

VIII
H
19



SANCTI BONAVENTVRÆ

EX ORDINE MINORVM,

S. R. E. CARDINALIS,

EPISCOPI ALBANENSIS,

EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS,

OPERVM

TOMVS QVINTVS.

QVO EXPOSITIONES IN LIBRVM III. ET IV. Sententiarum, vt infrà disposita continentur.

NVNC PRIMVM IN GALLIA, POST CORRECTISSIMAS Romanam Vaticanam, & Germanicam editiones impressus.



LVGDVNI,

Sumptib. PHIL. BORDE, LAVR. ARNAVD, ET PETRI BORDE.

M. DC. LXVIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



SANCTISSIMO PATRI ET DOMINO NOSTRO CLEMENTI VIII. PONT. MAXIMO.

TAMETSI (Beatissime Pater) iam inde à Pontificatu Sixti V. felicis, & nunquam intermoriturae memoriae, Volumen hoc, Librum Tertium & Quartum Sententiarum comprehendens, impressum fuerat, perpaucis quibusdam exceptis; ad hanc tamen vsque diem, & iustis quidem de causis, manum postremam, cui perfectio rei adscribi solet, non suscepit. Nunc rebus iis, quae solerti animaduersione velut trutina quadam erant examinandae, diligenter perspectis (vt ex Argumento ipso in hunc Tomum conscripto videre est) sub Tui Nominis celsitudine in lucem tandem aliquando prodit, ab infinitis ferè mendis vindicatum, Scoliis, notationibus, & summis insignitum, nec non variis Indicibus locupletatum. Quid autem interea ad studiosorum commoditatem & vtilitatem in hac Sententiarum Editione praestitum sit, silentio praetereundum non videtur: nam praeter innumerabiles ipsius Scripturae sacrae, & cuiusuis Auctorum generis Auctoritates inaestimabili prorsus temporis interstitio, ac dispendio, incredibilique labore repertas, & ad marginem conscriptas; Index etiam omnium Doctorum, qui in Libros Sententiarum Scholastico more Commentarios ediderunt, ad frontem singulae Quaestionis cuiusque non sine ingenti studio, summisque vigiliis appositus est. Quo sanè Indice, quis in quamlibet Quaestionem aut materiam scripserit, statim ac facillimè Lector inueniet, magnaque hac in re commoditate atque vtilitate perfruetur. Haec sunt (Beatissime Pater) quae iussu Sixti V. non solùm in hos Sententiarum Libros, sed in caetera scripta eiusdem Sancti Bonauenturae, Seraphici Doctoris, à nobis elucubrata sunt. Quae sanè omnia hucvsque, tanquam perfectionis indigentia, lucem refugerunt, & prospectum hominum reformidarunt: nunc verò Tua peculiari Clementia Clemens Pater; Tuaque Pontificia liberalitate, Summe Pontifex, cũctis in rebus pietatem ac Religionem Christianam redolentibus exercitatissima, in publicum, fasti-

gio quasi sibi ipsis imposito, feliciter prodeunt. Reliquum est (Beatissime Pater) vt Typographia Apostolica Vaticana, à Sixto V. de re litteraria optimè merito, ad res profectò non minus pias, quàm heroïcas, atque arduas, Summóque Pontifice ac seipso dignissimas efficiendas & producendas nato, magnificentissimè olim instituta, ad Concilia Generalia imprimenda, Sanctorumque Patrum monumenta restituenda; Ecclesiasticosque Libros promulgandos, necnon ad Catholicam disciplinam toto terrarum orbe propagandam; ab eadem Tua Clementia, eademque Tua liberalitate in dies adiuuetur & amplificetur, vt initia id ita fore nobis persuadent: omnium namque rerum primordia nisi studiis excolantur, nisi adiumentis confoueantur, nisi præsidiis communiantur, subsistere diu non possunt, quia difficilè progrediuntur, immò facilè dissoluuntur, & breui temporis interuallo euanescunt. Ego interim, Sanctitatis Tuæ pedes humiliter exosculatus, suppliciter Deum deprecor, ac deprecabor semper, vt Te multis annis auctum ad hæc omnia præstanda pro vniuersæ Christianæ Reipublicæ dignitate tuenda, itemque augenda atque exornanda, incolumem ac felicem Diuina sua Clementia efficiat, & conseruet. Romæ. Kal. Iunij. CIↃ. IↃ.XCVI. In Sacrarij Apostolici Ædibus.

Sanctitatis T.

Humillimus seruus, Eidemque deuinctissimus.

F. Angelvs Rocca à Camerino,
Augustinianus, Apostolici Palatij Sacrista.

F. ANGELVS ROCCA
A CAMERINO, AVGVSTINIANVS,
APOSTOLICI PALATII SACRISTA,
LECTORI.



RGVMENTVM superiori Tomo comprehensum, insignem ac facilem sancti Bonauenturæ in duos Sententiarum priores Libros doctrinam satis luculenter videtur explicasse. Quæ sanè Argumenti explicatio etsi duobus hisce alteris Libris, Tertio scilicet, & Quarto, maiori ex parte pro ipsius Doctoris eruditione dignoscenda deseruire possit; id tamen in primis sciri velim, Seraphicum videlicet Doctorem in hoc Tertio Sententiarum Libro, cæteris, qui in eum Commentarios conscripserunt, adeò & doctrina, & docendi facilitate excelluisse, vix vt verbis explicari, aut comprehendi queat: nam communi omnium sententia, Primus Sententiarum Liber, Scoto, Doctori subtili; Secundus, Ægidio Columnæ Romano, Doctori fundatissimo; Tertius, Bonauenturæ, Seraphico Doctori; Quartus autem, Ricardo de Mediauilla, Seraphici Ordinis Doctori, vt aiunt, Authorato, peculiari quadam ratione adscribi solent.

Alterum verò, quod dicendum superest, ad Sacramentorum pertinet institutionem, in Quarto Libro conscriptam. Hinc, vt sibi Lector caueat, Sancti Bonauenturæ in hanc rem sententiæ, quæ scrupulum iniicere possent, vnà cum earundem explicationibus ab eodem Sancto depromptis, hoc subiicientur loco.

Baptismum (*inquit*) Eucharistiam, & Ordinem Christus per seipsum instituit: cætera per Apostolos tanquam ministros. *Et infrà:* Sacramentorum institutio respicit Deum, vt Auctorem; & Apostolos, vt ministros in promulgando: & Deo attribuenda est, vel per Filium, vel per Spiritum sanctum. *Lib 4. Sententiarum Dist. 23 artic. 1. q 2. in corp.* Confessio fuit à Domino insinuata, ab Apostolis instituta, à Sancto Iacobo promulgata. *Dist. 17. par. 2. art. 1. q. 3 in corp.* Confirmationis Sacramentum Christus non instituit: quia credentes post Ascensionem eius erant confirmandi. Formam huius Sacramenti, dictante Spiritu sancto, Apostoli instituerunt: elementum Rectores Ecclesiæ, Spiritu sancto dictante. *Dist. 7. art. 1. q. 2. in corp.* Extremæ V nctionis Sacramentum ab Apostolis, Spiritu sancto dictante, fuit institutum; sed per S. Iacobum promulgatum, sicut etiam Confirmationis & Confessionis Sacramentum. Apostoli etiam, si, Spiritu sancto dictante, formam Baptismi à Christo institutam & confirmatam, ad tempus mutauerunt,

quanto magis, quod Christus insinuauit, instituere potuerunt? *Dist. 23. artic 1. quæst. 2. in corp.*

Hæc sunt, quæ scrupulum iniicere queunt: sed in eiusdem Doctoris Breuiloquio *part. 6. cap. 4. Tom 6.* ex hac Editione Romana doctè quidem, vt omnia, explicantur in hanc verborum formam.

De institutione Sacramentorum hoc tenendum est, quod Sacramenta Legis Gratiæ Christus instituit, tanquam noui Testamenti mediator, & præcipuus Lator Legis, in qua vocauit ad promissa æterna, dedit præcepta dirigentia, & instituit Sacrametna sanctificantia. *Et infrà* subdit: Instituit autem prædicta Sacramenta diuersimodè: Quædam scilicet ex eis confirmando, approbando, & consummando, vt Matrimonium, & Pœnitentiam: Quædam autem insinuando, & initiando, vt Confirmationem, & Vnctionem extremam: Quædam verò initiando, & consummando, & in semetipso suscipiendo, vt Sacramentum Baptismi, Eucharistiæ, & Ordinis. Hæc enim tria & plenè instituit, & etiam primus suscepit. Hæc Sanctus Bonauentura. Idem ferè *in Centiloq par. 3 sect. 47. tom. 6.* & *in Compend. Theologicæ veritat. lib. 6. cap. 3. to. 7. in Appendice.*

Ex hac distinctione diuersimodè instituendi Sacramenta, clarè dignoscitur, quonam modo dicta Sancti Bonauenturæ de Sacramentis in Quarto Libro Sententiarum, superiori loco proposita, intelligi & explicari queant. Is enim Doctor, dum omnia Ecclesiæ sacramenta à Iesu Christo Domino nostro instituta fuisse fatetur, ac docet; à Sacrosancti Concilij Tridētini canone primo sess. 7. non est alienus, etiamsi eum ante dictam Synodum annorum interuallo floruisse constet.



ELOGIVM

ELOGIVM HENRICI DE GANDAVO

De illustribus Ecclesiæ Scriptoribus.

Cap. 47.

BOnauentura natione Italicus, & ipse Ordinis Fratrum Minorum, qui etiam Parisiis Theologicæ Scholæ præfuit, scripsit in quatuor Libros Sententiarum magistri Petri opusculum magnæ subtilitatis.

ELOGIVM S. ANTONINI ARCHIEPISC. FLORENTINI.

Parte 3. chron. titul. 24. capit. 8.

BOnauentura sicut in luminibus scientiarum, & maximè in Scripturis sanctis videbatur mira capacitate proficere, ita & deuotionis gratia continuum sumebat gratiæ incrementum. Siquidem omnem veritatem, quam percipiebat intellectu, ad formam orationis & laudationis diuinæ reducens, continuo reminabat affectu. Hinc factum est, vt in septimo anno post ingressum Ordinis, sententias Parisiis legeret. Et Scriptum notabile & deuotum edidit super quatuor Libros sententiarum, ibique recepit Cathedram Magistralem.

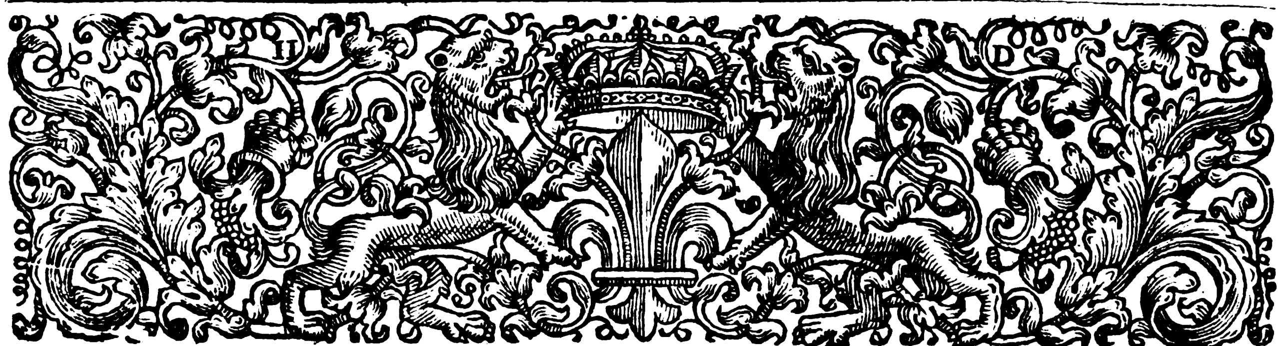
ELENCHVS

Tertij Libri Sententiarum.

ELENCHVS

Quarti Libri Sententiarum.

SANCTI



S. BONAVENTVRÆ, S. R. E. CARDINALIS, EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS IN LIBRVM TERTIVM Sententiarum.

PROOEMIVM.



Ephes. 2. a — DEVS, *Qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo, cuius gratia saluati estis.* Verbum istud scribitur ad Ephesios, in quo insinuatur nobis nostræ Redemptionis mysterium, ac per hæc verba manifestatur nobis subiectum Libri Sententiarum: & specialiter quantum ad tertiam partem ipsius, in qua explicatur nostræ Redemptionis Sacramentum factæ per Christum. Possunt autem in hoc verbo quatuor notari pertinentia ad reparationem generis humani. Quorum primum est auctor reparationis. Secundum est lapsus reparabilis. Tertium persona Reparatoris. Quartum autem & vltimum salus hominis reparati. Auctor autem Reparationis notatur, cum dicitur: *Deus, qui diues,* &c. Ipse enim in sua largiflua misericordia non aliunde motus disposuit reparare genus humanum, sicut scribitur in Ioanne: Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat. (Ioan. 3. b) Lapsus vero reparabilis, cum dicitur: *Cum essemus mortui peccatis.* Peccatum enim primi parentis erat causa nostræ mortis, per quem à statu innocentiæ prolapsum fuit genus humanum. Quod scribitur: Sicut per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, & per peccatum mors, ita & in omnes mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. (Rom. 5. c) Et quia in alio & per aliũ peccauerunt, ideo reparabiliter ceciderunt. Persona vero Reparatoris notatur, cum dicitur: *Conuiuificauit nos Christo.* Nam Christus fuit, in quo facta fuit hæc reconciliatio, sicut scribitur ad Colossenses: In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia: in ipsum pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt. (Coloss. 1. c) Salus vero hominis reparati tangitur in hoc, quod dicitur: *Cuius gratia saluati estis,* &c. Cum enim merito passionis Christi collata est efficacia Sacramentis, vt per ea infirmis detur gratia sanatiua, secundum illud ad Titum: Secundum misericordiam suam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nobis abunde per Iesum Christum. (Tit. 3. b) De his quatuor simul habetur ad Romanos in quodam verbo, vbi sic ait: Commendat autem Deus charitatem suam in nobis: ecce auctor Reparationis: Cum adhuc peccatores essemus: ecce lapsus reparabilis, Christus pro nobis mortuus est: in quo persona notatur Reparatoris. Multo magis iustificati nunc per sanguinem ipsius saluati erimus ab ira per ipsum: ecce salus hominis reparati.

A

Et secundum hæc quatuor, quæ in prædicta auctoritate describuntur, quatuor sunt libri sententiarum. (Diuisio totius libri Sententiarum.) Nam in primo libro agitur de reparationis Auctore, vtpote de Trinitate. In secundo vero agitur de persona reparabili, vtpote de homine cadente à statu conditionis, & innocentiæ. In tertio agitur de persona Reparatoris, vtpote de Christo Deo, & homine. In quarto vero agitur de hominis reparati salute, quæ quidem consistit in expiatione culpæ, & amotione omnis miseriæ. Et sic patet quo modo iste totalis liber versatur circa nostræ reparationis mysterium explicandum: specialiori tamen modo hoc spectat ad tertium librum, in quo manifestatur, qualiter conuiuificati sumus per Christum. Et hoc notat Apostolus in verbo prædicto, cum dixit: *Conuiuificauit nos Christo.* Quia Deus viuificauit nos in Christo, cum Christo, per Christum, & secundum Christum.

B

Primo ergo Deus conuiuificauit nos in Christo: quia in persona eius mortalitatem nostram vitæ sociauit, secundum illud Ioannis: Sicut pater habet vitam in semetipso, ita & filio dedit habere vitam in semetipso. (Ioan. 5) Si ergo vitam habet filius in semetipso, dum sibi mortalitatem nostram assumpsit, nos immortali vitæ sociauit: ac per hoc in semetipso conuiuificauit. Conuiuificauit nos etiam cum Christo, dum ipse Christus, qui vita erat, inter mortales homines vixit, secundum illud quod dicitur in Ioanne: Quod fuit ab initio, quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ: & vita manifestata est, & vidimus, & testamur, & annunciamus vobis vitã æternam: (1. Ioan) & sic dum in terris est visus, & cum hominibus conuersatus est, Deus nos conuiuificauit cum Christo, dum viuere nos fecit cum ipso. (Baru.)

C

Conuiuificauit etiam nos per Christum, dum nos à morte eripuit per mortem ipsius, secundum illud primæ Petri capite tertio: Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, vt nos offerret Deo. (1. Pet) Dum ergo Christus vitam suam pro nobis posuit, Deus

per ipsum genus humanum mortuum viuificauit. Postremo secundum Christum nos viuificauit, dum ad eius exemplum nos per viam vitæ direxit, iuxta illud Psalmi: Notas mihi fecisti vias vitæ. Notas nobis fecit vias vitæ, dum nobis fidem, & spem, & charitatem, & dona gratiarum distribuit, & mandata adiunxit, in quibus ipse Christus ambulauit, & in quibus consistit via vitæ, per quam Christus nos docuit ambulare. Deus ergo nos viuificauit secundum Christum, quia ad viam dirigit imitatores ipsius. De his quatuor simul habetur ad Philippenses: Exananiuit semetipsum formam serui accipiens: ecce primum, scilicet quod mortalitatem nostram vitæ suæ vniuit. In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo: ecce secundum, videlicet quod cum hominibus vt homo vixit. Humiliauit semetipsum vsque ad mortem: ecce tertium, videlicet, quod per mortem suã nos à morte liberauit. Propter quod & Deus exaltauit illum: ecce quartum, quod videlicet post mortem multos habuit sequaces, & imitatores credentes in eum.

Psal. 15. b

Philip. 2. a

DISTINCTIO I.

DE INCARNATIONE VERBI, Qua Filius Incarnatus est, non Pater, aut Spiritus sanctus.

CVM venit igitur plenitudo temporis, vt ait Apostolus, misit Deus filium suum, factum de muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret, vt in adoptionem filiorum Dei reciperemur. Tempus autem plenitudinis dicitur tempus gratiæ, quod ab aduentu Saluatoris exordium sumpsit. Hoc est tempus miserendi, & annus benignitatis, in quo gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Gratia, quia per charitatem impletur quod in lege præcipiebatur. Veritas, quia per Christi aduentum exhibetur atque perficitur humanæ redemptionis sponsio facta ab antiquo. Filij ergo missio est ipsa incarnatio. Eo enim missus est, quod in forma hominis mundo visibilis apparuit, de quo supra sufficienter dictum est.

Gal. 4. a

Esai. 61. a

Ioan. 1. b

Libr. 1.

Quare filius carnem assumpsit, non Pater, vel Spiritus sanctus.

Diligenter vero annotandum est, quare Filius, non Pater, vel Spiritus sanctus est incarnatus. Solus namque filius hominem assumpsit. Quod vtique congruo ordine, atque alta Dei sapientia fecit consilio, vt Deus qui in sapientia sua mundum condiderat, secundum illud: Omnia in sapientia fecisti Domine, quæ in cælis sunt, & quæ in terris, restauraret in eadem. Hæc est mulier euangelica, quæ accendit lucernam, & drachmam decimam, quæ perdita fuerat, reperit: sapientia, scilicet Patris, quæ testam humanæ infirmitatis lumine suæ diuinitatis accendit, perditumque hominem reparauit, nomine regis & imagine insignitum. Ideo etiã filius missus est, & non pater, quia congruentius mitti debebat, qui est ab alio, quam qui à nullo est. Filius autem à patre est; pater vero à nullo est. Vt enim ait Augustin. in lib. de Trinitate: Non enim habet de quo sit. Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est, ita congrue pater misit, filius missus est. Ab illo enim conuenienter mittitur Dei verbum, cuius est verbũ, ab illo mittitur, de quo natum est. Mittitur quod genitũ est. Pater vero qui misit, à nullo est. Ideoque pater missus non est, ne si mitteretur, ab alio esse putaretur. Missus est ergo primo filius, quia à solo patre est: deinde etiam Spiritus

Prima ratio.

Psal. 103. c

Ephes. 1. b

Luca 15. b

Secunda ratio.

Aug. lib 4. cap. 20. post med. tom. 3. ibidem in medio.

A *sanctus, qui est à patre & filio: sed Filius solus in carne missus est, non Spiritus sanctus, sicut nec Pater. Quod ideo factum est, vt qui erat in diuinitate Dei filius, in humanitate fieret hominis filius. Non Pater, vel Spiritus sanctus carnem induit, ne alius in diuinitate esset Filius, alius in humanitate. Et ne idem esset Pater & Filius, si Deus Pater de homine nasceretur. Vnde Augustinus de Ecclesiasticis dogmatibus: Non Pater carnem assumpsit, neque Spiritus sanctus, sed Filius tantum, vt qui erat in diuinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis filius, ne filij nomen ad alterum transiret, qui non esset æterna natiuitate filius. Dei ergo filius hominis factus est filius, natus secũdum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, vt veritas geniti non adoptione, non appellatione, sed in vtraque natiuitate filij nomen nascendo haberet, vt esset verus Deus, & verus homo vnus filius. Non ergo duos Christos, neque duos filios, sed Deum & hominem vnum filium, quem propterea & vnigenitum dicimus, manentem in duabus substantiis, sicut ei naturæ veritas contulit, non confusis naturis neque mixtis, sicut Timotheani volunt, sed societate vnitis. Ecce habes quare Filius, non Pater vel Spiritus sanctus carnem assumpserit.*

Tertia ratio.

Cap. 2. tom. 3.

C Vtrum Pater vel Spiritus sanctus potuerit incarnari, vel possit.

Si vero quæritur, Vtrum Pater vel Spiritus sanctus incarnari potuerit, vel etiam modo possit, sane responderi posset: & potuisse olim, & posse nunc carnem sumere & hominem fieri tam Patrem, quam Spiritum sanctum. Sicut enim Filius homo factus est, ita Pater, vel Spiritus sanctus potuit, & potest.

An Filius qui tantum carnem accepit, aliquid fecerit quod non Pater, vel Spiritus sanctus.

Sed forte aliqui dicent: cum indiuisa sint opera Trinitatis, si filius carnem assumpsit, tunc Pater & Spiritus sanctus: quia si Filius carnem assumpsit, nec D *hoc fecit Pater, vel Spiritus sanctus, non omne quod facit Filius, facit & Pater, & Spiritus sanctus: at omnia simul Pater & Filius & amborum Spiritus pariter concorditer operantur? Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre, & Spiritu sancto: sed vna est horum trium operatio indiuisa & indissimilis, & tamen Filius, non Pater vel Spiritus sanctus carnem assumpsit. Ipsam tamen carnis assumptionem Trinitas operata est, sicut Augustinus dicit in libro de fide ad Petrum: Reconciliati sumus per solum filium secundum carnem, sed non soli filio secundum deitatem. Trinitas enim nos sibi reconciliauit, per hoc quod* E *solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. Trinitas ergo carnis assumptionem fecit, sed Verbo, non Patri vel Spiritui sancto. Si enim Pater sibi, & Filius sibi, vel Pater Filio, & Filius Patri carnis assumptionem operatus esset, iam non eadem esset operatio vtriusque, sed diuisa. Sed sicut inseparabilis, & indiuisa est vnitas substantiæ trium, vt ait Augustinus in libro de Trinitate, ita & operatio: non tamen eandem Trinitatem natam de Virgine, crucifixam, & sepultam Catholici tractatores docuerunt, sed tantummodo filium: nec eandem Trinitatem in specie columbæ descendisse super Iesum, sed tantum Spiritum sanctum: nec eandem dixisse de cælo: Tu es filius meus: sed tantum patris vocem fuisse ad filium factam, quamuis*

Aug. li. 13. cap. 11. ad lit. post med. in sensu. tom. 3.

Cap. 2. in fine tom. 3. Lib. 1. c. 4. tom. 3.

Matt. 3. d Et 17. a Marc. 1. b

Pater

Pater & Filius, & Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita & inseparabiliter operentur. Hæc etiam mea fides est, quoniam quidem hæc est Catholica fides. Licet ergo solus Filius carnem assumpserit, ipsam tamen incarnationem cum Patre & Spiritu sancto operatus est.

DISTINCT. I.

De vnione naturarum in Christo ex parte personæ assumentis.

Cum venit igitur plenitudo temporis. &c.

Expositio textus.

Divisio. CVM intendat determinare Magister, qualiter nos Deus Christo conuiuificauit, liber iste diuidi habet in quatuor partes secundum quatuor, quæ prædicta sunt. In quarum prima Magister determinat de vnione naturarum in Christo, per quam dicimur conuiuificari in Christo. In secunda vero determinat, qualiter se nostris infirmitatibus conformauit, ex quo dicimur conuiuificari Christo. Et incipit hæc secunda pars infra. *Solet etiam quari, vtrum alium hominem, vel aliunde*, &c. In tertia vero determinat, qualiter per mortem suam nos à morte liberauit: ex quo nos dicimur viuificari per Christum infra. *Nunc ergo quæramus quo modo per mortem ipsius*, &c. In quarta vero, & vltima determinat, qualiter habitus virtutũ in Christo fuerunt, & qualiter esse debeant in eius imitatoribus, ex quo dicitur, quod Deus secundum Christum nos viuificauit infra. *Cum vero supra habitum sit Christum*, &c. Vel aliter. Quoniam in hoc libro agitur, qualiter Deus nos conuiuificauit Christo, & Christus nos viuificauit assumendo vitam nostræ naturæ, & participando nobis vitam gratiæ: ideo liber iste habet partes duas. In prima agitur de vita, quam pro nobis Christus assumpsit. In secunda vero de vita, quam nobis contulit, infra. *Cum vero supra habitum sit*, &c. Vbi agitur de virtutibus, donis, & præceptis. Prima pars habet duas. In quarum prima determinat Magister de incarnatione verbi, siue de vitæ nostræ assumptione facta à verbo in se, siue absolute. In secunda vero prout ordinatur ad nostram redemptionem, infra. *Solet etiam quari, vtrum alium hominem*. &c. Prima pars, vbi Magister determinat de vnione naturarum in Christo, diuiditur in tres partes. In prima ostendit Magister, quod in Christo fuit vnio naturarum diuersarum. In secunda vero ostendit vniendi, & assumendi modum, infra. *Præterea inquiri oportet*. In tertia vero qualiter per illam vnionem fiat communicatio idiomatum, & proprietatum, infra. *Post prædicta inquiri debet*, &c. Prima pars diuiditur in duas. In prima agitur de vnione naturarum. In secunda de Christi conceptione, infra. *Quæritur etiam de carne Verbi.* Prima pars diuiditur in duas partes. In prima determinat de vnione naturarum in Christo ex parte personæ assumentis. In secunda ex parte naturæ assumptæ, infra. *Et quia in homine tota humana natura.* Prima pars quæ tenet præsentem distinctionem diuiditur in tres partes. In prima ostendit Magister incarnationem factam esse in persona filij, auctoritate Apostoli. In secunda inquirit eius rationem, ibi: *Diligenter vero annotandum est*, &c. In tertia vero mouet dubitationem, ibi: *Si vero quæritur, vtrum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, &c. Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

[Margin: Dist. 12. — Dist. 19. — Dist. 23. — Dist. 23. — Dist. 12. — Dist. 5. — Dist. 8. — Dist. 3. — Dist. 2.]

Cum venit igitur, &c. *Dub. I.*

Quæritur de verbo Apostoli, quod dicitur: At vbi venit plenitudo temporis, *&c.* Contra: Videtur, quod non fuerit plenitudo temporis in aduentu filij Dei: Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: sed plenitudo euacuat, quod ex parte est: ergo videtur quod plenitudo temporis nondum superuenerit. Item: De sagena, quam cum impleta. Glossa. In fine mundi: ergo non videtur, quod ante finem mundi sit temporis plenitudo.

[Margin: 1. Cor. 13. c — Matth. 13. f Gloss. interlin. in hunc locum, to. 5.]

RESP. Dicendum quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multiplici de causa. Prima, quia A Deus impleuit, quod præfinierat. Vnde super illud: At vbi venit plenitudo temporis, Glossa: Completum est tempus, quod præfinierat Pater, quando mitteret filium suum. Alia ratio est propter impletionem promissionis: quia ille nobis datus est, qui fuerat repromissus. Vnde super: Plenum gratiæ, & veritatis. Glossa: quoad impletionem promissorum. Tertia ratio est quantum ad conpletionem figurarum: quia in Christi aduentu figuræ illæ, quæ erant in veteri testamento, impletæ sunt veritate. Non veni legem soluere; sed adimplere. Quarta ratio est propter plenitudinem gratiæ, quæ fuit in Christo, quæ fuit principium omnium plenitudinum. Vnde: In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Quinta ratio propter plenitudinem generationis: quia cum sit B quadruplex modus generationis. Prima quidem nec de viro, nec de muliere, sed de terra. Secunda mulieris de solo viro. Tertia vero prolis de viro, & muliere. Quarta vero viri de sola muliere: ista quarta est consummata in Christi incarnatione. Sexta vero ratio est, quia tempus incarnationis est tempus sextæ ætatis, in qua quidem est plenitudo, & perfectio: vt sicut mundus in sexto die est consummatus, sic in sexta ætate sit reparatus. Ita quod prima ætas fuit ab Adam vsque ad Noe. Secunda à Noe vsque ad Abraham. Tertia ab Abraham vsque ad Moysen. Quarta à Moyse vsque ad Dauid. Quinta à Dauid vsque ad Christum. Sexta à Christo vsque ad finem. His ergo sex rationibus dicitur tempus incarnationis tempus plenitudinis.

[Margin: Galat. 4. — Ioan. 1. — Matth. 5. — Coloss. 2.]

AD illud ergo in contrarium, quod non est plenitudo C vsque ad gloriam, dicendum quod est plenitudo gratiæ: & plenitudo gloriæ. Et illæ duæ rationes procedunt de plenitudine gloriæ: auctoritas autem Apostoli intelligitur de plenitudine gratiæ. Propter quod notanda est quædam distinctio de plenitudine: quod quædam est plenitudo naturæ, quædam gratiæ, quædam gloriæ. Plenitudo naturæ in duplici est differentia. Prima quantum ad rem in conditione, de qua: Compleuit Deus die sexto opus suum. Secunda quantum ad rerum multiplicationem, de qua: Domini est terra, & plenitudo eius. Similiter & plenitudo gratiæ duplex est. Quædam in capite: & de hac: Plenum gratiæ, & veritatis. Quædam in membris: & de hac: Repleti sunt omnes Spiritu sancto. Et: Proposuit in eo in dispensatione plenitudinis temporum, *&c.* Similiter plenitudo gloriæ duplex est, vel quanD tum ad numerum electorum: de hac: Sustinete modicum tempus donec impleatur, *&c.* Aut quantum ad perceptionem æternorum bonorum: In plenitudine sanctorum detentio mea.

[Margin: Galat. 2. — Psal. 24. — Ioan. 1. — Act. 2. — Ephes. 1. — Apoc. 6. — Eccli. 24.]

Factum ex muliere. Dub. II.

Contra: In symbolo legitur, Genitum, non factum, *&c.* Item: Si de muliere factus est, non videtur quod mulier sit eius mater, sed solum materia: propter quid ergo magis dicit factum, quam genitum?

RESP. Dicendum quod Christus secundum naturam diuinam ita est genitus, quod non factus, quia non est creatura. Secundum humanam vero ita est genitus, quod factus, quia conceptus fuit à virgine, faciente diuina virtute. Qualis autem virginis fuerit virtus, hoc melius maE nifestabitur loco suo: per hoc autem quod dictum est, patet responsio ad obiecta.

[Margin: Infra 4. ar. 2. 2. 3. 4]

Factum sub lege. Dub. III.

Contra, quia dicitur: Iusto non est lex posita: si ergo Christus iustissimus erat, videtur, *&c.* Item: Christus non tenebatur implere mandata legis: ergo non videtur, quod sub lege esset factus.

[Margin: 1. Tim.]

RESP. Dicendum quod esse sub lege, dicitur tribus modis, vel quantum ad causam, vel quantum ad obseruationem, vel quantum ad motiuum. Quantum ad causam sunt illi, qui nati sunt sub peccato. Quantum ad obseruationem sunt isti, qui legem obseruant. Quantum ad motiuum sunt illi, qui timore seruiunt. Christus ergo non fuit sub lege quantum ad causam, vel quantum ad motiuum, sed solum quantum ad obseruationem: aliter

tamen, quam alij homines: quia esse sub lege quantum ad obseruationem potest esse dupliciter: Vel quantum ad obedientiam obligatoriam, vel quantum ad obedientiam spontaneam. Et primo modo sunt homines, secundo modo fuit Christus, qui se mera liberalitate legali obseruantiæ, vt exemplum daret veri obedientis, subdidit. Et sic patet responsio ad obiecta.

In specie Columbæ descendisse, supple Spiritum sanctum. Dub. IV.

Sed contra: Tota columba illa, & quidquid in ea erat, erat simul à Patre & Filio: ergo videtur quod tota Trinitas in illa columba descenderet, sicut descendebat Spiritus sanctus. Item. Nunquam descendit Spiritus sanctus in hominem, quin descendat simul Pater, & Filius: ergo videtur, quod nec in columba.

Resp. Dicendum, quod in columba illa non erat aliter Spiritus sanctus, quam Pater, & Filius, nec aliter operabatur: sed tamen solus in ea significabatur, quia significatio relationem dicit, sicut incarnatio: ideo solus poterat in ea significari, quamuis non solus in ea possit operari. Et sic patet quod exemplum Magistri est re-
Dist.16. ctum, & idoneum: sed hoc magis declaratum est in primo Libro de missione Spiritus sancti.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam vero huius partis incidit hic quæstio circa incarnationem quantum ad duos articulos. Primo quæritur de incarnatione quantum ad vnionis possibilitatem. Secundo quæritur de incarnatione quantum ad vnionis congruitatem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum diuina natura, potuerit vniri cum humana natura. Secundo quæritur, vtrum vna persona potuerit vniri sine alia. Tertio quæritur, vtrum vna persona potuerit vniri simul cum alia. Quarto quæritur, vtrum quælibet trium personarum potuerit incarnari per seipsam.

QVÆSTIO I.

An possibile fuerit, naturam diuinam vniri humanæ.

Alex. Alens. 3. part. quæst 2. Memb. 2.
S. Thom. 3. part. quæst. 2. art 3.
Et 3. Sent. dist. 1. q. 1. art. 1.
Et Quodl. 3. art. 8.
Scotus 3. Sent. dist. 1. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 1. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 1. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 1. q. 1.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. dist. 1. q. 4.
Rob. Ockhot. 3. Sent. q. vnica.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 1. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 1. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 1. q. 1. art. 2.

Ad oppositum. Vtrum diuina natura potuerit vniri cum humana natura. Et quod non, videtur. Vniri est pati, sicut vnire est agere, & quod impossibile est vniri. Sed diuinam naturam impossibile est eam pati: ergo impossibile est cum alia natura vniri.

2. Item quæcumque vniuntur ad inuicem, aliquo modo componuntur: ergo quod impossibile est alteri componi, impossibile est alteri vniri: sed diuinam naturam impossibile est alteri componi, cum sit simplicissima, & perfectissima: ergo, &c.

3. Item omne vnibile, & non vnitum est ad actum, & complementum vnionis possibile: omne autem possibile ad actum, & complementum est mutabile, & imperfectum, sed in Deo nulla potest esse mutatio, nulla imperfectio: ergo nulla temporalis vnio.

4. Item quæcumque sunt vnibilia, sunt adinuicem proportionabilia: quoniam inter illa nulla est vnio, inter quæ nulla cadit proportio: sed Dei qui infinitus est, ad creaturam quæ finita est, nulla cadit proportio: ergo nulla potest esse illarum naturarum coniunctio.

A 5. Item plus distat Creator à creatura, quam distant duo opposita, pro eo quod omnia opposita communicant in aliquo genere proximo, vel remoto. Deus autem, & creatura nullum genus commune participant: ergo 5. Physic. contex. 8.
facilius est vnire aliqua opposita, quam sit vnire diuinam naturam cum humana. Et Deus non potest facere, quod idem sit homo, & asinus, vel quod idem sit album, & nigrum, aut certe quod idem sit, & non sit: ergo non potest facere, quod idem sit homo, & Deus.

Sed contra: plus potest Deus facere, quam potest homo dicere, iuxta illud. Non erit impossibile apud Fundamenta.
Deum omne verbum: si ergo homo potest illud credere, Luc. 1. d
& dicere quod Deus sit humanitati nostræ vnitus, videtur quod hoc non sit impossibile apud Deum.

B Item plus potest Deus facere, quam nos petere, iuxta illud: Deus qui potest facere superabundanter, quam Ephes. 3. d
petimus, aut intelligimus. Sed homo potuit petere Filium Dei incarnari: ergo verbum Dei fieri carnem vel incarnari, non fuit Deo impossibile.

Item quando duo sic se habent quod vnum est materiale respectu alterius, & illi conforme, possibile est vniri vnum alteri: sed anima plus habet de possibilitate respectu Dei, quam habeat corpus respectu animæ. Plus etiam habet de ratione conformitatis, cum anima sit substantia spiritualis, & imago Dei: ergo si Deus animam potuit vnire corpori, videtur quod simpliciter possit substantiam humanam vnire sibi.

Item omne quod est alteri maxime intimum, & amabile, est ei vnibile vnione maxima: sed Deus est animæ
C intimus, & amabilissimus: ergo videtur quod substantiæ rationali perfecte vniri possit spiritus increatus.

Item si diuina natura non potest sibi vnire humanam, aut hoc est propter impedimentum ex parte naturæ suę, aut ex parte creaturæ. Si propter impedimentum ex parte naturæ suæ: ergo cum illud sit opus perfectissimum & nobilissimum, videtur quod diuina natura non sit consona omnimodæ perfectioni, & nobilitati. Si propter impedimentum ex parte creaturæ: ergo videtur, quod creatura non sit in perfecta obedientia respectu Creatoris: hoc autem derogat diuinæ omnipotentiæ: ergo impossibile est, quod respectu talis vnionis interueniat impedimentum ex parte aliqua: & si hoc, restat quod Deus potuit creaturam rationalem sibi vnire.

D

Conclusio.

Diuinam naturam vniri cum humana, non fuit impossibile: nec aliquam in ea talis vnio imperfectionem implicat, cum natura humana ab ipsa diuina, & à diuino supposito pendeat.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio possibile fuit naturam humanam vniri diuinæ in persona filij. Ratio autem huius est ista: quia omnia illa attribuenda sunt diuinæ potentiæ, quę sibi nō derogant: & talia sunt, quæ possibile est posse. Diuinam autem naturam humanæ vniri in vnitatem personæ non est aliud, quam diuinam personam, quæ ab æterno fuit hypostasis respectu diuinæ naturæ, esse hypostasim respectu humanæ natu-
E ræ in tempore: hoc autem non dicit aliquam imperfectionem, sed potius dignitatem, & nobilitatem. Sicut enim cum Deus ab æterno sit bonus, in nullo fit derogatio bonitati suæ, dum est causa bonitatis creatæ in tempore, quamuis bonitas creata longe sit inferior bonitate increata: sic cū persona filij Dei sit hypostasis intellectualis, & spiritualis, & increata ab æterno, in nullo derogat ei si sit hypostasis rationalis naturæ creatæ in tempore. Et quemadmodum Deus de non creante fit creans in actu absq; sui aliqua mutatione, vel innouatione, sed solum facta immutatione ex parte naturæ creatæ: sic persona Filij Dei, quæ non erat hypostasis humanæ naturæ in actu, habet eius esse hypostasim absq; aliqua sui mutatione, vel innouatione, sola facta mutatione ex parte naturæ assumptæ. Et quemadmodum Deus, qui est in crea-

tura

tura per essentiam, præsentiam, & potentiam, in nullo dependet ab ipsa, sed potius dependet ab ipso creatura tamquam à causa conseruante, & sustentante: sic Deus cum est in creatura rationali per vnionem, non dependet ex ipsa, sed potius econuerso rationalis creatura dependet ex hypostasi diuina, & habet sustentificari in illa, sicut natura sustentatur in persona. Et sic patet, quod vnio diuinæ naturæ cum humana in nullo derogat nobilitati diuinæ: & ideo cum omnia attribuenda sint Deo, quæ non derogant omnipotentiæ eius, indubitanter ponendum est eius incarnationis mysterium esse Deo possibile. Propter quod dixit Angelus ad Mariam in eius primordio aperiens incarnationis mysterium: Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Vnde & concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Lucæ 1.d

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod vniri est pati, dicendum quod, sicut dicit Priscianus, quędam sunt verba, quæ in voce actiua significant passionem, & quædam sunt verba, quæ in voce passiua significant actionem: & hoc modo intelligendum est cum dicitur, diuinam naturam humanæ vniri, non quod diuina natura aliquid patiatur, sed quod ipsa diuina natura humanam naturam vnit sibi in propriam personam, siue hypostasim. Posset etiam aliter dici, quod sicut generare, & generari non signant in diuinis actionem, vel passionem, vel relationem: sic etiam vniri dictum de diuina natura, vel persona non dicit actionem aliquam, sed relationem potius, quæ quidem relatio dicit dependentiam solum in natura creata: sicut haberi potest ex his, quæ in primo Libro determinata sunt, cum agebatur de diuinis nominibus, quæ dicunt respectum ad creaturam.

Dist. 30.

2. Ad illud quod obiicitur, quæ vniuntur, componuntur, dicendum quod etsi proprie accipiatur verbum componendi, etiam plus est vnio, quàm compositio. Vnio enim dicit coniunctionem duorum in tertio, siue vniantur ad constitutionem tertij, siue non. Compositio vero dicit coniunctionem aliquorum, ita quod veniunt ad constitutionem tertij: & omne tale aliquo modo est materiale respectu alterius. Et ideo compositio semper importat imperfectionem in componentibus, vnio vero non: & propterea non sequitur, quod si diuina natura non potest alteri cōponi, quod non potest alteri vniri.

3. Sed ad illud quod obiicitur, quod omne vnibile non vnitum est ad complementum vnionis possibile, dicendum quod illud verum est de illo vnibili, quod habet perduci ad actum vnionis per aliquod acquisitum in ipso: de illo autem quod est vnibile solum per aliud acquisitum in altero, non habet veritatem: & hoc modo est vnibilis diuina natura humanæ naturæ per mutationem factam in creatura: & ideo ex hoc non sequitur, quod aliqua sit possibilitas imperfectionis, vel mutationis in hac vnione ex parte diuinæ naturæ, sed solum ex parte naturæ creatæ. Et ratio illius est, quia vnio dicit relationem: relatio vero introduci habet in esse per mutationem factam in vno extremo, altero omnino immobili permanente, sicut patet: si ergo sim albus, & generetur alius, qui sit albus, statim incipit mihi esse similis nulla in me facta mutatione, sed solum in ipso. Simile exemplum ponit Boetius de dextro, & sinistro: sic intelligendum est in proposito. Et potest etiam huius simile inueniri in vnione radij, & crystalli: si enim crystallus superinducatur radio iam domum illuminanti, crystallus illuminari dicitur, & à radio pertransiri, & ei copulari absq; mutatione facta ex parte radij, sed solum ex parte crystalli: sic suo modo, sed longe spiritualius intelligendum est in natura assumpta, & persona Verbi.

In lib. an Trinitas sit vnus Deus vel tres dij, circa finē.

4. Ad illud ergo quod opponitur, quod omne vnibile est proportionabile, dicendum quod verum est si intelligatur de proportione, quæ attenditur in conuenientia ordinis. Si autem intelligatur de proportione, quæ est in commensuratione quantitatis, veritatem non habet pro eo quod si aqua maris infinita esset, adhuc posset spongia immergi sicut nunc immergeretur, & vniri: & ideo sufficit ad vnionem proportio, quæ surgit ex conuenientia ordinis: & talis est conuenientia, quæ est inter creaturam rationalem, & Deum, pro eo quod natura rationalis eo ipso quod est imago Dei, nata est ordinari ad ipsum immediatè, sicut in primo, & secundo libro fuit ostensum.

Lib. 1. dist. 1. & 3. & lib. 2. dist. 16.

5. Ad illud quod obiicitur, quod maior est conuenientia oppositorum, quam sit Dei ad creaturam, & ita quod magis sunt vnibilia, dicendum quod etsi maior sit conuenientia propter alicuius communis participationem, nunquam tamen ita est conuenientia secundum possibilitatem, & ordinem vnius ad alterum, quod vnum oppositum non habet orginari ad suum oppositum sicut ad causam, & complementum, sicut creatura rationalis habet ordinari ad Deum. Conuenientia autem in participatione alicuius communis non facit aliqua esse vnibilia, nisi sit aliqua conuenientia secundum rationem inclinationis, & ordinis, sicut patet. Magis enim est anima vnibilis corpori, quam sit vna anima vnibilis alteri: & sicut non tenet illud argumentum: Anima non potest alteri animæ vniri: ergo nec potest corpori vniri: sic nec illud argumentum concludit: Oppositum non potest vniri opposito: ergo creatura non potest vniri Deo.

QVÆSTIO II.

An vna persona vniri possit humana natura sine altera.

Alex. Alens. 3. p. q. 2. Membro 4.
S. Thom. 3. part. q. 3. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 1. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 1. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 1. q. 2.
Petrus de Tarantas. 3. Sent. dist. 1. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 1. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 1. q. 2.

Vtrum vna persona possit vniri sine altera. Et quod non, videtur. Primo per Damascenum qui dicit, quod in diuinis omnia sunt vnum præter ingenerationem, generationem, & processionem: sed incarnatio non est aliquid horum: ergo si incarnari conuenit vni personæ, necesse est quod conueniat alteri.

Ad oppositum. Lib. de Orthod. fide cap. 6.

2. Item opera Trinitatis sunt indiuisa: ergo opus quod conuenit vni personæ, necesse est quod conueniat alteri: ergo si incarnatio est opus Dei, impossibile est quod conueniat vni personæ sine altera.

Aug. lib. 1. de Trin. c. 4. & 6. to. 3.

3. Item incarnatio est opus recreationis: sicut hominis formatio fuit opus creationis: sed impossibile est hominem formari ab vna persona, quod non ab alia: ergo vna persona non potest incarnari sine alia.

4. Item perfectiori modo est Deus in aliquo quando est per vnionem, quàm cum est per gratiam inhabitantem: sed impossibile est vnam personam inhabitare in aliquo sine alia: ergo impossibile est vnam personam vniri carni, quod non vniatur & alia.

5. Item impossibile est Filium venire in mentem, quin simul veniat cum eo & Pater, & Spiritus sanctus, sicut dicitur: Ad eum veniemus, & mansionem, &c. ergo impossibile est Filium venire in carnem, quin simul veniat Pater, & Spiritus sanctus. Si ergo mitti in carnem est incarnari, videtur, &c.

Ioan. 14. 6

6. Item impossibile est aliquid absolutum conuenire vni, quod non alteri conueniat, pro eo quod tres personæ solum relationibus distinguuntur: ergo si esse incarnatum, vel esse hominem est prædicatum absolutum: ergo impossibile est quod conueniat vni, ita quod non conueniat alteri: ergo vna persona non potest sine altera incarnari.

Sed contra: Verbum caro factum est: sed verbum sicut in primo libro habitum est, nominat proprietatem personæ: ergo si attribuitur ipsi Verbo incarnatio, videtur quod alicui personæ poterit conuenire per se.

Fundamenta. Ioan. 1. b Lib. 1. dist. 27. p. 2. art. 1. q. 1.

Item incarnari non est aliud nisi in carnem mitti: sed mitti potest conuenire vni personæ sine alia: quia Filius mittitur, & nunquam Pater legitur esse missus: ergo & incarnari.

Item incarnatio est vnio in persona: ergo si alia est persona Patris, alia Filij, videtur quod si vnio sit in persona vna, non sit necesse fieri in alia: & si vnio potest fieri, similiter & incarnatio.

Item quamuis vna sit veritas Patris, & Filij, & Spiritus sancti: tamen persona patris signari potest per aliud signum, quam persona Filij, vel Spiritus sancti, siue loquamur de signo vocali, siue reali: sed qua ratione signum potest copulari vni personæ sine aliis secundum significationem, eodem modo potest aliquod creatum copulari increato secundum vnionem personalem: ergo si vna potest sine altera signari, similiter potest vna sine altera incarnari.

Conclusio.

Vna diuinarum personarum sine altera naturæ humanæ potuit vniri: cum ibi non modo sit habitudo causæ quoad efficientiam, sed suppositi quo ad sustentationem.

Resp. ad arg. Dicendum quod sine dubio vna persona incarnari potest, ita quod non alia incarnetur, sicut operis euidentia manifestat. Et ratio huius est ista: quia cum contingat dupliciter comparari creaturam ad Creatorem, videlicet secundum susceptionem alicuius completionis, & secundum relationis habitudinem: prima comparatio necessario respicit tres personas indistinctè & indiuisim, pro eo quod in eis est vna perfectio essentialis. Comparatio vero secundum habitudinem relationis potest esse respectu alicuius personæ determinate & distinctè, pro eo quod istæ personæ relationibus distinguuntur. Similiter Deus dupliciter habet comparari ad creaturam, videlicet in ratione principij causantis, & in ratione suppositi sustentificantis. In prima comparatione necessario sibi communicant tres personæ, pro eo quod Deo vnica est natura, & vnica est virtus operatiua, per quam Deus creaturarum est causa. Secunda vero comparatio potest respicere aliquam personam distinctè, pro eo, quod etsi vna persona conueniat cum altera in natura, & eius virtute: distinguitur tamen alia in supposito, & personali proprietate. Quoniam ergo in vnione naturarum, siue incarnatione persona diuina fit suppositum, siue hypostasis humanæ naturæ: ita quod vnio, siue incarnatio non tantum dicit habitudinem Dei ad creaturam per modum causæ, immo etiam per modum suppositi: similiter ex parte creaturæ non dicit comparationem solum quantum ad susceptionem completionis, sed etiam quantum ad habitudinem relationis: hinc est quod incarnatio potest conuenire vni personæ, ita quod non conueniat alteri: vnde rationes hoc ostendentes, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo opponitur, quod in diuinis omnia sunt vnum præter ingenerationem, &c. dicendum quod verum est: sed cum dicitur, quod incarnatio non est aliquid horum, dicendum quod etsi non sit aliquid horum, tamen aliquid horum includit. Includit enim intellectum personalis distinctionis: incarnatio enim est vnio carnis ad naturam diuinam in personam distinctam.

Incarnationis diffinitio.

2. Ad illud quod opponitur, quod indiuisa sunt Trinitatis opera, dicendum quod verum est: sed cum dicitur quod incarnatio est opus Trinitatis, dicendum quod incarnatio secundum quod dicit operationem est communis tribus personis: sed & præter hæc importat relationem: ideo vni personæ sine alia potest attribui. Et est exemplum Si tres puellæ vestiant vnam vestem, vestis induitio est à tribus, non tamen tres induuntur, sed vna sola. Similiter tres personæ operatæ sunt incarnationem, & tamen vna sola dicitur incarnari.

Exemplū incarnationis.

2. Ad illud quod opponitur de opere creationis, dicendum quod non est simile: quia hominis formatio dicit actionem, & operationem tantum, non relationem ad personam: & ideo communis est tribus, non sic est de incarnatione.

4. Ad illud quod opponitur, quod Filius non potest

A esse in aliquo per inhabitantem gratiam, quod non sit & tota Trinitas, dicendum quod non est simile: quia Deum habitare in aliquo dicit effectum in creatura, quam necesse est esse à tota Trinitate: sed vniri dicit respectum ad personam: & hoc potest esse ad vnam personam sine alia, sicut prius ostensum est.

5. Ad illud quod opponitur de missione in carnem, & mentem, dicendum quod non est simile: quia missio Filij in mentem solum est secundum operationem essentialem, non secundum vnionem personalem: non sic est de missione Filij in carnem.

6. Ad illud quod opponitur, quod esse incarnatum est prædicatum absolutum, dicendum quod quamuis non sit prædicatum relatum exterius, est tamen relatum

B interius, & ratione relationis implicite potest alicui personæ conuenire distinctè. Hoc patet: quia nihil aliud est Filium incarnari, quam Filium sibi carnem vnire. Nihil aliud est Deum esse hominem, quam vnam, & eandem personam esse hypostasim diuinæ & humanæ naturæ.

QVÆSTIO III.

An vna persona vniri possit cum alia, & eandem naturam numero assumere.

Alex. Alens. 3 p. q. 2. Membro 1.
S. Thom. 3. p. q. 3. art 6.
Scotus 3. Sent. dist. 1. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 1. q. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 1. q. 4.
Durand 3. Sent. dist. 1 q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 1. q. 2. art. 1.

C Vtrvm persona vna possit simul vniri cum alia assumendo vnam, & eandem naturam numero. Quod non, videtur per Ansel. in secundo libro, Cur Deus homo, cap. 9. Plures personæ nequeunt vnum, & eundem hominem assumere: quare tantum in vna persona fieri necesse est.

Fundamenta.

Item si personæ plures vnirentur vni, & eidem naturæ: aut ergo in vnitate essentiæ, aut in vnitate suppositi. In vnitate essentiæ non: quia impossibile est Creatorē, & creaturam conuenire in vna essentia. In vnitate personæ non: quia tres personæ in persona non conueniunt, sed distinguuntur personaliter: ergo videtur quod nullo modo plures personæ possint vnum hominem accipere.

Item vnio diuinæ naturæ ad humanam facit sibi mutuo communicare propria idiomata: ergo si tres personæ

D assumerent vnum hominem, ille homo esset Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: & ex hoc sequeretur propter communicationem idiomatum, quod Pater esset Filius, & Spiritus sanctus, & econuerso: & si hoc, tunc periret personalis distinctio.

Item si tres personæ assumerent vnum, & eundem hominem: aut ergo vnica vnione, aut pluribus. Si vnica: ergo cum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non communicent nisi in essentia, vnio illa esset in aliquo essentiali, quod est impossibile. Si pluribus: ergo plures essent incarnationes respectu vnius carnis: sed impossibile est esse plures incarnationes respectu vnius carnis, quia incarnatio non habet inceptionem nisi ratione carnis: ergo pari ratione nec numerari habet nisi ratione carnis: ergo nec pluribus incarnationibus, nec vnica plures personæ possunt assumere vnam, & eandem naturam.

E 1. Sed contra: Humana natura idoneitatem habet ad hoc, vt assumatur à persona inquantum est imago: sed vna, & eadem anima est imago trium personarum simul, & semel: ergo videtur quod à tribus personis possit simul & semel assumi.

2. Item vna persona potest assumere plures naturas, & nihil impedit quod Dei filius non possit assumere vnum alium hominem, cum arctatus non sit ad illam singularem naturam, quam assumpsit: ergo videtur pari ratione, quod plures personæ possint assumere vnam & eandem naturam, cum ita possint plures personæ assumere vnam naturam, sicut persona vna plures naturas.

Ad oppositum.

3. Item gratia habet conformari naturæ: sed plures personæ diuinæ communicant per naturam in vna sub-

stantia

stantia,& essentia simpliciter vna:ergo pari ratione communicare possunt in vna natura per vnionem gratuitam: ergo plures personæ possunt vnam, & eandem naturam assumere.

4. Item aut vna natura,quæ assumitur ab vna persona,potest assumi ab alia,aut nō.Si sic:habeo propositum. Si non:quæro,quid impedit, cum non sit ibi nisi natura creata, & persona diuina. Aut ergo erit impedimentum ex parte naturæ creatæ,aut ex parte personæ diuinæ.Sed ex parte naturæ creatæ non potest: cum illa subiaceat omnino potentiæ diuinæ personæ. Ex parte diuinæ personæ non: quia inter diuinas personas nulla est resistentia,nulla est repugnantia, cum vna aliam circumincedat, & vna sit cum alia: ergo si nullum est impedimentum, videtur simpliciter, quod plures personæ possint hominem vnum assumere.

CONCLVSIO.

Plures personas vnam numero naturam assumere,nec est possibile, nec etiam intelligibile.

Resp. ad arg.Dicendum quod sicut dicit Anselmus plures personæ non possunt vnum & eundem hominem assumere, non propter defectum potentiæ, sed propter repugnantiam contradictionis implicitæ.Si enim plures personæ assumerent vnum hominem ad vnitatem talem, quæ faceret communicationem idiomatum: ergo aut assumerent in vnitatem, quæ esset vnitas, quæ quidem se teneret ex parte assumentis, aut assumpti. Si in vnitatem quæ quidem se teneret ex parte assumentis,cum ex parte assumentis non sit reperire,nisi vnitatem personalem, & vnitatem essentialem: tunc plures personæ assumerent vnam naturam in vnitatem essentiæ, vel vnitatem personæ,sed vtrumq; horum est impossibile simpliciter.Nam plures personæ diuinæ non possunt conuenire in vna persona,nec natura creata & increata possunt transire in vnam naturam.Si autem assumerent in vnitate, quæ quidem se tenet ex parte assumpti,cum illa sit vnitas indiuidualis, assumerent ergo in vnitatem indiuidui: sed illud adhuc est impossibile: quia assumens non trahitur ad vnitatem assumpti,sed potius trahit assumptum ad vnitatem propriam. Nam assumere est ad se sumere. Et sic patet, quod si dicatur, tres personas assumere vnum & eundem hominem,omnibus modis implicatur contradictio,siue intelligatur,quod assumptio fiat in vnitatem naturæ,siue in vnitatem personæ.Nam si sit talis assumptio in vnitatem naturæ: ergo ex diuina natura, & humana cōstituitur vna natura:ergo non est distinctio assumentis ad assumptum: ergo nec assumptio vera. Si autem sit assumptio in vnitatem personæ:ergo plures personæ communicant in vnam personam: ergo plures personæ non sunt plures personæ.Si autem sit assumptio in vnitatem indiuidui,cum illa vnitas non se teneat ex parte assumentis,sed assumpti,assumens non assumit naturam aliam ad propriam vnitatem:ergo non assumit ad se,sed ad aliud: & si non assumit ad se,nō assumit:assumptio ergo in vnitatem indiuidui non est assumere vere, & proprie, sicut nunc loquimur de assumptione.Propter igitur contradictionem implicitam, plures personas assumere vnam & eandem naturam, nec est possibile, nec est intelligibile. Rationes hoc ostendentes,sunt concedendæ.

1. Ad primum quod opponitur in contrarium,quod vna anima est imago trium,dicēdū quod imago de ratione sui dicit expressam repræsentationem non secundum totum id,vel illius,in quo imago est,sed secūdum aliquid sui. Vnio autem quæ est in personali incarnatione,totam humanam naturam in atomo, & secundum totum facit vniri diuinæ personæ, ita quod tota substantificatur in vna tamquam in vna propria hypostasi. Non est autem inconueniens quod aliquid repræsentet plures personas secundum differentes proprietates,& potentias: inconueniens autem est,quod vnum,& idem vniatur pluribus personis in personæ vnitatem:& ideo non sequitur,quod si vna anima potest esse imago trium, quod simul & semel possit vniri tribus personis.

2. Ad illud quod opponitur, quod vna persona potest assumere plures naturas: ergo similiter plures personæ vnam naturam,dicendum quod non est simile: quia cum vnio illa incarnationis fiat in vnitatem personæ,nō in vnitatem naturæ, pluralitas naturarum non sic repugnat vnioni incarnationis, sicut pluralitas personarum.

3. Ad illud quod opponitur, quod plures personæ possunt communicare in eadem essentia per naturam, &c.dicendum quod non est simile: quoniam vnitas personarum in vna substantia dicit conuenientiam in natura: conuenientia autem in natura non repugnat distinctioni in persona:sicut nec econuerso diuersitas in natura repugnat vnitati in persona.Sed vnio gratuita non dicit conuenientiam in natura,sed in persona: & ideo pluralitas personarum repugnat vnitati vnionis:& propterea prædicta ratio non tenet: quia non est simile huic inde.

4. Ad illud quod quæritur, quid impediat, dicendum quod nec persona impedit per se, nec natura humana per se,sed modus vnionis.Quia enim diuina natura vnitur humanæ in vnionem personæ, incompossibile est, quod in illa vnione sit vnitas ex parte extremorum, & pluralitas ex parte medij, in quo attenditur illa vnio. Vnde sicut est incompossibile,quod plures personæ sint vna persona,non propter repugnantiam personarum,sed propter implicationem duorum oppositorum,sic in proposito est intelligendum. Hæc autem dicta sunt de incarnatione ipsa secundum eum modum secundum quem facit idiomatum communicationem, per quem modum filius Dei factus est homo. Et isto modo impossibile est intelligere plures personas assumere vnum, & eundem hominem,sicut ostendit Anselmus, & ostendunt rationes præmissæ.In hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis:quia cum multa possit Deus facere, quæ intellectus noster non videtur posse capere,quis audebit asserere,quod tres personæ non possint vnū & eundem hominem assumere? Nihil enim videtur impedire quin tres personæ possint per gratiam illud efficere, vt sint personæ vnius singularis naturæ in tempore,cum illa natura sit possibilis,& omnino obediens respectu cuiuslibet personæ in Trinitate. Et pro tanto voluerunt aliqui dicere non irrationabiliter, quod poterant tres personæ assumere vnum hominem in vnitate indiuidui:quod si rationabiliter intelligatur,satis rationabiliter potest sustineri.Nec repugnat verbum Anselmi, nec ea,quæ prædeterminata sunt.Non enim volunt dicere,quod illa assumptio terminaretur ad vnitatem indiuidualem ex parte assumentis,sed quod tres personæ si vnum hominem assumerent, essent vnus homo: ita quod in illis tribus personis esset communis vnitas singularis naturæ assumptæ,non vnitas personæ. Quidquid autem sit de hoc, illud pro indubitanti habendum est,quod modo assumendi prædeterminato impossibile est vnum & eundem hominem assumere propter multiplicationem implicitæ contradictionis,quia sequeretur, quod Filius esset Pater.

QVÆSTIO IV.

An qualibet trium personarum incarnari potuerit.

Alex. Alens. 3. p. q. 2. Memb. 5. art. 2.
S. Th. 3. p. q. 3. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 1. q. 2. art. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 1. q. 4.
Richard. 3. Sent. dist. 1 q. 3.
Marsil. Inguen. 3. Sent. . 2. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 1. q. 3.

Vtrvm quælibet trium personarum possit incarnari per seipsam. Et quod sic,videtur. Tantundem distat creatura à persona Filij, quantum à persona Patris, & Spiritus sancti: ergo qua ratione persona Filij incarnari potest distantia non impediente, eadem ratione videtur quod etiam persona Patris, & Spiritus sancti. Fundamenta.

Item posse incarnari spectat ad dignitatem, alioquin non conueniret Filio: sed quidquid potest Filius ad dignitatē spectans,potest & Pater, cum totum posse habeat

Filius à Patre:ergo si persona Filij potest incarnari,& carnem sibi assumere, videtur quod hoc possit & Pater consimili ratione.

ITEM ad incarnationem faciendam non plura exiguntur quàm extrema vnibilia, & vnitas in persona, & immensitas in potentia,quæ extrema illa coniungat: sed natura Patris ita est vnibilis,sicut natura Filij,cum sit vna & eadem:& persona Patris ita est vna,sicut persona Filij, & potentia immensa:ergo,&c.

ITEM si persona Filij potest incarnari, aut eo ipso,quo est filius,aut eo ipso quo est persona.Non eo ipso,quo est filius, quia filius solum dicit respectum ad Patrem, non ad creaturam:ergo si potest incarnari eo ipso quo est persona diuina:igitur cum Pater, & Spiritus sanctus sit persona diuina,sequitur necessario, quod persona Patris, & Spiritus sancti ita possit incarnari,sicut persona Filij.

Ad oppositum. 1. SED contra:Si persona Patris,vel Spiritus sancti incarnaretur, tunc duo essent Filij in Trinitate: sed hoc est inconueniens. Quodlibet autem inconueniens, sicut dicit Anselmus in libro, Cur Deus homo,apud Deum est impossibile: &c. ergo videtur similiter esse impossibile personam Patris incarnari, vel Spiritus sancti. *Lib.1.c.9.*

ITEM incarnari non est aliud quam in carnem mitti, sicut vult Augustinus: sed impossibile est Patrem mitti, cum non habeat alium, à quo sit: ergo impossibile est Patrem incarnari. *2.de Tri.c.5.tom.3.*

3. ITEM quod est proprium vnius personæ,impossibile est alteri conuenire:sed incarnari est proprium Filij,& sibi soli conuenit: ergo impossibile est quod alteri personæ conueniat. *Li.4.c.2.19 de Tri.to.3.*

4. ITEM maiorem conuenientiam habet natura assumpta à verbo cum aliis personis,quàm alia natura,quæ non est assumpta: ergo si aliæ personæ non possunt illam naturam assumere, quæ assumpta est à verbo, videtur quod nec aliquam aliam: sed illam non possunt assumere, sicut in præcedentibus monstratum est: ergo videtur quod nullam aliam assumere valeant. *Quæst.3.*

CONCLVSIO.

Quælibet diuinarum personarum potuit incarnari, licet solum verbum sit incarnatum.

Opin. aliorum. RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere volunt, quod nulla persona incarnari potest, nisi persona verbi.Et rationem huius assignant. Quia si persona alia incarnaretur, nasceretur quædam Trinitatis confusio, dum plures in Trinitate filij dicerentur. Nasceretur etiam quædam æqualitatis diminutio, dum duo filij essent in Trinitate, quorum vnus haberet excellentiorem nobilitatem, quàm alter. Nasceretur etiam quædam oppositorum indistinctio: quia tunc vnus,& idem filius genitus, & ingenitus diceretur,si pater incarnaretur.Et hæc omnia sunt inconuenientia.Et quia nihil inconueniens potest poni in Deum,& circa Deum:ideo dixerunt quod nulla alia persona à persona filij potuerit incarnari,non propter defectum potentiæ, sed propter dignitatem personæ, quæ non admittit aliquod indecens circa suum opus. Sed licet videantur

Improbatio. in hac positione sequi beatum Anselmum, ipsum tamen veraciter non sequuntur,pro eo quod nec Anselmus vult hoc dicere, esse impossibile apud Deum aliam personam à filio incarnari:sed vult hoc ostẽdere,quod nõ est ita decẽs de alia persona,sicut de persona filij: & hoc verum est sicut melius videbitur infra.Quod autem Pater, aut Spiritus sanctus incarnari possit absque aliqua repugnantia,

Opinio vera. planum est: potest enim formare sibi corpus, quod sibi vniret de genere humano non per viam generationis,sicut formauit corpus Euæ, quæ non dicitur esse filia Adæ. Præterea:Esto quod alia persona assumpsisset carnem de Virgine,sicut assumpsit Verbum,adhuc non esset ibi cõfusio,neq; æqualitatis diminutio secundum rem:quia ex hoc nulla fieret transmutatio circa personas diuinas.Nulla enim est confusio quando nos credimus, quod vnus, & idem est temporalis, & æternus, immortalis, & mortuus, immensus, & circumscriptus.Nullum etiam est inconueniens, cum filium dicimus esse æqualem Patri, & minorem Patre secundum naturarum qualitatem. Et ideo concedendum est, sicut Magister dicit in littera, quod quælibet trium personarum potest, & potuit incarnari.

1. AD illud ergo quod primo opponitur in contrarium, quod si Pater incarnaretur, quod duo tunc essent filij,dicendum quod ista ratio procedit supposito, quod Deus non possit aliter assumere carnem, quin assumeret de muliere tanquam ex matre:hoc autem est falsum,quia aliter posset Deus sibi carnem assumere, si sibi placeret. Præterea: Esto quod alia persona assumpsisset carnem de Virgine, & esset filius Virginis, hoc in nullo derogaret Deo: quia nihil perderet ibi diuina persona:& ideo si est inconueniens, hoc est solum propter nostram reputationem, & ratiocinationem. Cum autem dicit Anselmus, quod quantumcunque paruum inconueniens in Deo est impossibile,dicendum quod hoc intelligitur de eo,quod est inconueniens in Deo secundum se: & tale est inconueniens, quod nullo modo potest esse conueniens: & ideo est impossibile. De eo autem non habet veritatem, quod est inconueniens secundum nostram æstimationem: quia Deus posset illud facere conueniens. Vnde sicut concedimus de aliquo malo, quod potest Deus facere illud, pro eo quod illud potest bene fieri, sicut est malum pœnæ:de aliquo vero non,quod est secundum se malum: quod nullo modo potest bene fieri: sic etiam in proposito est intelligendum cum dicitur:Quodlibet inconueniens in Deo est impossibile.

2. AD illud quod opponitur, quod incarnari non est aliud, quam in carnem mitti, dicendum quod verum est prout incarnatio dicitur de filio.Sed incarnari secundum suum intellectum generalem non dicit plus quam vniri carni in vnitate personæ.Et quamuis persona Patris non possit mitti,potest tamen vniri:& ideo ratio illa non tenet, pro eo quod procedit ab inferiori ad superius destruendo.

3. AD illud quod opponitur, quod incarnari est proprium filij, dicendum quod sicut si Petrus sit vnicus filius Pauli,esse filium Pauli est proprium Petri,non quia non possit conuenire alteri,sed quia nunc non conuenit alij: sic etiam in proposito intelligendum est, quod incarnari dicitur esse proprium personæ filij; non quia alia persona non possit carni vniri, sed quia nulla alia persona actualiter vnitur carni à persona filij.

4. AD illud quod opponitur,quod natura assumpta à verbo plus conuenit cum aliis personis, quam non assumpta, dicendum quod sicut in præcedentibus dictum est,quod etsi plus conueniat natura talis cum aliis personis ratione eminentiæ,& dignitatis,tamen non plus cõuenit conuenientia ordinis:quia cum sit actualiter à persona verbi assumpta, non habet possibilitatem ad vlteriorem assumptionem:non sic autem est de natura, quæ assumpta non est: & propterea illa ratio non concludit.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, videlicet de incarnatione verbi quantum ad congruitatem. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum in opere incarnationis seruetur debita congruentia. Secundo quæ sit incarnationis ratio præcipua.Tertio, quæ personarum trium sit ad incarnationem magis idonea.Quarto quæritur, quæ hora temporis magis fuerit congrua.

QVÆSTIO I.

An congruum fuerit Deum incarnari.

Alex.Alens.3.p.q.4.Memb.1.
S.Th.3.p.q.1.art.5.
Et 3.Sent.dist.1.q.1.art.2.
Et Opusc.2.cap.5.& 6.
Ægid.Rom.3.Sent.dist.1.p.2.q.2.
Richard.3.Sent.dist.1.art.2.q.1.

Petrus de Tarantaſ. 3. Sent. diſt. 1. q. 5.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 1. q. 5.
Marſil. Inguen. 3. Sent. q. 2. art. 1.

Fundamenta.

VTRVM in opere incarnationis ſeruetur debita cõgruentia ex parte Dei. Et quod ſic, videtur. Infinita potentia, ſapientia, & bonitas debet ſe perfecte manifeſtare: ſed non poteſt ſe perfecte manifeſtare niſi per effectum aliquo modo infinitum: nihil autem eſt infinitum actu, niſi ſolus Deus: ergo ad hoc quod diuinę potentiæ, ſapientiæ, & bonitatis infinitas manifeſtaretur, congruum fuit aliquem effectum fieri, cui attribueretur eſſe Deum, quod eſt eſſe bonum infinitum: ſed hoc fuit, cum Deus vnitus eſt carni: ergo, *&c.*

ITEM perfectiſſimum agens debet perducere actionem ſuam ad ſtatum, & complementum: ſed ſtatus, & complementum rerum eſt coniunctio primi cum vltimo: principium autem, per quod facta ſunt omnia, eſt verbum, ſiue Deus: vltimum autem in operibus eſt homo: ergo ad hoc quod perfecta eſſet operatio procedẽs à perfecta potentia, congruebat quod diuina natura vniretur cum humana.

ITEM contingit pluralitatem naturarum reperiri in vna perſona: ſed quod vna natura reperiatur in pluribus perſonis nullo modo multiplicata, hoc ſpectat ad dignitatem diuinæ naturæ, ergo pari ratione quod vna perſona in duabus naturis, vel ſubſtantiis ſubſiſtat nullo modo compoſita, hoc ſpectat ad dignitatem perſonæ: ſed omnis proprietas dignitatis præcipue congruit diuinæ perſonæ: ergo valde congruum eſt, quod perſona diuina in ſe habeat duas naturas: hoc autem fit per ſacramentum incarnationis: ergo videtur, quod in incarnatione ſeruetur debita congruentia.

Aug. de Doctrin. Chriſt. c. 6. Et 1. de Tri. c. vlt. to. 3.

ITEM decet largiſſimum remuneratorem diligentes ſe remunerare perfecte: ſed homo qui eſt amator Dei, non beatificatur perfecte, niſi in ipſo Deo, qui eſt tota merces: nec beatificatur perfecte niſi totaliter beatificetur & ex parte corporis, & ex parte animæ, & ex parte ſenſus exterioris, & ex parte ſenſus interioris. Senſus autem exterior non poteſt beatificari niſi in re corporali: ergo cum deceret Deum perfecte hominem beatificare, & Deus beatificet hominem in ſeipſo dando ſe in præmiũ, decebat eum habere naturam nõ ſolum ſpirituale, ſed etiã corporalem: & hoc eſt ex incarnatione: ergo, *&c.*

ITEM Deum decebat hominem, qui ſeductus peccauit, ſibi reconciliare: ſed vbi eſt conueniens reconciliatio, ibi conuenit eſſe reconciliatorem & mediatorem: mediator autem debet cum vtroque extremorum communicare, homo autem non eſt niſi per vnionem diuinæ naturæ, & humanæ in vnitate perſonæ: ergo videtur quod opus incarnationis maxime congruum fuit pietati Diuinæ.

Ad oppoſitum.

1. SED contra: Nihil quod ſpectat ad contemptionem & abiectionem decet ſummã Maieſtatem: ſed carnem aſſumere, quæ eſt de limo formata, dicit contemptionem: ergo videtur quod hoc nullo modo deceat Dei Maieſtatem.

2. ITEM ſicut vituperabilis eſt nimia elatio, ita vituperabilis eſt nimia deiectio: ſed tanta eſt deiectio cum Deus fit homo, quãta eſt elatio, cum creatura appetit eſſe Deus: ergo ita vituperabilis eſt vna, ſicut & altera: ſi ergo nihil quod eſt vituperabile decet Deum, patet, *&c.*

3. ITEM nullo modo decet ſapientiſſimum conditorem facere aliquam rem excedere terminos, quos ſibi ſtatuerat per naturam: ergo cum omnis creatura quantum eſt de natura creationis ſemper ſit infra Deum, & intra terminos creaturæ, videtur quod nullo modo congruat, quod Deus faciat creaturam Deum eſſe: ergo non videtur opus incarnationis ſibi congruere, per hoc quod dicitur hominem Deum eſſe.

Epheſ. 1. d Phil. 2. b

4. ITEM: Nomen quod eſt ſupra omne nomen, debet vni ſoli naturæ conuenire: ergo non videtur, quod conueniat Deo tale nomen creaturæ communicare: ergo videtur quod non congruat ſibi hominem in vnitatem perſonæ aſſumere.

A 5. ITEM quicunque adorat Deum in ſculpta imagine, facit Deo iniuriam: ergo pari ratione, qui credit Deũ habere humanam effigiem, iniuriatur diuinæ naturæ: videtur ergo quod non congruat diuinæ naturæ incarnari, ſiue humanari. Per hunc modum ſolet argui ab infidelibus.

CONCLVSIO.

Incarnationis ſacramentum ad oſtendendam Dei bonitatem, ſapientiam atque potentiam decuit diuinam Maieſtatem.

B RESP. ad arg. Dicendum quod abſque dubio congruum fuit, & Deum decuit incarnari. Et hoc propter ſuæ potentiæ, & ſapientiæ, & bonitatis eminentem manifeſtationem, quæ quidem facta eſt in humani generis aſſumptione. Congruum etiam fuit propter diuinorum operum excellentem conſummationem, quæ quidem facta eſt in humani generis aſſumptione, cum vltimum coniunctum eſt primo. Ibi enim eſt perfectionis conſummatio, ſicut patet in circulo, qui eſt perfectiſſima figurarũ, qui etiam ad idem punctum terminatur, à quo incepit. Decebat etiam propter ſuperabundantem pretij ſolutionem ad liberationem hominis captiui: quia ſola perſona diuina erat, quę præponderabat toti humano generi. Poſtremo decebat propter ſupereffluentem hominis glorificationem, vt non tantummodo inueniret homo in Deo paſcua interius, immo etiam paſcua exterius. Et ſic patet,
C quod opus incarnationis multum quidem per omnem modum Deo congruebat, & quantum ad eius infinitatem, & quantũ id eius perfectionem, & quantum ad pietatem, & quantum ad liberalitatem. Ad infinitatem in ſeipſo, ad perfectionem in operando, ad pietatem in liberando, & quantum ad liberalitatem in remunerando. Concedendæ ſunt ergo omnes rationes oſtendentes ſacramentum incarnationis Deo congruere.

1. AD illud quod opponitur in contrarium, quod non decet diuinam maieſtatem humiliari, dicendum quod Deum humiliari, poteſt intelligi dupliciter, aut in ſe, aut ratione ſibi vniti. In ſe quidem, cum ſit omnino inuariabilis, nec poteſt humiliari, nec poteſt exaltari. Ratione autem ſibi vniti poteſt humiliari ad maiorem manifeſtationem ſuæ altitudinis, ſicut poteſt infirmari ad maiorem
D manifeſtationem ſuæ fortitudinis. In hoc enim quod Deus carnem humilem, & infirmam aſſumpſit, ſuperbiſſimum diabolum deiecit, & hominem humilem exaltauit. Fortiſſimum aduerſarium confregit, hominem infirmum ſtabiliuit. Et in hoc eminenter facta eſt manifeſtatio potentiæ, & ſapientiæ. Si enim quod infirmum eſt *1. Cor. 1. d* Dei, potentius eſt omnibus hominibus, & etiam dæmonibus, planum eſt quod eius potentia, & excellentia & ſapientia ſuperexcellunt omnia in infinitum. Et ideo etſi incarnationis opus in ſe non videatur facere ad diuinę manifeſtationis honorem, ſi tamen conſideratur illud ad quod eſt, facit elegantiſſime: & ideo hæreticis, & infidelibus cæcis velatum eſt ſacramentum incarnationis, dicentibus quod opus incarnationis faceret ad diuinæ
E maieſtatis ignominiam, cum ex oppoſito faciat ad excellentiſſimam gloriam.

2. AD illud quod opponitur, quod nimia fuit ibi humiliatio, reſponderi poteſt, vt dictum eſt, quod diuina natura non fuit humiliata aliqua deiectione: ſed cum creatura appetiit ſe eſſe Deum, inflata fuit aliqua elatione: & ideo ex parte iſta nimietas nõ ſonat in vitium, ſicut ex parte illa. Præterea in illa ratione deficit ſimilitudo, quia exinanitio, quæ facta fuit in aſſumptione humanæ naturę, fuit ex exceſſu charitatis, & amoris. Sed elatio, qua voluit homo Deo aſſimiliari, fuit ex exceſſu præſumptionis. Et quia nimietas præſumptionis, & elationis vituperabilis eſt, & nimietas dilectionis in ſummo Deo laudabilis eſt: hinc eſt, quod exinanitio Chriſti nõ fuit vituperabilis, ſed laudabilis, ſicut vituperabilis fuit elatio primi parentis: procedebat enim ex nimia charitate, de qua

Ephes.1.a supra habitum est in auctoritate: Deus propter nimiam A charitatem, qua dilexit nos, &c.

3. Ad illud quod opponitur, quod non debet creaturam suam trahere extra terminos suos, dicendum quod creatura in Christo remanet intra terminos creaturæ: ratione tamen personæ, in qua substantificatur, habet communicationem idiomatum, & participat nomen diuinum, pro eo quod illa vnio faciat communicationem idiomatũ saluis proprietatibus assumentis, & assumpti.

4. Et per hoc patet responsio ad sequens, quod opponitur de communicatione nominis excellentissimi: quia Deus nec nomen, nec gloriam suam communicat alij. Vnus enim, & idem, qui est Christus, est homo, & Deus: vnde cum nomen diuinitatis attribuitur homini, B hoc est ratione diuinæ hypostasis. Similiter intelligendum est de honore latriæ, sicut inferius apparebit.

5. Ad illud quod opponitur, quod Deo facit iniuriam, qui credit ipsum habere humanam effigiem, dicendum quod verum est, quando credit ipsum habere effigiem in propria natura: quia talis credit ipsum esse quid corporeum, cum ipse sit spiritus nobilissimus: incarnatio autem non facit eum habere effigiem in se, sed vniri ei, qui habet effigiem: salua nihilominus Dei spiritualitate, & nobilitate: qui ergo sic ponit Deum incarnari, cum nihil detrahatur eius nobilitati, & perfectioni, & multum addatur exaltationis, & dignitatis generi humano, non tantum Deo non derogat, sed etiam Dei bonitatem multum commendat: & econtra Dei bonitatem quantum in se est, diminuit, qui hoc negat.

C

QVÆSTIO II.

An Dei Filio causa veniendi in mundum fuerit, humani generis reparatio: An scilicet si homo non peccasset, Christus incarnatus fuisset.

SANCTI PATRES, ET ALII Theologi.

Gregorius Magnus lib.3. Moral. cap.11. Et in benedictione cerei Paschalis.
Ambrosius lib. de Incarnat. Dom. Sacramento. c.6. to 4.
Augustinus lib 13. de Trinit. à c.10. vsque ad 17. Et lib. de peccatorũ meritis, & remissione, c.20. & 27. Et Psal.68. ad illa verba: Infixus sum in limo profundi. Et serm.29. de Verbis Domini. Et serm. 8.9. & 10. de verbis Apostoli, ad illud Tim.1.cap.1. fidelis sermo, &c. D
Dionysius lib. Ecclesiastica Hierarchia, c.5.
Ioan. Damascenus lib.3. de fide Orthodoxa. c.18.
Ioan. Chrysostomus homil. 10. in c.1. Ioannis.
Athanas. oratione 5. contra Arr. Et de humanitate Verbi.
Basilius de humana Christi natiuitate in die Epiphan. in dubitatione quam proponit: Cur Deus homo factus est.
Gregorius Nyssenus in oratione catechetica c.15. ad negatiuam partem declinare videtur.
Gregorius Nazianzenus in oratione de Christi natiuitate, & in oratione 2. de Paschate.
Cyrillus lib. de Incarnatione Vnigeniti, c.1.
Hilarius lib.2. de Trinitate.
Anselmus lib.1. Cur Deus homo. cap.18.
Richardus de sancto Victore libro de Verbo Incarnato.
Hugo de sancto Victore lib. de Sacramentis.
Anselmus Laudunensis, Glossæ interlinearis auctor. Ad illa verba: Sic Deus dilexit mundum, &c.
Alphonsus de Castro, aduersus hæreses, verbo Christus; hæresi 8. E

DOCTORES SCHOLASTICI pro parte affirmatiua.

Alexander Alensis, 3.p. q.2. Memb.13. circa finem.
Albertus Magnus 3. Sent. dist.20. art.4.
Scotus 3. Sent. dist.7.q.3. Et d.19.q.1. Et d.32. q. vnica. Et in Reportatis super 3. Sent. dist.7.q.2.
Richardus 3. Sent. dist.1.q.4. Non magis ad vnam partem, quam ad alteram inclinat.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist.2.q. vnica. dub.3. vtramque probabilẽ relinquit.
Naclantus in Commentariis super Epist. ad Ephes.c.1. super illud; Gratificauit nos, &c.

DOCTORES SCHOLASTICI pro parte negatiua.

S.Thom. 3.p.q.1.art.3. Et 3. Sent. dist.1.q.1.art.3. Et 4. Sent. dist.43.q.1. art.2. Et in quæstionibus disputatis de Veritate.q.29.art.4. ad tertium.
Ægid. Rom.2. Sent. dist. 36. art.2. q.2. in corp.
Durand. 3. Sent. dist.1. q.4.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. dist.8. q.4.
Ioan. de Bassol.3. Sent. dist. 1. q.5.
Thom. Arg.3. Sent. dist.1. q.1. art.4.
Marsilius 3. Sent. dist.1. q.1. art.3.
Dionysius Carthus. 3. Sent. dist.1. q.2.
Ferrariensis 4. contra gentes. cap.55.
Capreolus 3. Sent. d.1. q.1. concl.2.
Michaël de Palatio 3. Sent. dist.10. disput.1. dubit. annexa.
Omnes Thomistæ. 3.p.q.1. art.3.

QVÆ fuerit incarnationis ratio præcipua. Et quod generis humani redemptio, ostenditur ad Galatas, cum dicitur: Cum venit ergo plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos, qui sub lege erant, redimeret. Si ergo Apostolus principalem assignat rationem missionis Filij Dei in carnem, videtur quod nostra redemptio sit eius ratio præcipua. Si tu dicas, quod hoc non dicat Apostolus tanquam causam principalem, opponitur contra hoc illud, quod idem Apostolus dicit: vbi loquens de Christo ipse similiter participauit eisdem, vt per mortem destrueret eum, &c. Et post: Nusquam angelos apprehendit, Glossa: Participauit vt homines sanctificaret, & liberaret: & recte hæc causa ponitur: quia si non esset eos liberaturus, non eis participaret, quod in angelis appatet: quia nusquam angelos apprehendit. Si ergo illud, quo posito, ponitur aliud, & quo remoto, remouetur, est causa: & redemptio assignatur tanquam causa principalis, & præcipua incarnationis, videtur quod principaliter incarnatio facta fuit propter reparationem generis humani. — *FVNDAMENTA. Gal.4.a; Hebr.2.b*

Item in Psalmo: Infixus sum in limo pro. Glossa Augustini: Vtinam maneret homo in eo quod Deus fecit: si enim maneret in eo quod Deus fecit, non in limo infixus esset, quem Deus genuit: igitur si homo stetisset, incarnatio facta non fuisset: ergo incarnationis ratio præcipua videtur esse hominis reparatio. — *Psal.68.a*

Item Augustinus super Ioannem tractans illud: Ecce quem amas, infirmatur. Si peccatores Dominus non amaret, ad terram de cœlo non descenderet: ergo videtur quod præcipua ratio incarnationis fuerit liberatio peccatoris. — *Aug. tract. 49. in Io. tom.9.*

Item si Deus assumpsit humanam naturam, aut hoc fuit propter humanam dignitatem, aut necessitatem. Si propter humanam dignitatem, cum dignior sit angelica, quam humana, magis debuit assumpsisse angelicam. Si propter necessitatem, & necessitas indigentiæ non sit nisi propter peccatum, videtur quod præcipua ratio fuit, quod hominem assumpsit, redemptio generis humani.

Item opus incarnationis fuit maximæ gratiæ, de qua homo maxime tenetur ad gratiarum actionem, sed magis tenetur homo esse gratus Deo, & maior fit ei gratia, quando aliquod beneficium præstatur sibi, quo indignus est, in statu in quo indignus est, & pro eius liberatione, quam si alias esset præstandum: ergo si homo lapsus pro beneficio incarnationis est maxime Deo obnoxius, videtur quod si ipse non esset lapsus, ipse non esset incarnatus, nec huiusmodi beneficium esset sibi præstitum. Præcipua ergo ratio incarnationis videtur esse redemptio generis humani.

1. Sed contra: Augustinus de Spiritu, & anima: Totum hominem assumpsit, vt totum beatificaret: sed homo debebat totus beatificari, & ita plene beatificari si non esset lapsus, sicut si esset lapsus: ergo si homo non esset lapsus, Deus esset incarnatus: ergo non videtur quod præcipua ratio incarnationis sit liberatio generis humani. — *Ad oppositum. Cap. 9. & libr. 10. de Ciu. Dei. c. 27. tom.5.*

2. Item super illud: Nusquam angelos apprehendit, Glossa: Non angelicæ naturæ data est hæc dignitas, vt ei persona diuina vniretur. Si ergo hæc dignitas data fuit humanæ naturæ, & humanæ naturæ nihil datum est frustra: ergo si non peccasset, talis dignitas non remaneret vacua: ergo adhuc vniretur cum diuina natura: ergo liberatio generis humani non est ratio præcipua. — *Hebr.2.d*

3. Item ita decebat Deum manifestare suam infini-

tatem,

tatem, & perfectionem, & liberalitatem homo ſtetiſſet, ſicut ſi lapſus eſſet: ergo ſi omnia iſta facit in opere incarnationis, videtur quod incarnatio fuiſſet, etiam ſi homo lapſus non fuiſſet, & ita idem quod prius.

4. Item tantæ difficultatis, & nobilitatis eſt vendicare, ſiue acquirere ſibi infinitum bonũ, ſicut ſatisfacere pro offenſa, quæ eſt contra bonum infinitum: ſi ergo homo non poterat ſatisfacere per ſe de offenſa, qua offendit Deum, ſic nec per ſe poterat mereri habere Deũ: ergo ſicut opportunum fuit filium Dei incarnari homine cadente, vt pro homine ſatisfaceret, videtur quod ſic opportunum fuit Filium Dei incarnari homine ſtante, vt homo per eum mereri poſſet.

5. Item quæ ſolummodo propter occaſionem peccati introducta ſunt, exierunt à Deo, non principaliter, ſed occaſionaliter: ergo ſi incarnatio facta eſt principaliter propter peccati expiationem, anima Chriſti facta eſt non principali intentione, ſed quadam occaſione: ſi ergo inconueniens eſt nobiliſſimam creaturam occaſionaliter eſſe introductam, cum agens principaliter intendat opera nobiliſſima, videtur quod inconueniens ſit dicere incarnationem factam eſſe propter hominis reparationem.

6. Item in incarnatione Filij Dei humana natura plurimum eſt exaltata: ſi ergo Deus incarnatur in hoc quod humana natura peccauit, videtur quod homo reportet commodum de malitia: ergo ſi hoc non decet diuinum retributorem, patet, &c.

Lib. de Catech. rudibus c. 3. & 19. Et de Trin. c. 15. tom. 3.

7. Item Chriſtus eſt caput Eccleſiæ non ſolum ſecundum diuinam naturam, ſed etiam humanam, ſicut oſtendit Auguſtinus ſuper Ioannem: ſed ſi homo non peccaſſet, adhuc eſſet corpus Eccleſiæ: ergo vel Dei filius incarnaretur, aut corpus Eccleſiæ remaneret acephalum: ergo ſi illud eſt impoſſibile, reſtat quod Deus incarnaretur, ſi homo non peccaſſet: ergo idem quod prius.

Epheſ. 5. g

8. Item ſi homo lapſus non fuiſſet: tamen fuiſſet ſacramentum matrimonij: ſi ergo Sacramentum matrimonij in coniunctione ſexuum dicit, ſiue ſignat cõiunctionem Chriſti, & Eccleſiæ quantum ad naturarum vnionem propter inſeparabilitatem, vt dicitur: Hoc Sacramentum magnum eſt: ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia: ergo ſi homo ſtetiſſet, aut Sacramentum matrimonij falſum eſſet ſignum, aut Dei Filius incarnaretur: ſed primum eſt impoſſibile: ergo reſtat, &c.

9. Item quadruplex eſt modus educendi hominẽ in eſſe. Conuenit enim hominem educi de viro, & muliere: conuenit educi ſine viro, & muliere: conuenit educi de viro ſine muliere, & de muliere ſine viro: ſed tres illorũ modorum fuiſſent, ſi homo ſtetiſſet, ſicut planũ eſt: ergo videtur quod & quartus fuiſſet, quo eductus eſt de ſola muliere: ſed hic quartus eſt in incarnatione: ergo ſi homo ſtetiſſet, incarnatio fuiſſet: aut ſi non, tunc vnus modus productionis hominum deficeret, & ſic vniuerſum perfectum non eſſet: & hoc eſt maximum inconueniens. Dicit enim Auguſtinus quod vniuerſum habet tantam perfectionem, quod nemo poteſt in eo imperfectum rationabiliter aliquid inuenire, nec rationabiliter aliquid addere, ſicut & ipſe dicit in li. de libero arbitrio, quod nihil poteſt intellectus noſter intelligere, quod ſubterfugeret illam ſupernam arcem.

De lib. arb. lib. 3. cap. 9. tom. 1.

Conclvsio.

Incarnationis Dominicæ præcipua ratio eſt humani generis Redemptio, quamuis huic rationi aliæ ſint annexæ rationes.

Opinio 1.

Resp. Ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc duplex eſt magiſtrorum opinio. Quidam enim dicere volunt, quod de incarnatione loqui eſt dupliciter. Eſt enim incarnatio carnis aſſumptio. De carne autem aſſumpta eſt loqui dupliciter, aut quantum ad ſubſtantiam, aut quantum ad defectum

A paſſibilitatis, & mortalitatis. Si fiat ſermo de ipſa quantum ad effectum paſſibilitatis, & mortalitatis, dicunt quod incarnationis præcipua ratio fuit humani generis redemptio. Niſi enim homo peccaſſet, & lapſus fuiſſet, & redimendus eſſet, Chriſtus carnem mortalem non aſſumpſiſſet. Si autem loquimur de incarnatione, ſecundum quod dicit aſſumptionem humanæ naturæ loquẽdo ſimpliciter, ſic dixerunt quod præcipua ratio incarnationis non eſt liberatio generis humani, quia etiamſi homo non peccaſſet, Chriſtus incarnatus eſſet. Sed huius ratio eſt perfectio multiplex ſurgens ex dignitate illius operis. Incarnatio enim facit ad perfectionem hominis: & per conſequens ad perfectionẽ totius vniuerſi, in hoc quod complet, & completionem dat humano

B generi ſecundum illud quod reſpicit naturam: & ſecundum illud quod reſpicit gratiam, & ſecundum illud quod reſpicit gloriam. Secundum illud quod reſpicit naturam: quia in incarnatione eſt conſummatio modorum ducendi hominem in eſſe. Eſt etiam conſummatio in comparatione ad perfectionem agentis, in hoc quod in incarnatione homo, qui eſt vltimus, coniungitur cum ſuo principio, vnione qua ſub Deo nulla eſt maior. Facit etiam ad perfectionem hominis, quantum ad illud quod reſpicit gratiam: quia in incarnatione aſſumit Chriſtus humanam naturam, ratione cuius plene habet eſſe caput totius Eccleſiæ, cuius corporis membra vniri habent ratione charitatis, & gratiæ: & ſimul cum hoc facit ad perfectionem meriti: quia omnia merita pendent, & meliorantur merito Chriſti. Facit etiam ad perfectionem gloriæ, in eo quod homo in Deo ſuo inuenit paſcua quan-

C tum ad partem corporalem, & quantum ad partem ſpiritualem, ſiue ingrediatur, ſiue egrediatur, quod non faceret, ſi Deus non eſſet incarnatus. Completus etiam eſt totius humanæ naturæ appetitus, dum per opus incarnationis nobiliſſima idoneitas, quæ erat in humana natura, ſecundum quam vnibilis erat diuinæ, ad actum perfectum reducitur: & ratione huius multiplicis perfectionis, quæ ſurgit ex opere incarnationis, congruum fuit Deum incarnari. Et quia hæc multiplex perfectio non reſpicit tantum ſtatum naturæ lapſæ, immo reſpicit etiam ſtatum naturæ inſtitutæ: ideo ſi homo lapſus non fuiſſet, nihilominus incarnatus eſſet: quia ita competebat hominem perfectum eſſe, & ſecundum naturam, & ſecundum gratiam, & ſecundum gloriam, ſicut ſi eſſet in ſtatu lapſo, &

D quodam modo amplius. Et hæc ſecundum iſtam opinionem. Et qui hanc opinionem ſequuntur, concedunt rationes quæ ad hanc partem adducuntur. Rationes vero ad oppoſitum, & auctoritates per hoc effugiunt: quia dicunt eas intelligi ſecundum quod incarnatio dicitur carnis mortalis, & paſſibilis aſſumptio. Loquitur enim Scriptura, & littera de incarnatione ſecundum eum modum, qui fuit poſt lapſum, non per eum modum, qui fuiſſet homine perſiſtente in ſtatu innocentiæ. Aliorum vero poſitio fuit, quod pręcipua ratio incarnationis fuit reparatio generis humani, quamuis multæ ſint rationes congruentię huic annexæ. Iſta tamen eſt pręcipua reſpectu omnium: quia niſi genus humanum fuiſſet lapſum, Verbum Dei non fuiſſet incarnatum. Et ratio huius eſt: quia incarnatio Dei eſt ſuperexcedentis dignationis: &

S. Thom. 3. p. quæſt. 1. art. 3.

E ideo cum ſit ibi quidam exceſſus, non fuiſſet introductum incarnationis myſterium, niſi præceſſiſſet exceſſus oppoſitus per ipſum corrigendus, & reſtaurandus. Vnde niſi Deus ouem ſuam perdidiſſet, non de cælo ad terram deſcendiſſet. Quis autem horum modorum melior ſit, nouit iſte, qui pro nobis incarnatus eſt. Quis etiam horum alteri præponendus ſit, difficile eſt videre, pro eo quod vterque modus catholicus eſt, & à viris catholicis ſuſtinetur. Vterque etiam modus excitat animam ad deuotionem ſecundum diuerſas conſiderationes. Videtur autem primus modus magis conſonare iudicio rationis: ſecundus tamen, ſicut apparet, plus conſonat pietati fidei. Primo: quia auctoritatibus Sanctorum, & Sacræ Scripturæ magis concordat: nam tam nouum, quàm vetus teſtamentum, vbi de Filij Dei deſcenſu loquuntur,

Matt. 15. e Luc. 15. b

Approbatio 2. opin. 1. Ratio.

generis

generis humani liberationem rationem reddunt, quod patet singula discurrendo. Sancti etiam hoc dicunt, sicut patet in auctoritatibus suprapositis. Et ideo si diuina eloquia nobilissimam, & præcipuam incarnationis rationem assignant, & nihil etiam à nobis dicendum est præter ea, quæ nobis ex sacris eloquiis clarent: ideo magis videtur pietati fidei consonum, quod præcipua incarnationis ratio sit liberatio generis humani, quã aliter sentire. Et hoc aperte dicit Augustinus in libro de verbis Apostoli in serm. 70. tractans illud Lucæ: Venit filius hominis saluum facere, quod perierat. Si homo non periisset, filius hominis non venisset. Et expressius idem tractans illud: Venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Nulla causa veniendi fuit Christo, nisi peccatores saluos facere. Et idem plura dicit ad hoc pertinentia. Et in illa oratione, quæ incipit: A cella aromatica, quæ dicitur esse Augustini, hoc ipsum habetur expressius. Ad hoc etiam concordant verba Bernardi, & Glossæ super dictum locum epistolæ ad Timotheum. Secundo vero prædictus modus magis concordat pietati fidei: quia Deum magis honorificat, quàm præcedens. Nam præcedens dicit, quod Deum congruebat incarnari ad perfectionem vniuersitatis: & ideo quodammodo Deum intra perfectionem vniuersi concludit, & quamdam necessitatem incarnationis ponit ei, cum dicit opera eius aliter ad perfectionem non perduci. Hic autem modus dicendi cum dicit, quod incarnationis mysterium est super omnem perfectionem, ponit Christum esse supra omnem perfectionem vniuersitatis, siue quantum ad naturam, siue quantum ad gratiam, siue quantum ad gloriam. Et hoc recte facit: quia, sicut dicit Philosophus lib. 11. primæ philosophiæ: Deus supra omnem vniuersi ordinem ponendus est: sicut non dicitur esse dux de exercitu, sed supra exercitum. Tertio, modus iste dicendi incarnationis mysterium magis commendat, dum dicitur hoc mysterium tantum esse, quod non debuit fieri nisi ex maxima causa, vtpote propter placandam diuinam iram, & restaurandi omnia, siue quæ in cælis sunt, siue quæ in terra. Et ideo dicunt quod tantum mysterium non fuisset introductum, nisi præcessisset lapsus nobilissimæ creaturæ, & offensio maiestatis diuinæ. Quarto etiam fidelem affectum magis inflammat. Plus enim excitat deuotionem animæ fidelis, quod Deus sit incarnatus ad delenda scelera nostra, quàm propter consummanda inchoata opera sua. Quoniam ergo hic modus dicendi, etsi non videatur esse ita subtilis, sicut præcedens, plus tamen consonat pietati fidei, in hoc quod auctoritatibus sanctorum magis concordat, & Deum magis honorificat, etiam incarnationis mysterium magis commendat, & affectum nostrum ardentius inflammat: ideo concedendum est, vt prædictæ autoritates, & rationes ostendunt, quod præcipua ratio incarnationis fuit redemptio generis humani, quamuis multæ aliæ rationes congruentiæ huic rationi sint annexæ.

Dion. li. de Diu. nom. in primis fere verbis. Aug. in lib. de verbis Apost. art. 70. tom. 10. 1. Tim. 1. c. — *2. Ratio.* — *11. Met. cõ. tex. 44. & in fine eiusdem libri.* — *3. Ratio.* — *4. Ratio.*

1. Ad illud quod primo opponitur in contrarium, quod hominem totum assumpsit, vt totum beatificaret, dicendum quod ista non est ratio præcipua, sed annexa principali, pro eo quod si Deus nunquam incarnatus esset, homo glorificatione corporis sui, & visione Dei perfecte, & totaliter esset beatus: Visio enim Christi corporalis spectat non ad essentialem completionem beatitudinis, sed ad quoddam accidentale gaudium: & hoc patet quod alij sensus beatificantur, vt visus: & tamen obiecta sibi correspondentia non habebunt, vt tactus, & gustus. Præterea aspectus Christi non erit minus beatus conuersus ad alia corpora videnda, quàm aspectus aliorum conuersi ad videndum corpus ipsius. Gloria enim sensuum exteriorum erit per redundantiam delectationis venientis à parte superiori ex visione Dei, cuius visio adeo reficit cum perfecte apparet, vt nihil vltra sit necessarium animæ ad eius beatitudinem: quoniam omne aliud bonum, & pulchrum ad illud comparatum, quasi nihil est, nec intendere potest essentiale gaudium. Vnde multum derogare videtur summo bono, qui dicit ipsum non sufficere absque bono creato sibi adiuncto ad hominem perfecte beatificandum, nisi hoc dicat venire propter imperfectionem sensus, qui ad ipsum non potest pertingere: sed tunc plura obuiabunt, siue ratione sensuum aliorum, qui non habent obiecta sua, sicut visus, & tamen perfecte beatificati sunt: siue ratione aspectus Christi, qui ad alios sanctos aspicit: siue ratione perfectionis beatitudinis, quæ non facit hominem aliquod extrinsecus mendicare: siue etiam quia oppositum non posset intelligi, quod gloriosus homo posset à Christi præsentia absentari absque gloriæ suæ detrimento.

2. Ad illud quod opponitur, quod in humana natura data est congruitas, vel idoneitas ad incarnationem, dicendum quod illa idoneitas attenditur ex parte reparabilitatis hominis principaliter, quamuis ratione dignitatis, & aliarum conditionum aliquo modo attenditur: & ideo sicut homo non fuisset reparatus, si non cecidisset, quamuis esset reparabilis: sic diuinitati non esset vnitus, quamuis esset vnibilis. Non tamen frustra illa potentia fuisset: quia multæ sunt potentiæ, & idoneitates, quæ ad actum non perducuntur, nec tamen frustra sunt: quia nobilitati, & dignitati naturæ attestantur. Nec dicitur potentia frustra, si non reducitur ad actum: sed tunc frustra est, dum ad actum non reducitur, & tamen ad actum exigit eam reduci tempus, & locus.

3. Ad illud quod opponitur, quod decet Dei sapientiam, prudentiam, & potentiam in statu innocentiæ manifestari, dicendum quod satis se manifestabat sufficienter per opus creationis, & distinctionis, & ornatus: & ideo si illa perstitissent, cum valde bona essent, non oportuisset nouum modum agendi superaddere ad manifestationem, quemadmodum opera miraculosa facta sunt post hominis lapsum, quæ non oportuit fieri ante: quia Dei potentia, sapientia, & bonitas nota esset, & satis in suis effectibus reluceret. Nunc autem congruũ est, & decens Deum multa opera facere miraculose ad manifestationem suæ potentiæ pro confirmatione fidei nostræ: sic etiam in proposito intelligendum est sicut dicunt sancti. Quia ergo homo per peccatum interius lumen obfuscatum habebat, & conuersus fuerat ad sensibilia, & illa amabat, ideo Deus inuisibilis factus est visibilis in carne, vt per visibilia reduceret ad inuisibilia cognoscenda, & amanda: Et hoc est, quod dicit Gregorius in quadam præfatione: Vt dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorem rapiamur.

In præfat. Nat. Domini.

4. Ad illud quod opponitur, quod ita difficile est promereri vitam æternam, sicut satisfacere pro offensa, dicendum quod falsum est: quia ad meritum vitæ æternæ sufficit complacentia ex parte merentis: ad hanc autem complacentiam sufficit gratia diuina. Et quia diuinam gratiam poterat homo habere per missionem Spiritus sancti, & Filij in mentem absque Filij missione in carnem: hinc est quod ad perfectionem meriti vitæ æternæ non oportuit incarnationem interuenire. Ad satisfaciendum autem non solum requiritur quod satisfaciens placeat, sed quod damnum recompensare valeat, & honorem Deo sublatum restituat, sicut melius videtur infra: & ideo non fuit tanta necessitas incarnationis propter necessitatem merendi, sicut propter necessitatem satisfaciendi. Et quod illud sit verum, planum est in Angelis, quorum natura non est vnita Verbo. Et tamen meruerunt vitam æternam. Propterea, esto quod tantæ difficultatis sit, non tamen oportet quod propter hoc necessaria sit incarnatio, pro eo quod Spiritus sanctus ipse, qui per charitatem mouet animam, dignam eam facit gloria sempiterna: vnde neutrum fit sine missione alicuius personæ: sed ad satisfaciendum necessaria est missio in carnem, quia sicut infra patebit, congruentissimus modus fuit satisfaciendi per mortem, & passionem, sicut congruentissimus modus est ad merendum per charitatem, & dilectionem.

Idest quod qui meretur, Deo placeat. — *Dist. 2. per totum.* — *Dist. 20. q. 2. & 4.*

5. Ad illud quod opponitur, quod anima Christi educi debuit principali intentione, dicendum quod Deus, quia ab æterno præsciuit lapsum humani generis, ideo

fecit,

fecit, quia ſe recuperaturum cognouit: & ideo principalius in intentione fuit reparatio lapſi, quam conditio eius ad lapſum poſſibilis. Et propter hoc non ſequitur, quod Deus non prædeſtinauerit Chriſtum principaliter, ſicut & alios, immo multum principalius. Hoc enim teneret, ſi Deus in conditione generis humani non præcognouiſſet eorum lapſum: tunc enim quaſi præter intentionem ſubſecutum fuiſſet.

6. Ad illud quod opponitur, quod humana natura eſt exaltata propter incarnationem, dicendum quod abſque dubio verum eſt: ſed ex hoc non ſequitur quod reportauerit ex malitia commodum: quia hoc non fuit ex ſua malitia, ſed ex ſumma benignitate diuina, & ſapientia. Quia enim ſapientia Dei vincit malitiam, hinc eſt quod non patitur eſſe malum aliquod, de quo non eliciat bonum, & etiam maius bonum: alioquin non perfecte malitiam vinceret. Et propterea contra præuaricationem Adæ qui totum genus humanum infecit, ſtatuit rectitudinem ſecundi Adæ, qui pro toto genere humano poſſit ſatisfacere, & cuius obedientia multo plus ſibi placeret, quam inobedientia primi Adæ potuit diſplicere. Similiter hoc fuit ex bonitate diuina, ex qua Deus plenus eſt dilectione, & miſericordia. Et ideo diligentibus ſe, quos Sanctos vocauit ſecundum propoſitum ſuum, omnia fecit eis cooperari in bonum: vnde filium Dei incarnari non fecit noſtra malitia, ſed Dei charitas nimia & miſericordia, ſecundum quod dictum eſt in auctoritate prius poſita. Deus autem, qui diues eſt in miſericordia propter nimiam, &c.

1.Cor.15.c

Ephe.ſ.2.a

7. Ad illud quod opponitur, quod Chriſtus eſt caput Eccleſiæ ſecundum humanam naturam, dicendum quod duplex eſt capitis proprietas. Vna quæ attenditur ſecundum conformitatem ad membra. Alia quæ attenditur ſecundum donorum gratuitorum influentiā. Ratione primæ proprietatis Chriſtus caput eſt, in quantū homo: ratione ſecundæ Chriſtus caput eſt, in quantum Deus: & ratione huius principaliter tenet rationē capitis: & ideo eſto quod incarnatus non eſſet, adhuc Eccleſia capite nō careret. Quia caput viri eſſet Deus, & ita Eccleſia hominum caput haberet Deum, ſicut Eccleſia Angelorum: & ideo non ſequitur quod corpus Eccleſię eſſet acephalum, quamuis non haberet caput ſecundum omnem proprietatem, quam habet modò, haberet enim tunc caput Deum, ſicut nunc habet Eccleſia Angelorum.

8. Ad illud quod opponitur, quod matrimonium ſignat coniunctionem naturarum, dicendum quod matrimonium duplicem habet ſignificationem. Signat enim coniunctionem Dei ad Eccleſiam ſecundum charitatem, & ſignat etiam coniunctionem ſecundum vnionem in perſonæ vnitate: & vtramque harum ſignificationum habet ſecundum ſtatum lapſus: alteram autem habuiſſet ſi ſtetiſſet: & ideo non eſſet falſum ſignum. Sicut enim matrimonium nunc eſt in officium, & remedium, tunc autem ſolum in officium: ſic matrimonium duplex habet ſignatum, tunc autem vnum.

9. Ad illud quod opponitur, quod quadruplex eſt modus productionis hominum, dicendum quod ille quartus modus producendi hominem non eſt de perfectione vniuerſi, ſed ſupra perfectionem vniuerſi. Et ideo Ieremias vocat illud nouum cum ait: Nouum faciet Dominus ſuper terram: hoc autem nouum Dominus non feciſſet, niſi aliqua veteratio præceſſiſſet. Et ideo non ſequitur quod ſi homo ſtetiſſet, quod talis modus producendi hominem eſſet: nec ex hoc ſequitur, quod vniuerſum ſua perfectione careret: ſicut etiam non poteſt argui imperfectio vniuerſi quantum ad ſuſcitationem mortui, quam Deus non feciſſet, ſi homo perſtitiſſet. Poſſet etiam dici quod de illo modo productionis non poteſt argui veritas incarnationis: quia Deus poſſet producere hominem de muliere abſque viro, qui tamen non eſſet Deus: hæc autem omnia abſque præiudicio dicta ſunt: non enim volo bonitatem Dei coarctare, ſed nimietatem charitatis ſuæ erga hominem lapſum commendare, vt affectus noſtri excitentur ad amandum ipſum, dum attendimus nimiæ dilectionis eius exceſſum, &c.

Ier.31.c

QVÆSTIO VIII.

An ex tribus perſonis diuinis congruum fuerit, Filium incarnari.

Alex. Alenſ. 3.p.q.2. Memb.5.art.1.
S. Thomas. 3.p. q.3. art.8.
Et 3. Sent. diſt.1. q.2. art.1. & 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt.1. p.2. q.4.
Richar. 3. Sent. d.1. art.2. q.3.
Petrus de Tarantaſ. 3. Sent. diſt.1. q.8.
Stephanus Bruleſ. 3. Sent. diſt.1. q.8.

QVÆ trium perſonarum fuerit magis idonea ad incarnationem. Et oſtenditur, primo quod perſona Patris. Illius enim eſt recreare, cuius eſt creare: ſed creatio maxime attribuitur, & cōuenit potētiæ Patris, ergo & recreatio: ergo pari ratione videtur quod & incarnatio. Ad oppoſitum.

2. Item illius eſt filios adoptare, cuius eſt generare: ſed incarnatio ordinatur ad adoptionem, ſicut dicitur: ergo videtur quod maxime conuenit ei, cui conuenit generare: ergo maxime conuenit Patri incarnari. Gal.5.a

3. Item Filius totū quod habet, habet à Patre: ergo magis decet habere patrē aliquid quod nō habeat filius, quā filiū habere quod nō habeat Pater: ſi ergo incarnatio facit humanā naturā haberi à perſona, quæ incarnatur, videtur quod hoc magis competat perſonæ Patris, quā perſonæ filij. Quod autem magis competat perſonę Spiritus ſancti, oſtenditur: quia quod maxime habet rationē gratię, maxime cōpetit miſſioni Spiritus ſancti: ſed quod Deus factus eſt homo, hæc eſt ſumma gratia, ſicut vult Aug. de Trinit. ergo videtur quod hęc magis debuit eſſe in perſona Spiritus ſancti, quàm in perſona Filij. Aug.13. de Trin. c. 19. tom.3.

4. Item Spiritus amoris facit nos Filios Dei adoptiuos, ſecundum illud: Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum, &c. ergo ſi incarnatio eſt vt fiamus Filij Dei adoptiui, videtur quod incarnatio maxime debuerit eſſe in perſona Spiritus ſancti. Rom.8.c

5. Item mitti dicit ſubauctoritatem in miſſo: ergo ei magis conuenit mitti, in quo magis reperitur ratio ſubauctoritatis: ſed ratio ſubauctoritatis magis reperitur in perſona Spiritus ſancti, quam Filij: ergo ſi incarnatio eſt in carnem miſſio, videtur quod magis conueniat Spiritui ſancto, quam Filio.

Qvod autem magis competat Filio, videtur. Magis decet perſonam mediam tenere rationem mediatoris, quam aliam: ſed incarnatio eſt ordinata ad effectum mediatoris, perſona autem media in Trinitate eſt perſona Verbi: ergo, &c. Fundamenta.

Item magis decet Filium Dei eſſe filium hominis, vel virginis, quam aliam perſonam: ſed per incarnationem ille qui incarnatur, efficitur filius Virginis: ergo videtur quod perſonam filij incarnari ſit magis decens & congruum.

Item conuenientius eſt filium ſupplicare patri quam aliam perſonam: ſed incarnatio ad hoc ordinatur, vt ſit aliquis mediator, qui pro hominibus intercedat ad Deum: ergo, &c.

Conclvsio.

Etſi vnaquaque diuinarum perſonarum potuerit incarnari, congruentius tamen fuit, vt Filius incarnaretur.

Resp. ad arg. Dicendum quod perſona Verbi ad incarnationem inter ceteras perſonas fuit magis idonea, ſiue loquamur de ipſa incarnatione in ſe, ſiue prout ordinata eſt ad humani generis redemptionem. Si enim loquamur de ipſa incarnatione in ſe, magis congruum fuit perſonam Filij incarnari, & inquantum eſt imago, & inquantum eſt Verbum, & inquantum eſt Flius. Inquantum eſt imago, quia homo aſſumptibilis erat ratione dignitatis imaginis: & quia Filius eſt imago Patris, ideo magis conueniens erat Filij perſonam aſſumere carnem. Rurſus: quia Filius Dei Verbum eſt Patris, ſic procedit ab ipſo, vt Pater ſe manifeſtet per ipſum: & ideo ſicut ad intentionis manifeſtationem verbum intellectuale copulatur voci ſenſibili, ſic ad diuinitatis reuelatio-

nem Verbum Patris congruum fuit vniri carni, Postremò quia Filius est semel genitus ab æterno, & sic congruebat eum carnem assumere, vt esset de genere hominum, & ita hominis filius: & ideo decebat ipsum magis incarnari quam Patrem,& Spiritum sanctum.Et hoc est quod dicit Augustinus in libro,& Magister in littera, quod Dei Filius non quæsiuit nisi matrem in terris,quia iam habebat Patrem in cælis.Magis vero decens fuit Filium incarnari, quam aliam personam, si loquamur de ipsa incarnatione secundum se. Fuit enim magis congruum,si loquamur de ipsa incarnatione secundum comparationem ad generis humani redemptionem: & hoc apparet si consideremus hominis lapsum, & reparandi modum, & reparationis fructum. Si consideremus hominis lapsum, videbimus quod lapsus fuit appetendo falsam Dei similitudinem, & æqualitatem:& quia Filio primo attribuitur æqualitas,hinc est quod quasi ex ipso sumpsit homo lapsus occasionem: & ideo inde sumere debuit reparationem. Et hoc dicit Bernardus explanans illud Ionæ primo: Propter me, orta est hæc tempestas: tollite me,& mittite in mare.Aut certe in hoc quod homo præsumpserat Dei similitudinem, directe contra Filium peccauit: & ideo Filio magis competebat vindicta, & indulgentia.Et hoc est quod dicit Anselmus in libro Cur Deus homo.Homo pro quo erat moriturus,& diabolus quem erat expugnaturus,ambo falsam Dei similitudinem præsumpserant. Vnde specialius aduersus Filium peccauerunt. Illi itaque, cui specialiter fit iniuria, conueniens attribuitur culpæ vindicta, & indulgentia. Rursus si consideremus modum reparationis,magis competit Filio. Reparati enim sumus per mediatoris obedientiam,& supplicationem:& quia magis competit filium supplicare patri,& obedire,hinc est quod magis competit personæ Filij incarnari,quam alij. Vnde Anselmus in libro 1. Cur Deus homo: Conuenientius sonat filium supplicare patri, quam aliam personam. Postremo si cõsideremus reparationis fructum,vel effectum,magis competebat Filio incarnari: quia incarnatio ad hoc ordinatur, vt simus Filij Dei: si ergo posterius per illud habet reduci quod est prius in eodem genere, congruum fuit, vt Filij Dei efficeremur per eum, qui est filius naturalis. Vnde Augustin.in 3.de Trinitate: Vt homo ex Deo nasceretur,primo ex ipsis natus est Deus. Oportuit enim vt per eum efficeremur filij adoptiui,qui est filius naturalis. Et sic patet per omnem modum quod congruentius fuit filium incarnari, quam alium. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inducebantur.

Lib. de fide ad Petr.c.1.

Iona 1.c

Ansel. Cur Deus homo lib.1.ca.9. & lib. 1. c.7.

Ansel. vbi supr.& lib. de incarn. verbi, c.4.

Aug.lib.3. de Trin.c.9. tom.3. & serm. 9. de Nat.Domini.tom.10.

1. Ad illud quod opponitur, quod Patri magis conuenit opus recreationis, sicut & creationis, dicendum quod Pater sic est auctor recreationis,sicut & creationis: & sicut per Verbum omnia fecit,sic etiam per Verbum omnia refecit.Sed ex hoc non sequitur quod Pater magis debuerit incarnari:quia incarnatio non respicit personam auctoris,sed mediatoris. Et quia ratio mediatoris non conuenit Patri, sed potius Filio: hinc est quod non sequitur, quod incarnatio magis conueniat Patri, quam Filio: immo potius econuerso.

2. Ad illud quod opponitur de adoptione,dicendum quod verum est, quod adoptio conuenit Patri tanquam principali auctori: sed hoc non oportet facere nisi per filium,cuius tota est hereditas,& per quem alij ad hereditatem debent admitti.

3. Ad illud quod opponitur,quod Filius habet à Patre quidquid habet, dicendum quod filius dicitur aliquid habere per naturalem originem, aliquid per gratuitam vnionẽ.Si primo modo intelligatur,quidquid habet,habet à patre:ita quod idem quod est in filio à patre,est in patre à seipso,in essentialibus loquendo.Si autem loquamur de eo,quod habet per gratuitã vnionem,sic habet à patre, tanquã à principio effectiuo,non tanquã à generante:quia secundũ illud filius est minor patre: & quia magis decet filiũ secundũ humanã naturam esse minorẽ patre, hinc est quod isto modo magis cõpetit filium habere aliquid quod non habeat pater, quam econuerso.

4. Ad illud quod opponitur,quod magis conuenit Spiritui sancto, quia hæc est summa gratia, dicendum quod per illam rationem non concluditur quod incarnatio debeat fieri in persona Spiritus sancti, sed quod opus incarnationis debeat attribui Spiritui sancto: & hoc melius videbitur infra. Et similiter respondendum est ad hoc, quod sequitur de adoptione. *Dist. 4. artic.1.q.1.*

5. Ad illud quod opponitur de missione,dicendum quod missio in carnem fuit ad redimendum à seruitute: & quia oportet prius hominem liberari à seruitute,quam adoptari in filium,hinc est quod missio in carnem ei personæ competebat,cui primo competebat mitti: & quia persona filij habet mitti solum à patre, persona Spiritus sancti habet mitti ab vtroque, hinc est quod primo decebat filium mitti in carnem,vt redemptione facta idem ipse cum patre mitteret Spiritum sanctum in mentem. Et hoc est quod dicit Apostolus: Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, &c. Et post:Vt adoptionem Filiorum Dei, &c. Et post: Quoniam autem estis filij Dei, misit Deus spiritum Filij sui in corda vestra.Preterea non sequitur quod si maior ratio subauctoritatis est in Spiritu sancto quam in filio, quod propterea debuerit in carnem mitti:immo potest inferri contrarium. Pater enim quia à nullo est, non debuit mitti. Et hoc est quod ait August. de Trinitate: Conueniens non erat, vt pater ab alio mitteretur, quia ab alio non erat. Conueniens autem fuit,vt primo Filius mitteretur, quia à solo Patre est,deinde Spiritus sanctus,qui est à Patre,& Filio. Primo Filius venit,vt homines liberarentur: deinde Spiritus sanctus,vt homines beatificarentur.

Gal.4.a

Lib.2. de Trin.c.3. & li.3.c.2. tom.3.

QVÆSTIO IV.

An congruo tempore Filius Dei sit incarnatus.

S. Thom. 3.part. quæst.1. art.5. & 6.
Et 3. Sen. dist.1. q.1. art.4.
Ægid. Rom.3. Sent.dist.1. p.2. q.5.
Richard.3. Sent. dist.1. ar.2. q.5.
Steph. Brulef. 3.sent. dist.1. q.8.

QVo tempore fuerit magis congruum Filium Dei incarnari.Et videtur quod in primordio temporum. Primo per illud, quod dicitur: Consummauit Deus sexto die opus suum: sed consummatio operum maxime competit in opere incarnationis, sicut superius tactum est: ergo videtur quod incarnari debuerit in aliquo illorum sex dierum.

Ad oppositum. Gen.2.a

Act.1.q.2.

2. Item magnitudo amoris non tantum facit dona multiplicari, sed accelerari: sed Deus propter nimiam charitatem suam misit filium suum in similitudinem carnis peccati: ergo videtur quod congruum fuerit Filium Dei incarnari statim cum homo indiguit:sed homo statim indiguit cum lapsus fuit: ergo,&c.

3. Item si Christus ab initio temporis venisset,multi ad viam veritatis venissent,sicut dicitur:Olim si in Tyro,& Sydone, &c. Sed ad diuinæ dignitatis magnitudinem spectat quod velit omnes saluos fieri: ergo multo magis videtur quod congruum fuerit Filium Dei incarnari in primordio temporum. *Matt.11.c*

4. Item ægro in periculo mortis succurri debet sine mora: sed homo cum peccauit, periculosissime ægrotauit: si ergo homini ægrotanti succurritur per filij incarnationem, videtur quod statim debuerit incarnari.

Sed contra per Ecclesiastem: Omnia tempus habent:& hoc ipsum dicitur in Ecclesiastico: Omnia in tempore suo comprobabuntur: ergo si nullum tempus est adeo congruum beneficio plenissimo, sicut tempus plenitudinis, videtur quod Filius Dei debuerit tunc incarnari, quando venit plenitudo temporis: ergo non in primordio temporis.

Fundamenta. Eccle.3.a Eccli.36. 40 d

Item Deus in omnibus operibus suis maxime seruat ordinem: & sicut est ordo & gradus in prouectu ætatis, sic est ordo,& gradus in prouectu mundi: er-

Iob 12. b Sap.4. c go sicut magis homo dispositus est ad sapientiam in ætate prouecta, quàm in ætate iuuenili, quia in antiquis est sapientia, in multo tempore prudentia, videtur quod maior sit congruitas, quod diuina sapientia incarnaretur, & de cælis mitteretur missione perfecta in plenitudine temporum, quàm in principio.

Item opus incarnationis, & redemptionis magis se tenet cum opere glorificationis, quàm cum opere primæ conditionis: sed opus glorificationis habet esse in fine temporis, opus conditionis habet esse in principio: ergo videtur quod opus incarnationis magis debuerit perfici in approximatione ad finem temporum, quàm in initio.

Item beneficium incarnationis nulli est vtile nisi ei, qui illud recognoscit, & pro illo est gratus: sed dilatio beneficij facit ad eius cognitionem, & acceptationem: ergo videtur quod Dei filius non debuerit statim à primordio temporum incarnari, sed per longa tempora, in quibus posset expectari, & desiderari.

Conclusio.

Pluribus rationibus fuit consonum, vt Filij Dei incarnatio in fine temporum fieret potius quàm in principio.

Respond. ad argum. Dicendum quod sicut rationes ostendunt, & ipsa diuina operatio comprobat, magis congruum fuit Filium Dei incarnari quasi in fine sæculorum, quàm in principio. Potest autem huius quadruplex ratio assignari, quare tamdiu incarnari distulerit. Prima est propter peccatum hominis puniendum. In hoc enim manifestatur diuinæ vltionis seueritas, quæ tantos clamores, & luctus hominum tanto tempore sustinuit, antequam vellet descendere: & ipse Adã cum posteritate sua tanto tempore expectauit in lymbo exulans à paradiso: & hoc propter manifestationem diuinæ iustitiæ, quæ nihil inultum dimittit. Secunda ratio fuit propter morbum melius curandum: morbus enim spiritualis non curatur debite, nisi infirmus prius eum cognoscat, & pro curatione eius gratus existat. Plus enim homo ægrotat per ingratitudinem pro curatione, quam per culpæ commissionem: ideo debuit Deus beneficium incarnationis differre, vt homo conuinceretur de impotentia, & ignorantia, antequam curaretur, & in lege indita, & in lege scripta: vt sic conuictus confugeret ad diuinam gratiam, & confugiens curaretur efficaciter. Tertia ratio est propter ordinem vniuersi seruandum: quia enim hoc erat plenum, & maximum beneficium, differri debuit vsque ad plenitudinem dierum. Gal.4. a Et propter hoc dicit Apostolus ad Galatas: At vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium, &c. Quarta ratio fuit propter incarnationis beneficium amplius commendandum: quod enim amplius differtur, & diutius desideratur, pretiosius reputatur: & ideo beneficium incarnationis, quod est inter Dei beneficia pretiosissimum, prius debuit esse desideratum, & expectatum, quàm exhibitum. Et propterea magis congruum fuit Filium Dei incarnari in fine temporum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc probant.

1. Ad illud quod opponitur primo in contrarium de consummatione diuinorum operum, dicendum quod in opere incarnationis non attenditur consummatio, quæ quidem fit de opere primo vniuersi, sed consummatio omnem consummationem superexcedens: & ideo non spectat ad opera sex dierum, in quibus vniuersum conditum est, & fabricatum quantum ad ea, quæ spectant ad complementum primarium.

2. Ad illud quod opponit, quod magnitudo amoris facit beneficia accelerari, dicendum quod verum est quãdo acceleratio doni prodest ei, quem amat: sed quando dilatio magis prodest, quam acceleratio, tunc amor potius facit differre, quam accelerare. Præterea: Amor diuinus non operatur secundum impetum, sed secundum dispositionem, & regulam sapientiæ: & ideo dona non accelerat, nisi seruato debito & congruo ordine. Et propter hoc, quia ordinis congruitas exigebat dila- A tionem, ideo amoris immensitas non faciebat accelerationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multi essent saluati si Deus venisset citius, dicendum quod Deus bonum commune præponit bono priuato, & bonum totius vniuersitatis præponitur bono personæ singularis, & ideo cùm ordinis exigentia hoc requireret, vt Deus in fine temporum incarnaretur, vsque ad sextam ætatem fuit dilatum. Neque propter vtilitatem aliquarum personarum existentium in prioribus ætatibus accelerari debuit diuinum beneficium. Placuit enim vniuersitatis Conditori in aliis seruare seueritatem iustitiæ, in aliis manifestare benignitatem misericordiæ.

B Ad illud quod opponitur de ægro, quod statim debet ei succurri, dicendum quod nunquam defuit diuinus succursus: Nam ipsa expectatio, & fides futuri aduentus erat eis in remedium salutare, & sustentationem, quousque veniret ille, qui consummaret: vnde omni tempore fuerunt aliqua sacramenta, quæ attulerunt ægris remedium salutare: licet alia, & alia in diuersis fuerint temporibus instituta, sicut etiam 4. lib. expressius habetur manifestatum. Dist.2.q.2.

Distinctio II.

Quod totam humanam naturam accepit, carnem videlicet & animam, idque simul: carnem tamen mediante anima.

C *Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, totam assumpsit, idest animam & carnem, vt totam curaret, & sanctificaret. Quod autem humanæ naturæ, siue humanitatis vocabulo anima & caro intelligi debeant, aperte docet Hieronymus in expositione catholicæ fidei dicens: Sic confitemur in Christo vnam filij esse personam, vt dicamus duas perfectas & integras esse substantias, id est deitatis & humanitatis, quæ ex anima continetur & corpore. Ecce apertè ostendit humanitatis nomine animam & corpus intelligi, quæ duo assumpsisse Dei Filius intelligitur, vbi hominem siue humanitatem, vel humanam naturam accepisse legitur. Errant ergo qui nomine humanitatis non substantiam, sed proprietatem quamdam, à qua homo nominatur, significari contendunt, vbicumque humanitas Christi memoratur. Ait enim Ioannes Damascenus: Sciendum quidem est, quod deitatis & humanitatis nomen substãtiarum, id est naturarum est repræsentatiuum. Natura enim non sic accipitur in Christo, vt cum dicitur vna natura esse omnium hominum: quod euidenter idẽ Ioannes ostendit, differentem rationem conuicti assignans, cum natura humana in Christo nominatur, & cum vna dicitur natura omnium hominum. Ait enim: Cum vnam hominum naturam dicimus, sciendum est quod non considerantes ad animæ, & corporis rationem hoc dicimus. Impossibile enim est vnius naturæ dicere Domini corpus & animam, & adinuicem comparata. Sed quia plurimæ personæ hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt rationem naturæ: omnes enim ex anima & corpore compositi sunt, & omnes naturam animæ participant, & substantiam corporis possident, communem speciem plurimarum & differentium personarum, vnam naturam dicimus, vniuscuiusque scilicet personæ duas naturas habentis, & in duabus perfectè naturis, animæ scilicet & corporis, existentis. In*

Ad Damas. Papam in explanatione symboli, tom. 4.

D Lib. 3. de orthod. fid. cap. 4. in princ.

E Ibidem. Cap. 3. in medio.

Domino autem Iesu Christo non est commune speciem accipere. Neque enim factus est, nec est, nec aliquando fiet alius. Sed Christus ex deitate, & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idem & homo perfectus. Totam ergo hominis naturam, idest animam, & carnem, & horum proprietates siue accidentia assumpsit Deus, non carnem sine anima, nec animam sine carne, vt hæretici voluerunt, sed & carnem & animam cum sensibus suis. Vnde Ioannes Damascenus ait: Omnia quæ in natura nostra plantauit Deus, verbum assumpsit, scilicet corpus, & animam intellectualem, & horum idiomata. Totus enim totum assumpsit me, vt toti mihi salutem gratificaret. Quod enim inassumptibile est, incurabile est.

Lib. 3. de Orthodox. fide, cap. 6.

De vnione Verbi & carnis mediante anima.

Assumpsit ergo Dei Filius carnem & animam, sed carnem mediante anima: Vnitum est carni per medium intellectum, Verbum Dei. Tantæ enim subtilitatis atque simplicitatis est diuina essentia, vt corpori de limo terræ formato vniri non congruerit, nisi mediante rationali essentia. Illa autem vnio inexplicabilis est adeo, vt etiam Ioannes ab vtero sanctificatus, se non esse dignum fateatur soluere corrigiam calceamenti Iesu: quia illius vnionis modum inuestigare, alijsque explicare non erat sufficiens. Non sunt ergo audiendi, qui non verum hominem Filium Dei suscepisse dicunt, neque natum de fœmina, sed falsam carnem, & imaginem corporis simulatam ostendisse videntibus. In quem errorem prorumpunt, quia timent quod fieri non possit, scilicet, ne humana carne veritas & substantia Dei inquinetur: & tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces & sordes corporum spargere, & mundos & syncerossernare. Si ergo visibilia munda visibilibus immundis contingi possunt, & non coinquinari, quanto magis incommutabilis, & inuisibilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, totum hominem sine sui commutatione assumpsit, & ab omnibus infirmitatibus liberauit? Ecce hic dicit Dei sapientiam per spiritum assumpsisse animam, & per animam corpus: Spiritus enim, scilicet pars animæ superior, maiori similitudine Deo propinquat quàm anima: scilicet ipsa eadem secundum inferiorem partem, & anima magis quam corpus: & ideo non incongrue anima dicitur assumpta per spiritum, & corpus per animam.

Damasc. lib. 3. Orthod. fidei, cap. 6.

Ioan. 1. d

Aug. lib. de agone Christiano vnico cap. 18. tom. 3.

De hac materia Aug. lib. de Spiritu & anima cap. 14. 15. & 16. tom. 3.

Quod verbum simul assumpsit carnem, & animam, neque caro prius est concepta quàm assumpta.

Si autem quæritur, Vtrum verbum carnem simul & animam assumpserit, an prius animam quàm carnem, vel carnem quàm animam, & vtrum caro illa prius fuerit in vtero Virginis concepta, & postea assumpta. Verissime & absque vlla ambiguitate dicitur, quia ex quo Deus hominem assumpsit, totum assumpsit, simulque sibi vniuit animam, & carnem: nec caro prius fuit concepta, & postmodum assumpta, sed in conceptione assumpta, & in assumptione concepta. Vnde Augustinus in libro de fide ad Petrum: Firmissime tene, & nullatenus dubites non carnem Christi sine diuinitate conceptam in vtero Virginis priusquam susciperetur à verbo, sed ipsum Deum sua carnis acceptione conceptum: ipsamque carnem verbi incarnatione conceptam. Idem in libro de Trinitate: Non esset Dei, hominumque mediator, nisi esset idem Deus, idem homo, in vtroque vnus & verus, quam seruilem formam à solo filio susceptam tota Trinitas, cuius vna est voluntas, & operatio, fecit. Non autem in vtero Virginis prius caro suscepta est, & postmodum diuinitas venit in carnem, sed mox vt verbum venit in vterum, seruata veritate propriæ naturæ factum est caro, & perfectus homo, idest in veritate carnis & animæ natus est. De hoc etiam Gregorius in Moralibus ait, Angelo nunciante & spiritu adueniente, mox verbum in vtero, mox intra vterum verbum caro.

To. 3. c. 18.

In Glos. orth. ad Rom. 1. ibi:

Qui factus est ei. Et de fide ad Pet. cap. 2. lege à princip. to. 3. in sen. su.

Li. 18. cap. 25. & 36. in prin.

DISTINCTIO II.

De incarnatione personæ, siue de vnione naturarum in Christo ex parte naturæ assumptæ.

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de incarnatione ex parte personæ assumentis: in hac parte agit de eadem ex parte naturæ assumptæ. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima determinat veritatem. In secunda confutat errores, ibi: *Non sunt ergo audiendi*. In tertia remouet quandam dubitationem, ibi: *Si autem quæritur, vtrum verbum carnem*, &c. Prima pars diuiditur in duas partes. In prima parte determinat Magister de natura assumpta quantum ad partium suarum integritatem. In secunda quantum ad ordinem, ibi: *Assumpsit ergo Dei Filius carnem, & animam*. Subdiuisiones partium manifestæ sunt in litera, &c.

Diuisio.

Omnia, quæ in natura nostra plantauit, &c.

Dub. I.

CONTRA: Deus plantauit in primo homine immortalitatem: ergo assumpsit immortalitatem: quod falsum est, quia mortalis fuit. ITEM in natura nostra plantauit vtrumque sexum, scilicet femininum, & masculinum: ergo vtrumque assumpsit; quod similiter falsum est.

RESPON. Dicendum est, quod quædam plantauit Deus in natura nostra, quæ respiciunt ipsius constitutionem: quædam quæ respiciunt statum, & accidentalem dispositionem. Cum ergo dicitur quod omnia assumpsit quæ plantauit. Omnia dicit ibi, quæ sunt de ipsius constitutione: cum ergo ipse arguit contra hoc de immortalitate, & sexus distinctione, non instat secundum veritatem, sed propter prædicati communionem paralogizat, vel sophistice instat; & per hoc patent illa duo obiecta.

Si ergo visibilia munda, &c. Dub. II.

CONTRA: Ratio illa, quam assignat contra hæreticos, non videtur valere. Quamuis enim radij solis non inquinentur ex fœditate illuminabilis: anima tamen, quæ spiritualis est, inficitur ex coniunctione carnis. Præterea Filius Dei factus est passibilis propter assumptionem carnis, ergo similiter factus est carnalis: sed spiritus fœdatur & inficitur, quando carnalis efficitur: ergo videtur quod hæreticus verum dixit in hoc, quod dicebat deitatem ex sui societate cum carne maculari.

RESP. Dicendum quod exemplum illud bonum est contra hæreticos: & ratio est bona, & efficax. Radius enim à rebus fœdis non inquinatur propter hoc, quia nõ communicat in materia transmutabili, nec etiã ab ea dependet. Si ergo veritas multo magis à rebus fœdis distat, & est independens, necessario sequitur quod multo minus est contaminabilis. Nec valet illud de anima propter hoc, quia anima etsi sit spiritualis, habet tamen à corpore dependentiam, & inclinationem. Ad illud vero quod opponitur, quod Filius Dei passibilis factus est, dicendum quod illud verum est propter communicationem idiomatum, non quod patiatur secundum diui-

nam

nam naturam, ſed ſecundum naturam aſſumptam. Et ſimiliter poteſt concedi quod ſit carnalis ſecundum quod nominat naturam, ſed non ſecundum quod nominat vitium, quia ſuſcepit carnis paſſibilitatem, non vitioſitatem. Cum ergo obiicitur, quod ſpiritus inficitur cum carnalis efficitur, dicendum quod non valet: quia obiicit de carnali prout ſonat in vitium.

Nec caro fuit, &c. Dub. III.

Contra: Videtur hoc falſum, quia quod non eſt, non poteſt aſſumi: ſed caro, quæ nondum concepta eſt, nondum eſt: ergo non eſt aſſumptibilis: ergo neceſſe eſt quod caro prius concipiatur, quam aſſumatur. Item non eſt aſſumptio niſi carnis iam organizatæ; ſed ante organizationem præcedit formatio, formationem præcedit conſolidatio, conſolidationem conceptio: ergo à primo, ante aſſumptionem eſt conceptio.

Resp. Dicendum quod eſt loqui de conceptione quantum ad ordinem temporis, & quantum ad ordinem naturæ. Si loquamur quantum ad ordinem naturæ, ſic prior eſt conceptio, quàm aſſumptio, ſicut illæ rationes oſtendunt. Si autem quantum ad ordinem temporis, ſic non decet, nec oportet ipſam eſſe antequam aſſumatur: quia vtrumque fuit per virtutem infinitam, quæ ſubito potuit facere, vt decuit, quia mulier non carnis fruſtum, ſed virum debuit circumdare in angelica annunciatione. Illud autem melius patebit ſequenti diſt. vbi Magiſter inquirit iſtam quæſtionem.

Angelo annunciante, &c. Dub. IV.

Contra: Incarnatio excellentius opus eſt, quam gratiæ infuſio: ſed gratiæ infuſio non fit per angelicam annunciationem: ergo nec incarnatio. Item Deus vicinior erat beatæ Virginis cordi ſecundum gratiam, quã angelicæ menti. Vnde Bernardus: Virgo creditur exaltata ſuper omnes ordines Angelorum; ergo potius debuit tranſire illuminatio per beatam Virginem ad Angelum, quam è conuerſo. Eſt ergo quæſtio, quare conceptionem Filij Dei præceſſit angelica annunciatio. Quæritur etiam de quo ordine Angelus ille fuerit. Non enim videtur fuiſſe de ſuperioribus Angelis, quia dicit Dionyſius quod qui præeminent, vſum exterioris officij non habent. Nec de inferioribus: quoniam illi myſterium incarnationis ignorant, & per Eccleſiam didicerunt. Vnde quærit Iſaias: Quis eſt iſte, qui venit de Edom? ſicut exponit Gregorius.

Ser.4.de aſſumptione B. Mariæ.

Iſa.62.a

Resp. Dicendum quod incarnationem debuit præcedere angelica annunciatio, ſicut hominis præuaricationem præceſſit diabolica tentatio, vt ſic ordo reparationis correſpondeat ordini præuaricationis. Vnde ſicut diabolus tentauit mulierem, vt eam pertraheret ad dubitationem, & per dubitationem pertraheret ad conſenſum, & per lapſum: ſic Angelus nunciauit Virgini, vt nunciando excitaret ad fidem, & per fidem ad conſenſum, & per conſenſum ad concipiendum Dei Filium per Spiritum ſanctum. Alia etiam ratio ordinis fuit ibi: quia beata Virgo erat in ſtatu viatricis: ſed Angelus in ſtatu comprehenſoris: & ideo voluntatem Domini clarius pro illo tempore agnoſcebat, & Deum videbat Angelus facie ad faciem: beata Virgo per ſpeculum, & ænigma. Rurſus Angelus erat Dei ſeruus, & miniſter: & beata Virgo electa, & prælecta fuerat, vt eſſet Dei mater; quia ergo congruum eſt neſcientem erudire per nuncium intelligentem & cognoſcentem voluntatem Dei, congruum eſt etiam miniſtrum famulari Dominæ ſuæ; hinc eſt quod decens, & congruum fuit myſterium incarnationis per Angelum Virgini nunciari. Tertia etiam ratio congruentiæ poteſt aſſignari, quia incarnatio, & humani generis redemptio, non tantum faciebat ad reparationem lapſus humani, verùm etiam ad reparationem ruinæ angelicæ: & ideo Angeli beati non debuerunt excludi. Vnde ſicut ſexus muliebris non excluditur à cognitione myſterij incarnationis, & etiam reſurrectionis: ſic etiam nec angelicus nuncius, immo vt patet, Deus

A Angelo mediante nunciat mulieri incarnationem, ſcilicet beatæ Virgini, & reſurrectionem Magdalenæ; & ſic patet, quod decens fuit ante incarnationem præcedere angelicam annunciationem propter triplicem ordinem, videlicet reparationis generis humani, miniſterij angelici, & lapſus Angelici reſtaurandi. Quod dicitur de gratia, quod non fit per angelicum miniſterium; eſt dicendum quod gratia infunditur per miniſterium humanum, & per verbum humanum; ſed incarnatio, quæ eſt principium totius glorificationis, non per hominem debuit nunciari, ſed potius per Angelum. Ad illud quod opponitur, quod propinquior erat Virgo Maria Deo, quam Angelus, dicendum quod verum eſt quantum ad gratiam electionis, ſed non quantum ad gratiam compre-B henſionis. Ad illud quod opponitur, de quo ordine fuit, dicendum quod probabiliter creditur, quod fuit de ordine Archangelorum, ſicut canit Eccleſia. Vnde ſi dicatur Gabriel fuiſſe ſummus inter Angelos, hoc non intelligitur de Angelo ſecundum quod eſt nomen naturæ, ſed ſecundum quod eſt nomen nuncij, & ſecundum quod ad nuncianda exteriora progreditur; & hoc nihil impedit, quin Gabriel ſcire potuerit myſterium incarnationis, & alij Angeli poterant ignorare. Vel poſſet dici quod inferiores Angeli ſcierunt myſterium incarnationis, ſed quærebant profunda diuini conſilij; & hoc melius cognouerunt poſt filij exaltationem, & veritatis prædicationem, quibus explicita, & manifeſtata eſt multiformis Dei ſapientia.

C

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidunt quæſtiones circa tria. Et quæritur primo de natura aſſumpta quantum ad vnionis congruitatem. Secundo quæritur quantum ad partium integritatem. Tertio vero quæritur quantum ad diſpoſitionis, ſiue medij neceſſitatem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur vtrum maior ſit congruitas ad vnionem in rationali natura, quam in toto vniuerſo. Secundo quæritur, vtrum maior ſit congruitas ad vnionem in humana natura, quam in Angelo. Tertio quæritur, vtrum maior ſit congruitas ad vnionem in tota ſpecie, quam in vno indiuiduo.

QVÆSTIO I.

D *An maior ſit congruitas ad vnionem in rationali creatura, quàm in toto vniuerſo.*

Alex. Alenſ. 3. p. q. 2. Membro 7.
S. Thom. 3. p. q. 4. art. 1.
Et 3. Sent. diſt. 2. q. 1. art. 1.
Et 3. contra Gent. cap. 55.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 2. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 2. q. 4.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 2. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 2. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. diſt. 2. q. 1.

VTrum maior ſit congruitas ad vnionem in rationali creatura, quam in toto vniuerſo, an è contrario. Et quod maior ſit congruitas in rationali natura, vi-E detur. Primo quia Deus aſſumpſit ſolam rationalem naturam; ſi ergo Deus ſemper facit quod melius eſt, & magis congruum, videtur quod maior ſit congruitas in rationali natura, quam in tota machina mundana.

Ad oppoſitum.

Item natura creata aſſumpta eſt in vnitatem perſonæ: & quod magis idoneum eſt ad vnitatem perſonalem, magis idoneum eſt ad aſſumptionem. Si ergo dignitas perſonalis non eſt niſi in creatura rationali, videtur quod illam maxime congruum ſit vniri.

Item gratia vnionis eſt maior, quam ſit gratia fruitionis, vel beatificationis; Sed ſola natura rationalis eſt diſpoſita ad fruitionem; ergo ſola videtur, quod habeat congruentiam ad vnionem.

Item totum vniuerſum factum eſt propter creaturam rationalem; ergo rationalis creatura excellentior

est omnibus aliis creaturis, quæ sunt de constitutione vniuersi: ergo ad Deum magis accedit. Et quod magis ad Deum accedit, magis est congruum Deo vniri: ergo, *&c.*

Item vniuersum totum non dicitur factum ad Dei imaginem, & similitudinem, sed sola rationalis creatura: Sed imago dicit similitudinem expressam: ergo inter omnes creaturas sola rationalis creatura expressius assimilatur Deo: Sed istud solum est congruum ad vnionem cum Deo, quod habet expressam similitudinem cum eo: ergo idem quod prius.

Ad oppositum. *Epist 3. circa medium.*

1. Sed contra: Augustinus ad Volusianum: In rebus mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis: ergo cum incarnatio sit assumptio creaturæ, & sit opus mirabile, videtur quod tota ratio assumptionis sit ex parte facientis: ergo non est maior congruitas in rationali creatura, quam in alia natura creata.

2. Item infinite distantium non magis approximat vnum, quam alterum: sed omnis creatura distat à natura diuina in infinitum: ergo non est congruitas in rationali creatura magis, quam in aliis.

3. Item incarnatio facit aliquo modo ad complementum totius vniuersi: sed magis perficeretur vniuersum, si Deus vniretur ipsi toti, quam ipsi parti: ergo videtur quod magis sit habilis ad vnionem vniuersitas tota, quam rationalis creatura.

4. Item effectus vniuersalis magis assimilatur causæ vniuersali, quam effectus particularis: sed vniuersum claudit in se vniuersaliter omnem effectum Dei: ergo magis assimilatur Deo, quam rationalis creatura. Sed quod magis assimilatur Deo, maiorem habet congruentiam ad vnionem: ergo, *&c.*

5. Item illud est magis vnibile, in cuius assumptione magis manifestatur diuina potentia, sapientia, & bonitas: sed vniuersum est huiusmodi. Probatio minoris: magis enim manifestatur diuina potentia, sapientia, & bonitas in conditione totius vniuersitatis, quam alicuius eius partis: quia cum quælibet pars eius sit bona, eius vniuersum non est solum bonum, sed etiam valde bonum: ergo si magis manifestetur in vniuersitatis conditione, multo magis videtur, quod manifestetur in vniuersitatis assumptione.

Conclvsio.

Magis congruum fuit Filium Dei assumere naturam rationalem in vnitate suppositi, quam naturam totius vniuersi: ratione vnitatis, dignitatis personalis, & similitudinis.

Resp. ad arg. Dicendum quod non est tanta nobilitas, vel congruitas ad vnionem in totius vniuersitatis assumptione, sicut est in eius parte aliqua, vtpote in rationali natura. Et ratio huius est defectus vnitatis, & personalis dignitatis, & similitudinis, siue conformitatis, quæ quidem non reperitur in tota vniuersitate: & propterea non est idonea ad vnionem cum persona diuina, sicut rationalis creatura. Vniuersum enim habet partium multitudinem differentium numero, genere, & specie: & ideo non competit ad vnionem cum Deo in hypostasis vnitate. Habet etiam partes carentes vita, & ratione, & sensu: & ideo deficientes ab excellentia proprietatis personalis: & propter hoc non habet idoneitatem ad vnionem in vnitate personæ. Habet etiam partes, in quibus reperitur solum ratio vestigij: & ideo deficientes à conformitate expressæ similitudinis: & propterea ineptas ad tantam excellentiam vnionis. In rationali autem creatura reperiri potest vnitas, & personalis dignitas, & expressa conformitas: & ideo maior est in ea ad assumptionem idoneitas, siue congruitas. Et propterea rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud quod opponitur de verbo Augustini, quod tota ratio facti est potentia facientis, dicendum quod est ratio causalitatis, & ratio congruitatis. Causalitatis in efficiendo, congruitatis in suscipiendo. Cum ergo dicit Augustinus quod ratio facti tota est potentia facientis, intelligit de ratione causalitatis, non de ratione congruitatis.

2. Ad illud quod opponitur de infinitate distantium, dicendum quod sicut habitum est in primo, & secundo Libris, cum dicitur quod omnis creatura distat à Deo in infinitum, intelligitur de distantia per recessum ab æqualitate, & participatione æternæ naturæ: quia nihil vniuocum est creaturæ ad Creatorem, in nullo enim creatura Creatori potest æquari: sed non habet veritatem de distantia, quæ attenditur per oppositionem ad conuenientiam secundum rationem ordinis, & imitationis: nam rationalis creatura immediate in Deum ordinatur, & expressissime inter creaturas Deum imitatur: & ratione huius assimilationis, & conuenientiæ habet rationem imaginis, & congruitatem respectu diuinæ vnionis.

3. Ad illud quod opponitur, quod incarnatio facit ad completionem vniuersi, dicendum quod hoc accidit: tamen congruentius facit ad complementum vniuersi in assumptione nobilissimæ creaturæ, quam omnium, quoniam multitudo habet reduci ad aliquod vnum, sicut ad complementum: quia status est in vnitate magis, quam in multitudine.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis assimilatur vniuersum totum, quam rationalis creatura, dicendum quod assimilari dicitur dupliciter: intensiue, vel extensiue. Et extensiue verum est, quod magis assimilatur mundo archetypo, siue Deo, maior mundus, quam minor, siue vniuersitas tota, quam rationalis creatura. Qualitatiue, siue intensiue est è conuerso propter magnam distantiam aliquarum partium eius, in quibus relucet diuina bonitas de longinquo, sicut in vestigio.

5. Ad illud quod opponitur, quod magis manifestatur diuina bonitas, sapientia, & potentia si assumeret vniuersum, dicendum quod falsum est: quia facere per vnionem, quod asinus fieret Deus, vel aliquod aliud brutum, potius dedeceret diuinam potentiam, & sapientiam, quam commendaret. Facere autem quod homo sit Deus, in nullo præiudicat, nec potentiæ, nec sapientiæ, cum homo natus sit effici deiformis. Nec valet illud quod obiicit, quod magis manifestatur diuina potentia, & sapientia in conditione alicuius suæ partis, pro eo quod decet diuinam sapientiam, & potentiam non solum producere ad esse creaturas magis nobiles, sed etiam minus nobiles: & ideo tam in his, quam in illis commendatur, & magis manifestatur in omnibus simul, quam in aliqua earum per se: non sic autem est de assumptione sicut visum est.

QVÆSTIO II.

An congruentius fuerit naturam angelicam potius quam humanam assumi à Verbo.

Alex. Alens. 3. p. q. 2. Membro 6.
S. Thom. 3. pars. q. 4. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 2. q. 1. art. 4.
Et 4. contra Gent. cap. 55.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 2. p. 1. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 2. q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 2. q. 1. art. 1.
Marsil. Inguen. 3. Sent. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 2. q. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 2. q. 1. dub. 2.
Guil. Voril. 3. Sent. dist. 2. q. 1.

Vtrvm maior sit congruitas ad vnionem in humana natura, quam in Angelo, an è conuerso. Et quod maior sit in Angelo, videtur: Deus spiritus est, sicut dicitur: ergo creatura, quæ plus habet de ratione spiritualitatis, plus conuenit cum Deo: & quæ plus conuenit cum Deo, plus est vnibilis in vnitatem personæ: cum ergo natura angelica sit spiritualior, quam humana, videtur, &c. — Ad oppositum. *Ioan. 4.*

2. Item

2. ITEM natura assumpta eo ipso quo assumpta est, exaltata est super cæteras creaturas: sed quanto creatura est excellentior, tanto est idoneior exaltari: ergo cum natura angelica iure cæteris anteponatur, iuxta quod dicit Richardus de sancto Victore: Ipsa est totius vniuersitatis caput: videtur quod magis decens fuerit ipsam vniri, quam humanam naturam.

3. ITEM natura angelica passa est ruinam, & in malum culpæ, & in malum pœnæ: ergo si diuina misericordia condescendit miseriæ, & maiorem abundantiam miseriæ conuenit reperiri in angelica natura, quam in humana, videtur quod maior sit in ea congruitas ad vnionem, quam in humana.

4. ITEM natura assumpta est principium nostræ reparationis: si ergo conueniens est, quod reparatio fiat per ea, per quæ fuit destructio, cum Angelus fuerit totius præuaricationis principium, videtur quod angelus debuerit assumi ad complendum ministerium redemptionis: & ita maior fuit congruitas in natura angelica, quam humana.

FVNDAMENTA. SED CONTRA: Assumptio est actus personæ habentis distinctionem secundum originem, cuiusmodi distinctio est in diuinis personis: ergo illa natura, in qua habet esse distinctio personalis secundum originem, maiorem habet congruitatem ad vnitatem personalem, quam illa quæ caret huiusmodi distinctione: sed in hominibus est huiusmodi distinctio, in angelis vero non: ergo, &c.

ITEM assumptio creaturæ ad Creatorem in vnitate personæ fuit ad humilitatis commendationem: sed maior humilitatis dignatio apparet in assumptione hominis mortalis, quam spiritus immortalis: ergo videtur quod magis congruum fuerit ad vnionem humana natura, quam angelica.

ITEM assumptio est principaliter propter generis assumpti reparationem: sed Angeli, qui lapsi sunt, peccauerunt peccato irremediabili, sicut superius in Secundo fuit ostensum: homines vero peccato remediabili: ergo magis congruum fuit assumere humanam naturam, quam angelicam.

Heb. 2. d ITEM Deus quidquid facit, congruentissime facit: sed Deus nusquam Angelos apprehendit: ergo maior fuit congruentia in humana natura ad vnionem, quam in angelica.

CONCLVSIO.

Magis congruum fuit verbum assumere naturam humanam, quam angelicam: & hoc si attendatur humanæ natura institutio & raparatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio maior fuit congruentia ad vnionem in creatura humana, quam in angelica. Et hoc quidem satis manifestat ipsa operatio diuina: Deus enim nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. (Heb. 2. d) Ratio autem maioris congruentiæ dupliciter accipitur, videlicet secundum humanæ naturæ institutionem, & secundum eiusdem reparationem. (Congruitatis ratio duplex.) Secundum namque humanæ naturæ institutionem maior est congruitas in humana natura, quam in angelica. Ex hoc triplici de causa. Prima est propter personalem distinctionem, quæ quidem in humana reperitur secundum originem, & non in angelica: & ideo magis congruebat, quod persona filij, quæ, distinguitur à persona patris secundum originem, eam naturam acciperet, in qua proprietatem filiationis retineret: & hoc quidem factum est in humanæ naturæ assumptione. Nam idem ipse qui ab æterno erat Patris filius, ex tempore factus est Filius Virginis matris. Secunda est propter maiorem diuini exemplaris repræsentationem, ratione cuius homo dicitur minor mundus. Anima enim rationalis non tantum repræsentat Deum prout consideratur in se, sed in quantum vnitur corpori, quod regit, & in quo toto inhabitat, sicut Deus in maiori mundo. Et hoc pluries dicit Augustinus quod ratione maioris huius conformitatis maior erat ratio vnibilitatis. Tertia ratio est propter multiplicem hominis compositionem. Quia enim homo compositus est ex natura corporali, & spirituali, & quodam modo communicat cum omni creatura, sicut dicit Gregorius: hinc est quod cum humana natura assumitur, & deificatur, quodam modo omnis natura in ea exaltatur, dum in suo simili deitati vnitur. (Homil. 29. in Euang.) Et hinc est, quod assumptio humanæ naturæ plus facit ad totius vniuersi perfectionem, quam angelicæ, & ideo maior est in ea congruitas ad vnionem etiam secundum suam institutionem. Similiter & secundum reparationem maior congruitas in ea reperitur ad vnionem triplici de causa, scilicet quia homo magis indigebat, & minus indignus erat, & amplius ei proderat, vt filius Dei assumeret naturam suam. Magis indigebat: quia totus lapsus fuerat. Minus indignus erat: quia per alium corruerat. Plus ei proderat: quia adhuc in malo obstinatus non erat. Quoniam ergo diuina misericordia ista tria pensat in beneficiis, quę impendit, hinc est quod Deus qui est diues in misericordia propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, magis assumpsit humanam naturam, quam angelicam, quia maior reperiebatur in ea congruentia ad suscipiendum tantum beneficium diuinæ misericordiæ, & vt per illud releuaretur à miseria. (Ephes. 2.) Hæc autem ratio, quæ sumpta est ab humani generis reparatione, efficacior & principalior est, quam præcedens. Quia sicut supra ostensum fuit, præcipua ratio incarnationis fuit humani generis reparatio.

1. AD illud ergo quod primo opponitur, quod Angelus ratione spiritualitatis plus conuenit cum Deo, quã homo, dicendum quod etsi plus conueniat intensiue, non tamen plus extensiue. Homo enim conuenit in spiritualitate ratione animæ, & corpus superadditum facit ad conformitatis maioritatem: & sic vtroque, videlicet spiritu, & corpore, maior fit repræsentatio exemplaritatis diuinæ. Præterea præcipua ratio congruentiæ respectu vnionis non attenditur respectu maioris congruentiæ in spiritualitate, sed potius maioris idoneitatis ad suscipiendum beneficium diuinæ misericordiæ.

2. AD illud quod opponitur de exaltatione naturæ assumptæ, dicendum quod etsi Angelus altior sit natura, quam homo: per gratiam tamen vnionis magis decuit hominem, quam Angelum exaltari: & ad confutandam superbiam Luciferi, qui Deo voluit æquari, & ad commendandam gratiam Dei, vt appareat quod sublimatio in gloria non sit ex natura, sed potius ex gratia diuina. Et hæc est etiam ratio, quare Dominus noster Iesus Christus magis elegit pauperes, & ignobiles, quam potentes, vt confunderet alta, & fortia, & non gloriaretur in conspectu eius omnis creatura: (1. Cor. 1. d) quia Regi sæculorum immortali & inuisibili soli Deo debet esse honor, & gloria. (1. Tim. 1. d)

AD illud quod opponitur, quod Angelus magis indigebat, quam homo, dicendum quod falsum est. Homo enim totaliter indigebat, quia totaliter lapsus fuerat: Angelus vero non. Et si obiicias quod Angelus lapsus magis indigebat, quam homo lapsus, dicendum quod etsi magis indigebat, minus tamen dignus erat: quoniam ex maiori superbia peccauerat. Vnde Bernardus in Canticis: Quis tam indiget misericordia, sicut miser? & quis tam indignus est misericordia, sicut miser superbus? Præterea, ipsa assumptio angelicæ naturæ Angelo lapso non prodesset, quia cum obstinati sint vniuersaliter in malitia, non inflammarentur ad humilitatem, nec ad charitatem per exhibitionem tanti beneficij, & exempli. Et illud videmus hodie in multis peccatoribus, quibus propter suam peruersitatem valde parum prodest incarnatio Christi.

4. AD illud quod opponitur, quod præuaricatio sumpsit exordium ab Angelo: ergo reparatio similiter debet ab illo inchoare, dicendum quod præuaricatio generis humani sumpsit exordium à dæmone, & ab

homine: sed ab homine tanquam à principali auctore, à dæmone sicut à suggestore: & quoniam Christus auctor est nostræ redemptionis: ideo magis debet reparatio inchoari ab homine, quam ab Angelo, vt sic reparatio directe respondeat lapsui. Et quemadmodum diabolus in lapsu decepit Euam: sic in reparatione Gabriel instruxit Mariam. Et quemadmodum in primo Adam facta est nostræ præuaricationis consummatio: sic per secundum Adam facta est nostræ redemptionis perfectio: & sic patet responsio ad ea quæ obiiciuntur.

Gen. 3. e Luc. 1. d

QVÆSTIO III.

An Verbum debuerit assumere totam naturam in specie potius quam in indiuiduo.

S. Thom. 3. p. q. 4. art. 5.
Et 3. Sent. d. 2. q. 1. art. 2.
Ægid Rom. 3. Sent. dist. 2. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 2. q. 3.

Ad oppositum. Damasc. lib. 3. de orth. fide c. 6.

VTRVM maior sit congruitas ad vnionem in tota specie humana, quam in vno indiuiduo. Et quod maior sit in tota humana specie, videtur: quia tota indigebat curatione. Et Damascenus dicit quod erat inassumptibile, erat incurabile: ergo si propter curationem generis humani Deus naturam assumpsit, videtur quod magis congruum fuit totam speciem assumere, quam vnam naturam singularem.

2. ITEM maioris potestatis debuit esse reparator, quam primus præuaricator. Sed in primo præuaricatore Deus posuit totam humanam speciem, ita quod nihil erat extra ipsum Adam, sed omnes in ipso erant: ergo videtur quod magis congruerit Dei Filium totam massam, quam Adam corruperat, assumere, quam aliquam eius partem.

3. ITEM bonum est diffusiuum sui: ergo magis bonum magis diffusiuum: ergo in maximo effectu bonitatis diuinæ, maxime se debet Deus diffundere: sed maximus effectus bonitatis diuinæ fuit redemptio generis humani: ergo congruebat, quod maxime se diffunderet, ergo magis congruum fuit vt assumeret speciem, quam aliquam naturam particularem.

4. ITEM Filius missus est in mentem, & missus est in carnem: sed missio Filii Dei in mentem non tantum respicit vnam animam singularem, sed omnem animam filiorum Dei per adoptionem: ergo pari ratione missio in carnem non debet esse in vnum corpus singulare, sed in omnia corpora humana, vel saltem in aliqua, quæ coniuncta sunt animabus ad quas mittitur diuina sapientia.

Fundamenta.

CONTRA: Natura non facit per plura, quæ potest facere per pauciora: & hoc facit ad eius commendationem. Similiter ergo Deus, qui est institutor naturæ: sed genus humanum potuit sufficienter reparari per vnum hominem: ergo magis congruebat quod vnum assumeret, quam plures.

ITEM decet humanam naturam assumptam haberi in præcipuo honore: sed si omnes assumpsisset, non esset magis honorabilis vnus, quam alter: hoc quidem derogaret honori, & dignitati mediatoris, & nihil tale congruit fieri: ergo, &c.

ITEM si omnes assumpsisset, ergo assumpsisset peccatores: sed si nullo modo conuenit mediatorem esse peccatorem: ergo non conuenit Filium Dei assumere omnem hominem.

ITEM si omnes homines, aut multos assumpsisset, aut esset inter eos aliqua germanitatis affinitas, aut nulla. Si nulla: non videtur quod hoc conueniret, cum inter personas diuinas summa attendatur germanitas, vt dicit Richardus. Si autem esset affinitas, ita quod vnus Pater, alter Filius, iam esset proprietatum confusio. Et ideo hoc non decet, nec congruit, videlicet proprietates confundi in Trinitate: videtur igitur, quod multitudo hominum non haberet congruitatem ad vnionem, quemadmodum natura singularis.

CONCLVSIO.

Congruum fuit magis verbum naturam singularem assumere, quam vniuersalem, & totam speciem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio non congruit ita totam speciem, siue indiuiduorum multitudinem assumi à Filio Dei sicut competit ipsum assumere naturam in singulari. Et hoc tum ratione ipsius vnionis in se, tum ratione reparationis nostræ, tum ratione exaltationis naturæ assumptæ. Ratione vnionis in se magis congruebat, quod assumeret vnam naturam, quam plures: sicut decens erat vnum vniri vni, & vnigenitum Patris fieri vnigenitum matris, vt sic per vnionem naturæ nec fieret recessus ab vnitate, nec fieret confusio in personali proprietate. Ratione vero reparationis nostræ magis congruebat: quia vnio fiebat propter mediatorem. Mediator autem vnus est, vt reducat ad vnitatem & concordiam Deum, & hominem. Si ergo plures essent, aut vnus sufficiret, aut non. Si sufficeret: tunc alij superfluerent. Si non sufficeret: iam imperfectus mediator esset. Vnde sicut Christus semel pro peccatis mortuus est, quia vna oblatione consummauit in æternum sanctificatos: ita semel, & in vnica natura debuit incarnari. Ratione vero exaltationis naturæ assumptæ magis congruebat: quia decebat illum hominem, qui Deus erat, sic exaltari, vt daretur ei nomen quod est super omne nomen. Et quoniam illud quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit, sicut Deus est vnus, qui non habet aliam naturam æqualem, sed summus est inter omnia: sic natura assumpta vnica est, cui non æquatur aliqua creatura: sed ipse excellit inter omnia creata, tanquam cui data est omnis potestas in cælo, & in terra. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod magis decens fuerit assumere vnam naturam singularem, quam totam speciem. Heb. 9. d

2. AD illud vero quod opponitur in contrarium, quod tota indigebat curatione, dicendum quod tota indigebat curatione, & tota curari poterat per vnum hominem: sicut totum corpus curari potest per cauterium quod fit circa vnum membrum: ideo non oportuit assumi totum genus humanum. Nec valet illud quod obiicitur de Damasceno: Quod erat inassumptibile, erat incurabile, loquitur enim de assumptibili in se, vel in suo simili: sic tota humana natura assumpta fuit in Christo, sicut patebit infra. Et nihil in homine indigebat curatione: quod sit non assumptum à Deo in vnitate personæ.

2. AD illud quod opponitur, quod tota species humana fuit in præuaricatore, dicendum quod non est simile, quia præuaricator corrupit, & corruptionem transfudit mediante generatione carnali: Christus autem sanat per gratiam, & mediante regeneratione spirituali: & ideo non oportet quod illi qui curandi sunt, sint in carne Christi, sicut fuerunt in natura hominis primi. Sufficit enim renasci in Ecclesia per eius sacramenta, in qua Christus regenerat filios in virginitate integra.

3. AD illud quod opponitur, quod bonum est diffusiuum sui in præcipuo effectu bonitatis, dicendum quod magnitudo diffusionis potest intelligi intensiue, vel extensiue: sed in effectu bonitatis præcipuo non oportet esse diffusionem bonitatis per extensionem, sed per intensionem. Vnde quanto maiora sunt dona, tanto paucioribus communicantur. Et quia gratia vnionis est maxima in termino, ita quod non potest esse maior, nec cogitari: hinc est quod vni singulari naturæ debuit communicari.

4. AD illud quod opponitur, quod missio in mentem non respicit vnam personam tantum, dicendum quod non est simile: quia missio in mentem attenditur secundum effectum gratiæ inhabitantem, qui communis est omnibus iustis, Sed missio filij in carnem est secundum gratiam vnionis, quæ facit hominem esse Deum. Quamuis

uis autem congruum sit quod multis communicet iustitiæ bonitatem, non tamen conuenit, quod multis communicet diuinitatis nomen, & dignitatem. Decet enim Deum habere multos seruos,& filios adoptiuos:sed non decet multos homines esse naturales Dei Filios, siue Deos, vel, vt propriùs loquar, esse Deum, vel Dei Filium vnigenitum. A

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de natura assumpta quantum ad suarum partium integritatem. Et quantum ad hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Christus assumpserit veram carnem. Secundo quæritur vtrum Christus habuerit veram animam rationalem. Tertio quæritur, vtrum Christus assumendo carnem humanam, speciem acceperit, seu habuerit communem. B

QVÆSTIO I.

An Christus assumpserit veram carnem.

S.Thom.3.p.q.5.art.1.
Et 3.Sent.d.2.q.1.art.3.
Et 4.contra Gent. cap.29.30.& 34.
Et de Pot. q.6.art.7.
Ægid. Rom.3.Sent.dist.2.p.2.q.1.
Richardus 3.Sent.dist.2.art.2.q 1.
Steph.Brulef.3.Sent.dist.2.q.4.

Fundamenta. *Luc.vlt.f*

VTRVM Christus assumpserit veram carnem. Et quod sic, videtur per illud Lucæ: Palpate,& videte: quia spiritus carnem, & ossa non habet. Si ergo Christus post resurrectionem veram carnem habuit, necessario sequitur quod ante. C

Damasc. lib.3.c.11.

ITEM Damascenus: Quod erat inassumptibile, erat incurabile: ergo quod fuit curabile, erat assumptibile:& quod fuit curatum, fuit assumptum: sed non tantum anima, sed etiam caro receperunt per Christum curationem:ergo,*&c.*

ITEM non nascitur homo ex homine nisi ex carne, sed Christus natus, & conceptus fuit ex Maria Virgine: ergo veram ex ea traxit carnem.

ITEM caro vera est necessario de vera constitutione hominis: ergo si Christus caruit vera carne, caruit vera humanitate:& si vera humanitate caruit,caruit vero sanguine,& vero pretio redemptionis:ergo tota nostra fides est inanis:quod si hoc dicere est hæreticæ prauitatis,hæreticum est,& veræ fidei aduersarium ponere, Christum non habuisse veram carnem humanam. D

Ad oppositum. *Gal.5.c Ioan.3.d*

SED CONTRA: Caro concupiscit aduersus spiritum, sed in Christo non fuit aliqua concupiscentia, vel inordinatio: ergo nec vera caro.

2. ITEM: Qui de terra est,de terra loquitur:qui autem de cælo venit, super omnes est. In hoc autem assignatur differentia Christi ad alios homines. Sed alij homines de terra sunt: quia corpus eorum de terra est: ergo corpus Christi non fuit de terra,nec de aliis elementis,sicut alia corpora: ergo videtur quod non habuit veram carnem humanam. E

3. ITEM vnio præsupponit in vnibili rationem imaginis:vnde creatura irrationalis non habet in se congruitatem ad vnionem istam personalem: sed humana caro non habet in se imaginem Dei, quia illa est in superiori portione rationis: ergo non videtur quod à Verbo Dei habeat assumi.

4. ITEM excellentior est gratia vnionis, quam fruitionis: sed fruitio non conuenit Christi carni:ergo multo minus nec vnio ad deitatem: ergo nec Christus assumpsit veram carnem.

5. ITEM vnio facit communicationem idiomatum: sed caro Christi non recipit communicationem idiomatum quantum ad proprietates diuinas, caro enim non est Deus: ergo videtur quod non est vnita,vel assumpta à Verbo Dei.

CONCLVSIO.

Verbum assumpsit veram carnem,verumque corpus de eodem genere quod nos habemus, ex vtero beatæ Virginis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc fuit triplex modus dicendi: & duo sunt hæretici, tertius est catholicus. Quidam dicere volunt, quod Christi caro non fuit caro vera,sed caro phantastica: & hoc quidam dicebant,quia indecens eis videbatur Deum vniri naturæ corporeæ. Sed hi dum voluerunt vitare apparens inconueniens,inciderunt in verum inconueniens. Et dum volunt Deo reddere laudem apparenter,in blasphemiam inciderunt veraciter. Ponere enim quod Christus carnem habuit phantasticam,est perfecto attribuere imperfectionem,& veritati deceptionem. Si enim verum corpus non habuit,perfectus homo non fuit. Item si verum corpus non habuit, vere passus non fuit: ergo cunctos credentes in eum decepit. Si ergo hoc dicere, est Deum impie blasphemare: patet quod manifestus error est ponere, quod verum corpus non assumpserit. Et ideo alij dixerunt quod Christus verum corpus habuit,& veram carnem:sed caro illa non fuit terrestris, sed cælestis. De cælo enim carnem illam attulisse Christum dixerunt, quia non decebat ipsum habere carnem peccatricem: tum quia concupiscit aduersus spiritum,tum quia etiam auctorem habet diabolum. Et hunc suum errorem munire volunt per illud: Primus homo de terra terrenus: secundus homo de cælo cælestis. Et per illud quod dicitur: Qui de cælo venit,super omnes est. Sed hic error pessimus repugnat veritati incarnationis, & reparationis. Veritati incarnationis: quia Christus, secundum quod sacra eloquia testantur, fuit ex semine Dauid secundum carnem, quia natus fuit de Maria Virgine, quæ fuit de stirpe Dauid. Repugnat autem veritati reparationis:quia si non habuit carnem terrestrem, sed cælestem, non habuit passibilem. Si etiam non habuit carnem terrestrem, non habuit carnem de nostro genere:& si hæc vera sunt, nec vere patiebatur, nec homo per ipsum vere redimebatur. Si ergo hæc duo impietatis sunt, & blasphemiæ, planum est quod iste modus dicendi falsus est & hæreticus. Ideo est tertius modus dicendi verus, & catholicus, quod Christus veram carnem humanam habuit,ita quod caro illa, & verum corpus fuit, & verè carni nostræ in natura consimilis. Non enim decebat in ipsa veritate inueniri deceptionem, & oculorum ludificationem, quia veritas non nouit fallere. Nec decebat in perfectissimo Dei Filio inuenire imperfectionem: quia perfectissimus non nouit deficere: & ideo sicut apparebat,sic verum corpus,& perfectum de nostro genere,& de vtero beatæ Virginis assumpsit verissime. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Opin. 1. Improbatio. Opin. 2. Manichæorum. *1. Cor 15.f Ioan.3.d* Improbatio. Opin. 3. Catholicorum.

1.2. AD illud ergo quod primo opponitur in contrarium, dicendum quod verum est de carne, in qua viget fomes concupiscentiæ,& talis caro est peccatrix:talis autem caro fuit in Adam post peccatum,& in posteris concupiscentialiter genitis. Sed talis caro non fuit in Adam ante peccatum,nec in Christo,qui non fuit conceptus in libidine,sed Spiritus sancti virtute: & pro tanto dicitur eius caro cælestis, & venire desursum, quia assimilatur altitudini humanæ naturæ, quæ fuit in Adam quantum ad priuationem omnis immunditiæ. Et per hoc patet responsio ad sequens obiectum. Non enim Christus dicitur venire de cælo,quia eius caro descendit de cælo, sed quia missus est à Patre: caro enim formata est secundum diuinam operationem carens omni originali peccato,& omni rebellione. Et in hoc errauerunt impij Manichæi, sicut superius ostensum est in secundo Libro: quia crediderunt quod caro terrestris de sui natura repugnaret spiritui, tanquam haberet ortum à Deo malo: & in hunc errorem inciderunt,quia nescierunt distinguere inter vitium, & naturam. *Dist.31. Art.1.q.1.*

3. AD illud quod opponitur, quod vnio præsuppo-

nit

nit rationem imaginis in suo vnibili, dicendū quod hoc verum est in se, vel in ratione annexi: & quamuis caro humana non habeat in se rationem imaginis, tamen vnita est animæ factæ ad imaginem Dei.

4. Ad illud quod opponitur, quod excellentior est gratia vnionis quàm fruitionis, dicendum quod verum est per comparationem ad idem: vtpote ad animam, quæ Deo, fruitur, & Deo vnitur, quia excellentior est gratia vnionis, quàm fruitionis, & eam præsupponit: tamen respectu corporis, secus est: quia gratia fruitionis nō est nata esse in corpore, siue circa corpus, cum ponat solum habitum creatum, qui habet habilitare potentiam intellectiuam. Sed gratia vnionis in corpore non ponit alicuius habitus collationem, sed solum sustentificationem ipsius corporis assumpti in natura diuina, sicut in hypostasi, quæ quidem est ex mera, & gratuita bonitate Dei: & propterea non sic repugnat, nec sic est extranea, sicut gratia fruitionis.

5. Ad illud quod opponitur de communicatione idiomatum, dicendum quod sicut infra patebit, idiomata non communicantur ipsi naturæ assumptæ, id est, in abstracto captæ, vel partibus eius, sed communicantur ipsi rei naturæ, id est, naturæ in concreto acceptæ. Nam hæc est falsa: Filius Dei est caro, vel anima rationalis: quamuis illa sit vera: Filius Dei est homo.

QVÆSTIO II.

An Christus assumpserit animam rationalem.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Mem. 5.
S. Thom. 3. p. q. 5. art. 3.
Et 3. Sent. d. 2. q. 1. art. 3. q. 2.
Et 4. contra Gent. cap. 32.
Et de Veritate q. 20. art. 1.
Ægid Rom. 3. Sent. dist. 2. p. 1. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 2. art 2 q.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 2. q. 5.

Ad oppositum. *Matth. 26.*

VTRVM Christus assumpserit animam rationalem. Et quod sic videtur: Tristis est anima mea vsque ad mortem: Sed si non haberet animam rationalem, non tristaretur: ergo, &c.

Item in symbolo Athanasij: Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne subsistens: ergo, &c.

Item Christus mortuus fuit: sed mors illa non fuit per separationem deitatis à carne: ergo fuit per separationem animæ à carne: ergo habuit animam.

Item Christus descendit ad inferos, & tertia die resurrexit à mortuis: aut ergo ratione animæ, aut ratione corporis, aut ratione diuinitatis. Ratione carnis non, quia illa remansit in sepulchro. Ratione diuinitatis non: quia non potest mutare locum: ergo ratione animæ: ergo, &c.

Ad oppositum. *Ioan. 1. b*

1. Sed contra: Verbum caro factum est: ibi Ioannes sufficienter exprimit mysterium incarnationis: ergo nihil attendendum est: ergo videtur quod solam carnem assumpsit.

2. Item vnio diuinæ naturæ ad humanam dicitur incarnatio: sed denominatio semper debet fieri à digniori: & cum anima dignior sit carne, & incarnatio non dicatur animatio, sed potius incarnatio: ergo videtur quod anima non sit assumpta à verbo.

3. Item vnio respicit peccati originem, vel peccatum originale: sed originale habet ortum à carne: ergo videtur, quod Filio Dei sufficit carnem assumere ad humani generis reparationem.

1. Phy. con tex. 50. & 8. Top. cap. 4 & 8. Phys. & 11. Met. contex. 45.

4. Item natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora: sed in Christo diuina persona potens erat in actu intelligendi, & amandi, & viuificandi, cum ipse Filius Dei non careat voluntate, nec intelligentia, nec vita: ergo non videtur quod Christus habuerit rationalem animam.

(1)

CONCLVSIO.

Verbum incarnatum vere animam rationalem assumpsit vt esset perfectus homo, habens animam, & corpus.

Opin. 1.

Resp. Ad arg. Dicendum quod circa hoc fuit triplex modus dicendi, & duplex fuit hæreticus, & tertius catholicus. Quidam namque dixerunt, sicut Eunomius, quod Filius Dei assumpsit carnem sine anima, quia diuinitas erat ei loco animæ, & cum verbum Dei viuificaret ipsam carnem, non indigebat alio spiritu viuificante. Sed cum diuina natura nullo modo possit esse forma perfectiua corporis, quia Deus nullius est forma perfectiua, siue constitutiua, nullo etiam modo possit habere passiones tristitiæ, & doloris: impossibile est hoc dicere, quod Christus vixerit vita creata, & dolores, & mortem senserit, & non habuerit animam.

Improbatio.

Opin. 2.

Et ideo fuit alius modus dicendi, quod Christus animam habuit non quamcumque, sed solum animam viuificantem, & sensificantem, cuiusmodi est anima sensibilis: anima autem rationali non indiguit, quia ad ceteros actus partis intellectiuæ sufficiebat virtus personæ increatæ. Sed iste error adhuc pessimus est: quia si Christus animam rationalem non habuit, animam rationalem à peccato non redemit. Et iterum: Si animam rationalem non habuit, verus homo non fuit, quia non habuit hominis complementum. Et hoc dicere absque dubio est erroneum.

Improbatio.

Opin. 3.

Et ideo est tertius modus dicendi verus & catholicus, quod Christus assumpsit veram carnem, verum corpus, & veram animam cum suis potentiis vegetabili, sensibili, & rationali. Et ratio huius est: quia Christus assumpsit humanam naturam, vt esset mediator Dei, & hominum. Et quia perfectus mediator, ideo perfectus Deus, & perfectus homo. Et quia perfectus homo non est nisi habeat corpus cum omnibus membris, & animam cum omnibus potentiis, ideo omnia hæc assumpsit. Rursus: quia perfectus mediator fuit: ideo perfectus comprehensor fuit, & perfectus viator, perfectus in contemplatione, & perfectus in actione, & perfectus in operatione, & perfectus in passione. Et ad omnia hæc sequitur, quod habuit veram substantiam animæ. Vnde concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud quod primo opponitur de verbo Ioannis, dicendum quod illud dictum verum est per synecdochen, & caro accipitur ibi pro tota natura humana. Et si tu quæras, quare ipse vsus est illo synedochico sermone, dicendum quod hoc ideo fecit, quia ipsa natura assumpta nobis est notior ex parte substantiæ corporalis, quàm spiritualis. Et ideo, quia cognitio nostra incipit ab his, quæ sunt nobis magis nota, mysterium vnionis humanæ naturæ cum diuina magis descripsit ex parte carnis. Alia etiam ratio potest reddi: quia in assumptione carnis clauditur assumptio animæ rationalis. Si enim assumpsit quod minus ad assumptionem erat idoneum, & magis ab assumente distabat, multo magis assumpsit illud, quod erat magis idoneum, & magis conueniebat. Et per hoc patet responsio ad sequens, quare incarnatio potius dicitur, quàm animatio: sic enim fit denominatio à parte notiori, & ab ea parte, in qua magis implicatur ratio totius. Et quod dicitur, quod denominatio debet fieri à digniori, dicendum quod hoc verum est, nisi alia ratio interueniat.

3. Ad illud quod opponitur, quod vnio ordinatur contra peccati originem, dicendum quod etsi origo peccati sit à carne tanquam à deferente, & sua infectione animam inficiente: nunquam tamen est in carne nisi ab anima: nec traductio carnis ex carne est, nisi per virtutem animæ: & ideo reparatio non tantum debebat respicere carnem, sed & animam, immo principaliùs animam, quàm carnem. Et propterea non sufficit assumere solam carnem.

4. Ad illud quod opponitur, quod persona Verbi sufficit ad viuificandum, & regendum carnem per intel-

lectum,

fectum, & voluntatem, dicendum quod etsi personæ verbi conueniat viuificare per modum efficientis, non tamen conuenit viuificare per modum formæ perficientis, & hoc ratione summæ perfectionis quæ est in Deo, propter quam non potest pars esse alicuius constitutiua: & ideo secundum humanam naturam Christus formam creatam habuit completiuam: & sic certissime credendum est Christum assumpsisse, & veram carnem, & veram animam rationalem.

QVÆSTIO III.

An Christus fuerit eiusdem speciei cum cæteris hominibus.

FVNDAMENTA. *Phil. 2. a*

VTRVM Christus habuerit cum aliis hominibus communem speciem. Et quod sic, videtur: In similitudinem hominum factus. Si ergo communitas speciei attenditur secundum assimilationem in forma humanitatis, videtur quod Christus in forma specifica conueniat cum aliis hominibus.

ITEM genitus est eiusdem speciei cum generante in generatione vniuoca: sed Christus genitus fuit ex beata Virgine: ergo fuit eiusdem speciei cum ea.

ITEM anima rationalis vnita carni constituit hominem eiusdem speciei communis: sed in Christo fuit anima rationalis vnita carni: ergo Christus habuit speciem communem cum aliis.

ITEM in Christi incarnatione natura humana exaltata est, & reparata: sed hoc non esset nisi Christus cum aliis hominibus haberet speciem communem: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA: Ioannes Damascenus, & habetur in litera: In Domino Iesu Christo non est speciem communem accipere.

2. ITEM Magister in littera: Natura non sic accipitur in Christo sicut cum dicitur: Vna est natura omnium hominum: sed cum dicitur vna est natura omnium hominum, dicitur esse vna vnitate speciei: ergo videtur quod in Christo non sit accipere vnam naturam, cum qua cum aliis communicet tanquam in specie specifica.

3. ITEM species, vt dicit Boëtius, dicit totum esse indiuiduorum: sed humanitas non dicit totum esse Christi: ergo Christus non continetur sub homine tanquam indiuiduum sub propria specie.

4. ITEM forma specifica accipitur ab eo, quod nobilissimum, & perfectissimum est in re: sed nobilissimum & perfectissimum in Christo non est natura creata, sed increata: sed penes naturam increatam non est accipere speciem communem cum aliis hominibus: ergo nullo modo, &c.

CONCLVSIO.

In Christo Iesu secundum humanam naturam est accipere communem speciem cum aliis hominibus, licet secundum quod Deus & homo speciem communem non possimus habere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod species dicit formam, & non quamcumque, sed formam totius, hoc est formam complectentem totum esse. Iuxta quod dicit Boëtius, quod species est totum esse indiuiduorum. Et Auicenna, & alij Philosophi in hoc concordant. Forma ergo specifica communis dupliciter potest intelligi: aut secundum prædicationem, aut secundum constitutionem. Secundum prædicationem homo dicit formam communem Petro, & Paulo: secundum constitutionem homo dicit formam quæ simul respicit animam, & corpus, & quæ resultat ex coniunctione animæ cum corpore. Anima enim, & corpus concurrunt ad vnam essentiam constituendam. Et hinc est, quod constitutus ex anima, & corpore habet humanam formam specificam communem sibi, & aliis sic constitutis per prædicationem, communem nihilominus partibus constituentibus per quandam informationem, & completionem. Cum ergo quæritur, vtrum in Domino Iesu Christo sit communem speciem accipere, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ratione naturæ assumptæ, aut ratione vtriusque, humanæ scilicet & diuinæ. Si ratione humanæ naturæ, sic est communem speciem accipere Christi ad alios homines. Quia sicut in aliis hominibus ex coniunctione animæ ad carnem per modum perficientis, & informantis resultat forma humanitatis: sic & in Christo. Et ideo isto modo est accipere in eo communem speciem, tam per prædicationem, quam etiam per constitutionem. Si autem loquamur de Christo ratione diuinæ naturæ, & humanæ, sic in Domino Iesu Christo non est accipere communem speciem; quia diuina natura non vnitur humanæ ad vnius essentiæ constitutionem; ideo ex coniunctione diuinitatis ad humanitatem nulla in Christo resultat forma communis, & vniuersalis, in qua possit aliis assimilari. Et ideo Damascenus dicit, subiungens in eadem auctoritate, quod in Christo non est communem speciem accipere, quia nec factus est, nec aliquando fiet alius, subaudiendum est, qui communicet cum eo in forma vna, ex hoc quod dicitur Christus; aliter enim sua ratio non valeret. Quia etiam dato quod esset vnus solus homo, sicut est vnus solus sol, adhuc esset in eo communem speciem accipere, & alio modo non; quia cum sit in eo triplex substantia, ex coniunctione duorum, videlicet animæ, & carnis, resultat vna forma specifica, in qua cum aliis hominibus communicat. Et sic procedunt rationes, quæ inducuntur ad primam partem.

1.2. Ex coniunctione vero diuinitatis ad naturam creatam nulla omnino forma resultat; & quantum ad hoc intelligitur verbum Damasceni, & Magistri, qui dicunt, quod non est vna natura Christi sicut omnium hominũ.

3. AD illud vero quod opponitur, quod species dicit totum esse indiuiduorum, dicendum quod verum est eatenus, quæ est indiuiduum contentum sub illa specie; Christus autem est indiuiduum contentum sub specie humana ratione naturæ creatæ, non ratione naturæ increatæ.

4. AD illud quod vltimo opponitur, quod species specialissima accipitur penes illud quod nobilissimum est, & perfectissimum in re, dicendum quod verum est loquendo de illis secundum quæ res habet esse in genere: Christus autem secundum diuinam naturam non ponitur in aliquo genere, sed solum ratione naturæ creatæ. Sic ergo concedendum est, quod Christus assumpsit veram carnem, & veram animam: & hæc vnita prout concurrunt in vnius speciei specialissimæ veritatem, & vnitatem.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de natura assumpta quantum ad medij necessitatem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum caro assumpta fuerit à Verbo, mediante spiritu humano. Secundo quæritur, vtrum assumpta fuerit à verbo, mediante habitu gratuito: Tertio quæritur vtrum tota humana natura assumpta fuerit mediante Spiritu sancto.

QVÆSTIO I.

An caro assumpta fuerit à Verbo mediante spiritu humano.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 3.
S. Thomas 3. p. q. 6. art. 2.
Et. 4. cont. Gent. cap. 44 Et de spiritu art. 3. & ad 5.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 2. q. 2.
Richard. 3. Sent. d. 2. art. 2 q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 2 q. 7.

VTRVM Christi corpus vnitum fuerit verbo mediante spiritu humano, siue anima. Et quod sic, videtur: Primo auctoritate Damasceni, quam Magister adducit in litera. Vnitum est carni verbum Dei per medium intellectum. Fundamenta. *Lib. 3. de orthod. fide: c. 6. ante med.*

ITEM Gregorius; Carnẽ deitas mediãte anima suscepit.

ITEM Augustinus hoc ipsum ad Volusianum: Animam rationalem per ipsum corpus humanũ aptauit sibi. *Epist. 3. inter prin. & med. to. 2.*

ITEM hoc ipsum videtur ratione. Extrema multum distantia non vniuntur nisi per medium aliquod: sed corporeum, creatum, & corruptibile. & increatum, incorporeum, & incorruptibile sunt maxime distantia: ergo vniuntur per aliquod medium, quod quidem sit creatum, & incorporeum: sed talis est spiritus rationalis: ergo, &c.

ITEM maioris dignitatis est esse vnitum diuinitati, quam esse glorificatum: sed corpus non est habile ad glorificationem nisi mediante anima: ergo nec ad vnionem.

ITEM circumscripta anima corpus humanum est minus nobile, quam sit brutalis spiritus, quia substantia spiritualis dignior est corporali: sed animal brutum non habet congruentiam ad vnionem: ergo nec corpus humanum per seipsum: si ergo congruentiam habet, hoc est mediante spiritu, & intellectu.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA: Deus est intimus omni creaturæ tam corporali, quam spirituali: ergo nihil cadit medium inter ipsum, & creaturam: si ergo vnit sibi corpus humanum, videtur quod non vniat sibi mediante spiritu.

2. ITEM magis vnitur medium cuilibet extremorum, quam extrema ad inuicem: ergo si diuinitas vnitur carni mediante anima: ergo magis vnitur diuinitas animæ, quam carni, & caro magis vnitur animæ, quam Deo. Sed hoc est falsum: quia anima vniebatur carni separabiliter, diuinitas inseparabiliter. Et ita illa caro erat Dei sicut anima Dei: ergo relinquitur illud quod prius.

3. ITEM soluto medio, soluuntur extrema: ergo si Deus vnitur carni mediante anima, facta separatione à carne fit separatio à diuinitate. Sed hoc est falsum: quia in morte anima à carne recessit: Deus autem carnem, quam assumpsit, nunquam dimisit: ergo videtur quod mediante anima carnem non assumpserit.

4. ITEM Deus non organizauit, nec formauit carnem illam mediante anima: ergo si eadem virtute assumpsit, qua formauit: & ita immediate assumpsit, sicut immediate fecit, non videtur quod assumpserit mediante spiritu rationali.

CONCLVSIO.

Corpus Christi fuit vnitum Verbo mediante creato spiritu non tanquam vinculo, sed tanquam medio congruentiæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur vtrum caro assumpta fuerit à Verbo mediante spiritu humano, hoc dupliciter potest intelligi secundum quod ad coniunctionem aliquorum potest concurrere medium secundum duplicem rationem. Est enim medium colligantiæ, & est medium congruentiæ. Medium colligantiæ est per quod extrema ligantur ad inuicem, sicut duo corpora ad inuicem iunguntur interueniente glutino. Medium congruentiæ dicitur, ratione cuius congruũ est aliqua duo extrema perduci ad aliquam vnionem: sicut mulier nobilis mediante nobilitate congruentiam habet, vt sit sponsa regis: cum tamen rex sibi vnitur, magis vnitur sicut coniugi, quam sicut nobili. Si ergo intelligitur de medio colligantiæ: tunc quæritur, vtrum verbum vnitur carni mediante spiritu creato. Respondendum est, quod pro eo quod immediate, & inseparabiliter verbum vnitur tam carni, quam animæ: ideo non cadit ibi anima medium quasi glutinum, vel vinculum inter corpus, & Deum. Si autem intelligitur de medio congruentiæ, sic absque dubio concedendum est, quod caro vnitur Christi verbo mediante Spiritu creato. Non enim erat congruum, quod Dei verbum, quod est vita, acciperet corpus nisi viuificatum: nec congruebat eum, qui est Spiritus immortalis, vniri corpori, nisi viuificato spiritu immortali: vnde illud corpus esset idoneum ad incorruptionem. Et hoc est quod dicitur in littera, quod incommutabilis, & inuisibilis veritas per Spiritum animam, & per animam corpus, totum hominem sine sui contagione susceperat. Et accipitur spiritus pro superiori portione animæ, sicut dicit Magister, qui maiorem conuenientiam habet cum Deo. Anima vero pro inferiori parte animæ, secundum quam viuificat corpus. Et per hæc duo nihil aliud datur intelligi quam illud corpus congruum esse ad vnionem, quod quidem habet per animam viuificari, & per Spiritum ad perpetuitatem, & incorruptionem ordinari. Et quia rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedunt secundum medium congruentiæ, ideo sunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus est intimus creaturæ corporali: ergo non vnitur spiritu mediante, dicendum quod ratio illa procedit de medio distantiæ, vel colligantiæ, quod quidem non est ibi reperiri: non autem obuiat de medio congruentiæ. Quamuis enim sit intimus per modum essendi potentialiter, essentialiter, præsentialiter in omni creatura: non tamen congruum est vt assumat quamlibet in vnitatem personæ, sicut supra visum est, sed eam solam, quæ est ad eius imaginem, vel quæ cum sua imagine habet compositionem. *Dist. 2. art. 2. quæst. 1.*

2. AD illud quod obiicitur, quod non magis vnitur Deus animæ, quam carni, immo æque immediate vtrique vnitur, dicendum quod verum est de immediatione, secundum quam priuat medium faciens distare: sed non est verum de immediatione, quæ priuat medium faciens congruere: quia plus congruit vnioni substantia rationalis, quæ est ad eius imaginem, quam substantia corporalis.

3. AD illud quod opponitur, quod soluto medio soluuntur extrema, dicendum quod illud non habet veritatem de medio congruentia: sicut patet cum aliquis accipit in vxorem aliquam ratione pulchritudinis, non tamen ab ea separatur pulchritudine recedente: sic & in proposito intelligendum est. Præterea: Anima non recedebat à corpore simpliciter, sed solum ad tempus: & corpus illud ex prima coniunctione sui ad animam dispositionem ad incorruptionem habebat: & ideo propter separationem ipsius animæ congruitatem ad vnionem non amittebat: & ideo quamuis anima separaretur à carne, non tamen oportebat diuinitatem à carne separari.

6. AD illud quod opponitur, quod Deus non formauit carnem illam mediante anima, dicendum quod etsi teneat hoc de medio per modum causæ: non tenet tamen de medio per modum congruentiæ. Quamuis enim anima non fuerit causa corporis effectiua, tamen ex communicatione corporis cum anima, potuit esse aliqua congruentia ad vnionem cum diuina natura.

QVÆSTIO II.

An anima Christi assumpta fuerit à Verbo, mediante aliquo habitu gratuito.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Membro 6.
S. Thom. 3. p. q. 6. art. 6.
Et 3. Sent. d. 2. q. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 29. art. 2.
Scotus 3. Sent. dist. 2. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 2. p. 2. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 2. art. 2. q. 3.
Durand. 3. Sent. dist. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 2. q. 8.

VTRVM anima Christi fuerit assumpta à Verbo, mediante aliquo habitu gratuito. Quod sit, videtur per August. in lib. 13. de Trin. In rebus per tempus ortis summa gratia est, quod Deus in vnitate personæ nullis præcedentibus meritis homini copulatur: ergo videtur quod Dei filius vniatur animæ mediante aliqua gratia, siue dono gratuito. *Ad oppositum. Cap. 19. t. 3.*

2. ITEM Augustinus: Quidquid conuenit filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: ergo videtur quod vnio verbi & animæ fiat mediante aliquo dono gratiæ.

4. ITEM

3. ITEM perfectius est cum Deus est cum aliquo per vnionem, quam per inhabitionem: sed si Deus in nullo habitat nisi mediante aliquo dono gratuito: ergo non videtur quod animam assumat, nisi mediante aliquo habitu, vel gratia disponente.

4. ITEM plus est animam vniri verbo, quam frui Deo: sed anima Christi non fruitur Deo, nisi mediante aliquo habitu gloriæ, per quam fit deiformis: ergo videtur quod nec vniatur ipsi verbo nisi mediãte aliquo habitu gratiæ, cuius deiformitas superexcellit deiformitatem gloriæ.

5. ITEM vnio est relatio: sed nulla relatio introducitur in esse, nisi per introductionem, vel mutationem alicuius absoluti, quia ad aliquid non est motus per se. Si ergo Deus assumit aliquam animam, quam prius non assumpsit, cum hoc non sit secundum mutationem sui, quia est immutabilis: nec secundum mutationem animæ de non esse in esse, quia hæc mutatio est creatio: restat ergo quod hoc erit mediante infusione alicuius gratiæ nobilissimæ.

5. Phys. con. tex. 10. & 7. Phys. con. tex. 21.

6. ITEM vniri diuinæ naturæ in vnitate personæ hoc excedit omnem naturam creatam. Sed cum creatura aliqua ordinatur ad aliquod, quod est supra naturam suam, indiget habitu adiuuante, & eleuante: ergo videtur quod anima vniatur diuinæ naturæ aliquo habitu gratiæ mediante.

FVNDAMENTA.

SED CONTRA: Omnis gratia quantum est de se æqualiter respicit tres personas, cum sit totius Trinitatis effectus: ergo si habitus gratuitus faceret vniri personæ Filij Dei, eadem ratione & personæ Patris, & Spiritus sancti: sed constat quod persona Patris, & Spiritus sancti non sunt vnitæ illi animæ in vnitatem personæ: ergo illa vnio non fuit alicuius gratiæ.

ITEM omnis habitus gratuitus dicit quid creatum: sed omne creatum est in infinitum Deo inferius: ergo per nihil creatum efficitur homo Deus: sed per vnionem factum est, vt homo esset Deus: ergo non videtur quod illa vnio fieret aliquo habitu gratuito.

ITEM si illa vnio fieret ab aliquo habitu gratuito, cum corpus non sit illius gratiæ susceptibile: ergo corpus non esset vnibile: sed corpus est vnibile, & vnitum: ergo non videtur quod vnio fiat animæ ad Deum per habitum medium.

ITEM intelligamus quod Deus assumeret vnam animam gloriosam, & ipsam deponeret, planum est quod anima illa & ante vnionem, & in vnione, & post vnionem non haberet nisi habitum gloriæ. Si ergo habitus ille communis est creaturæ vnitæ, & non vnitæ, videtur ergo quod vnio deitatis ad animam non fiat aliquo habitu gloriæ mediante: nec alium habitum supra hunc est dare: ergo non videtur quod anima vniatur verbo mediante aliquo habitu gratuito.

CONCLVSIO.

Anima Christi non fuit assumpta à verbo mediante habitu gratuito se habente vt causa cooperans, licet congruum fuerit habitum gratuitum adesse.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur vtrum anima vniatur ipsi verbo mediante aliquo habitu gratuito, hoc dupliciter potest intelligi. Aut quod ille habitus in illa vnione teneat rationem congruentiæ, vel rationem causæ. Si ita quod teneat rationem congruentiæ, sic concedi potest, quod anima vnitur ipsi verbo mediante habitu gratuito. Quia non decet ipsam verbo vniri, nisi assimiletur habitu perfectæ deiformitatis. Vnde anima Christi non tantum fuit grata in instanti vnionis, sed etiam glorificata super omnes animas beatas: quia non decet animam Dei carere deiformitate. Si autẽ vnio illa intelligatur fieri mediante habitu gratuito, itá quod ille habitus respectu vnionis teneat rationem causæ, sic veritatem non habet. Quoniam illa vnio, quæ est per habitum infusum sicut est vnio amoris & cognitionis, conuenienter respicit tres personas: vnio autem ista respicit vnam solam. Rursus: Vnio illa facit hominem conformem esse Deo, & ad Deum: quia gratia est influentia à Deo exiens, & ad Deum reducens. Sed hæc vnio facit hominem esse Deum: & ideo nullus habitus creatus potest hoc efficere: nec per collationem alicuius boni creati fit vt homo sit Deus, sed per hoc quod ipsa persona verbi seipsam facit humanæ naturæ hypostasim, & suppositũ: hoc autem non facit secundum mutationem factam in se, sed secundum mutationem factam in natura assumpta. Illa autem mutatio in natura assumpta fuit in ipsius naturæ formatione, ita quod careret personali distinctione in genere proprio, & inniteretur personæ diuinę. Sed quia hoc totum Deus gratuita bonitate facit, ideo maxima gratia dicitur esse in vnione diuinæ naturæ ad humanam: non quod illa vnio perficiatur, vel compleatur per aliquam influentiam creatam, sed quia fit per gratuitam Dei bonitatem, simul coexistente influentia doni gratuiti ad congruitatem, non ad causalitatem. Vnde rationes, quæ ostendunt quod non fiat vnio illa mediante aliquo habitu gratuito, sunt concedendæ: quoniam ea via procedunt secundum quod dicitur aliquid fieri per habitum gratuitum cooperantem per modum causæ, sicut homo iustificatur mediante gratia informante, & meretur mediante charitate mouente, & regulante.

1.2. AD duas ergo auctoritates Augustini adductas de gratia vnionis, dicendum quod large ibi accipitur gratia, non pro habitu animam informante, sed pro eo quod gratis accipitur, & superexcellit terminũ naturæ: & sic potest dici factam magnam gratiam corpori, dum assumptum fuit à persona verbi: & ita ex hoc nõ sequitur, quod vnio illa verbi ad animã fiat mediante aliquo habitu gratuito.

3.4. AD illas duas rationes de inhabitatione, & fruitione, dicendum quod non est simile, quoniam inhabitatio Dei in anima, & fruitio ipsa ponit aliquem actum, qui fit in anima, respectu cuius gratia infusa est causa, & ad quem habilitatur anima mediante gratia, & in quem exit cum à gratia est adiuta, & regulata: non sic autem est de vnione: quoniam natura humana vnitur diuinæ absque actu suo, & solum se habet ibi per modum passiui, & non actiui: & ideo non sic indiget per habitum adiuuantem, & regulantem dispositione, quæ quidem sit principium illius vnionis.

5. AD illud quod opponitur, quod relatio non introducitur nisi per aliquam mutationem factam in aliquo absoluto, dicendum quod verum est: sed quemadmodum duæ lineæ possunt intelligi vniri in puncto, & continuari, ita tamen quod non sit mutatio in altera linearum, nisi per hoc, quod amittit discretionem vnitatis: sic intelligendum est, quod si Deus assumeret aliquod indiuiduum hominis in esse constitutum, & gratia informatum, solum amitteret personalem discretionem per vnionem cum ipso verbo in vnitatem personæ. In assumptione autem istius naturæ, quam filius Dei assumpsit de Virgine, simul fuit formatio, & vnio; & ideo nunquam fuit in illo homine quantum ad humanam naturam personalis discretio; hoc enim faciebat vnio ipsius cum verbo. Et propterea non sequitur ex hoc, quod vnio in vnitatem personæ fieri habeat mediante aliquo habitu gratuito. Assumptio enim proprie respicit ipsam naturam, quamvis congrue non habeat fieri absque gratia.

6. AD illud quod vltimo opponitur, quod vniri diuinæ naturæ superexcellit gradum creaturæ, dicendum quod verum est: & ideo concedendum est, quod talis vnio ex gratia fit, sed tamen non sequitur ex hoc, quod fiat per donum gratiæ creatæ; quia omne donum creatum est hac vnione inferius. Vnde si quæratur, vtrum gratia vnionis dicat quid creatum, aut increatum, dicendum quod gratia vnionis tripliciter potest accipi. Potest enim gratia vnionis dici illud per quod efficitur anima gratis congrua ad vnionem; & sic dicit donum gratiæ creatæ per quod anima habuit excellenter deiformitatem. Alio modo dicitur gratia vnionis, gratia effectiua vnionis; & sic dicit donum gratiæ increatæ. Tertio

tio modo potest dici gratia vnionis ipsa vnio gratuita, siue gratis facta: & sic ex parte diuinæ naturæ dicit quid increatum, ex parte humanæ naturæ dicit quid creatum, non absolutum, sed relatum: sic patet totum, &c.

QVÆSTIO III.

An verbum vnitum sit humanæ naturæ mediante Spiritu sancto.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Membro 6.
S. Thom. 3. part. quæst. 6. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 2. p. 2. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 2. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 2. q. 9.

Ad oppositum.

VTRVM verbum sit vnitum humanæ naturæ mediante Spiritu sancto. Et quod sic, videtur. Quia vnio verbi increati ad carnem est similis modo vnionis verbi intellectualis ad vocem: sed verbum intellectuale non vnitur voci nisi mediante spiritu, vel flatu spirato, qui est vehiculum verbi, sicut dicit Damascenus: ergo nec verbum vnitur carni, nisi mediante Spiritu sancto. (*Dam. lib. de fide orth. 1. cap. 7.*)

2. ITEM omnis vnio voluntaria est mediante amore, sicut dicit Dionysius: Quia amor nihil aliud est quam vis vnitiua: sed vnio verbi ad humanam naturam est voluntaria; ergo est mediante amore. Aut ergo mediante amore creato, vel increato. Non mediante amore creato, quia amor creatus non potuit facere illam vnionem: ergo mediante amore increato: sed amor iste est Spiritus sanctus: ergo vnio in humana natura facta est mediante Spiritu sancto. (*Dion lib. de diuin. nom. c. 4. par. 2.*)

3. ITEM maior est vnio diuinarum personarum adinuicem, quam naturæ assumentis, & assumptæ: sed persona Patris, & Filij nectuntur Spiritu sancto: ergo multo fortius natura humana vnitur diuinæ mediante Spiritu sancto.

4. ITEM remotiora iunguntur per propinquiora: sed inter personas tres propinquior est nobis persona Spiritus sancti, sicut vult Hilarius, & Augustinus: Nam omne donum, & omnis vsus doni est ex munere: ergo videtur quod persona filij non vniatur humanæ naturę nisi mediante persona Spiritus sancti.

FVNDAMENTA.

1. SED CONTRA: Si persona verbi vnita est humanæ naturæ mediante Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus est vnitus humanæ naturæ: ergo sicut Filius est incarnatus, ita & Spiritus sanctus.

ITEM magis vnitur medium extremo, quam extremum extremo, ergo si vnio verbi ad humanam naturam est mediante Spiritu sancto, magis est facta vnio in persona Spiritus sancti, quam in persona verbi: sed hoc est falsum: ergo, &c.

ITEM in vnione diuinæ naturæ cum humana non potest esse vnitas essentiæ, sed personæ: ergo necesse est, quod vnio illa fiat mediante vna sola persona: sed filius, & spiritus non conueniunt in persona: ergo impossibile est filium viniri humanæ naturæ mediante Spiritu sancto in vnitate personæ.

ITEM infinita est distantia in persona Spiritus sancti, sicut in persona Filij: sed quandocumque aliqua sunt in æquali distantia respectu eiusdem, vnum non est medium vniendi alterum, pro eo quod medium plus appropinquat extremis, quam extrema sibiinuicem: ergo videtur, quod persona verbi non habeat vniri mediante persona Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

Verbum non est vnitum animæ humanæ mediante Spiritu sancto tanquam vinculo talis vnionis, licet Spiritus sanctus effectiue concurrerit ad talem vnionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur, vtrum persona verbi habeat vniri humanæ naturæ me-

A diante Spiritu sancto, hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quod illa vnio fiat mediante Spiritu sancto, sicut vinculo interueniente. Aut ita quod fiat sicut principio efficiente. Si primo modo intelligatur, sic non habet veritatem, pro eo quod persona verbi per se vnitur humanæ naturæ, non persona aliqua mediante. Nequaquam enim persona Spiritus sancti intercedit media inter personam verbi, & naturam assumptam. Si autem vnio illa intelligatur fieri mediante Spiritu sancto, sicut principio efficiente per modum cuiusdam subauctoritatis, & appropriationis, sic veritatem habet: incarnatio enim verbi fuit à Patre, & à Filio mediante Spiritu sancto: sed hoc modo non est hic quæstio, sed illa erit suo loco, cùm quæritur, vtrum incarnationis opus appropriari debeat

B Spiritui sancto. Nunc autem est quæstio, vtrum vnio verbi fiat mediante Spiritu sancto sicut vinculo interueniente. Ad hanc quæstionem respondendum est, quod hoc falsum est, & non intelligibile, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud vero quod opponitur in contrarium, quod verbum intelligibile vnitur voci mediante spiritu, dicendum quod similitudo est inter creaturam, & Creatorem, ita tamen quod maior reperitur dissimilitudo: vnde quodam modo est simile, & quodam modo non. In hoc quidem est simile, quod sicut mens format vocem exteriorem mediante spiritu, id est, flatu spirato à creatura, sic Deus Pater formauit carnem assumptam mediante Spiritu sancto. In hoc est dissimile: quia spiritus spiratus à creatura est vehiculum verbi: non sic Spiritus

C sanctus personæ Filij. Nusquam enim est persona Spiritus sancti, vbi non sit persona verbi: & ideo quantum ad hoc similitudo non potest, nec debet attendi.

2. Ad illud quod opponitur, quod vnio voluntaria est mediante amore, dicendum quod vnio voluntaria dicitur dupliciter: aut quia est à voluntate, aut quia est secundum voluntatem. Illa vnio quæ est voluntaria à voluntate est mediante amore sicut efficiente. Illa vero quæ est voluntaria secundum voluntatem, illa habet fieri mediante amore, sicut glutino coniungente. Dico ergo quod vnio verbi ad humanam naturam est voluntaria, quia est à voluntate: sed non est voluntaria, quia sit secundum conformitatem voluntatum, sed potius secundum coniunctionem naturarum in vna persona. Et ideo non sequitur, quod talis vnio fiat mediante Spi-

D ritu sancto sicut vinculo interueniente, sed potius sicut principio efficiente.

3. Ad illud quod opponitur, quod diuinæ personæ nectuntur mediante Spiritu sancto, dicendum quod non est simile. Quia nexus duarum personarum attenditur secundum productionem personæ vnius per voluntatis fœcunditatem: ita quod inter illas personas, & earum nexum est distinctio personarum: Non sic autem est in proposito: quia duæ naturæ concurrunt in vnitatem personæ.

4. Ad illud quod opponitur, quod propinquior est nobis persona Spiritus sancti, dicendum quod hoc dictum est per appropriationem, non quia persona Spiritus S. magis accedat ad naturam creatam, quàm persona ver-

E bi, sed quia tantum procedit, ita quod non producit aliam personam: & procedit per modum fœcunditatis voluntatis. Et quoniam omnes creaturæ productæ sunt voluntarie, & ex diuina liberalitate, hinc est quod persona Spiritus sancti dicitur nobis magis appropinquare. Et ideo secundum quandam appropriationem concedi potest, quod vnio illa fiat mediante Spiritu sancto, cum sit grauita: à Spiritu sancto inquam efficiente secundum appropriationem, non interueniente tamen secundum personalem distinctionem, vel discretionem.

DISTINCTIO III. PARS I.

DE CARNE QVAM VERBVM Assumpsit. Qualis ante fuerit; & qualis assumpta sit.

QVÆRITVR etiam de carne verbi, an priusquam conciperetur, obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à verbo. Sane dici potest & credi oportet, iuxta Sanctorum attestationis conuenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro, sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis vniretur verbo, pœna tantum non necessitate, sed voluntate assumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præueniens à peccato prorsus purgauit, & à fomite peccati etiam liberauit, vel fomitem ipsum penitus euacuãdo, vt quibusdam placet, vel sic debilitando, & extenuãdo, vt ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens, ait: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit: Ecce Ancilla Domini: fiat mihi secundum verbum tuum. Quod exponens Ioannes Damascenus ait: Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam secundum verbum Domini, quod dixit Angelus, purgans ipsam, & potentiam deitatis verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbrauit ipsam Dei altissimi per se sapientia & virtus existens, id est filius Dei Patris homousios, idest consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibiipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima ratinonali, & intellectiua, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans. Quare simul caro, simul Dei caro, simul Dei verbi caro animata anima rationali & intellectiua. Ex his perspicuum fit, quod ante diximus, carnem scilicet verbi simul conceptam, & assumptam: eandemque, immo totam Virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam. Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, sine libidine concipientis in vtero Virginis celebraretur conceptus Dei, & hominis. Illa enim caro, quam Deus de Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cælestis, non aereæ, non alterius cuiusque putes esse naturæ, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

(Luc. 1. d) (Lib. de orthodoxa fide 3. cap. 2.)

Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.

QVOD autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit in libro de natura & gratia, inquiens: Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti, & Sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur nisi quod Ioannes ait: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus: Illa autem Virgo singulari gratia præuenta est atque repleta, vt ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit vniuersitas Dominum, vt illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodo generis, non criminis originem duceret.

(Aug. de fide ad Petr. c. 2. in med. tom. 3.) (Cap. 36. tom. 7.) (1. Ioan. 1. d) (Lib. de fide ad Petrum c. 2. in med. & lib. 13. de Trinit. c. 18. to. 3.)

DISTINCTIO III. PARS II.

Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Leui, cum caro, quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.

CVM autem illa caro, cuius excellentia singularis, verbis explicari non valet, antequam esset verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in aliis, à quibus propagatione traducta est: non immerito videri potest in Adam peccato subiacuisse, cuius vniuersa caro peccato subiacebat. Vnde quæri solet, quare Leui decimatus dicatur in Abraham, & non Christus (cum in lumbis Abrahæ vterque fuerit secundum materialem rationem) quando Abraham decimatus est, & decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Leui decimatum dicit in Abraham tanquam in materiali causa: Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit, ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundum rationem seminalem erat, & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem, sicut etiam in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Vnde Augustinus super Genesim: Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant, peccauerunt, sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui & Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, ideo pariter decimati non sunt: quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus, quo erat ibi Leui. Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de Patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, & inuisibilem concupiscentiam.

(Gen. 14. d) (Hebr. 7. b) (Aug. de Genes. lib. 10. cap. 20. in sensu. Rom. 5. c Li. 10. c. 19. & 20. in sensu. Glos. ordin. c. 7. Hebr. ibi: Adhuc enim.)

Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed peccatrici similis: quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.

QVO circa primitias nostræ massæ recte assumpsisse dicitur Christus, quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus filium suum, vt ait Apostolus, in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim verbum carnem peccatrici similem in pœna, non in culpa, & ideo non peccatricem, cætera vero hominum omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati, quia non eum mater concupiscen-

(Ex Dam. lib. 3. de orthod. fide c. 2. & 3. Rom. 8. a)

tia, sed gratia concepit. Habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem & mortalitatē, quia esuriit, sitiit, & huiusmodi. Licet ergo eadem caro sit eius quæ & nostra, nō tamen ita facta est in vtero sicut nostra. Est enim sanctificata in vtero, & nata sine peccato, & nec ipse in illam vnquam peccauit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum: nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccauit. Ideoque vere dicitur verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

Quidam videntur aduersari illi sententiæ, qua dictum est carnem Christi non prius conceptam quàm assumptam.

Tom. 9. tractat. 10. Ioan. 2. & lib. 4. de Trin c. 5. tom. 3. & lib. 83. qq. q. 56. t. 4. & in Glos. ordi. in Ioan. 2.

Illi autem sententiæ qua supra diximus, carnem verbi non ante fuisse conceptam quàm assumptā, videtur obuiare, quod Augustinus ait super Ioannem, vbi legitur: Soluite templū hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi: Quadraginta & sex annis ædificatū est hoc templum, & tu tribus diebus excitabis illud? Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis cōuenit, quia, vt dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Horum occasione verborum quidam dicere præsumpserunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporū perfectam, & membrorū lineamentis distinctam, & mox verbum dicitur sibi vniisse carnem & animam, & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim ideo illud dixit Augustinus, quia mox vt caro illa opere Spiritus sancti sanctificata, & à reliqua separata fuit, verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus, esset perfectus & verus homo, sed quia membrorum illius Dominici corporis distinctio in ipso momento cōceptionis & vnionis Dei, & hominis adeo tenuis erat & parua, vt humano visui vix posset subiici: diebus autem illis quos Augustinus memorat, perfecta est, & mutabilis facta. Incarnatum est ergo verbum, vt ait Ioannes Damascenus, & propria incorporalitate non excessit, & totum incarnatum est, & totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur, & diuinè est incircumscriptum, non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur qui super omnia erat, in vtero sanctæ genitricis existebat, sed in ipso actu incarnationis.

Lib. de Orthod. fide 3. c. 7. in fine.

Ibidem in fine.

DISTINCT. III.

De Christi conceptione.

Quæritur etiam de carne verbi, an priusquam conciperetur.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de incarnatione: hic vero agit de conceptione. Et quia ante conceptionē filij Dei præcessit sanctificatio virginis, ideo ista pars habet duas partes. In prima determinat qualiter virgo Maria fuerit per Spiritum sanctum sanctificata, & ab omni labe purgata. Secundo vero determinat qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta, infra; A *Cum vero incarnatio verbi, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes, in quarum prima determinat de sanctificatione, quæ præcessit Christi conceptionem. In secunda vero inquirit, vtrum caro Christi ita potuerit in Abraham decimari, sicut in Virgine potuit sanctificari. Ideo primo agit de sanctificatione. Secundo de decimatione, ibi: *Cum autem illa caro, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In prima parte determinat, quæ fuerit sanctificationis exigentia. In secunda, quæ fuerit sanctificationis causa, ibi: *Mariam quoque totam Spiritus sanctus, &c.* In tertia vero, quæ fuerit sanctificationis efficacia, ibi: *Quod autem sacra virgo ex tunc, &c.*

Mariam quoque totam, &c. Dub. I.

B Innuit Magister quod Spiritus sanctus Mariam à fomite peccati purgauit. Contra: Si fomes relinquitur in nobis ad exercitium, & meritum, & beata Virgo fuit maximi meriti, non videtur quod debuerit à fomite liberari. Item Stimulus carnis datus fuit Apostolo ad gratiæ diuinæ conseruationem: ergo videtur quod non debuerit auferri beatæ Virgini.

RESP. Dicendum quod aliquid est promotiuum ad bonum dupliciter, scilicet secundum omnem statum, aliquid vero secundum statum naturæ lapsæ, & ægræ. Sicut aliquid est promotiuum ad sanitatem dupliciter, videlicet communiter, sicut cibus bonæ compositionis: aliud vero secundum statum ægritudinis, sicut medicinalia. Dicendum est ergo quod fomes est ad promotionem non simpliciter, sed secundum statum naturæ lapsæ, in quo homo facilis est ad desidiam, & superbiam; ideo est ei vtilis talis stimulus propter exercitationem ad expellendam pigritiam, propter humiliationem ad expellendam superbiam. Quoniam ergo beata Virgo erat repleta charitate, & humilitate, & confirmata in vtroque; ideo fomitis stimulo non egebat; ideo non est simile de aliis, & de ipsa. 2. Cor. 12. b

C

Et virtus Altissimi, &c. Dub. II.

Quæritur pro quanto dicit eum Altissimum, cum potius sit nuncius diuinæ humilitatis, quam altitudinis. Item quæritur de hoc quod subiungit, Obumbrabit tibi: quia cum Deus filius sit candor lucis æternæ, ei non congruit obumbrare, sed potius illuminare.

RESP. Dicendum quod per nomen Altissimi intelligitur Pater per appropriationem; Patri enim appropriatur

D potentia, & in persona patris principaliter est auctoritas. Per virtutem autem intelligimus filium; quia Christum dicimus Dei virtutem, & Dei sapientiam; quoniam ergo sermo præcesserat de Spiritu sancto, subiungitur etiam de Patre, & Filio; vt sicut illi tres mundum fabricauerant, sic etiam intelligantur mundum reparasse opere indiuisibili, & hoc per fabricam vteri virginalis. Ratio autem quare magis patrem vocauit Altissimum, quam Patrem appellaret, est vt ostendatur in opere incarnationis mira fuisse dignatio, in hoc quod nostram humilitatem suæ celsitudini copulare voluit. Virtus vero Altissimi virginem potius dicitur obumbrare, quam illuminare. Obumbratio enim visum adiuuat, & calorem refrigerat, & in aduentu filij Dei virgo Maria refrigerata fuit fomitis extinctione; 1. Cor. 1. d

E fuit etiam ad Dei contuitum adiuta per carnis coniunctionem cum verbo, vt quæ non poterat Deum sentire in se propter suæ lucis immensitatem, sentiret, & cogitaret intra se per assumptam carnis humanitatem.

Copulauit sibi ipsi ex, &c. Dub. III.

Contra hæc verba Damasceni obiicitur; Ex hoc videtur, quod conceptus fuit Christus ex sanguine Virginis. Sed contra hoc est illud Augustini quod sequitur, quod assumpsit sibi carnem de carne Virginis. Item; Proximior est caro carni, quam sanguis; ergo prius debuit assumere carnem de carne, quàm sanguinem. De fide ad Petrū c. 2. in medio, tom. 3.

RESP. Dicendum, quod per purissimos sanguines intelligit humores, qui propinqui sunt ad corporis formationem, ex quibus caro Christi formata fuit. Ille autem humor aliquando vocatur caro, aliquando sanguis,

aliquando semen; & hoc secundum diuersam compara- A tionem. Sanguis enim dicitur in comparatione ad illud, vnde processit. Caro in comparatione ad illud, quod ex ipsa fit. Semen vero quantum ad formam, quam habet. Ad illud quod opponitur, quod caro est carni propinquior, dicendum quod verum est in via speciei, sed non in via generationis: quia caro nunquam conuertitur in carnem, nisi prius conuertatur in humorem.

Nostra antiqua consperſionis, &c. Dub. IV.

Videtur primum esse falsum: quia prima conspersio sonat in vitio, sicut dicit Apostolus: Expurgate vetus fermentum. Sed caro Christi nunquam fuit vitiata: ergo, &c. ITEM obiicitur de illo quod subiiungitur, *sed per Spiritum sanctum creans*, quia falsum videtur dicere. Creare enim est de nihilo aliquid facere. Sed caro Christi non fuit de nihilo, sed de carne Virginis assumpta. B

1. Cor. 5. c

RESP. Dicendum quod antiqua conspersio dicitur hic propter pœnarum vetustatem, & rugositatem. Apostolus autem fermentum vocat malæ consuetudinis corruptionem, quæ attenditur in vitiosa pronitate. Christus autem assumpsit carnem pœnalem, sed non peccatricem, & hoc vult dicere Damascenus. AD illud quod opponitur de hoc verbo *creare*, dicendum quod *creare* dicitur hic pro actu, qui proprie conuenit Deo, non quia sit omnino ex nihilo: vnde accipitur hic creatio pro conditione: & Creator tantum valet, quantum Conditor: & hoc ipsum vult dicere Damascenus, quod caro illa creata est non seminaliter, sed conditiuè.

Damasc. lib. 3. de fide Ortho. c. 3.

Si omnes sancti, & sanctæ, &c. Dub. V. C

Innuit Magister per verbum Ioannis: Si dixerimus quod peccatum non habemus, nosipsos seducimus, &c. Quod omnes homines peccato sunt obnoxij, excepta beata Virgine. CONTRA: Hoc videtur falsum de infantibus recenter baptizatis, qui nullum habent peccatum neque actuale, neque originale. ITEM opponitur de adultis statim post batismum, & de his qui sunt statim absoluti ab omnibus peccatis, videtur quod possint dici peccatum non habere.

RESP. Dicendum quod circa verbum illud tripliciter potest fieri vis, vt sanus ex eo capiatur intellectus. Primo ex hoc quod dicit, quod *non possumus dicere*, quia nemo certus est vtrum omni peccato careat, vt dicit Apostolus: Nihil mihi conscius sum: hoc autem dicere potuit Virgo ex speciali dono gratiæ. Aliter potest intelligi, quod fiat vis in hoc quod dicitur *peccatum*. Peccatum enim dicitur actus peccati, & macula, & causa peccati. Et beatus Ioannes non tantum accipit peccatum pro macula, sed etiam pro causa siue sequela: nullus autem alius à Christo præter Virginem dicere potuit, quod causam, idest fomitem non haberet. In ipsa enim sola extincta fuit concupiscentia. Tertio potest fieri vis in hoc quod dicit, *Habemus*: quia potest dicere præsens, vt nunc, vel præsens simpliciter. Si dicat præsens vt nunc, non videtur esse impossibile, quin possint esse immunes in aliqua hora ab omni actuali. Si autem dicat præsens simpliciter, sic soli competit Virgini, quæ per totum tempus vitæ suæ nullum actuale peccatum commisit: hoc autem de nullo aliorum Sanctorum potest dici veraciter, qui in hac vita aliquamdiu permanserunt. D

1. Cor. 4. a

Solus Christus, & beata Virgo fomitem nō habuerunt.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa sanctificationem Virginis quantum ad duo. Primo quæritur de sanctificatione Virginis quantum ad congruentiam temporis. Secundo vero quantum ad efficaciam virtutis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem. Secundo quæritur, vtrum anima eius sanctificata fuerit ante peccati originalis contractionem. Tertio quæritur, vtrum sanctificata fuerit ante natiuitatis originem.

QVÆSTIO I.

An caro Virgieis sanctificata fuerit antè animationem.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Memb. 2. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 27. art. 2. Et 3. Sent. d. 3. q. 1. ar. 1. Et Quol. 6. q. 3. art. 1. Opusc. 3. c. 231.
Scotus 3. Sent. dist. 3. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3. q. 1. Et 2. Sent. dist. 29. art. 2. dub. 4. Later. Et dist. 30. q. 1. art. 3. Et d. 31. q. 1. art. 2. Sed fusissime Quodl. 6. q. 20.
Richard. 3. Sent. d. 3. q. 1.
Durand. 3. Sent. dist. 3. q. 1.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 3. q. 1. art. 3. Et 2. Sent. d. q. 1. art. 3.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. d. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 3. q. 1.
S. Bern. Epi. 174. ad Canonicos Lugdunenses. tom. 2.

VTRVM caro Virginis sanctificata fuerit ante animationem. Et probatur primo, quod sic. Antequam formarem te in vtero, noui te. Constat, quod beata Virgo excellentior fuit quam Ieremias: ergo prius fuit approbata, & purificata eius caro, quam esset formata: sed ante fuit formata, quam animata: ergo ante fuit carnis sanctificatio, quam animatio.

Ad op situm. Ier. 1. a

2. ITEM super illud: Exultauit in gaudio infans in vtero meo: Glossa. Nondum erat in eo spiritus vitæ, & iam erat spiritus gratiæ; ergo multo fortius hoc fuit in Domini matre, quæ dignior fuit quam Ioannes: ergo sanctificata fuit ante spiritum vitæ, & ita ante animationem.

Luc. 1. Ambr. super Lucam 1.

3. ITEM non est minus potens virtus sanctificans, quam sit virtus inficiens, & fœdans. Sed caro infici potest, & fœdari ante animationem: ergo pari ratione ante animæ infusionem: immo à fortiori potest sanctificari, cum opposita nata sint fieri circa idem. Si ergo beatæ Virgini hoc concessum est, quantumcunque congruum est concedi puræ creaturæ, videtur quod caro eius ante animationem fuerit sanctificata.

Ex pos trad. c. opposit.

4. ITEM conceptio gloriosæ Virginis fuit ex legitimo matrimonio, & de parentibus sanctis, & de matre sterili, secundum quod narrat quædam historia: videtur ergo quod ipsa concepta fuerit virtute Spiritus sancti. Si ergo illa conceptio quæ est secundum legitimum matrimonium, & secundum Spiritus sancti adiutorium est sancta, & immaculata, videtur quod caro virginis Mariæ in ipsa sua conceptione fuerit sanctificata: sed ante fuit conceptio, quam animatio: ergo fuit ante sanctificata, quam animata.

S. Hier. ad Chromatium Heliod. Episcop. tom. 9. Natiu. S. Mar.

SED CONTRA: per Bernardum in Epistola ad Lugdunenses. Ante conceptionem sanctificari minime poterat, quia non erat: sed nec in ipso conceptu propter peccatum, quod inerat. Sed constat, quod illud non est dictum propter peccatum quod esset in parentibus, quia potuissent eam concipere sine peccato: ergo dicit propter causam peccati, quæ erat in carne: ergo videtur, quod sanctificatio non fuerit ante infusionem animæ.

Fundamenta. Bern. Ep. 174. p. medium.

ITEM sanctificatio est per aliquod munus gratiæ Spiritus sancti: sed gratia non habet esse in carne, sed in anima: ergo no videtur, quod ante fuerit carni gratia infusa, quam animæ. E

ITEM esse gratiæ præsupponit esse naturæ, & perfectio gratiæ perfectionem naturæ: si ergo sanctificatio dicit effectum gratiæ viuificantis, impossibile videtur, quod caro sanctificetur antequam anima viuificetur.

ITEM nihil pertinet ad sanctificationem, quod non pertineat ad glorificationem: sed caro ante animationem non pertinet ad glorificationem, nec resurrectionem: vnde fœtus abortiui ante animationem non resurgunt, vt dicit Augustinus in libro de baptismo paruulorum: ergo caro ante animationem non erat idonea ad sanctificationem: ergo non fuit caro Virginis ante sanctificata, quàm animata.

Aug. de Ci. c. 13. Et co. Adim. Man. discip. tom.

CONCLVSIO.

Gloriosa Virginis caro ante animationem non fuit sanctificata, cum sanctificatio per aliquod superadditum donum fieri debeat, quod non in carne, sed in anima recipitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod caro beatæ Virginis ante animationem non fuit sanctificata: non quia Deus non potuerit carnem Virginis purificare, antequam animare: sed quia sanctificatio habet esse per aliquod donum gratuitum superadditum, quod quidem non habet esse in carne, sed in anima: ideo si caro beatæ Virginis dicitur sanctificari, aut hoc intelligitur mediante gratia existente in eius anima, vel mediante gratia existente in animabus parentum. Constat, quod non mediante gratia existente in eius anima: quia tunc esset oppositio in adiecto, videlicet quod caro sanctificatur ante animæ creationem, & tamen sanctificetur per virtutem gratiæ illius animæ: sequitur enim quod idem sit prius, & posterius in vno, & eodem. Si autem intelligatur hoc fieri per gratiam, quæ collata fuit animabus parentum, hoc non potest esse, triplici ratione. Prima, quia ratio sanctificationis non habet transfundi à parente in prolem, pro eo quod proles non est in parente secundum animam: ideo nec in parente habet sanctificationis gratiam. Et hoc est quod dicit Bernardus ad Lugdunenses: Ante conceptionem minime sanctificari potuit, quia non erat: exponendum est secundum animam: erat enim in eis secundum carnem causaliter, sed illud esse non sufficiebat ad sanctificationis gratiam quæ respicit animam. Secunda ratio est: quia etsi hoc esset possibile, quod sanctificatio deriuaretur à parente in prolem, sicut originalis iustitia: nunquam tamen deriuatur mediante coitu libidinoso: quia tunc duo opposita essent simul, & semel in eodem. Et ideo dicit Bernardus: Forte inter amplexus maritales sanctitas ipsi conceptioni se immiscuit, vt simul sanctificata fuerit, & concepta. Sed hoc ratio non admittit. Quomodo namque sanctitas absque spiritu sanctificante, aut Spiritus sancti societas cum peccato fuit: aut quomodo peccatum non fuit, vbi libido non defuit. Tertia ratio est, quia esto quod sanctificatio adesset, & libido defuerit virtute diuina: non tamen decuit vt deesset, propter hoc, quod hæc est solius beatæ Virginis prærogatiua: sola enim ipsa, vt sancti dicunt, sine peccato concepit, & sine dolore peperit: & ideo hoc parentibus concedi non potuit beatæ Virginis, sed soli Virgini reseruari. Et ideo Bernardus: Dico Virginem gloriosam de Spiritu sancto concepisse, non autem conceptam fuisse: dico peperisse Virginem, non tamen partam à Virgine, alioquin vbi erit prærogatiua matris, de qua singulariter creditur exultare, & munere prolis, & carnis integritate: si eam dederis matri, non est hoc Virginem honorare, sed eius honori detrahere. Et ideo simpliciter concedendum, quod caro eius ante animationem non fuit sanctificata. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc probant.

Bernardus Epist. 174. in finem.

Bernardus Epist. 174. post med.

1. AD illud ergo, quod opponitur in contrarium de Ieremia de notitia approbationis, quod ante cognouit, quam formauit: dicendum quod notitia illa non ponit aliquid circa ipsum, sed circa propositum Dei prædestinantis, sicut electio, dilectio, & prædestinatio æterna non ponit aliquid circa prædestinatum: & ideo non sequitur ex hoc, quod caro Ieremiæ, vel Virginis ante fuerit sanctificata, quam formata.

Ad hæc respondet Bernard. Epist. 174.

2. Et ad illud quod opponitur de Ioanne, quod nondum erat in ipso spiritus vitæ, dicendum quod in Scriptura aliquid dicitur fieri, quando innotescit: & non esse, quando non apparet. Et ideo dicitur spiritus vitæ non fuisse in Ioanne, quia non apparebat: adhuc enim erat in vtero: spiritus autem gratiæ in eo dicitur fuisse, quando in occursum Domini exultauit in ventre.

3. AD illud quod opponitur, quod caro potest infici ante animationem, ergo & sanctificari; dicendum quod non est simile: quia generatio carnis ex carne est carnalis & non spiritualis: ideo magis habet transfundi caro vitiosa ex carne vitiosa quam sancta ex parentibus sanctificatis per gratiam.

A

4. AD illud quod opponitur, quod conceptio Virginis fuit ex legitimo matrimonio: ergo, &c. dicendum quod totum illud est probabile. videlicet quod concepta fuerit ex sterili, & ex coitu coniugali, absque tamen culpa actuali: non tamen sequitur, quod concepta fuerit absque causa peccati, quia ita transfunditur originale ex illis, qui generant ex coitu legitimo, sicut qui generant ex coitu adulterino, sicut ostensum fuit in libro 2. Et si obiiciatur, quod non debuit ibi esse causa originalis, quia facta est mediante virtute Spiritus sancti fœcundante, & propter fœcundationem sterilitatis materiæ, quæ non fuit ab homine, sed à Deo: dicendum quod illud non valet: quia hoc similiter posset obiici de Ioanne, & Isaac, qui de sterilibus sunt concepti. Propter quod nota, quod Spiritus sanctus aliquando operatur, vt spiritus, aliquando vt Spiritus sanctus. Tunc quidem operatur vt spiritus, quando opus facit supra naturam. Tunc vt Spiritus sanctus operatur, cum non facit solum opus supra naturam, sed etiam sanctificat illud, supra quod operatur. Dico ergo quod in conceptione solius filij Dei, qui est sanctus sanctorum non solum operatus est vt spiritus, sed vt Spiritus sanctus. In conceptione vero, qua Ioannes est conceptus, siue beata Virgo, operatus est vt spiritus tantum: ideo sola virgo Maria dicitur concepisse de Spiritu sancto. Præterea: Nullius conceptionis solennitatem celebrat Ecclesia nisi solius filij Dei in Annũciatione beatæ Virginis Mariæ. Sunt tamen aliqui, qui ex speciali deuotione celebrant conceptionem beatæ Virginis, quos nec omnino laudare, nec simpliciter audeo reprehendere. Non omnino approbare audeo pro eo quod sancti Patres, qui alias solemnitates Virginis Spiritu sancto docente statuerunt, qui etiam magni amatores, & veneratores beatæ Virginis fuerunt, conceptionem Virginis solemnizare non docuerunt. * Beatus etiam Bernardus præcipuus Virginis amator, & honoris eius zelator illos reprehendit, qui conceptionem Virginis celebrant. † Statuta etiam vniuersalis Ecclesiæ de sanctorum celebritatibus omnia fundata sunt super sanctitatem, vt nullo die pro aliquo sancto solemnizet in quo, vel pro quo persona sancta non fuerit, cui honor ille defertur. Si ergo sanctitas non fuit in Virgine ante animæ infusionem, non videtur vsquequaque securum conceptionis illius etiam solemnitatem celebrare. Non etiam audeo omnino reprehendere, quia vt quidam dicunt, hæc solemnitas celebrari non cœpit humana inuentione, sed diuina reuelatione: quod si verum est, sine dubio bonum est solemnizare in eius conceptione: sed quia hoc authenticum non est, non compellimur credere: quia etiam contra fidem rectam non est, non compellimur negare. Potest etiam esse, quod illa solemnitas potius refertur ad diem sanctificationis, quàm conceptionis. Et quoniam dies conceptionis fuit certa, & dies sanctificationis incerta, vt patebit infra, ideo non irrationabiliter solemnitas diei sanctificationis statui potuit in diem conceptionis, nec immerito: quia quamuis conceptionis diem non oporteat celebrari, pro eo quod non fuit sanctitas in concepto: possunt tamen irreprehensibiliter gaudere sanctæ animæ pro eo quod tunc inchoatum est. Quis enim audiens Virginem, de qua salus totius mundi processit, conceptam, gratias Deo exoluere negligat, & omittat exultari in Deo salutari suo, nisi qui erga gloriosam Virginem minus deuote afficitur, & magis considerat præsentia, quam futura, magis etiam considerat boni defectum, quam fundamentum. Etenim si filius regis claudus nascatur, qui sit à claudicatione processu temporis liberandus, non est de claudicatione dolendum, sed potius de natiuitate gaudendũ. Per hunc modũ si quis in die conceptionis eius solemnizat, attendens magis sanctificationẽ futuram, quam conceptionẽ præsentẽ, non videtur dignus redargui: & ideo

Dist. 19.

Luc. 1. 9. d Gen. 18. b

Bernard. Epist. 174. Sancto Doctori de festo Conceptionis sic suo tempore opinari licuit, quando scilicet res in dubiũ vertebatur: nunc vero iam inde à Pontificatu Sixti IV. in vniuersali Ecclesia celebratur per eiusdem Pontificis Extrauagãtem de Reliq. & vener. sanct. lib. 3. c. 1. à Cõcil. Trid. sess. 5. de pec. orig. in in fin. declaratam, & innouatam.

dixi

dixi quod tales nec vituperare audeo, nec laudare. Credo tamen, & confido de Virgine gloriosa, quod si quis hanc solemnitatem celebrat non ex amore vanitatis, sed potius ex deuotione Virginis, non credens esse contra illud, quod elici potest ex sacra Scriptura, quod benedicta Virgo deuotionem eius acceptat: & si aliqui est reprehensibile, spero quod apud iustum iudicem dignabitur excusare. Non huic obuiant dicta Bernardi. Potius enim intendit excludere errorem, ne quis credat Virginem sanctificatam in conceptione, quàm erga Virginem deuotionem nostram minuere, cui nullus potest nimis esse deuotus: ita tamen quod nihil credat de ea, quod sit contra veritatem & sacræ Scripturæ,& fidei Christianæ, quæ omnem deuotionem nostram tam erga Deum, quam erga matrem eius debet præcedere. Quod si aliquis obijciat aliorum sanctorum conceptiones non esse celebres propter sequentes sanctificationes, poterit ei dici, quod alij sancti pro malo non habebunt, si aliquis honor specialis matri Domini tribuatur, quoniam sanctificationis ipsius magnitudo,& acceleratio cæteras antecellit. Et ideo mirandum non est, si Spiritus sanctus inhabitans in cordibus fidelium, magis deuotionem ipsorum erga Virginem inflammat, quam erga alios sanctos, & sanctas. Hac etiam de causa quotidie de Virgine gloriosa facimus officium speciale iuxtà ordinem Romanæ Ecclesiæ, licet pro beato Petro Apostolorum principe solummodo ter in anno facimus officium. Quacunque ergo hora, quacunque die aliquis fidelium cum totis præcordiis, & visceribus honorat Virginem, increpandus non est pertinaciter, ne ipsius Virginis animaduersio incurratur, quæ auxiliatrix, & amatrix est omnium fidelium suorum laudatorum, sicut illi qui tales sunt, experimento multiplici cognouerunt.

QVÆSTIO II.

An anima beatæ Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem.

Alex. Alens. 3.p.q.9. Memb.2.art.1.
S. Thomas 1.2.q 81.ar.3.& 3.p.q.27.art.2.
Et 3.Sent.dist.3.q.1.art.1.
Scotus 3.Sent.dist.3.q.1.
Ægid.Rom.3.Sent.d.3.q.2.
Et Quodl.6.q.18.& 20.
Richard.3.Sent.d.3.q.2.
Durand.3.Sent.dist.3.q.4.
Tho. Arg.3.Sent.d.3.q.1.art.1.
Franciscus de Mayr.3.Sent.d.3.q.2.
Ioan Bacc.3. Sent.d.3.q.2.
Ioan.de Bass.3.dist.3.q.1.
Gabr.Biel.3. Sent.d.3.q.1.

Ad oppositum. Cap.18.parum à princ.

VTRVM anima beatæ Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem. Et quod sic, videtur. Anselmus de conceptu Virginali: Decebat vt illius conceptus fieret de matre purissima ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi: sed maior est puritas vbi nec actualis, nec originalis culpa inuenitur, quàm vbi est aliqua earum: si ergo beata Virgo fuit purissima, non videtur quod contraxerit originalem culpam: ergo videtur quod sanctificata fuerit ante originalem culpam.

Ca.36.t.7.

2. ITEM Augustinus de natura & gratia: De matre Domini cum de peccatis agitur, nullam volo prorsus habere quæstionem: ergo non videtur in ea fuisse peccatum nec actum, nec contractum.

Dam.lib 4. de fide orthod.c.17.

3. ITEM ratione videtur: Honor matris refertur ad filium, vt dicit Damascenus: sed omnis honor matris debetur filio gloriosæ Virginis, maxime quantum ad immunitatem peccati: si ergo ad honorem filij spectat habere matrem puram, & sanctam: videtur quod mater Christi immunis fuerit ab omni culpa, tam originali, quam actuali.

4. ITEM si est ponere extrema,conuenit ponere me-
A dium: sed conuenit ponere habentem originale peccatum in anima, & in carne, sicut filij Adam habent communiter: conuenit inuenire carentem in anima, & carne, sicut in Christo:ergo conuenit reperire medium,scilicet habentem in carne, & non in anima: vel in anima & non in carne: sed habere in anima, & non in carne est impossibile, quia originale ortum habet à carne, anima enim non traducitur, sed caro: restat ergo quod aliqua persona fuit, quæ haberet originale solum in carne, & non in anima: hæc autem fuit illa,quæ maxime accedit ad Christum puritate: & hæc est virgo Maria: ergo, &c.

5. ITEM sanctificatio beatæ Virginis superexcellit sanctificationem aliorum sanctorum: ergo cum beatus
B Ioannes sanctificatus fuerit quantum ad natiuitatem ex vtero, quam Ecclesia celebrat, videtur quod virgo Maria non tantum sanctificata sic fuerit, sed etiam inquantum ad natiuitatem in vtero: sed natiuitas in vero est in animæ infusione: ergo beata Virgo in instanti infusionis animæ sanctitatem habuit diuinæ gratiæ: ergo nunquam habuit infectionem originalis culpæ.

6. ITEM possibile fuit gratiam dari animæ beatæ Virginis in primo instanti suæ creationis: sed congruum est ponere, quod animæ illi id Deus dederit quod congruebat ei suscipere: ergo videtur,quod in primo instanti suæ conceptionis dederit ei gratiam: ergo cùm gratia non possit simul stare cum culpa, aut gratiam perdidit, aut originalem culpam non contraxit: sed non est dicere, quod gratiam perdidit: ergo videtur esse dicendum,
C quod non habuit culpam originalem.

SED CONTRA: Omnes in Adam peccauerunt. Hoc autem non nisi quia fuimus in Adam secundum seminalem rationem: ergo si Virgo fuit secundum seminalem rationem, videtur quod contraxit originale, sicut & alij.

Fundamenta. Rom.5.c

ITEM Augustinus: Nemo liberatur à massa peccati nisi in fide Redemptoris: ergo omnes quotquot eripiuntur, per Christum eripiuntur: sed non liberatur quis à peccato, quod non habet: ergo videtur, quod omnes alij à Christo contraxerint originale peccatum.

Aug.de corrept.& gra. c.7.&o.7.

ITEM Leo Papa in sermone natiuitatis Domini: Dominus nostri peccati, mortisque destructor sicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit: ergo nec beatam Virginem inuenit liberam: ergo origi-
D nare peccatum contraxit.

Leo Papa in Serm.de nat. Domini.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia si beata Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis: ergo vel iniustitia facta est ei cum mortua fuit, vel dispensatiue pro salute generis humani mortua est. Primum facit ad contumeliam Dei: quia si illud verum est, Deus non est iustus retributor. Secundum ad contumeliam Christi, quia si illud verum est, Christus non est sufficiens redemptor, ergo vtrumque falsum est, & impossibile. Restat ergo, quod habuit peccatum originale.

ITEM nullus pertinet ad Redemptionem Christi,nisi qui habet culpam. Si ergo beata Virgo caruit originali, videtur quod ad redemptionem Christi non pertineat. Sed magna est gloria Christo de sanctis, quos redemit: ergo si non redemit beatam Virginem, nobilissi-
E ma gloria priuatur. Si ergo hoc est profanum,& impium dicere, videtur, &c.

ITEM si beata Virgo peccatum originale non habuit, & nulli est clausa ianua nisi merito originalis peccati,videtur ergo quod si mortua fuisset ante Christum, statim euolasset ad cælum: ergo non videtur quod ianua omnibus aperta fuerit per Christum. Et ita falsum dicit Apostolus cum dicit: Placuit ei per ipsam reconciliari omnia, quæ in cælis, siue quæ in terris sunt.

Coloss.1.c

***

CONCLVSIO.

Quod gloriosæ Virginis sanctificatio fuerit post peccati originalis contractionem, pietati fidei magis consonat, & sanctorum auctoritati magis concordat.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod quidam dicere volunt in anima gloriosæ Virginis gratiam sanctificationis præuenisse maculam peccati originalis. Rationem autem huius assignant: quia decebat animam gloriosæ Virginis sanctificari excellentissime super animas aliorum sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, sed etiam quantum ad accelerationem temporis: ideo in instanti suæ creationis fuit sibi gratia infusa, & in eodem instanti anima infusa est carni. Et quia omnium mobilium mobilior est sapientia, & nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia, & multo potentior est gratia, quam natura: hinc est quod effectus gratiæ sanctitatis magis præualuit in carnem, quam effectus fœditatis in animam: & ideo culpam non contraxit. Hæc autem positio videtur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi præcipuum honorem, quem decebat de matre purissima fieri, tum propter Virginis prærogatiuam singularem, quæ debuit in dignitate sanctificationis cæteros sanctos, & sanctas præire, tum etiam propter ordinis decorem: vt sicut fuit persona immunis ab originali & in carne, & in anima, siue in causa & in effectu, & persona vtroque modo habens originale; sic esset persona media, quæ quodam modo haberet, & quodam modo non haberet: & ista est beata Virgo, quæ mediatrix est inter nos, & Christum, sicut Christus inter nos, & Deum. Et hoc dicunt sonare verbum Anselmi cum dicit, quod beata Virgo purissima fuit in puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi. In hoc enim notat gradum suæ puritatis inferiorem esse respectu filij, & superiorem respectu aliorum sanctorum. Et ideo quasi rationem mediam huius multiplicis congruentiæ, voluerunt quidam apponere. Addentes insuper illud, quod non repugnat veritati sacræ Scripturæ, & fidei Christianæ. Veritati, inquam, non repugnat, immo potius consonat, si quis mysteria eius attendat. Beata enim virgo Maria signata fuit per arcam: anima vero beatæ Virginis signata fuit per vrnam, in qua positum fuit manna. Cum ergo vrna illa prius fuerit impleta manna, quam posita in arca, prius saltem per naturam sanctificata fuit anima beatæ Virginis, quàm carni vnita. Fidei etiam Christianæ, vt dicit, positio prædicta non repugnat, pro eo quod dicunt ipsam Virginem ab originali peccato liberatam per gratiam, quæ quidem pendebat, & ortum habebat à fide, & capite Christo, sicut aliæ gratiæ Sanctorum. Et iterum: Licet illa gratia præueniret animæ infectionem, non tamen præuenit carnis fœditatem. Et ideo ratione illius fœditatis iuste remanserunt in Virgine pœnalitates: gratia enim sanctificationis non obuiat pœnæ, sed culpæ. Et hinc est, quod beata Virgo pœnalitatibus fuit obnoxia, & per Christum liberata ab originali peccato: sed aliter, quam alij. Nam alij post casum erecti sunt, Virgo Maria quasi in ipso casu sustentata est ne rueret, sicut exemplum ponitur de duobus cadentibus in luto: & per istam viam effugiunt auctoritates, & rationes, quæ contra eos adducuntur, dicentes non concludere, quod beata Virgo habuerit infectionem originalis peccati quantum ad effectum, sed quantum ad casum solum. Opin. 2. Aliorum positio est, quod sanctificatio Virginis subsecuta est originalis peccati contractionem: & hoc quia nullus immunis fuit à culpa originalis peccati, nisi solum filius Virginis. Sicut enim dicit Apostolus: Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, ibi, Glossa: Omnes peccatores inueniunt gratiam Christi, qui solus sine peccato venit, & omnes egent gloria Dei, id est, vt ipse liberet, qui potest: non tu, qui liberatione indiges. Et hoc ipsum dicit Augustinus super Ioannem, tractans illud verbum: Ecce agnus Dei: vbi dicit, quod solus peccata mundi potuit auferre, qui solus sine peccato venit: quia omni peccato caret. Hic autem modus dicendi communior est, & rationabilior, & securior. Communior, inquã, quia omnes ferè illud tenent, quod beata Virgo habuerit originale, cum illud appareat ex multiplici ipsius pœnalitate, quam non est dicere ipsam passam esse propter aliorum redemptionem: quam etiam non est dicere per assumptionem habuisse, sed per contractionem. Rationabilior etiam est: quia esse naturæ præcedit esse gratiæ vel tempore vel naturâ: & propterea dicit Augustinus, quod prius est nasci, quam renasci: sicut prius est esse, quam bene esse: prius est ergo animam vniri carni, quã gratiam Dei sibi infundi. Si ergo caro illa infecta fuit, ex sua infectione nata erat animam culpa originali inficere: necessarium ergo est ponere, quod ante fuerit originalis culpæ infectio, quam sanctificatio. Securior etiam est: quia magis consonat fidei pietati, & sanctorum auctoritati. Magis cõcordat sanctorum auctoritati, pro eo quod communiter sancti cum de materia illa loquuntur, solum Christum excipiunt ab illa generalitate, qua dicitur: Omnes peccauerunt in Adam. Nullus autem inuenitur dixisse de his quos audiuimus auribus nostris, Virginem Mariam à peccato originali fuisse immunem. Pietati etiam fidei magis concordat, pro eo quod etsi mater habenda sit in reuerentia, & magna erga ipsam habenda sit deuotio, multo maior tamen est habenda erga filium, ex quo est ei omnis honor, & gloria. Et ideo quia hoc spectat ad excellentem dignitatem Christi, quod ipse est omnium Redemptor & Saluator, & quod ipse omnibus aperuit ianuam, & quod ipse vnus pro omnibus mortuus est, nullatenus ab hac generalitate beata Virgo Maria excludenda est, ne dum matris excellentia ampliatur, filij gloria minuatur: & sic in illo mater prouocetur, quæ magis vult filium extolli, & honorari, quam seipsam, vtpote Creatorem creatura. Huic ergo positioni adhærentes propter honorem Iesu Christi, qui in nullo præiudicat honori matris, dum filius matrem incomparabiliter excellit, teneamus secundum quod communis opinio tenet, Virginis sanctificationem fuisse post originalis peccati contractionem. Vnde rationes hoc probantes concedendæ sunt.

1. AD illud quod opponitur in contrarium, quod virgo purissima fuit, dicendum quod tria attendenda sunt in illa auctoritate. Primo, quia dicit sub Deo: & in hoc innuit, quod defuit à puritate Christi: & ideo aliquam maculam habuit, vel originalem, vel actualem. Non actualem, vt patebit: ergo originalem. Ideo vult dicere, quod caruit omni macula actuali, non originali. Aliud attendendum est quod dicitur. Quod maior nequit intelligi, scilicet rationabiliter. Illud enim dicitur intelligi rationabiliter, quod rationabiliter cogitatur vel cognoscitur: & illud non rationabiliter cogitatur, quod nata de voluptate viri careat peccato originali. Postremo attendendum est quod dicit, quod de matre purissima facta est illa conceptio, in quo innuit, quod hæc summa puritas est ponenda in ea pro tempore in quo concepit filium Dei: & tunc omnino purificata, & mundissima fuit, sicut patebit infra. Et ideo non sequitur ipsam caruisse originali culpa.

2. AD illud quod opponitur, quod nulla habenda est quæstio, cum agitur de peccatis secundum verbum Augustini, dicendum quod Augustinus intelligit de peccato actuali, non originali, sicut patet ex serie litteræ.

3. AD illud quod obiicitur, quod honor matris refertur ad filium, dicendum quod verum est, non tamen sequitur quod omnis honor qui attribuitur filio, attribuendus sit matri, quia sic non esset filium honorare, sed potius filio contumeliam facere: dum honorem sibi soli debitum, quis alij attribueret. Et quia hic honor, scilicet immunem esse ab omni peccato tam originali, quàm actuali solius filij Dei est, quia solus conceptus est de Spiritu Sancto, & natus de Virgine: ideo Virgini attribuendum non est. Sufficiunt enim Virgini aliæ dignitates,

quas

Marginal notes: Cap. 7. & Ambros. in Luc. 1. c. 3. — Lib. de concep. Virgin. cap. 18. — Exod. 25. & 35. & Heb. 9. — Rom. 3. d — Tra. 42. ante med. c. 9. — Aug. Ep. 57. ad Dar. longe ante finem, tom. 2. — Concil. Triden. excipit beatam Mariam semper Virginem. — Art. sequenti q. 3.

quas sibi filius communicauit, & dedit, in quibus superexcellit omnes humanas laudes, & deuotiones: & ideo non oportet nouos honores confingere ad honorem Virginis, quæ non indiget nostro mendacio, quæ tantum plena est veritate.

4. Ad illud quod opponitur, quod si est ponere extrema, & medium, dicendum quod verum est si medium illud natum sit confici ex extremis secundum debitum ordinem, & congruentiam, non sic autem est in proposito: nam ponere causam sine effectu, vel effectum sine causa, non conuenit, neque decens est.

5. Ad illud quod opponitur, quod sanctificatio beatæ Virginis excellit sanctificationem aliorum sanctorum quantum ad natiuitatem ex vtero, & celeritatem, dicendum quod verum est, veruntamen non sequitur ex hoc quod sanctificata fuerit in primo instanti creationis animæ: quia non excellit nisi quantum decet.

6. Ad illud quod opponitur, possibile fuit in primo instanti gratiam infundi, dicendum quod absque dubio non erat impossibile apud Deum omne verbum, nec illud, scilicet quod posset facere Virginem ab omni peccato immunem: non tamen hoc decuit alicui concedere nisi ei soli per quem omnium facta est salus, videlicet Domino Iesu Christo, vt non glorietur in conspectu eius omnis caro: sed ipsi soli sit honor, & gloria in sæcula sæculorum. Amen. *1. Cor. 1. d*

QVÆSTIO III.

An beata Virgo sanctificata fuerit ante natiuitatem.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Membro 2. art. 2. & 3.
S. Thom. 3. part. quæst. 27. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1.
Et Quodl. 6. q. 5. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 3. q. 3.
Richard. 3. Sent. dist. 3. q. 3.

Fundamenta. Bernardus Epist. 174. in medio. Vtrum beata Virgo sanctificata fuerit ante natiuitatem. Et quod sic, videtur. Bernardus ad Lugdunenses: Fuit proculdubio mater Dei ante sancta, quam nata.

Ibidem. Item Bernardus: Quod paucis mortalium in ortu congruit esse collatum, fas certe non est credere tantæ Virgini fuisse negatum: sed Ioannes, & Ieremias sanctificati fuerunt in vtero, secundum quod habetur in Ieremia; Antequam exires, &c. Et Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. Sic ergo videtur multo fortius, quod virgo Maria fuerit in vtero sanctificata. *Ier. 1. a* *Luc. 1. b*

Item Ecclesia celebrat, & solemnizat Virginis natiuitatem: sed statui in peccato solemnitas non debetur: ergo videtur quod in hora natiuitatis fuerit sanctificata.

Item si aliqua persona de plenitudine gratiæ filij beatæ Virginis debuit participare, mater eius maxime particeps debuit fieri: Ergo sicut tunc maxime erat idonea, vt cum ipsa, & in ipsa gratia augmentaretur cum eum gestabat inter viscera, videtur quod in ipso vtero gratia Spiritus sancti fuisset repleta.

Ad oppositum. Rom. 8. f 1. Sed contra: Vt sit ipse primogenitus: Glossa, quia primus sine peccato natus, & primus impassibilis resurgens: ergo videtur, quod beata virgo non fuerit nata sine peccato, cum nata fuerit antequam Christus: ergo non fuit sanctificata antequam nata.

August. ad Dard. epist. 57. tom. 2. 2. Item Augustinus ad Dardanum: Illa gratia qua efficimur templum Dei singulare, non nisi renatorum est: quia nonnisi nati homines esse possunt: ergo cum per sanctificationem beata Virgo sit facta templum Dei, non fuit ante sanctificata, quam nata.

3. Item nulla proprietas perimitur, quamdiu habet continuitatem cum sua causa: sed anima contrahit originale à parentibus: ergo quamdiu proles iuncta est matri, non videtur quod ab originali peccato possit mundari: ergo nec sanctificari.

(?)

A 4. Item esse ordinatum supponit esse distinctum: sed gratia sanctificationis ponit esse ordinatum: ergo nulli potest conferri nisi habenti esse distinctum: ergo quamdiu proles coniuncta est matri, non videtur posse sanctificari.

5. Item sanctificari in vtero est effectus cognitus soli Deo: ergo de nullo sancto asserendum est esse sanctificatum in vtero, nisi de eo, de quo expresse legitur in Scriptura tradita à sancto Spiritu. Sed hoc non legitur de Virgine: ergo, &c. Iuxta hoc quæritur: Quare potius in Scriptura sanctificatio Ioannis Baptistæ & Ieremiæ exprimitur, quam alterius sancti. Et si tu dicas, quod illi fuerunt soli sanctificati? tunc est quæstio, vnde hoc sit, multi fuerunt sancti tam in nouo, quam veteri testa-B mento, & sanctitatis valde eminentis.

Conclvsio.

Gloriosa Virgo in vtero, & ante natiuitatem fuit sanctificata, quamquam sanctificationis dies, & hora ignoretur: probabile tamen est, quod cito post animæ infusionem, etiam gratiæ fuerit facta infusio.

Resp. ad arg. Dicendum quod pro indubitanti habet hoc Ecclesia, videlicet quod beata Virgo fuerit in vtero sanctificata: & illud ex hoc patet, quod eius natiuitatem tota Ecclesia celebrat, quod non faceret nisi sanctificata esset. Si autem quæratur, qua die, vel hora C sanctificata fuerit, hoc ignoratur: tamen probabiliter creditur, quod cito post infusionem animæ fuerit facta infusio gratiæ. Quidquid tamen de hora sit: pro certo habendum est, quod ante natiuitatem sanctificata fuerit. Licet enim hoc expresse non habeatur in Scriptura, haberi tamen potest ex his, quæ in Scriptura leguntur. In Scriptura namque non legitur: quia cum Euangelia inchoentur à Ioanne, qui fuit consummatio Prophetarum, & initium legis nouæ, & beata Virgo nata, & concepta fuit ante Ioannem: ideo nihil legitur de eius natiuitate, vel sanctificatione in Euangeliis. Habetur tamen in nouo, siue in veteri testamento, vnde sanctificatio eius potest elici. In nouo habetur de sanctificatione Ioannis. In veteri de sanctificatione Ieremiæ: quorum vterque legitur in vtero sanctificatus fuisse. Et ex hoc quasi à mino-D ri colligitur hoc beatæ Virgini fuisse concessum. Quia sicut dicit Bernardus. Quod aliis legitur fuisse collatum, non est credendum Virgini fuisse negatum, maxime cum sanctitas Virginis excedat Ieremiæ & Ioannis puritatem, & virginitatem. In aliis fuit virginitas, in hac cum virginitate fœcunditas. Et si illi sanctificati fuerunt in vtero, quia ad Sanctum Sanctorum secundum expressionē Prophetiæ accesserunt, quanto magis in vtero illa sanctificari debuit, quæ Deum in vtero portauit? Ioannes nāque inter ceteros expressius de Domino prophetauit: quia in matris vtero de aduentu Domini exultauit, & postmodum suo digito ostendit. Ieremias etiam prius Ioanne expressius prophetauit, cum dixit: Nouum faciet Dominus super terram, mulier, &c. In hoc namque quod *Ier* E dicit: Nouum faciet Dominus super terrā, datur intelligi, quod non ex virili semine: & quod ille, quem circūdabit, non erat purus homo: quia neutrum esset nouum. Et in hoc totum comprehendit, quod dicit Isaias: Ecce Virgo concipiet, &c. In hoc autem quod subiungit: Et *Isa* circumdabit virum, dat intelligere Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectū gratia, & sapientia. Prophetauit nihilominus facto: quasi enim omnia gesta sua, signa fuerint Dominicæ passionis. Et propterea de his duobus legitur specialiter, quod fuerunt sanctificati. Et per hos duos datur manifeste intelligi sanctificatio beatę Virginis. Si quis autem velit dicere, quod aliis sanctis conuenit sanctificatio in vtero, vt Iob qui dicit: Ab infantia creuit mecum miseratio, & ex vtero egressa est mecum. *Iob* Et sicut volunt quidam dicere de Iacob, dicendum quod *Gen* hoc nec certitudinem habet, nec auctoritatem apertam,

nisi

nisi quis velit facere Scripturæ violentiã. Et ideo eadem facilitate contemnitur, qua probatur: & nec aliis videtur fuisse nisi virginibus hæc gratia sanctificationis concessa. Concedendum est ergo Reginam Virginum in vtero fuisse sanctificatam. Et rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1.2. Ad illud quod opponitur in contrarium de Glossa, & Augustino, dicendum quod est in duplex natiuitas, natiuitas in vtero,& natiuitas ex vtero. Natiuitas in vtero est ex coniunctione animæ cum carne. Natiuitas ex vtero est egressus prolis de ventre. Verbum ergo de Glossa, & auctoritate Augustini intelligitur de natiuitate in vtero, non de natiuitate ex vtero. In illa enim natiuitate in vtero fit originalis contractio,& post illam potest esse sanctificatio. Posset tamen dici, quod illud verbum Augustini intelligitur de gratia regenerante secundum legem communem. Et hoc melius patet in lib. 4.

3. Ad illud quod opponitur, quod non perimitur proprietas quamdiu coniuncta est cum sua origine, dicendum quod verum est de illa proprietate, quæ habet conseruari cum continua influentia cum sua causa. Talis autem non potest esse in proposito: & ideo non habet hic locum.

4. Ad illud quod opponitur, quod esse ordinatum præsupponit esse distinctum, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur gratiam sanctificantem sequi natiuitatem carnalem, pro eo quod ante natiuitatem carnalem proles distinguitur,& quantum ad animam, & quantum ad corpus: licet illa distinctio ante natiuitatem ex vtero oculis corporeis non propaletur.

5.6. Ad illa duo vltima, quæ obiiciuntur, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt, &c.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur quantum ad secundum de virtutis efficacia. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, si per sanctificationis gratiam immunis fuerit ab omni culpa actuali. Secundo quæritur, vtrum per primam sanctificationem extincta fuerit fomitis concupiscentia. Tertio quæritur, vtrum per secundam sanctificationem ablata fuerit peccandi potentia.

QVÆSTIO I.

An beata Virgo per sanctificationis gratiam immunis fuerit ab omni actuali peccato.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Memb. 3. art. 2.
S. Thom. 3. p. q. 2. art. 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 3. q. 3.
S. Marsilius inguen. 3. int. q. 4. art. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 3. q. 1. art. 3.

Fundamenta. *Aug. c. 36. tom. 7.* Vtrum per sanctificationis gratiam munda fuerit ab omni actuali peccato. Et quod sic, probatur. Primo per Augustinum de natura, & gratia: de sancta Maria Virgine nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ sit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod promeruit parere eum, quem constat nullum habuisse peccatum. Si ergo vicit ex omni parte peccatum, videtur quod immunis fuerit ab omni culpa.

Epist. 174. tom. 2. Item: Bernardus ad Lugdunenses: Puto quod copiosius munus gratiæ in eam descenderit, quæ eius non solum sanctificaret ortum, sed eam deinceps ab omni peccato custodiret immunem: ergo videtur quod nunquam peccauit actualiter.

Item sanctificatio Virginis merito eminentior fuit, quam sanctificatio sancti Ioannis Baptistæ: sed de beato Ioanne Baptista legitur,

Ne leui saltem maculare vitam
Famine posses.

In hym. Eccles. ad Noct. Si ergo beatus Ioannes vitauit venialia, videtur, quod beata virgo Maria omnia vitauerit peccata per gratiam sibi datam.

A Item de nulla anima potest dici: Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, congruentius quam de beata Virgine Maria: vbi autem est macula, vel culpa actualis, vel venialis, vel mortalis, de eo non potest recte dici: ergo videtur, quod in Virgine nulla fuerit culpa per gratiam sibi datam. *Cant. 4. b*

1. Sed contra, super illud: Spiritus sanctus superueniet in te. Glossa: Superueniens Spiritus sanctus in Virginem, eam ab omni sorde vitiorum castificauit: sed hoc fuit in conceptione filij: ergo non erat immunis ab omni culpa. *Ad oppositum. Luc. 1. d*

2. Item Augustinus in libro de perfectione iustitiæ. Hominem esse sine peccato in hac vita de solo vnigenito dictum est: ergo videtur, quod hoc non conueniat B beatæ Virgini. *Post med. tom. 7.*

3. Item Magister in littera: Mariam totam Spiritus sanctus præueniens à peccato prorsus purgauit: & hoc intelligitur pro tempore conceptionis filij Dei: sed nullus purgatur à peccato, nisi qui habet peccatũ: ergo, &c. *Ex Damasc. lib. 4. c. 15. de fide Ort.*

4. Item beata Virgo bona conscientia dicere poterat: Dimitte nobis debita nostra, &c. cum sit communis forma orandi omnibus sanctis collata: ergo non fuit immunis ab omni culpa: ergo, &c. *Matt. 6. a*

Conclusio.

In Gloriosa Virgine nullum peccatum actuale locum habuit, quod plurimis rationibus decuit, cum sit Dei sponsa & mater, atque peccatorum aduocata.

C Resp. Ad arg. Dicendum quod beata virgo Maria per sanctificationis gratiam copiosam immunis fuit ab omni culpa actuali, tam mortali, quam veniali, sicut aperte dicit auctoritas Augustini. Et hoc congruebat aduocatam generis humani, vt nullum haberet peccatum, quod suam conscientiam remorderet. Vnde audiui narrari, quod ipsa cuidam personæ reuelauit, quod non reprehendebat eam cor suum in omni vita sua. Congruum erat vt beata Virgo Maria, per quam aufertur nobis opprobrium, vinceret diabolum, vt nec ei succumberet ad modicum. Vnde de ipsa exponit tam Bernardus, quàm Augustinus, illud, Ipsa conteret caput tuum: si ergo suggestio est caput diaboli, nulla suggestio ingressum, vel D locum habuit in mentem Virginis, & ita tam à mortali immunis fuit, quam à veniali. Congruum etiam fuit vt illa, quæ placuit Altissimo, adeo vt fieret eius sponsa, & mater filij Dei vnigeniti, sic esset immaculata mente, sicut intemerata carne. Quoniam ergo beata virgo Maria aduocata est peccatorum, gloria, & corona iustorum, sponsa Dei, & totius Trinitatis triclinium, & specialissimum filij reclinatorium: hinc est quod speciali gratia Dei nullum in ea peccatum habuit locum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. *Conc. Trid. sess. 6. Can. 23.* *Gen. 3. c*

1. Ad illud ergo, quod primo opponitur in contrarium, quod virgo Maria fuit castificata ab omni sorde vitiorum, dicendum quod differt dicere peccatum & vitium. Nam peccatum dicit culpam, vitium dicit culpæ sequelam. Glossa ergo illa non vult dicere, quod in secun- E da sanctificatione indiguerit gratia ad culpam delendam, sed ad culpæ sequelam ex originali relictam. *Peccatum & vitium quomodo differant.*

2. Ad illud quod opponitur de Augustino, quod esse sine peccato in hac vita, pertinet ad solum vnigenitum, dicendum quod dupliciter est loqui de hac vita. Aut secundum omne tempus, & statum, aut post vsum liberi arbitrij. Si secundum tempus omne, hoc conuenit soli filio Dei: quia iste solus caruit originali peccato. Si post vsum liberi arbitrij, sic conuenit beatæ Virgini gratia speciali, per quam immunis fuit non solum à mortali, verùm etiam à veniali.

3. Ad illud quod opponitur de auctoritate Magistri, quod Spiritus sanctus Virginem purgauit, dicendum quod peccatum dicitur tripliciter. Aliquando dicitur culpa, sicut communiter consueuit accipi. Ali-

quando

Rom. 8. a
quando pœna peccati, ſicut ad Romanos: de peccato damnauit peccatum. Aliquando dicitur cauſa peccati, ſicut: Si autem quod nolo, malum facio: non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum. Dico ergo quod virgo Maria poſt ſecundam ſanctificationem non fuit à peccato munda ratione alicuius maculæ, ſed ſolum ratione alicuius pœnæ, ſicut melius infra manifeſtabitur.

Rom. 7. c

Quæſt. 3. huius art.

4. Ad illud quod opponitur de petitione illa: Dimitte nobis, *&c.* dicendum quod in petitione iſta virgo Maria poterat petere remiſſionem debiti, quod debebat non ratione ſui, ſed ratione aliorum membrorum Chriſti, quibus poterat petere vt debita dimitterentur, & bona conſcientia illam formare orationem, non pro ſe, quia ſicut dicit Auguſtinus, illa non continetur ſub illa generalitate qua dicitur: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt: vnde Auguſtinus vult quod ad alios ſanctos pertineat illa oratio pro ſe, ad beatam Virginem non pro ſe: & ideo non comprehenditur ſub generalitate prædicta.

Auguſt. 14. de Ciu. Dei c. 9. tom. 5. 1. Ioan. 1. c Ibidem.

QVÆSTIO II.

An in Virgine in prima ſanctificatione fuerit extincta fomitis concupiſcentia.

Alex. Alenſ. 2. p. q. 106. Membro 7. art. 7.
S. Thom 3. p. q. 27. art. 3.
Et 3. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 2.
Et Opuſc. 3. cap. 131.
Ægid. Rom. 3. Sent. diſt. 3. q. 3.
Richardus 3. Sent. diſt. 3. q. 4.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 3.

Ad oppoſitum. Luc. 1. c

Vtrum in prima ſanctificatione in Virgine fuerit fomitis concupiſcentia extincta. Et quod ſic, videtur: Dicitur ab Angelo ei, Aue gratia plena: ergo ante aduentum filij Dei fuit repleta gratia, & plena amore diuino: ſed vbi eſt aliquo modo concupiſcentia, ibi non poteſt eſſe gratia Dei plena: videtur ergo quod in prima Virginis ſanctificatione fomitis concupiſcentia omnino fuerit extincta.

2. Item vbicunque eſt fomes, eſt neceſſitas ad aliquod peccatum veniale: ergo cum in ea nulla fuerit peccandi neceſſitas, quia in ea nulla culpa: ergo videtur quod fomitis concupiſcentia in ea fuerit omnino extincta.

3. Item fomes reddit illum difficilem ad bonum, in quo eſt: ſed in beata Virgine nulla fuit difficultas ad bonum: ergo videtur quod poſt primam ſanctificationem non remanſerit in ea concupiſcentiæ vitium.

4. Item ſi tanta gratia fomitem minuit, & maior gratia magis minuit, & perfecta totaliter extinguit. Sed Glorioſæ Virgini ipſa ſui ſanctificatione prima collata fuit gratia perfecta: ergo omnino fuit extincta in ea concupiſcentia.

Fundamenta.

Sed contra: Damaſcenus dicit, & habetur in littera: Poſt conſenſum Virginis præuenit Spiritus ſanctus in ipſam ſecundum verbum, quod dixit Angelus ad eam purgans eam: ſed non purgauit à culpa: ergo purgauit ab originali ſequela: hæc autem eſt fomitis concupiſcentia: ergo, &c.

Item magiſter in littera: Mariam quoque totam Spiritus ſanctus præueniens purgauit, & à fomite peccati liberauit, vel fomitem ipſum penitus extinguendo, vel extenuando: hoc dicit de ſanctificatione ſecunda: ergo ante ipſam non fuit fomes extinctus.

Bernard. hom. 3. ſuper miſſus eſt, in initio.

Item Bernardus in homilia tertia ſuper Miſſus eſt: In propoſito Virginis erat omnium hominum frequentiam fugere, ne perturbaretur orantis ſilentium, aut Virginalis caſtitas tentaretur: ergo videtur, quod occaſione accepta ab extrinſeco, excitari poterat in ea fomitis concupiſcentia praua: ergo omnino non fuit extinctus.

Item ſi omnino fuiſſet in ea extinctus fomes concupiſcentiæ: ergo ſecunda ſanctificatio non fuiſſet opportuna: Si ergo opportuna fuit, videtur quod aliquid remanſerit in ea fomitis concupiſcentiæ.

Conclvsio.

Glorioſæ Virginis fomes in prima ſanctificatione in vtero facta conſopitus fuit: in ſecunda vero per Spiritus ſancti obumbrationem extirpatus eſt.

Op

Resp. ad Arg. Dicendum quod circa hanc quæſtionem eſt triplex modus dicendi. Quidam dicere volunt, quod nec in prima, nec in ſecunda ſanctificatione extinctus erat in ea fomes concupiſcentię, ſed ſolum cõſopitus ſecundum plus & minus, quia fomes habet cauſam in carne: vnde non directam habet oppoſitionem ad gratiam ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum inclinationem: ideo ſi gratia magna eſt, fomes minus inclinat, quamuis per gratiam non deleatur eius eſſentia. Quoniam ergo in Virgine magna fuit gratia in prima ſanctificatione, & valde magna in ſecunda: hinc eſt, quod in prima fuit conſopitus, & in ſecunda magis conſopitus, quamuis non omnino fuerit extinctus, vel euacuatus. Sed quoniam caro Chriſti ſumpta eſt de carne Virginis, in Chriſto etiam nulla fuit concupiſcentia fomitis, cum caro Chriſti debeat carni Virginis aſſimilari poſt Virginis ſanctificationem, ſicut caro aliorum aſſimilatur carni aliorum parentum, videtur quod Spiritus ſanctus ſecundo ſuper eam adueniens prorſus extinxerit formitem. Et ita prædicta opinio non videtur habere probabilitatem. Secundus modus dicendi eſt, quod tam in prima, quam in ſecunda ſanctificatione fuerit in ea extinctus fomes, ſed aliter, & aliter. In prima namque extinctus fuit inquantum reſpicit perſonam, in ſecunda inquantum reſpicit naturam. In prima ergo ſanctificatione mundata fuit, vt nunquam peccaret. In ſecunda vero ſanctificata fuit, vt germen piæ prolis emittere ſine peccato, non ſolum actuali, ſed etiam veniali. In prima etiam ſanctificatione extinctus fuit fomes inquantum reddit pronum ad malum. In ſecunda in quantum difficilem ad bonum. Sed illud difficile eſt intelligere, quia cum hoc ipſo quod proni ſumus ad malum, difficiles ſumus ad bonum: quomodo extingui poteſt quantum ad pronitatem ad malum, ipſo remanente quantum ad difficultatem ad bonum? Rurſus qualiter poteſt intelligi, quod fomes poſſit extingui in quantum reſpicit perſonam, & non ſit extinctus in quantum reſpicit naturam, cum ibi ſit vnus fomes, ſic diuerſimode comparatus, & extinctio dicat ipſius fomitis eradicationem, non videtur vſquequaque intelligibile, quomodo fomes extinguatur in prima ſanctificatione, & tamen nihilominus remaneat reſpectu prolis propagandæ. Si enim extinguitur, non ergo remanet aliquo modo; niſi quis forte accipiat extinctionem largo modo pro ablatione inclinationis ad malum reſpectu perſonæ in qua eſt: & ita fortaſſis intelligitur prædicta poſitio, quam ſatis probabilem, & rationabilē credo. Tertius autem eſt modus dicendi, videlicet quod in prima ſanctificatione fuit fomes in Virgine conſopitus, In ſecunda extinctus, & eradicatus. Fomes enim radicatur in carne: & aſcendit vſque ad mentem. In prima ſanctificatione Virgini collata eſt tanta gratia perfectionis, quod redundaret in eius ſenſualitate in tanta redundantia, vt fomitem adeo reprimeret, quod nullum effectum ad incitandum aliquando haberet. In ſecunda autem ſanctificatione, in qua Spiritus ſanctus non tantum deſcendit in mentem, ſed etiam in carnem, & de carne operatus eſt de ea mirabiliter carnem ſine macula fabricando, reliquit ipſius carnem immaculatam, extirpando ex ea & fomitem, & omnem concupiſcentiam: & hoc ſonant verba Bernardi & Magiſtri, & Damaſceni, ſicut patet in auctoritatibus in opponendo habitis. Vnde rationes probantes, quod in prima ſanctificatione non fuit fomes omnino extinctus, concedendæ ſunt.

Im tio.

Op

Im tio.

Op

1. Ad illud quod opponitur, quod Virgo Maria fuit gratia plena in prima ſanctificatione, dicendum quod aliter fuit plena in prima, ſed & aliter in ſecunda. In prima fuit plena ſecundum quod expediebat ad meritum.

In

In secunda secundum quod expediebat ad concipiendum filium Dei. Et ideo prima sanctificatio respiciebat Virginem secundum animam. Secunda autem respiciebat Virginem totam secundum quod dicit Magister: Mariam quoque totam Spiritu sancto præueniens, &c.

2. 3. Ad illud quod opponitur: Fomes impellit ad necessitatem ad peccandum venialiter, & ad difficultatem ad bonum, dicendum quod illud est verum vbi est fomes in vigore suo, vbi scilicet non reprimitur à gratia mouente ad contrarium: & ideo non habuit locum in Virgine, vbi fuit gratia perfecta tranquillans eius animam, & potentias. Et sic patet responsio ad illa duo.

4. Ad illud quod obiicitur de perfectione gratiæ, dicendum quod gratia quæ directe respicit animam, minuit fomitem quantum ad inclinationem, sed non oportet vt minuat quantum ad radicem: & ideo non sequitur quod per perfectionem illius gratiæ fomitis concupiscentia euellatur, sed solum vt eius inclinatio consopiatur, & hoc quidem concedendum est tanquam verum.

QVÆSTIO III.

An Maria in secunda significatione ablata fuerit peccandi potentia.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Mem. 3. art. 1.
S. Tho. 3. p. q. 16. art. 6.
Et Quodl. 5. q. 6. Art. 1.
Et 3. Sent. dist. 3. q. 1. art. 2. q. 1. ad 4.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3. q. 4.
Rich. 3. Sent. dist. 3. q. 4.
Tho. Argent. 3. Sent. d. 3. q. 1. art. 4.

Fundamenta. Ambr. to. 4. VTRVM in secunda significatione ablata fuerit ab ea peccandi potentia. Et videtur quod sic. Primo per Ambrosium in libro de Virginitate beatæ Virginis. Impossibile fuit vterum Virginis, quem filius Dei inhabitando consecrauit, alienæ copulæ coitu incæstari: sed similis ratio fuit de aliis generibus peccatorum: ergo videtur, quod nullo alio peccati genere potuit maculari post conceptionem filij Dei.

ITEM vituperium esset Christo si haberet matrem peccatricem: si ergo Christo in nullo potest fieri contumelia, videtur quod post ipsius conceptionem in beata Virgine non potuerit esse culpa.

ITEM si beata Virgo potuit peccare, potuit in peccato perseuerare: ergo potuit damnari: Si ergo matrem Dei, & Reginam cælorum in inferno damnari omnino est impossibile: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet hoc quod ponitur ipsam posse peccare: ergo, &c.

Ad oppositum. Luc. 2. e. Dam lib. 4. de fide orthod. c. 15. ITEM dignior fuit mater Christi ex hoc quod Mater Dei effecta est, quàm sit aliquis Angelus in cælo. Si ergo Angeli boni in gratia sunt confirmati, multo magis & mater Dei: ergo, &c.

SED CONTRA: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Hoc verbum tractans Damascenus dicit: Dolores, quos Virgo effugit pariens, hos in Christi passione sustinuit, ita quod gladius animam eius pertransiuit: ergo ipsius anima fuit in Christi passione turbata, & ita pertubata: si ergo potuit perturbari, videtur quod potuit ad veniale pertrahi.

Aug in q. veter. & no. testa. q. 73. circa med. to. 4. 2. ITEM Augustinus in quæstionibus Noui, & Veteris Testamenti tractans illud: Tuam ipsius animam pertransibit gladius: Animam ait, sic hic vtique signauit, quod Maria, per quam gestum est mysterium incarnationis, dubitaret, non tamen in dubitatione permaneret: si ergo postquam genuit Filium Dei, potuit dubitare in fide, potuit peccare.

3. ITEM potentia moriendi consequitur potentiam peccandi: sed beata Virgo Maria post conceptionem mori potuit: ergo videtur quod peccare potuit.

4. ITEM impotentia peccandi spectat ad statum comprehensoris: sed beata Virgo ex hoc quod Filium Dei genuit, non est posita extra statum viatoris: ergo videtur quod non sit ei ablata peccandi potentia.

CONCLVSIO.

Gloriosa Virgo post Filij Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicuius potentiæ amissionem, sed propter potentiæ in bono confirmationem, & defectus ablationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in secunda sanctificatione non tantum fuit data Virgini gratia sanctificans, sed etiam gratia in bono confirmans: & hoc quia filio suo adeo fuit coniuncta, vt nullo modo permitteret eam à seipso sequestrari. Propter quod notandi sunt gradus diuinorum beneficiorum. Christus enim qui fuit Sanctus Sanctorum facultatem habuit vitandi omne peccatum, & impossibilitatem committendi aliquod peccatum. Alij vero filij hominum difficultatem habent ad vitandum peccatum, & necessitatem ad committendum, & hoc quidem competit omnibus generatis de massa peccati. Ab hac ergo massa liberata fuit Virgo Maria in prima sanctificatione, liberata etiam fuit in secunda: sed in prima fuit conformis aliis sanctificatis, in secunda vero facta est conformis filio, quem genuit. In prima namque sanctificatione data est ei potestas, & facultas vitandi omne peccatum mortale, data est etiam facultas vitandi frequentiam venialium, data est etiam nihilominus facultas vitandi omne peccatum, non tantum particulariter, sed etiam vniuersaliter. Et in his tribus gradibus patent tres gradus sanctificationum, videlicet Ioannis Baptistæ, Ieremiæ, & Mariæ. Nam prima conditio fuit Ieremiæ. Secunda vero Ioannis: sed ista tertia Virginis Mariæ, quæ plus ad filij accessit puritatem per vitæ meritum. Sed cum Sanctum Sanctorum gestauit in vtero suo, tunc sanctificata fuit conformiter filio suo, non tantum quantum ad impotentiam ad peccatum, sed etiam quantum ad impossibilitatem labendi in aliquod peccatum. Vnde sicut impossibile fuit propter honorem filij sui, vt alium haberet filium: sic impossibile fuit, vt vnquam vlterius haberet peccatum. Sicut etiam impossibile fuit, vt carnis virginitas violaretur, in qua Filius Dei habitauerat: sic impossibile fuit, vt mentis sanctitas aliqua culpa macularetur. Ad cuius testimonium valet, quod quidem Iudæi asserunt, hoc mirum fuisse in virgine Maria, quod cum esset pulcherrima, tamen à nullo vnquam viro fuerit concupita. Nec vilipendendum est illud infidelium testimonium: oportet enim testimonium habere ab his, qui foris sunt. *1. Tim. 3. b* Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod beata Virgo Maria post filij Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicuius potentiæ amissionem, sed propter potentiæ confirmationem, & defectus ablationem.

1. Ad illud ergo quod primo opponitur, quod beata Virgo fuit perturbata, dicendum quod immensitas illa doloris non refertur ad partem animæ rationalem, sed sensibilem. Vnde anima stat ibi pro illa parte, secundum quam conuertitur ad corpus: vnde non fuit perturbata secundum quod perturbatio dicit deordinationem in parte rationali.

2. Ad illud quod opponitur de auctoritate quæstionum Noui, & Veteris Testamenti, quod beata Virgo dubitauit, dicendum quod non constat librum illum esse Augustini propter hoc quod ibi multa sunt quæ non videntur esse verba Augustini: *Lib. q. vet. & nou. test. an sit Augustini.* veruntamen ne fugam petere videamur, dici potest quod est dubitatio proueniens ex fidei debilitate, & est quædam dubitatio proueniens ex admirationis immensitate, qua dicitur homo dubitare cum stupescit, & quasi fit totus extra se ex intuitu rei admirabilis: & hoc modo intelligendum est Virginem dubitasse non propter defectum fidei. *Dubitatio pro admiratione.* Indubitanter enim credendum est, quod Virgo Maria semper in fide stetit: vnde in ea fide stetit: vnde in ea fides sibi inuenit solidum fundamentum. Vnde discipulis non credentibus, & dubitantibus, ipsa fuit in qua fides Ecclesiæ remanserat solida, & inconcussa: & ideo diem Sabbathi solemnizat in honorem eius omnis Ecclesia. *Sabbathum cur in honorem beatæ Virg. celebretur.*

3. Ad illud quod opponitur, quod potuit mori, dicendum

cendum quod non est simile, pro eo quod non fuit decens filium Dei habere matrem immortalem cum ipse esset mortalis, sed valde indecens esset si habetet matrem peccatricem, quamuis Hieronymus dicat, quod solum peccatrices numerantur in genealogia Saluatoris: hoc enim non est propter peccatum, sed propter aliquod speciale factum, propter quod illæ mulieres exprimuntur in Scriptura. Et completur in eis illa prophetia: Emitte agnum Domine dominatorem, &c. quod de Ruth exponit Ieremias. Vnde per petram deserti intelligitur Ruth, vt dicit Hieronymus. Quidquid tamen sit de parentibus remotis, nulli tamen dubium est de matre Dei, quin talis debuerit esse, quæ non potuerit redargui de peccato, quia fuisset ad improperium Christi.

Hieron. in com. super c.1. Matt.

Isai.16.a

4. AD illud quod opponitur de impossibilitate peccandi, dicendum quod verum est quantum est de lege communi: sed nihil impedit quin de gratia spirituali possit alicui concedi in via, quod aliis communiter datur in patria, & illi personæ præcipue, quæ in terris degens regina erat eorum, qui exultant in cælis.

DISTINCT. III. PARS. II.

Vtrum caro Christi in Abraham fuerit decimata.

Cum autem illa caro, cuius excel. &c.

Expositio textus.

SVPRA ostendit Magister, qualiter beata virgo fuerit sanctificata, ex qua caro Christi est assumpta. In hac vero parte ad maiorem intellectũ inquirit, Vtrum caro Christi in Abraham fuerit decimata. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima inquirit Magister, Vtrum caro Christi potuerit decimari, vel debuerit in Abraham. In secunda post huius determinationem elicit quandam conclusionem, quod caro Christi non fuit caro peccati, ibi: *Quocirca primitiuam nostræ massæ*. In tertia vero & vltima dissoluit quandam dubitationem de formatione corporis Dominici, ibi: *Illi autem sententiæ*. Subdiuisiones autem partium manifestę sunt in littera.

Diuisio.

Illa caro, &c. Dub. I.

Contra: Videtur hoc falsum: quia non est peccatum nisi in anima, vel ratione animę: sed caro illa non fuit ante nata, quam verbo vnita, ergo non fuit peccato obnoxia. Item Beata virgo ante conceptionem filij Dei fuit sanctificata: ergo caro eius non fuit peccato obnoxia.

Art.2.q.1. in resol. argum.

RESP. Dicendum quod sicut actum fuit in præcedentibus, aliquando peccatum dicitur ipsa pœna, vel sequela: dico ergo quod caro non dicitur obnoxia peccato ratione culpæ, sed ratione fœditatis quæ est culpæ causa, & ratione passibilitatis, quæ est culpæ pœna: & vtroque modo fuit peccato obnoxia Maria ante sanctificationem: secundo modo postea. Et sic patent illa duo.

Primitiuam nostræ massæ. Dub. II.

Contra: Videtur hoc esse falsum, quia cum incarnatus sit in fine sęculorum, potius videtur assumpsisse reliquias nostræ massæ, quam primitiua.

RESP. Dicendum, quod primitiua nostræ massæ dicitur Christus assumpsisse triplici ratione. Nam primitiuus dicitur ab eo, quod est primum: primum autem dicitur aliquid secundum ordinem dignitatis: & sic non est dubium, quin Christus assumpsit nostræ carnis primitiua, pro eo quod eius caro excedit omnem dignitatem carnis humanæ. Secundum autem quod primitiuus dicitur à prioritate secundum tempus, dicitur Christus assumpsisse primitiuum nostræ massæ non per prioritatem, sed per conformitatem & similitudinem. Duplex est autem ratio cõformitatis ibi. Vna quantum ad qualitatem, alia quantum ad virtutem. Quantum ad qualitatem, quia sicut caro quæ in principio fuit creata, caruit omnis vitij corruptione: sic etiam & caro à verbo assumpta. Quantum vero ad virtutem est similitudo: quia in his quæ à principio nascuntur, intensior est naturæ vigor, vt ad maturitantem pertingat: & talia dicuntur primitiua, id est primi fructus, qui debebant offerri Domino: talis autem fuit caro Christi. Et sic patet pro quanto dicatur primitiua, tum propter dignitatem, tum propter munditiæ qualitatem, tum propter virtutis vigorem, propter quam ceteras præcellit, prius pertingens ad maturitatem perfectionis, & dulcedinis gloriam: & pro tanto dicitur assumpsisse primitiua nostræ massæ: & per hoc patet determinatio rationis, procedit enim secundum quod dicitur, à prioritate originis.

Sola illius non est caro, &c. Dub. III.

Contra: Si concupiscentia est vitium, & defectus, non ergo est generationis principium. Nihil ergo est dictum: *non eum mater concupiscentia concepit*.

RESP. Dicendum, quod littera illa potest intelligi vno modo, quod concupiscentia sit nominatiui casus, & sit constructio appositiua: & tunc negat Magister, quod Christum non concepit concupiscentia, sed gratia tamquam mater, pro eo quod concupiscentia locum tenet matris in generatione filiorum peccati, secundum illud Ezechielis: Pater tuus Amorrhæus, & mater tua Cethæa, vt per Amorrhæum intelligamus diabolum, & per Cethæam concupiscentiam. Sic ergo econtra gratia est mater in generatione spirituali: & quia Christus non habuit peccatum in generatione, sed gratiam, ideo potius dicitur mater gratia, quam concupiscentia. Sed licet isto modo posset intelligi: tamen est alius modus magis consonus veritati, vt hoc quod est concupiscentia, & gratia sit ablatiui casus, & construatur cum hoc verbo *concepit*, non secundum habitudinem causæ, sed secundum habitudinem concomitantiæ: & hoc quod dicitur mater supponat pro Virgine Maria, & est sensus: Mater, id est virgo Maria non concepit concupiscentia concomitante, sed concomitante gratia: & tunc non notatur quod concupiscentia sit alicuius conceptionis principium, sed vitium concomitans. Et sic patet responsio ad obiecta.

Ez[...]

Totum incarnatum, &c. Dub. IIII.

Contra: Si enim totum est quod habet partem, & partem, & verbum simplicissimum est, male dicitur quod totum incarnatum est.

RESP. Dicendum, quod totum potest accipi priuatiue, vel positiue. Si priuatiue, tunc dicitur verbum incarnatum totum, quia non habet partes, secundum quas incarnari habeat. Alio modo dicitur positiue. Et tunc dicitur dupliciter: quia totum vno modo est idem quod ex suis partibus constitutum. Alio modo est idem, quod perfectum. Et secundum quod totum dicit integritatem, non dicitur de verbo, sed secundum quod dicit totalitatem perfectionis, & secundum quod dicit priuationem partis & partis: & sic patet quod illa obiectio non procedit recte propter diuersam acceptionem huius vocabuli, quod est *totum*. Sed hoc melius in primo libro distinctione 29. inuenitur determinatum.

q.1.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis iuxta tria quæ Magister determinat, incidit hic quæstio. Primo quæritur de Christi decimatione. Secundo quæritur de carnis Christi traductione. Tertio de Dominici corporis formatione. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum aliquis possit decimari in parentibus. Secundo quæritur, vtrũ Christus in Abraham fuerit decimatus.

QVÆSTIO I.

An aliquis possit decimari in parentibus.

Richardus 3. Sent. dist. 3. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 3. q. 3.

VTrum aliquis decimari habeat in parentibus. Et probatur, quod sic per illud Apostoli, per Abraham, & Leui, qui decimas accepit, decimatus est.

Fue me Heb

Aug. super Gen. ad litter. lib. 10. c. 19. & 20. ITEM hoc ipsum videtur per Augustinum super Genesim ad litteram, & habetur in Glossa. Sicut Adam peccante peccauerunt, qui erant in lumbis eius: sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed constat, quod proles potuit peccare in Adam: ergo & decimari in Abraham.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia proles in parentibus potest liberari, & in seruitutem redigi, quia seruus natus est seruilis conditionis: ergo pari ratione videtur, quod in parentibus dantibus decimas filij habeant decimari.

ITEM decimatio actus est figuralis: sed figura non tantum est respectu præsentis, sed præteriti, & futuri: ergo videtur quod non tantum possit decimari in propria persona filius, sed etiam in parente tanquam in causa, & materia.

Ad oppositum. 1. SED contra: Augustinus super Genes. ad litteram: In lumbis Abrahæ illud decimabatur quod curabatur: sed filij Abraham non sunt curati ab originali; immo nati sunt cum peccato originali: ergo non videtur, quod in Abraham fuerint decimati.

2. ITEM cum decima datur de frumento, non propter hoc datur decima de illo frumento quod debet nasci de grano: ergo pari ratione cum datur decima pro homine, non videtur, quod ille, qui nasciturus est ex eo, decimetur in eo. Sicut enim homo est in homine seminaliter, sic granum in grano: ergo ratio ista bona videtur.

Hugo de S. Vict. lib. 1. par. 11. c. 3. & deinceps. & lib. 2. p. 11. c. 5. 3. ITEM sicut circumcisio remedium est contra originale in lege figuræ, & baptismus in lege gratiæ, sic decimatio in lege naturæ, vt dicit Hugo de sancto Victore. Si ergo nullus in ventre matris poterit baptizari, nec circumcidi: ergo nec decimari.

4. ITEM aut decimari est per decimam curari, aut decimari est ad decimam obligari, aut decimari est de aliquo partem decimam dare, aut decimari est per decimam præfigurari: sed nullo istorum modorum fuit in Abraham Leui decimatus: quia non per decimam curatus, nec ad dandum decimas obligatus, cùm potius reciperet: nec decimam dedit, nec per decimam figuratus fuit: ergo nullo modo videtur decimatus fuisse in Abraham: et si ille non fuit decimatus, pari ratione nec aliqui alij.

CONCLVSIO.

Proles aliquo modo potest in parentibus decimari, secundum eum modum, quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos, sed secundum significationem præsentium, & futurorum.

RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod decimatio fuit actus moralis, sacramentalis & figuralis. Secundum quod fuit actus moralis, sic decimatio dicitur alicuius certæ partis donatio ad sustentationem eorum, qui seruiunt Domino, & deputati sunt cultui diuino: & hoc modo decimatio perseuerat vsque modo. Secundum quod decimatio est actus sacramentalis, sic decimatio est alicuius partis donatio ad curationem morbi originalis. Secundum autem quod decimatio est actus figuralis, sic decimatio est decimæ partis donatio ad præfigurationem curationis vniuersalis, quæ futura erat per oblationem Christi. Duobus primis modis accepta decimatio respicit tantum tempus præsens: quia non datur nisi de hoc quod habetur, & non curatur nisi quod iam habet morbum. Tertio autem modo decimatio accepta non tantum est præsentis, sed etiam futuri, pro eo quod figuratio est signatio: & signatio non tantum extendit se ad præsentia, sed etiam ad futura: & hoc modo dicuntur filij Abrahæ decimati in Abraham: quia per illam decimationem præfigurati sunt omnes filij Abraham curandi esse per eum, qui figurabatur per Melchisedech, id est per verum sacerdotem Christum. Et hoc est quod dicit Augustinus super Genesim ad litteram:
Aug. 10. in Gen. ad lit. c. 20. tom. 3. Cum ipsa decimatio ad præfigurandam medicinam pertinuerit, ille in Abraam decimabatur, qui curabatur, non quando præfigurabatur, sed quando illius figuræ veritas implebatur. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod aliquo modo potest decimari proles in parente, secundum eum modum quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos, sed solum secundum significationem, quæ non tantũ est præsentium, sed etiam futurorũ.

1. AD illud quod opponitur de auctoritate Augustini, dicendum quod sicut patet ex verbo præcedenti, decimabatur quod curabatur, non dicit concomitantiam secundum idem tempus ad hoc quod est decimari, immo potius se extendit ad omne tempus, & pro illo tempore reddit locutionem veram, in quo implebatur veritas figuræ.

2. AD illud quod opponitur, quod non datur decima de grano quod non est in re, sed solum in ratione seminali, dicendum quod non est simile, quia decimatio prout est actus figuralis non se extendit ad significandum aliquid circa granum, sed ad significandum aliquid circa genus humanum. Vnde granum respicit vt materiam, circa quam exerceri, non circa illud quod per ipsum habet significari: & quia exercitium requirit materiam præsentem, signatio se extendit ad futura, ideo non est simile.

3. AD illud quod opponitur de baptismo, & circumcisione, dicendum quod non est simile, nisi in quantum decimatio est actus sacramentalis legis naturæ ad remedium originalis peccati: hoc modo non est nisi circa præsens, sicut circumcisio, & baptismus. Secundum autem quod est actus figuralis, sic non est simile. Si autem quæratur, quare circumcisio, & baptismus non potest esse actus figuralis, sicut & decimatio, dicendum quod ratio huius est, quia circumcisio, & baptismus est actus in persona: decimatio autem cum sit decimæ partis oblatio, est actus pro persona. Et quia oblatio potest fieri pro eo, quod est, & quod futurum est: & circumcidi, & baptizari non nisi in eo, quod iam est: hinc est, quod actus decimandi potuit extendi ad futuros, & non actus circumcidendi, vel baptizandi.

4. AD illud quod quæritur, quomodo proles dicitur decimari in parente: dicendum quod decimatio idem est quod præfiguratio curationis. Vnde nullo istorum modorum accipitur, qui in opponendo assignantur; & ideo insufficienter procedebat illa obiectio.

QVÆSTIO II.

An Christus in Abraham fuerit decimatus.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Memb. 3. art. 4.
S. Thomas 3. p. q. 31. art. 8.
Et 3. Sent. d. 3. q. 4 art. 3. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 3. dub. 3. q. 2.
Richard. 3. Sent. d. 3. art. 3. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 3. q. 2.
Marsil. Inguen. 3. Sent. q. 4. art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 3. q. 2.

VTRVM Christus in Abraham fuerit decimatus. Et quod sic, videtur auctoritate Apostoli; per Abraham, & Leui decimatus est: adhuc enim in lumbis patris erat quando obuiauit ei Melchisedech: sed Christus erat in lumbis Abrahæ quando decimas illas dedit: ergo fuit decimatus, sicut & Leui. *Ad oppositum. Hebr. 7. b*

2. ITEM sicut dicit Hugo de Sancto Victore: per decimas signatur ipse Christus: ergo videtur quod ipsa decimatio inquantum est actus figuralis, principalius respiciat Christum, quam alios filios Abrahæ: ergo magis videtur quod debeat dici decimatus, quam alij. *Hugo de S. Vict. lib. 2. p. 2. c. 5.*

3. ITEM nihil plus requiritur ad decimationem, nisi quod illud realiter impleat in prole, quod signatum fuit in decimatione Abrahæ: sed hoc fuit maxime impletum in Christo, qui seipsum obtulit hostiam Deo, & patri per oblationem corporis, & sanguinis sui.

4. ITEM tota caro Christi fuit in carne beatæ Virginis. Sed caro Virginis habuit decimari in Abraham; ergo & caro Christi.

SED contra: Augustinus in lib. 10. super Genes. ad litteram; Ille non est decimatus, cuius caro non feruorem *Fundamenta.*

libidinis

libidinis, seu vulneris, sed naturam medicaminis traxit: Christus autem fuit huiusmodi: ergo, &c.

ITEM sicut se habet Adam peccans ad posteros, ita Abraham in dando decimas. Sed quamuis Christus esset in Adam peccante, non dicitur Christus peccasse in Adam: ergo pari ratione in Abraham dante decimas, non arguitur decimatus.

ITEM decimatio vel erat curatio, vel curationis præfiguratio. Sed Christus nec ibi curabatur, nec curari præfigurabatur: ergo videtur, quod ibi decimatus non fuerit, scilicet in lumbis Abrahæ, sicut & Leui.

Hebr. 7. c

ITEM si Christus decimatus fuit in lumbis Abrahæ sicut & Leui: ergo nulla est argumentatio Apostoli, qua probatur maius esse sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico, per hoc quod Leui decimatus fuit in Abraham. Quod si ratiocinatio Apostoli recta est, restat ergo quod Christus non decimatus fuit in Abraham. Est ergo quæstio iuxta hoc, vnde tenet illa consequentia, qua probat Apostolus, maius esse sacerdotium Melchisedech sacerdotio Leuitico, pro eo quod Leui obtulit decimas Melchisedech: videtur quod non cogat, quia secundum illam rationem posset argui, quod maior est dignitas vnius sacerdotis pauperis, quam Papæ: esto quod Pater Papæ dederit decimas simplici sacerdoti.

CONCLVSIO.

Christus non fuit decimatus, cum decimatio futuram curationem figuraret: Christus autem in lumbis Abrahæ fuit ibi sicut medicina.

Aug. lib. 10. de Gen. ad lit. cap. 20. tom. 3.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, immo Augustinus super Genesim ad litteram: Christus in lumbis Abrahæ non fuit decimatus. Et ratio huius est: quia decimatio præfigurabat futuram curationem. Quia ergo Christus in lumbis Abrahæ non erat sicut curatione indigens, sed potius sicut medicina: hinc est quod decimatio ad ipsum non pertinebat. Sicut etiam in Adam illi soli peccauerunt, qui secundum carnalem generationem, & concupiscentiam seminalem ab ipso procedunt, vel processerunt: ita illi soli in Abraham decimati sunt, qui ab ipso secundum rationem seminalem prodierunt. Et ideo ab illa generalitate excluditur Christus, qua dicitur, Omnes in Adam peccauerunt: quia non

Rom. 3. c

processit ab ipso secundum libidinis ardorem, sed secundum Spiritus sancti operationem: sic est in proposito intelligendum de decimatione.

1. Et per hoc patet responsio ad illud quod primo opponitur in contrarium, quoniam Christus in lumbis Abrahæ fuit, & Leui: sed non eodem modo. Et propterea non sequitur, quod sicut vni competit decimari, ita conueniat alteri. Decimatio enim non tantum respicit esse in lumbis, sed etiam modum essendi secundum traductionem originalis peccati.

2. AD illud quod opponitur, quod Christus figuratur per decimam oblatam: Respond. dicendum. Decima oblata non decimabatur; sed decimatio potius respicit illud, quod remanet in alio, sicut dicit Hugo; quia remanet imperfectio ablata vnitate, quæ est perfectio denarij, per quod signatur futura curatio. Vnde sicut alij figurantur in illa decimatione curati, sic Christus figuratur ratio esse medicamenti.

3. AD illud quod opponitur, quod in illa decimatione signatur oblatio Christi, dicendum quod verum est, sed non signatur Christi oblatio tanquam pro quo fieret oblatio, sed tanquam quæ offertur pro aliis. Et quoniam decimari dicitur ille, pro quo offertur oblatio decimæ, hinc est quod actus decimationis non debet Christo attribui; aliter enim ibi præfigurabatur Christus, aliter alij.

4. AD illud quod opponitur, quod caro Christi fuit in beata Virgine, & caro Virginis in Abraham, dicendum quod ibi est sophisma secundū accidens, quia variatur modus essendi, *hinc*, & *inde*. Alio enim modo fuit caro beatæ Virginis in Abrahã, aliter caro Christi in matre sua, quia

A beata Virgo processit secundum legem concupiscentiæ, Christus vero minime.

5. AD illud, quod quærebatur de auctoritate Apostoli, & ratione, dici potest quod ratio Apostoli bona est ad illos, contra quos arguit, scilicet Iudæos, qui supponebāt Abraham digniorem esse in suo genere, si ergo Abraham benedictus fuit à Melchisedech, & ei decimas obtulit tanquam superiori, sequitur ex hoc quod non tantum maior fuit Melchisedech Abraham, sed etiam maior omnib. qui processerunt secundum legem carnis ab eo; & ideo dignior fuit Leui, & Aaron. Sed quoniam illud nō videtur esse verum, quod excellentior fuerit Melchisedech, quam Moyses, & Dauid, & beata Virgo, qui processerūt ex Abraham, & Apostolus non procedit ex falsis suppo-

B sitionibus; ideo oportet aliter dicere, videlicet quod Apostolus arguit ex veritate, & ex significatione, & illius figuræ necessaria argumentatione, quod decimatio pro illo tēpore signabat curationem. Cum ergo Abrahā obtulit decimas Melchisedech, & ab eo benedictus est, significauit se indigere curatione, & benedictione per illum sacerdotem, qui figurabatur per Melchisedech. Sed ille qui curat, & benedicit, maior est absque vlla contradictione. Cum ergo sacerdotium Christi fuerit illud, quod præfigurabatur per illud Melchisedech, sicut in Psalmo legitur; Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech; restat igitur, quod maius fuit sacerdotium Christi, quam Leui: & hæc est ratio Apostoli, quam impossibile est dissolui. Nec est simile de sacerdote simplici, & de patre Papæ, quia ibi nulla est ratio figuræ. Hæc

C autem tota ratio fundatur super decimatione secundum quod est actus figuralis; nam secundum quod est actus moralis, nihil facit ad propositum, quia nec Abraham, nec eius posteri obligati fuerunt ad dandas decimas Melchisedech; maxime illi, qui fuerunt de stirpe Leui ad nullas decimas dandas fuerunt adstricti.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de carnis Christi traductione. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum Christi caro fuerit in primis parentibus secundum qualitatem impuritatis, vel inquinationis. Secundo quæritur, vtrum aliter fuerit quam caro aliorum hominum secundum legem propagationis.

QVÆSTIO I.

D *An Christi caro fuerit in primis parentibus secundum qualitatem impuritatis.*

S. Tho. 3. p. q. 31. art. 6.
Et 3. Sent. d. 3. q. 4. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 4. q. 3.
Richar. 3. Sent. d. 3. art. 3. q. 1.

VTRVM caro Christi in Abraham, & aliis patribus distincta fuerit secundum qualitatem à carne aliorum filiorum. Et quod sic, videtur secundum illud; Nihil inquinatum in illam incurrit; ergo si caro Christi vnita est filio Dei, qui est Dei virtus, & Dei sapientia, videtur quod nunquam fuerit inquinata: sed caro aliorum in parentibus inquinata fuit; ergo videtur quod aliter fuerit caro Christi in Abraham, quam aliorum.

E 2. ITEM in Christo debuit esse maxima puritas; sed magis purum est quod nunquam fuit inquinatum, quàm illud quod aliquando inquinatum fuit; ergo videtur quod caro Christi nec in se, nec in parentibus subiacuerit fœditati corruptionis, vel carnis; ergo à carne aliorum hominum distincta fuit qualitatiuè.

3. ITEM alterius qualitatis est medicina, & illud quod curatur per medicinam; sed caro Christi fuit in lumbis patrum sicut medicina, sicut dicit Augustinus in lib. 10. super Genesim ad litteram; caro vero aliorum hominum sicut indigens medicina; ergo videtur quod habuerit qualitatem aliam, & aliam.

4. ITEM quod totaliter corruptum est, non est possibile ad curationem; si ergo Adam fuit possibilis ad curationem, aliqua particula remansit in eo incorrupta; sed

de illa particula, quæ remansit sine corruptione maxime decebat generari carnem, quæ esset sine originali macula: ergo videtur, &c.

Fundamenta. Cap. 20. post med.

SED contra. Augustinus in lib. 10. super Genesim ad litteram: Eadem caro non Abrahæ tantum, sed ipsius primi, terrenique hominis simul habuit vulnus præuaricationis, & medicamentum vulneris: ergo si medicamentum vulneris spectat ad Christum, vulnus præuaricationis spectat ad alios: eadem ergo fuit caro Christi in primis parentibus cum carne aliorum: ergo non fuit distincta ab aliis.

ITEM Magister in principio huius distinctionis loquens de carne Christi: Credi, inquit, oportet iuxta sanctorum Doctorum conuenientiam, ipsam prius fuisse peccato obnoxiam, sicut fuit reliqua Virginis caro: restat ergo idem quod prius, quod non fuit distincta ab aliis.

ITEM quidquid lege corruptionis traducitur, corruptum est, sed tota caro Isaac, quæ fuit traducta ab Abraham, fuit corrupta: ergo simul caro Christi non fuit traducta ab Abraham in Isaac: aut si traducta fuit, ab aliis hominibus distincta non fuit.

ITEM aut caro Christi fuit similis carni Abrahæ reliquæ, aut non. Si similis, habeo propositum. Si dissimilis: ergo non videtur quod talis caro competeret ad redemptionem humani generis: si ergo hoc est falsum, & inconueniens, restat quod caro Christi à carne aliorum hominum non fuit distincta.

ITEM distinctio secundum oppositas qualitates præsupponit distinctionem secundum substantiam: quia oppositæ qualitates non possunt esse in eodem, & secundum idem: sed caro aliorum filiorum in primis parentibus non potuit habere distinctionem secundum substantiam: quia non esset tot atomos inuenire in corpore Adæ, quot inde filij procreati sunt: ergo si caro Christi in primis parentibus non potuit distingui à carne aliorum secundum substantiam: videtur, &c.

ITEM si transfundebatur caro munda, aut corruptibilis, aut incorruptibilis. Si incorruptibilis: ergo corpus Christi debuit esse impassibile, quod falsum est. Si corruptibilis: ergo videtur quod poterat transmutari in carnem reliquam, & assumi, vel augeri ab alia: ergo aut caro illa fuit consumpta antequam perueniret ad Christum, aut fuit adeo multiplicata, vt possent inde mille corpora formari: sed hoc est falsum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Christi caro in lumbis Abrahæ & ceterorum patrum, in quibus fuit materialiter, non fuit distincta qualitate, licet post assumptionem à verbo distincta fuerit: non enim fuit caro peccati, sed similis carni peccati.

Opinio erronea.

RESP. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem fuit quædam positio erronea quorumdam dicentium, quod caro Christi non tantum distinctionem habuit à carne aliorum hominum, cum fuit vnita animæ Christi: sed etiam cum fuit in lumbis primi hominis, scilicet Adæ, dicebant enim quod quia Adam reparabiliter peccauit in peccato, non permisit Deus totum corrumpi: & ideo remansit in eius semine aliqua portio incorrupta, vt per illam fieret medicamentum carni reliquæ: & ex illa portiuncula dicunt carnem Christi formatam, quam dicunt esse generis humani medicinam. Hanc autem portiunculam transmisit Adam ad Noë, & Noë ad Abraham, & Abraham ad Dauid, & Dauid vsque ad Virginem, de qua natus est Christus. Hæc autem positio, etsi videatur habere probabilitatem in superficie, intrinsecus tamen falsum, & errorē continet, pro eo quod non solum est contra Sanctorum dicta, sed etiam contra veræ fidei documenta. Sanctorum auctoritatibus repugnat: quia Damascenus doctor Græcus, & Augustinus præcipuus doctor Latinus in hoc cōsentiunt, quod caro Christi ante vnionem cū verbo indistincta erat à reliqua Virginis carne: Damascenus dicit, quod de purissimis Virginis sanguinibus fuerit formata. Augustinus dicit, quod assumpserit primitiua nostræ massæ. Et hoc quidem necessarium est ponere: quia alias non fuisset necessaria Virginis sanctificatio ad hoc, quod formaretur caro Christi sine omni peccato. Non esset etiam Christus vere de semine Dauid, & Abrahæ, sed solum Adæ: quoniam si prædicto modo ab illa particula descendisset, ad nullam aliorum pertineret, nisi sicut ad deferens, quemadmodum aqua comparatur ad canale. Non esset etiam in tali carne veræ passibilitatis assumptio, nec nostræ infirmitatis vera reparatio: quia non de natura lapsa fabricasset sibi carnem, sed potius de instituta: quæ omnino inconuenientia sunt, & fidei sanæ aduersantia. Et ideo prædicta positio tanquam erronea est respuenda, sicut Magister bene notauit in littera, & Magister Hugo in lib. de Sacramentis. Planum est ergo secundum doctrinam catholicam, carnem Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, à carne aliorum hominum non fuisse distinctam qualitatiue, vel formaliter: quamuis postquam vnita est verbo distinctionem habeat, pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccatrici: & pro tanto dicit Augustinus, quod caro Christi venerit de altitudine humanæ naturæ, non quod in primis parentibus sine pollutione fuerit, sed quod sic purificata fuerit, & mundata in sua assumptione, quod similis fuerit carni in statu innocentiæ. Propterea dicitur à Boëtio, de omni statu aliquid accepisse, sicut infra melius manifestabitur. Vnde rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, sunt concedendæ.

Improbatio.

Damasc. li. 3. de orth. fi. c. 2. in med. & c. 6. 7. post prin. & lib. 4. c. 14.

Hugo de sacram. l. 2. p. 1. c. 5.

Aug. lib. 1. de fide ad Pet. c. 2. circa med. tom. 3.

Boet. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, cap. 7.

1. AD illud vero quod opponitur primo in contrarium, quod nihil inquinatum in illam incidit, dicendum quod verum est: hoc enim intelligitur de sapientia diuina secundum diuinam naturam, quæ nullo modo fœdatur ex aliqua creatura: verumtamen si etiam intelligatur secundum humanam naturam, adhuc hoc non habet instantiam: quia caro Christi, ex quo vnita fuit verbo Dei, sancta fuit, & fuit immaculata: sed ex hoc non sequitur, quod immaculata fuisset in primis parentibus, pro eo quod quamuis in lumbis parentum esset vnibilis, erat tamen in dispositione remota.

2. AD illud quod opponitur, quod maxima puritas debet esse in carne Christi, dicendum quod verum est secundum quod competit ad reparationem humani generis: sic autem intelligendo non potest maior puritas cogitari quàm cum de massa peccatrice formatur caro omnino immunis à peccato, & sic factum est in carne vnita verbo, operante Spiritu sancto: quod si intelligatur caro illa nunquam in se, vel in parentibus fuisse obnoxia, non sic cogitatur qualis nostræ redemptioni fuerit apta: & ideo non cogitatur qualiter, & sicut debet, sed potius assignatur qualiter non debet.

3. AD illud quod opponitur, quod caro Christi est medicina, dicendum quod verum est pro tempore quo medicina est: medicina autem est pro eo tempore, quo à verbo assumpta est: & sic alterius qualitatis est, quam aliorum hominum. Pro eo autem tempore quo fuit ante assumptionem, non erat medicina nisi materialiter loquendo. Et secundum illud tempus non oportet formaliter distingui ab alia carne, eo quod ex eodem principio materiali potest formari sanum, & ægrum. Cibus enim eiusdem generis conuertitur in sano in carnem sanam, in leproso in carnem corruptam.

4. AD illud quod opponitur, quod si totus esset corruptus, iam non esset medicabilis eius morbus, dicendum quod illud argumentum dupliciter deficit. Primo: quia si homo totus corruptus esset, non sequitur quod incurabilis esset, nisi illa corruptio ei inseparabiliter adhæreret. Præterea etsi totus homo corruptus esset quantum ad ea quæ erant in se, non tamen corruptum esset genus humanum totum, quod fabricatum est ex illa hominis carne: sed illud solum quod processit secundum legem concupiscentiæ. Et quoniam caro Christi in Virgine fabricata est præter legem concupiscentiæ à Spiritu sancto, hinc est, quod caruit corruptione, & rationem tenuit medicinæ à sua primaria formatione.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An Chriſti caro fuerit in parentibus aliter quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis.

S.Thom.3.p.q.31.art.7.
Et 3.Sent.d.3.q.4.art.1.
Ægid. Rom.3.Sent.diſt.3.p.4.q.2.

Fundamenta. Cap.20. in med.tom.3. Hebr.7.a

VTRVM caro Chriſti fuerit in parentibus aliter quam caro aliorum hominum ſecundum legem propagationis. Et quod aliter, videtur auctoritate Auguſtini in lib.10. ſuper Geneſ. ad litteram, tractantis illud Apoſtoli: Adhuc erat in lumbis patris. Secundum aliquem modum erat ibi Chriſtus, quo non erat ibi Leui. Secundum rationem quippe ſeminalem fuit ibi Leui, qua ratione non fuit ibi caro Chriſti.

ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione: Mediatum principium reducitur ad immediatum: ſed Chriſtus ſecundum alium modum propagandi exiuit de vtero Virginis, quam alij filij de ventre matrum ſuarum, pro eo quod non eſt de virili ſemine. Si ergo, mediante beata Virgine dicitur fuiſſe in parentibus præcedentibus, videtur quod alio modo fuerit caro eius in parentibus ſecundum legem propagationis, quàm aliorum hominum.

ITEM ſi eodem modo fuiſſet caro Chriſti in parentibus ſicut alij homines, vel caro aliorum hominum: ita peccaſſet Adam peccante, ſicut alij homines: ſed hoc eſt falſum: ergo, &c.

ITEM eodem modo habet res educi in eſſe, per quem modum habet in ſuo principio exiſtere: ſed Chriſtus non fuit genitus, vel conceptus ſecundum legem naturæ, ſed potius mirabiliter: alij autem homines educuntur naturaliter. Aliter ergo fuit caro eius quantum ad legem propagationis in lumbis parẽtum, quam aliorum hominum.

Ad oppoſitum.

1. SED contra: Dicit Magiſter in littera: Caro illa antequam verbo fuerit vnita, peccato fuit obnoxia in Maria, ſicut reliqua Virginis caro: ſed caro quæ conſimilis eſt ſecundum traductionem originalis, conſimilis eſt ſecundum legem propagationis: ergo ſi caro Chriſti in lumbis parentum fuit obnoxia peccato: ergo & eadem lege cum aliis à primis parentibus eſt traducta.

2. ITEM omne quod deſcendit ab Adam in Seth, deſcendit ſecundum corpulentam ſubſtantiam, & ſecundum ſeminalem rationem: ergo ſi caro Chriſti deſcendit ab Adam in Seth, & à Seth in alios parentes, videtur quod ſecundum legem propagationis fuit in lumbis parentum eodem modo, ſicut caro aliorum hominum.

3. ITEM ſemen vnde formatum eſt corpus Seth in totis parentibus habebat rationem ſeminalem: ergo nihil inde futurum erat, quod non eſſet ibi etiam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, & rationem ſeminalem: ſed ſi caro Chriſti exinde facta eſt, videtur quod ibi fuerit ad modum alterius carnis humanæ.

4. ITEM tota caro Virginis fuit in lumbis parentum, ſecundum legem propagationis, ſicut caro aliorum hominum. Sed caro Chriſti fuit ex aliqua parte carnis Virginis: ergo ſecundum legem propagationis ſic fuit in lumbis parentum, ſicut caro totius humani generis.

CONCLVSIO.

Chriſti caro aliter fuit in parentibus quam aliorum hominum, caro enim aliorum fuit ibi ſecundum rationem ſeminalem. Chriſti autem tantum ſecundum corpulentam ſubſtantiam.

RESP. ad arg. Dicendum quod dupliciter eſt loqui de carne Chriſti, aut quantum ad materiam vnde ſumpta eſt, aut quantum ad formam ſecundum quam animæ Chriſti coniuncta eſt, & à verbo in vnitatem perſonæ aſſumpta. Si loquamur de carne Chriſti ſecundum materiam, hoc eſt de eo vnde facta eſt caro Chriſti, ſic conceditur quod peccato fuerit obnoxia: quia ante conceptionem Chriſti tota maſſa humani generis corrupta

A erat, ſicut in præcedenti problemate mõſtratum eſt. Si autem loquamur de carne Chriſti ſecundum formam, ſic dicendum eſt ipſam carnem nunquam peccato fuiſſe obnoxiam, quia nunquam habuit illam formam, quin eſſet munda, & immaculata. Secundum autem quod caro dicitur dupliciter, ſic & de propagatione dupliciter contingit loqui. Aut ratione materialis, aut ratione formalis. Si ratione materialis, ſic propagata fuit ab Adam vſque ad Virginem in tota illa genealogia, & tota illa propagatio fuit ſecundum legem naturæ, & concupiſcentiæ. Si quantum ad eſſe actuale, & formale: ſic concepta fuit à Virgine pręter omnem legem naturæ: & concupiſcentię. Et ſic patet quod vno modo dicendi concedi poteſt quod caro Chriſti, materialiter loquendo, ſic fuit in lumbis parentum ſecundum propagationem ſicut caro aliorum

B hominum. Sed quoniam caro quantum eſt de ratione ſui nominis, non nominat materiam ipſam tantum, ſed materiam ſub tali forma: & hoc totum quod dicitur propagatio, & lex propagationis, additum ei, quod eſt caro Chriſti reſpicit eius eductionem ſecundum eſſe actuale: hinc eſt, quod hæc eſt impropria: Caro Chriſti fuit peccato obnoxia: & hæc; Caro Chriſti fuit ex parentibus ſeminaliter traducta: & hęc; Caro Chriſti in parentibus fuit decimata: pro eo quod in omnibus quantum eſt de vi ſermonis, prædicatum non attribuitur ſubiecto ratione materiæ tantum, ſed ratione materiæ ſub tali forma. Caro enim eſt terminus ſubſtantialis: & ideo quamuis ſupponat verbo de præterito, oportet tamen ad idem tempus referri formam prædicati cum ſubiecto: & ideo omnes

C prædictæ locutiones tanquam falſæ, & impropriæ ſunt negandæ, niſi proferantur cum determinatione, ſcilicet ratione materialis principij. Si autem alicui abſolute proferantur, ſunt exponendæ. Nota tamen quod hæc eſt impropria: Caro Chriſti fuit peccato obnoxia, ſed hæc magis impropria: Caro Chriſti fuit ſeminaliter traducta: hæc autem magis impropria adhuc, & falſa: Caro Chriſti fuit decimata, ſecundum quod magis & magis in prædictis locutionibus caro accipitur ratione formæ. Concedendum eſt ergo quod aliter fuit caro Chriſti ſecundum propagationis legem in parẽtibus, quam aliorum hominum. Nam caro aliorum hominum ortum habuit à parentibus ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum legem concupiſcentiæ: illud autem dicitur procedere ſecundum rationem ſeminalem, quod quidem exit in eſſe ſecundum

D virtutem & operationem naturæ: ſicut ſunt illa, in quorum productione natura non ſolum ſe habet per modum obedientis, & ſuſcipientis, immo etiam per modum naturæ agentis, & dantis ſpeciem ſiue completionem: & hoc importat hoc, quod dico, ſeminalis ratio, proprie loquendo, ſicut oſtenſum fuit in ſecundo Lib. quamuis contingat extenſiori modo vti prædicto vocabulo. Illud autem intelligitur traduci ſecundum legem concupiſcentiæ, in cuius procreatione concurrit fœditas delectationis carnis ex parte viri generantis, & mulieris concipientis. Neutrum autem horum in generatione Chriſti fuit. Nam conceptio eius mirabilis fuit, & ſupra virtutem naturæ. Non fuit enim ex virili ſemine, pro eo quod caro eius concepta fuit ex ſola matre: neque ſecundum legem concupiſcentiæ, quia non interuenit delectatio ex com-

E mixtione ſexus: conceptus enim fuit ex caſtiſſimis Virginis viſceribus. Ideo concedendæ ſunt rationes, quæ ad hanc partem inducuntur.

1. AD illud quod opponitur de auctoritate Magiſtri, dicendũ quod locutio iſta eſt impropria, videlicet quod peccato fuit obnoxia: & hoc intelligendum eſt materialiter; & hoc Magiſter inſinuat cum dicit; Quia peccato fuerit obnoxia non ſimpliciter, ſed in matre, in qua materialiter erat. Vnde non eſt ſimpliciter concedenda, ſed exponenda tanquam impropria, & ex impropriis ſecundum earum improprietatem acceptis non licet arguere, ſicut manifeſtum eſt; & ideo ratio non valet.

2. AD illud quod opponitur; Quidquid deſcendit ab Adam in Seth, deſcendit ſecundum ſeminalem rationem, dicendum quod ſeminalis ratio non dicit quid abſolutũ,

sed quid respectiuum: dicit enim respectum eius, quod A propagatur ad illud, de quo producitur: cum ergo dicit, quod quidquid descendit ab Adam in Seth, descendit secundum seminalem rationem, dicendum quod verum est per comparationem ad Seth, & ad eos, qui producendi erant secundum propagationem naturæ, respectu quorum omnium semen decisum à lumbis Adæ habuit virtutem sufficientem ad rationem seminalem: respectu autem Christi non habet veritatem, pro eo quod totum illud quod secundum legem naturæ ex illo semine producendum erat, respectu carnis Christi se habebat in ratione passibilis, & materialis, quod non poterat reduci ad actum nisi per virtutem Spiritus sancti. Cum ergo dicit, quod quidquid fuit in Seth, fuit secundum seminalem rationem, verum est si comparetur ad Adam: sed si comparetur ad Christum, non habet veritatem. B

3. Ad illud quod opponitur, quod totum semen decisum ab Adam habuit seminalem rationem, dicendum quod verum est respectu eorum, qui producendi erant secundum legem naturæ, respectu Christi non habet veritatem. Quamuis enim in aliquo semine sit ratio seminalis secundum quamlibet eius partem saltem formalem, vt ex eo aliquid posset fieri: tamen si Deus aliquid faciat ex illo semine, ad quod non habebat ordinationem secundum naturam, dicitur fuisse in illo semine secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem: quia semen illud respectu illius, quod Deus educit, non habet vim sufficienter actiuam, sed passiuam, secundum quam subministrat corporalem substantiam. Esto etiam quod illa seminalis ratio comparetur ad administrationem materiæ illius rei faciendæ: vt si plantaretur vnum semen paruum, ita quod de illo produceretur arbor magna, cuius magnitudo materia esset ad productionem magni corporis alterius speciei: sic & in proposito intelligendum est cum dicitur, Christum fuisse in lumbis parentum secundum corpulentam substantiam, non secundum seminalem rationem: non quod substantia corporis Christi ibi tota fuit, sed quia erat aliquanta materia, quæ per vim seminalem poterat augeri, & crescere apposito sibi alimento aliquo, ita vt corpora omnium hominum inde possent fabricari: & per illam vim sunt corpora omnium hominum fabricata, excepto solo corpore Christi, quod fabricatum fuit per virtutem supernam, sicut melius manifestabitur infra. Et sic patet pro quanto Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam: & quod non sequitur si fuit in semine Adæ, quod fuerit in illo secundum seminalem rationem. Ad hoc autem intelligendum valent illa, quæ determinata sunt in secundo Libro. C

Dist. 30. 4. Ad illud ergo quod opponitur, quod caro tota beatæ Virginis fuit ibi secundum seminalem rationem, sicut caro aliorum hominum, dicendum quod in illo argumento est sophisma secundum accidens, sicut dictum fuit supra de decimatione.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de perfectione corporis Domini. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de perfectione corporis Dominici quantum ad molem. Secundo quæritur de eius perfectione quantum ad membrorum distinctionem.

QVÆSTIO I.

An Christi corpus productum fuerit ad perfectam molem subito, vel successiue.

Alex. Alens. 3. p. q. 9. Memb. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 3. q. 4.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 3. q. 3.

VTRVM corpus Christi productum fuerit ad perfectam molem subito, aut successiue. Et quod successiue, ostenditur. Primo: Puer iste crescebat ætate: sed ad crementum ætatis sequitur crementum molis: ergo, &c. Fundamenta. Luc. 2.

ITEM sicut patet ex historia Euangelica, Christus habuit necessitates infantiles, vnde & lactatus fuit à matre: hoc autem non esset nisi paruulus fuisset in qualitate: ergo videtur quod prius tempore fuerit in quantitate modica, quam perfecta.

ITEM augmentum sequitur nutrimentum: sed corpus Christi alebatur, sicut corpus alterius hominis successiue: ergo similiter videtur quod augebatur paulatim, & successiue.

ITEM Christus assumpsit naturam passibilem, & mortalem: sed talis est natura mortalis, quod aut decrescit, aut crescit: aut proficit; aut deficit: vix enim, aut nunquam in eodem statu permanet, vt dicitur in Iob: ergo si non competebat Christo decrescere, videtur quod talem naturam assumpsit, quod semper in hac vita quantum ad corpus profecerit: ergo per successionem temporum ad perfectam quantitatem peruenit. Iob. 14.

1. SED contra: Mulier circumdabit virum: hoc intelligitur de Christo, & de beata Virgine: sed virum circumdari in vtero, est in vtero contineri. Ad virum autem spectat corpus perfectæ quantitatis habere: ergo videtur quod corpus Christi in vtero Virginis fuerit secundum perfectam quantitatem molis: non ergo ad perfectionem venit per successionem temporis. Ad oppositum. Ier. 31.

2. ITEM hoc ipsum videtur per hoc, quod sequitur in eadem auctoritate: Nouum faciet Dominus super terram: sed nouum est illud, cuius simile non præcessit: sed quod mulier in vtero habeat puerum paruæ quantitatis, hoc non est nouum: ergo videtur quod Christus statim fuit ad perfectionem quantitatis perductus, ex quo de Virgine est conceptus.

3. ITEM diuina virtus summa est, & perfecta. Quia summa, nata est operari subito, & in instanti: quia perfecta, nata est ducere operationem perfectam. Si ergo formatio corporis Christi fuit à virtute increata, videtur quod in instanti conceptionis corpus illud eductum fuerit in quantitate perfecta.

3. ITEM sicut anima coniuncta est verbo in Vnitate personæ immediate, ita & corpus: sed anima statim quando vnita fuit verbo Dei, perfecta fuit in virtute, & scientia: ergo & pari ratione corpus in quantitate, & figura: non ergo videtur quod per successionem temporis quantitas corporis Christi quantum ad quantitatem molis ad perfectionem sit deducta.

CONCLVSIO.

D *Corpus Christi ad perfectam quantitatis molem congrue per temporis successionem deductum fuit.*

RESP. ad arg. Dicendum quod corpus Christi quantum ad quantitatem molis ad perfectionem deductum est per successionem temporis. Et ratio huius est, quia perfectio quantitatis illius corporis fuit operatione naturæ, cuius est operari secundum successionem temporis. Si autem quæratur, vnde est quod Deus corpus illud ad perfectionem voluit deduci mediante naturæ operatione, dicendum quod hoc fecit Deus valde congrue. Hoc enim quamuis alio modo facere posset, sic tamen fecit ad confirmandam fidei veritatem, & ad commendandam humilitatis virtutem, ad & conseruandam vniuersitatis legem. In hoc enim fidei veritas confirmatur, dum manifeste ostenditur per conuersationem diutinam, & similem modum proficiendi in ætate, quod Christus non phantasticam, sed veram carnem assumpsit: & hoc quidem valde fuit opportunum, quia sine fidei veritate nullus est incarnationis fructus. Humilitatis etiam virtus in hoc commendatur, dum Dei filius, qui est Rex regum, & Dominus dominantium factus est paruulus: & qui prius nullo indigebat, lacte materno, sicut alij paruuli, pascebatur, pannis inuoluebatur, & alia plura gessit, quibus humilitatis vtilitas commendatur: & hoc valde opportunum fuit, quia propter hoc potissime Deus descendit de cœlo, vt superbiam extirparet. Vniuersitatis etiam lex & ordo conseruatur: quia Deus vnicuique naturæ cõcessit propriam operationem, nec vtitur miraculis, vbi natura per se sufficienter potest operari. Et quia natura in Congruẽtia triplex. E 1. Congruentia. 2. Congruentia. 3. Congruentia.

Christo

Christo satis sufficienter poterat corpus Christi ad perfectam quantitatem deducere, ita quod in nullo derogabatur eius dignitati: ideo noluit Deus tempus anticipare, vt tamquam vniuersitatis iustus administrator, vnumquodque iuxta virtutem sibi competentem operari sineret. Et hoc quidem conueniebat, quia naturam nolebat perimere, sed reparare. Et in hoc insinuat, quod maior potestas vsum inferioris potestatis non debet absque causa priuare. Et sic patet, quod valde rationabiliter Deus corpus Christi ad perfectam quantitatem molis deduxerit per temporis successionem. Vnde & rationes hoc probantes concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Ieremiæ, dicendum quod vir dicitur ibi Christus, scilicet à vigore animi, quia plenus fuit virtutibus, & scientia ab instanti conceptionis.

2. Ad illud quod opponitur, quod nouum fuit, dicendum quod nouitas attenditur in hoc quod ipse erat Deus & homo, cuius simile nunquam præcesserat. Et in hoc etiam quia ab instanti conceptionis virginis fuerat adeo perfectus, quod proficere nunquam potuit, & huius simile nunquam fuit. Et sic patet quod non oportuit, quod esset quantitatis perfectæ, ad hoc quod nouum quid esset. Vnde ratio illa peccat secundum consequens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus infinita operatur in instanti, dicendum quod verum est, quando virtus infinita operatur secundum totalitatem suæ potentię, & operatur per se. In perfectione autem Dominici corporis non tantum operatur virtus diuina, sed etiam creata, cuius est operari successiue, sicut ostensum est supra: & illius est operari successiue, cum sit virtus finita.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ab instanti conceptionis fuit perfectus virtute, & scientia, dicendum quod non est simile: quia quamuis deceret Deum assumere aliquas pœnalitates ad redemptionem nostram, non tamen decebat assumere culpam, vel ignorantiam: ideo magis habuit horum opposita in conceptione, scilicet virtutem & scientiam, quàm in instanti perduci ad corporis quantitatem perfectam.

QVÆSTIO II.

An in corpore Dominico distinctio membrorum facta fuerit subito, vel successiue.

S. Thom 3. p. q. 33. art 1.
Et 3. Sent. d 3. q 5 rt. 2.
Et 4. contra Gen. c. 44.
Ricardus 3. Sent. dist. 3. art. 2. q. 3.

Ad oppositum. Ioan. 2. d Lib. 4. c. 5. tom. 3. Et lib. 83. q. q. 4. & 56. tom. 4.

VTrum membrorum formatio, & distinctio facta sit subito, an successiue in corpore Dominico. Quia non subito, videtur. Augustinus de Trinitare, tractans illud verbum: Soluite templum hoc. Dixerunt Iudæi: Quadraginta sex annis, &c. ibi Augustinus: Hic numerus perfectioni Dominici corporis congruit: quia vt dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur: ergo non videtur, quod corpus Christi ab instanti conceptionis organizatum fuerit, & formatum. Si tu dicas, sicut dicit Magister in littera, quod hoc dictum fuit propter incrementum molis, tunc non videtur quod quadraginta sex diebus perfectum sit: quia ad perfectionem hanc non peruenit vsque ad annos viginti.

Hebr. 2. c

2. Item: Per omnia debuit fratribus assimilari; ergo videtur quod in modo formationis corporis sequitur aliorũ hominũ corpora: sed corpora aliorũ hominũ successiue formantur: ergo videtur quod similiter corpus Christi.

3. Item corpus Christi nutritum, & augmentatum fuit successiue, sicut corpora aliorum hominum: ergo videtur pari ratione, quod fuerit successiue formatum.

4. Item formationem veri corporis antecedit consolidatio, & consolidationem antecedit conuersio, & conuersionem seminis decisio: Si ergo quælibet illarum operationum non potest fieri in minori quam in instanti, & vna est ordinata ad aliam: ergo videtur quod formatio corporis non potuerit esse instantanea.

Fundamenta. Cap. 18. in princ. to. 9.

1. Sed contra: Augustinus in lib. de fide ad Pet. Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi A sine diuinitate in vtero Virginis conceptam priusquam susciperetur à verbo fuisse: sed verbum non suscepit, nisi carnem formatam conceptam perfecte, & in instanti suscepit eam: ergo videtur quod in instanti corpus Christi fuerit ad perfectionis organizationem deductum.

Item Augustinus in lib. de Trin. Non ex vtero Virginis prius caro concepta est, & postea diuinitas venit in carnem: sed mox vt Dei Verbum in vterum venit, factum est caro, seruata proprietate naturæ, & perfectus homo in veritate carnis & animæ.

Item Virgo beata dicitur concepisse filium Dei ratione carnis assumptæ ex ipsa: sed non est ibi cõmunicatio idiomatũ, nisi propter vnionem: non est autem vnio nisi ad naturã perfectã: cum ergo in instanti conceptionis verũ sit dicere, filiũ Dei conceptum ex Virgine, necesse fuit B etiã corpus ad perfectã organizationem esse deductum.

Item conceptio Christi fuit virtute mirabili, & mirabiliter operante: sed virtus mirabiliter operans est infinita, & operans infinite: ergo videtur quod eius operatio debebat esse instantanea. Et si hoc, corpus Dominicum in instanti in perfecta organizatione fuit constitutum.

Conclusio.

Corpus Christi ab instanti suæ conceptionis subito fuit formatum, & membrorum habuit distinctionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio, sicut dicit Augustinus, corpus Christi ab instanti conceptionis habuit perfectionẽ organizationis. Et ratio huius sumi potest ex parte verbi assumentis, & ex parte virtutis efficiẽtis, & ex parte virginis concipientis. Ex parte verbi assu- C mentis, quia non decebat verbum assumere partem humanæ naturæ, & esse hominẽ secundum quid: sed totã humanã naturam, & ita carnem, & animã, maxime cùm anima det carni congruentiã, vt vniatur cũ diuina natura, sicut ostensum est supra. Et quoniam anima non est nata vniri, nisi carni formatæ & organizatæ: ideo in primo instanti conceptionis necesse fuit corpus Christi ad perfectionis organizationẽ perduci. Ratio etiã est ex parte virtutis operantis: quia ibi virtus diuina operabatur mirabiliter. Hoc enim est miraculũ miraculorum, quod femina cõcipiat Deũ. Et ideo ad suæ mirabilis potentiæ ostensionẽ subito formauit illud corpus, quod natura non potest formare, nisi successiue. Ratio vero nihilominus est ex parte virginis concipiẽtis, quæ statim vt cõsensit, repleta D fuit Spiritu sancto, & Mater Dei effecta: iuxta quod angelus annũciabat. Et quoniã mater Dei nõ esset, nisi Deus vnitus esset carni quã conceperat, & caro nec Deo, nec animæ congrueret, nisi haberet membrorũ distinctionem cõuenientẽ: hinc est, quod ab instanti cõceptionis corpus Christi debuit in membrorũ distinctione perfectũ esse. Vnde concedendæ sunt rationes ad istam partẽ inductæ.

Dist. 2. 2. 3. 2.

1. Ad illud quod opponitur, quod numerus quadraginta sex dierũ conuenit perfectioni corporis Dominici, dicẽdum quod in Scriptura frequenter res tunc dicitur fieri cum innotescit: & per hunc quidẽ modũ verbum Augustini est intelligendũ: quia etsi corpus Dominicum ab instanti cõceptionis fuit formatũ, non tamẽ apparuit, nec percipi potuit præ paruitate quantitatis molis: sed post E quadraginta sex dies ad tantam quantitatem perfectionis deductum est, quod aspectibus hominum patere potuit. Vnde corpus Christi in cremento cum aliis corporibus similitudinem habuit, quãuis non haberet similitudinem in formatione primaria: non enim naturaliter, sed mirabiliter formatum fuit. Et intelligenda sunt verba Augustini in lib. 3. de Trin. Et in lib. 83. Quæstionum, quæ ad præsens omittuntur ad vitandam prolixitatem.

2. Ad illud autem quod opponitur de verbo Apostoli. Quia per omnia debuit fratribus assimilari, dicendum quod verum est quantum ad ea, quæ faciebant ad reparationem generis humani, sicut hoc quod est tentari, conuersari cum hominibus, & pati. Sed in modo conceptionis, quia in nobis annexam habet traductionem originalis peccati, non debuit assimilari: quia non competebat hoc homini mediatori, & reparatori.

3. Ad illud quod obiicitur, quod similiter fuit nutritum, & augmentatum, dicendum quod non est simile quia nostra augmentatio, & nutritio culpam non habet annexam, sicut nostra generatio, & ita non sic debuit assimilari in generationis primordio, sicut in augmento, & nutrimento.

4. Ad illud quod obiitur, quod formationem veri corporis præcedit consolidatio, & consolidationem conuersio, &c. dicendum quod duplex est ordo, videlicet secundum tempus, & naturam, vel secundum naturam tantum. Isti autem tres actus ordinem habent in nostra generatione vtroque modo: quia nostra generatio est à virtute finita, quæ operatur in tempore. In generatione autem Christi non habent ordinem nisi secundum naturam: & quoniam habentia ordinem secundum naturam simul esse possunt tempore absque aliqua incompossibilitate: hinc est, quod nihil impedit illos actus esse in generatione Dominica, quamuis non sint simul in nostra generatione. Vnde ratio illa non cogit: quia aut procedit ab ordine secundum naturam ad ordinem secundum tempus: aut procedit ab operatione naturæ ad operationem virtutis diuinæ. Et nullo istorum modorum est ibi necessitas consequentiæ.

Distinctio IV.

Qvare in Scriptvra sæpius Tribuatur incarnatio quæ est opus Trinitatis, Spiritui sancto, & de ipso etiam conceptus, & natus dicatur.

Dist. 1. *Cvm vero incarnatio verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio vere sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpius tribuatur, & de ipso Christus conceptus & natus memoretur. Non enim ideo operatio incarnationis Spiritui sancto sæpius tribuitur, quod eam ipse solus sine Patre, ac Filio fecerit: sed quia Spiritus sanctus est charitas & donum Patris & Filij, & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum est,* Ioan. 1. b *& ineffabili Dei dono Filius Dei sibi vniuit formam serui.* Philip. 2. b *Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti ab illo opere Patrem vel Filium secludit, sed potius vno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpe in aliis operibus. Vnde Augustinus super hoc mouens quæstionem, in hunc modum eandem determinat in Enchirid.* Ca. 8. to. 3. *ita inquiens: Cum illam creaturam, quam Virgo concepit & peperit, quamuis ad solam personam Filij pertinentem tota Trinitas fecerit, neque enim separabilia sunt opera Trinitatis, cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est? An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur? Ita vere est, & exemplis doceri potest. Audistis propositam quæstionem, eiusdemque solutionem vel expositionem.*

Quo sensu dicatur conceptus & natus de Spiritu sancto.

Li. & cap. eisdem. Matt. 1. c *Sed non est in hoc diutius immorandum: Illud enim mouet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cum filius nullo modo sit Spiritus sancti. Numquid dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem, ex qua vtraque substãtia Christus vnus esset, & Dei Patris Filius secundum Verbũ, & spiritus sancti filius secundum hominem, quod eum* A *Spiritus sanctus, tanquam pater eius, de matre Virgine genuisset? Quis hoc dicere audebit, cum hoc ita sit absurdum, vt nulla fidelium aures id valeant sustinere. Proinde cum fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo, non sit Filius Spiritus sancti, & sit filius Virginis, cum & de illo & de illa sit natus, explicare difficile est.* Ibid. infra *Proculdubio non sic de illo, vt de Patre, sic autem de illa, vt de matre natus est.* Ibid. c. 39. *Non est autem concedendum quidquid de aliqua re nascitur, continuo eiusdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricum, quorũ nihil est filius: Vt ergo omittam, quoniam tanta rei* B *deformiter comparantur, certe qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos recte quispiam dixerit, sed dicuntur Filij Dei patris, & matris Ecclesiæ.* Ioan. 3. a *Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti. Sicut econuerso non omnes qui dicuntur alicuius filij, consequens est, vt de illo etiam nati esse dicatur, vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiã filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati.* Matth. 23. b *Cum itaque de aliquo nascatur aliquid, & non ita vt sit filius, nec rursus omnis, qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius: profecto modus iste, quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei,* Ibid. c. 40. C *qua homo nullis meritis præcedẽtibus in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, vt idem esset Filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui Filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodam modo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia ideo per Spiritum sanctum est significata, quia ipse proprie sic est Deus, vt sit etiam Dei donum.* Ibid. c. 37. c. 41. *Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quam ipsa gratia Dei demonstratur, qua homo mirabili, & ineffabili modo Verbo Dei est adiunctus atque connexus, & diui-* D *na gratia corporaliter repletus?*

Alia ratio, qua dicitur natus de Spiritu sancto.

Potest etiam dici Christus secundum hominem, ideo natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est, & ipse factus est, vt ait Apostolus. Conceptus ergo & natus de Spiritu sancto esse dicitur, non quod Spiritus sãctus fuerit Virgini pro semine, nõ enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit, sed quia per gratiam Dei & operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo est vnitũ. Verba sunt Aug. c. 18. Enchir. Hieron. ad Damasum Papam in explanatione symboli. Cap. 5. to. 2. *Et in Euangelio secundũ hanc intelligentiã legitur de Maria, quod inuẽta est in vtero habens de Spiritu sancto. Cuius dicti rationem Ambrosius insinuãs in 2. libro* E *de Spiritu sancto, ait: Quod ex aliquo est, aut ex substãtia, aut ex potestate eius est. Ex substãtia sicut filius qui à patre vel ex patre, & Spiritus sanctus, qui à Patre & Filio procedit. Ex potestate autem sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex Spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo spiritus in carnem, & ossa conuersus est. Non vtique. Si vero quasi ex operatione & potestate eius Virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum Dominicæ incarnationis auctorem.*

Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum.

Galat. 4. a Gloss. or. ad Rom. c. 1. vel 6. *Sed quæri potest, cum nos saluatorem natum profitea-*

mur,

mur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine Dauid, alio loco factum ex muliere, cum aliud sit fieri, aliud nasci. Aliquid ergo significauit hoc dicto. Quia enim non humano semine concreata est caro Domini in vtero Virginis, & corpus effecta, sed effectu & virtute Spiritus sancti: ideo Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto, & sanguine coagulato generare: aliud est non permixtione, sed virtute procreare. Possunt enim homines generare filios, sed non facere. Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum, ne eius scilicet natiuitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. Ideo autem cum factum diceret Apostolus, addidit ex semine Dauid, quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, recte dicitur, quia factus est.

Gloss. ibid.

DISTINCT. IV.

Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta.

Cum vero incarnatio verbi, &c.

Expositio textus.



SVPRA determinauit Magister de sanctificatione Virginis, quæ fuit præambula ad conceptionem Christi. In hac parte determinat de ipsa conceptione Domini. Et quoniam conceptio Christi habet comparationem ad Spiritum sanctum fœcundantem, & ad Virginem concipientem, ideo pars ista diuiditur in duas partes. In quarum prima determinat de conceptione Christi in comparatione ad Spiritum sanctum. In secunda determinat de ea in comparatione ad Virginem, ibi: *Sed quæri potest cum nos Saluatorem natum profiteamur.* Prima pars in partes tres diuiditur. In quarum prima ponit, vel exponit veritatem, assignans quare incarnationis mysterium sit Spiritui sancto attribuendum. In secunda vero mouet dubitationem ex his, quæ dicta sunt, habentem ortum, ibi: *Sed non est diutius immorandum.* In tertia vero subiungit maiorem explanationem prædictorum, ibi: *Profecto modus iste, quo natus est Christus de Maria, &c.* Prima pars habet duas. In prima exprimit veritatem. In secunda confirmat eam per auctoritatem, ibi: *Vnde Augustinus super hoc mouens quæstionem.* Similiter secunda pars, in qua mouet dubitationem, diuiditur in duas. In prima parte ponit quæstionem. In secunda solutionem, ibi: *Non est autem concedendum eodem modo.* Tertia pars vbi ponit explanationem, diuiditur in duas. In quarum prima ponit vnum explanandi modum secundum Augustinum. In secunda alium, ibi: *Potest etiam dici Christus, secundum hominem, &c.*

Diuisio.

Sed potius vno nominato, tres intelliguntur. Dub. I.

Obiicitur. Nominata essentia non de necessitate intelligitur persona: ergo nominata vna persona, multo minus intelligitur alia. ITEM si nominata vna persona intelligitur alia: ergo dicto quod Pater generet, videtur quod filius generet.

RESP. Dicendum quod Pater potest nominari respectu actus substantialis, vel personalis. Si respectu essentialis actus, quia vna essentia est in tribus, & quidquid essentiale conuenit vni, conuenit & alteri: vna persona nominata, nominatur & altera per necessitatem consequentiæ, maxime cum actus ille est respectu effectus creati, in quo relucent appropriata tribus personis. Et sic patet responsio ad vtramque obiectionem: vtraque enim currit secundum prædicationem aliquam, quod ita contingit vni, quod alio modo est extranea alteri.

Qui nascuntur ex aqua, & Spiritu sancto, non aquæ filios, &c. sed Dei Patris, & matris Ecclesiæ. Dub. II.

Contra: Si non dicitur mater nisi secundum aliquam translationem, & similitudo translatiua potest reperiri in aqua, sicut & in Ecclesia, videtur quod possint dici filij aquæ, sicut filij Ecclesiæ. Iuxta hoc quæritur, cum lumbricus naturaliter nascatur ex homine, quare non dicitur filius eius.

RESP. Dicendum quod Filius, & Pater non solum dicuntur ab originis habitudine, sed debent habere expressam similitudinem. Quoniam ergo aqua non habet expressam similitudinem ad eum, qui renascitur, sed potius ad gratiam, per quam renascitur, Ecclesia autem expressam habet similitudinem ad eum, qui in ea nascitur, quia nihil aliud est quam congregatio fidelium: ideo renati ex aqua dicuntur filij Ecclesiæ, non filij aquæ. Per hanc eandem rationem lumbricus non debet dici filius hominis, quamuis ex ipso nascatur, per hoc quod non habet ad eum similitudinem. Et ideo recte Augustinus infringit illud argumentum per illa exempla: Hoc nascitur ex illo: ergo est filius eius, quia filiatio plus dicit, quam natiuitas. Nam filiatio dicit originem cum assimilatione.

Ench. tom. Filia nati quo diffe

Dicuntur etiam filij gehennæ non ex illa nati, sed in illam præparati. Dub. III.

Contra: Ex hoc quod aliquid præparatur ad aliquid post suum esse, videtur potius rationem patris, quam filij in se habere: ergo videtur quod potius deberent vocari patres gehennæ, quam filij.

RESP. Dicendum quod duplicem habet proprietatem filius respectu patris. Vna attenditur quantum ad emanationem, & altera quantum ad possessionis hæreditatem: prima antecedit, & secunda subsequitur. Et filij gehennæ dicuntur non ratione primæ proprietatis, sed ratione secundæ, ad quam præparantur per aliquam assimilationem in peruersis actibus, in quibus imitantur diabolum, cuius habitatio est gehenna.

Diuina gratia corporaliter repletus. Dub. IIII.

Contra: Si enim gratia non fuit in corpore, sed spiritu, non videtur quod fuerit repletus corporaliter, sed spiritualiter.

RESP. Dicendum quod hoc verbum quo Christus dicitur repletus corporaliter gratia, tripliciter exponitur. Vno modo dicitur repletio corporalis per oppositionem ad vmbram figuræ: veritas enim se habet ad figuram sicut corpus ad vmbram. Vnde repletus corporaliter dicitur, id est vere, non tantum figuratiue. Alio modo potest exponi, vt dicatur corporaliter repleri, quia ipsum corpus fuit in vnitatem personæ assumptum. Vnde per corporalem repletionem intelligimus perfectam & gratuitam corporis & animæ vnionem. Tertio modo potest exponi vt dicatur corporaliter repletus per similitudinem ad triplicem dimensionem. Quia deitas fuit in Christo per essentiam, sicut in omnibus creaturis, & ita per modum longitudinis. Et per gratiam sicut in omnibus sanctis, & sic per modum latitudinis. Et per vnionem, & ad modum profunditatis. Et istud tactũ fuit plenius in primo Libro.

Dist. part. tic. 2 totum

Natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. Dub. V.

Contra: Hoc enim non habetur in Symbolo, sed conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Quæritur ergo quare magis attribuitur conceptio Spiritui sancto, quam natiuitas.

RESP. Dicendum quod vtrumque potest attribui vtrique: in Symbolo tamen magis attribuitur ipsa conceptio Spiritui sancto, quam natiuitas propter sanctificationem, quæ fuit in ipsa conceptione. Et quia nomen natiuitatis plus appropinquat ad actum generationis, & ipsa conceptio ad fabricationem corporis: vnde magis proprie dicitur conceptus de Spiritu sancto. Hæc enim præpositio *de*, tenetur ibi non materialiter, nec substan-

tialiter,

tialiter, sed potestatiue. Et ipsa conceptio potissime sancto Spiritui habet attribui, &c.

Conceptus ergo & natus, &c. Dub. VI.

Innuit Magister quod Christus conceptus est de Spiritu sancto: quia per gratiam Dei & operationem, &c. Si enim hæc est ratio, videtur pari ratione quod Spiritus sanctus eum genuit: & hoc probatur per Glossam super Potens est Deus de lapidibus, &c. In huius rei testimonium Deus genuit de Sara filium: ergo videtur quod multo fortius possit dici, quod generauit filium de Virgine Maria si concepit de Spiritu sancto. Matt. 3. b

RESP. Dicendum est ad hoc, quod sicut in sequenti capite habetur. Differt generare, & facere. Quia *facere* dicit operationem virtutis effectiuę, siue causæ efficientis, maxime per voluntatem. *Generare* vero dicit productionem alicuius per modum naturæ, maxime cum attenditur quantum ad deductionem rei in esse, & ideo non conceditur aliquo modo, quod ipsum genuit: quia ipsum formauit ex Virgine per voluntatem, & gratiam, non per naturam. Quod vero obiicitur de Glossa, debet exponi causaliter: Deus genuit Filium de Sara, id est fecit vt Sara filium gigneret: locutiones autem impropriæ non sunt extendendæ.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis incidit hic quæstio de conceptione Christi quantum ad tria. Primo enim quæritur de ipsa conceptione in comparatione ad Spiritum sanctum efficientem. Secundo de ipsa quantum ad gratiam interuenientem. Tertio de ipsa quantum ad Virginem concipientem. Hæc enim tria tangit Magister in littera. Circa primum quęruntur tria. Primo quæritur, vtrum Filij Dei incarnatio, vel conceptio appropriari debeat personæ Spiritus sancti. Secundo quæritur, vtrum Spiritus sancti Filius debeat Christus appellari. Tertio quæritur, vtrum Christus possit dici Filius Trinitatis.

QVÆSTIO I.

An incarnatio Filij Dei debeat appropriari Patri, vel Spiritui sancto.

Ægid. Rom. 3. Sent. d. 4. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 4. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. sent. dist. 4. q. 2.
Guil. Vorrill. 3. Sent. d. 4. q. 1.

Ad oppositum. VTRVM Filij Dei incarnatio debeat appropriari Patri, au Spiritui sancto. Et quod Patri, videtur. Christi incarnatio, vel conceptio non est aliud quam filij missio. Sed filij missio magis competit Patri, quam spiritui sancto: ergo pari ratione & incarnatio, & conceptio.

ITEM Filij incarnatio non est aliud, quam eius donatio. Vnde in eius natiuitate cantamus, Filius datus est nobis. Sed donatio maxime competit Patri, iuxta illud: Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret: ergo videtur quod conceptio debet appropriari Patri, non Spiritui sancto. Isa. 9. a Ioan. 3. b

ITEM Annunciatio conceptionis Filij Dei facta est per Angelum Gabrielem, qui est fortitudo Dei: sed fortitudo, siue potentia appropriatur Patri, non Spiritui sancto: ergo pari ratione & incarnatio.

ITEM potentia diuina maxime manifestatur in operatione illa, cuius extrema distant distantia maxima, siue infinita: sed Filij Dei & creaturæ est infinitè distantium vnio: ergo in operatione illa est potissimè diuinæ potentiæ manifestatio: sed huiusmodi opus appropriatur Patri, non Spiritui sancto: ergo non conceptio. Sed contra: Quod debeat appropriari filio, videtur. Opus conceptionis pertinet ad opus reparationis: sed opus reparationis pertinet ad Verbum: ergo & ipsa conceptio.

ITEM ei proprie formatio carnis attribuitur, cui attribuitur assumptio: sed carnis assumptio attribuitur soli Verbo: ergo videtur quod soli ei debeat appropriari ipsa conceptio.

ITEM ei personæ potissime debet appropriari carnis conceptio ex tempore, cui potissima conuenit conceptio ex æternitate: sed hæc est persona Filij, secundum quod dicitur: Nondum erant abyssi, & ego iam cõcepta eram. Prou. 8. a

ITEM opus quod est maxime diuinæ sapientiæ manifestatiuum, personæ Filij Dei est appropriandum: sed tale est incarnationis mysterium: quia sicut dicitur in Iob: Prudentia eius percussit superbum: videtur ergo quod conceptionis sacramentum Filio Dei sit appropriandũ. Iob. 26. d

Fundamenta. SED contra hoc est auctoritas in symbolo: Conceptus est de Spiritu sancto: non dicitur de Patre, vel Filio.

ITEM Spiritus sanctus superueniet in te. Luc. 1. d

ITEM: Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est. Matt. 1. d

ITEM ratione, eo quod opus incarnationis manifestatiuum est diuinæ bonitatis, & charitatis: sed hoc appropriatur Spiritui sancto: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Incarnatio Filij Dei tum propter erroris euitationem, tum propter veritatis manifestationem, Spiritui sancto debet appropriari.

RESP. ad arg. Dicendum quod opus incarnationis manifestatiuum est diuinæ potentiæ, sapientiæ, & bonitatis secundum diuersas conditiones in ipso repertas. Contingit enim loqui de ipso quantum ad ipsa vnibilia, & quantum ad vnionis modum, & quantum ad vnionis fructum. In comparatione ad vnibilia, inter quæ est infinita distantia, manifestatur diuina potentia. In comparatione vero ad vnionis modum congruentissimum, prout competebat ad humanum remedium, manifestatur Dei sapientia. In comparatione vero ad fructum, siue effectũ consequentem, quo se obtulit Deo, & Patri in odorem suauitatis, manifestatur diuina bonitas, misericordia, & charitas. Et hoc est quod dicit Damasc. in lib. 3. cap. 1. Monstratur simul in incarnatione bonitas, iustitia, & sapientia Dei. Bonitas quidem, quia non despexit proprij p'asmatis infirmitatem, sed viscera eius commota sunt ipso cadente, & manum porrexit. Iustitia, quoniam homine victo per illum, & non alium fecit vincere tyrannum. Sapientia, quoniam inuenit aporiam, id est vulneris difficilis curam, vel solutionem decentissimam. Quoniam ergo in incarnationis opere secundum considerationes diuersas conuenit inuenire appropriata tribus personis valde excellenter, & præcipue; hinc est quod conceptio cum sit opus trium personarum, appropriari potest trib. personis secundum diuersas considerationes, sicut ostendunt rationes, quæ prius inductæ sunt. Scriptura tamen magis appropriat Spiritui sancto, quam alicui trium personarum. Et hoc duplici ratione, videlicet propter erroris exclusionem, & propter veritatis manifestationem. Propter erroris exclusionem: quia in conceptione humana consueuit se immiscere fœditatis concupiscentia, ac per hoc originalis culpa. Ne illud ergo dicatur fuisse in conceptione Christi, dicitur conceptus fuisse de Spiritu sancto: ad excludendum enim carnalem commixtionem, dicitur conceptus fuisse de Spiritu: ad excludendum vero concupiscentiæ fœditatem, dicitur non solum conceptus fuisse de spiritu, sed de Spiritu sancto. Alia vera ratio propter veritatis manifestationem. Illud enim quod maxime præparauit Virginem ad Filij Dei conceptionem, fuit amor diuinus. Vnde quemadmodum mulier concipit per viri dilectionem, vel delectationem, & ipsius adhæsionem, quæ est cum desiderio, & amore virtutis generatiuę: sic beata Virgo propter amoris singularitatem, singulariter concepit Deum ex Deo: & ideo concepisse dicitur de Spiritu sancto. Et hanc rationem assignat Hugo de sancto Victore in quodam suo lib. vbi sic dicit: Concepit Virgo Maria de Spiritu sancto, non quod de Spiritus sancti substantia semen partus acceperit, sed quia per Damasc. lib. 3. c. 1.

amorem, & operationem Spiritus sancti ex carne Virginis diuino partui substantiam ministrauit. Nam quia Dei amor singulariter in corde Virginis ardebat, ideo in carne eius mirabilia faciebat: cuius dilectio, quia in corde non suscepit socium, operatio in carne illius non habebat exemplum. Et sic patet quod propter erroris exclusionem, & veritatis manifestationem incarnatio Filij Dei potissime appropriari debet Spiritui sancto. Et propter has rationes duas frequenter in Scriptura fit appropriatio, sicut ostensum fuit in libro primo. A

Dist. 19. per totam.

Ex his autem manifesta est responsio ad obiecta, quia verum concludunt secundum diuersas vias, quod incarnationis mysterium diuersis de causis potest appropriari cuilibet trium personarum. Si quis autem ex his velit arguere, quod incarnationis opus magis debet appropriari Patri, vel Filio, quam Spiritui sancto, ad omnia est vna responsio: quia procedunt ex insufficienti, & peccant secundum consequens: quia vna sola ratio non sufficit appropriari vni soli personæ, vbi respectu alterius personæ reperitur ratio maioris congruentiæ: & sic est in proposito. Illæ tamen duæ rationes, quæ fundantur super hoc, quod Filij Dei incarnatio non est aliud quam missio, & conceptio non est aliud quam carnis assumptio, non valent: quia tam missio, quam assumptio important relationem, quæ proprie potest respicere personam Patris, & Filij: sed conceptio dicit effectum, & operationem, quæ communis est tribus personis: & appropriatur Spiritui sancto ex causis prædictis, quamuis & aliæ rationes congruentiæ possint assignari: siue quia nominato Spiritu sancto intelliguntur aliæ personæ, quia est amborum vnitas, & communio, sicut Augustinus explanat in littera, siue quia in incarnatione fuit copiosissima diuinæ bonitatis effusio, & sic Spiritui sancto appropriatur conceptio Christi, tum ratione proprij, quia est amborum vnitas: tum ratione appropriati, quia est amborum bonitas. Ex his autem satis patere potest responsio ad obiecta. B C

QVÆSTIO II.

An Christus possit dici Filius Spiritus sancti.

Alex. Alens. 3. p. q. 8. Memb. 3. art. 4.
S. Thomas 3. p. q. 32. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 4. q. 1. art. 2.
Et 4. contra Gent. c. 47.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 4. q. 2.
Richard. 3. Sent. d. 4. q. 2.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 4. q. 1. art. 4. D

Ad oppositum.

VTRVM Christus possit dici Filius Spiritus sancti. Et quod sic, videtur: quia Damasc. dicit: Descendit in Virginem Verbum tanquam θεῖον σπόρον, idest diuinum semen: sed quod operatur ad alicuius generationem mediante semine, habet rationem Patris. Si ergo hoc modo operatus est Spiritus sanctus, vt dicit Damasc. ergo est Pater eius.

Damasc. l. 3. de fide orth. cap. 2.

2. ITEM Pater est, vel dicitur qui deducit rem ad esse: ergo si magis deducit rem ad esse, magis debet dici Pater: ergo si Spiritus sanctus magis operatus est ad hoc, quod caro Christi produceretur in esse, quam aliquis Pater respectu prolis procreandæ, videtur quod Christus sit Filius Spiritus sancti, loquendo proprie.

3. ITEM Spiritus sanctus cum Virgine operatus est Filij Christi conceptionem, nec minus operatus est Spiritus sanctus, quam Virgo, sed multo amplius: si ergo Christus dicitur Filius Virginis, & Virgo dicitur eius mater, videtur quod multo fortius debeat Spiritus sanctus dici eius Pater. E

4. ITEM omne quod est de aliquo per actum conceptionis habens similitudinem substantiæ cum illo, dicitur eius Pater: sed Christus conceptus est de Spiritu sancto, & similis est in substantia cum illo: ergo Christus est Filius Spiritus sancti.

5. ITEM quicumque habet gratiam Spiritus sancti, hoc ipso est Filius eius: sed Christus ab instanti conceptionis habuit gratiam excellentissiman Spiritus sancti: ergo videtur quod filiatio conueniat Christo respectu Spiritus sancti.

Fundamenta.

SED contra: Christus nullius est Filius nisi natura: sed solius Patris, vel matris est filius per naturam: non ergo Spiritus sancti.

ITEM filiatio respicit hypostasim: sed hypostasis Filij Dei nullo modo habet comparari ad Spiritum Sanctum in habitudine filiationis, immo potius in habitudine principij: ergo similiter falsum est dicere quod Christus sit Filius Spiritus sancti.

ITEM si Christus est Filius Spiritus sancti: ergo Spiritus sanctus est Pater Christi, & Deus Pater est Pater Christi: ergo duo Patres in Trinitate.

ITEM si Christus est Filius Spiritus sancti, quia operatus est eius conceptionem: ergo pari ratione Christus est Filius suus: sed hoc nec ratio, nec fides admittit, quod eadem res seipsam gignat, quod idem sit Pater, & Filius sibi: ergo si Christus non est filius suus, pari ratione nec Spiritus sanctus Pater eius.

ITEM ad hoc est auctoritas Augustini, quam ponit Magister in littera. Quis dicere audebit Christum esse Filium Spiritus sancti, cum hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures hoc valeant sustinere? Videtur ergo tanquam hæreticum dicere Spiritum sanctum esse Patrem Christi.

Aug. in Enchir. c. 36. 38. tom. 3.

CONCLVSIO.

Licet Christus sit conceptus de Spiritu sancto, non tamen est admittendum, quod Christus possit dici filius Spiritus sancti, propter vitandum errorem tam circa generationem temporalem, quam æternam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio ista locutio non admittitur, nec est admittenda, propter vitandum errorem tum circa generationem temporalem, tum circa generationem æternam: quia cum secundum illam dicitur Christus conceptus de Virgine, & Spiritu sancto, si diceretur Spiritus sanctus eius Pater, sicut Virgo eius mater, iam videretur ex hoc Christus natus esse de Maria, & Spiritu sancto, sicut nascitur proles de muliere, & viro: quod si hoc falsum est, quia proles partem accipit à patre, & partem à matre accipit, in qua assimilatur patri, & matri in eadem forma, & natura, & hoc non est reperire in Christo quantum ad eius conceptionem, immo soli matri assimilatur in natura assumpta; ideo non debet admitti Christum esse Filium Spiritus sancti, sed solius Virginis matris ad amnifestandam, & seruandam veritatem, & proprietatem temporalis generationis. Sumitur etiam ratio ex parte generationis æternę, quare catholici talem sermonem non admittant, ne scilicet confusio fiat æternarum relationum, & proprietatum. Vnde cum proprium sit personæ Patris generare respectu personæ Filij, nullatenus admittitur Christum esse Filium Spiritus sancti, in quo Christo non est alia persona, vel hypostasis, quam illa, quam Pater ab æterno genuit: ideo propter vitandos errores tam circa generationem temporalem, quam circa æternam, non recipiunt Theologi prædictam locutionem. Vnde concedendæ sunt rationes ad prædictam partem.

1. AD illud quod obiicitur primo de Damasceno, quod Verbum Dei descendit in Virginem ad modum seminis, dicendum quod semen in se habet duplicem proprietatem. Vnam in hoc quod habet in se vim actiuam. Alteram in hoc quod agit producendo simile in forma, & natura. Damascenus ergo assumit similitudinem seminis ad operationem Spiritus sancti ratione primæ proprietatis, non secundæ. Cum vero assumitur in ratione quod operatio ad modum seminis facit productiuum principium habere habitudinem vel similitudinem Patris, hoc intelligitur ratione secundę proprietatis.

2. AD illud quod obiicitur, quod Pater est qui perducit rem ad esse, dicendum quod ista non est tota ratio Patris, quia necesse est quod conueniat in natura, & forma: sed Spiritus sanctus nõ conuenit cum Christo in natura, & forma secundum quam perducit ipsum ad esse.

3. 4. Ad duo obiecta sequentia patet responsio per A iam dicta. Quod enim opponitur, quod Virgo dicitur mater: ergo & Spiritus sanctus Pater, dicendum quod non est simile: quia Virgo conformatur Christo in natura, secundum quam conceptus est ex tempore: Spiritus autem sanctus, quamuis Christo sit similis in natura, non tamen eius est principium secundum illam: & ideo non cogit ratio tertia, nec quarta.

5. Ad illud autem quod opponitur de gratia, dicendum quod quamuis de aliis hominibus concedi possit quod sint Filij Spiritus sancti propter gratiam, quam ipsi suscipiunt immediate, qua in filiorum Dei adoptionem assumuntur: tamen circa Christum non habet locum propter vnionem, quæ non tantum facit illum hominem esse filium Dei per gratiam, sed filium Dei per naturam. B Et ideo non sic conceditur de ipso, quod sit Spiritus sancti filius, sicut conceditur de aliis hominibus.

QVÆSTIO III.

An Christus possit dici Filius Trinitatis.

S. Thom. 3. p. q. 32. art. 4.
Et q. 33. art. 4. ad 2.
Et 3. Sent. dist. 4. q. 2. art. 1.
Scotus 3. Sent. dist. 4. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 4. part. 2. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 4. art. 2. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 4. q. 2.
Ioan. Bacc. 3. Sent. d. 4. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 4. q. 1. art. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 4. q. 1.

Ad oppositum. *Deut. 32. a Rom 8. f*

VTRVM Christus possit dici Filius Trinitatis. Et quod sic, videtur per hoc quod in Cantico Moysis C habetur, vbi dicitur: Numquid non ipse est Pater tuus qui possedit te, & fecit, &c. sed hoc totum potest dici de Christo, ratione naturæ assumptæ: & secundum illa tria dicitur esse Filius totius Trinitatis, cuius est possidere, facere, & creare: ergo videtur quod hoc Christo satis catholice possit attribui.

2. Item: Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus: Glossa, secundum illud quod Deus est, non habet fratres: secundum illud quod primogenitus est, fratres dignatus est vocare omnes: si ergo fratres sunt eiusdem Patris, & sunt Filij totius Trinitatis, videtur quod & hoc Christo conuenienter possit attribui.

3. Item quandocunque aliqua se habent per in differentiam ad aliquam operationem, secundum illam operationem communem, & vniformem recipiunt denominationem: sed tota Trinitas operata est incarnationis mysterium: ergo si persona Patris dicitur esse Pater Christi non solum quantum ad deitatem, vel diuinitatem, sed etiam quantum ad humanitatem: videtur similiter quod tota Trinitas possit dici Pater.

4. Item quamuis in Trinitate vnus solus sit Pater propter æternam generationem: tamen ex tempore propter effectus temporales tota Trinitas dicitur esse Pater, & persona Patris dicitur non solum Pater filij, sed etiam aliarum rerum: ita quod in nullo præiudicatur proprietati filij: ergo cum filius ex tempore naturam assumpserit, & æqualem, & vniformem habet comparationem ad totam Trinitatem: videtur igitur quod sicut quantum ad diuinam naturam dicitur esse Filius Patris, ita secundum humanitatem sit Filius totius Trinitatis.

5. Item in Christo triplex est substantia, scilicet suprema, media, & infima. Suprema scilicet diuina, media scilicet anima, & infima scilicet corpus. Sed Christus ratione naturæ supremæ est filius alicuius, scilicet Patris Dei: ratione naturæ infimæ filius alicuius est, scilicet matris, ex qua traxit carnem: ergo & ratione mediæ filius alicuius erit: sed media, scilicet anima, est à tota Trinitate æqualiter: ergo videtur quod filius totius Trinitatis dici possit.

6. Item non est maior confusio in proprietatibus ex comparatione alicuius proprietatis ad plura, quã si de eodẽ dicãtur duo opposita, immo multo minor: sed de Christo vere, & catholice dicuntur duo opposita ratione, duplicis naturæ mortalis, & immortalis, passibilis, & impassibilis: ergo multo fortius ratione naturæ assumentis potest dici filius Patris, & rationæ naturæ assumptæ Filius totius Trinitatis.

Sed contra: Augustinus de Trinitate: Iesus neque suus, neque Trinitatis Filius dici potest: ergo non potest dici Filius Trinitatis. Fundamenta. *li. 2. de Tri. c. 20. à medio tom. 3.*

Item filiatio est proprietas personalis, vnde respicit hypostasim: sed in Christo est vna sola persona, & hypostasis, quæ non potest distingui à tota Trinitate secundum illius relationis habitudinem: ergo non videtur quod dici possit Filius Trinitatis.

Item Christus non tantum est filius, sed filius vnigenitus, secundum quod dicitur: Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à patre: sed Trinitas non habet aliquem Filium vnigenitum, cum æqualiter comparetur ad omnes: ergo non videtur quod Christus possit dici Trinitatis Filius. *Ioan. 1. b.*

Item filiatio præsupponit generationem, generatio autem dicit conuenientiam in natura, & distinctionem in supposito: sed hoc impossibile est reperire in Christo nec secundum diuinam naturam, nec secundum humanam respectu totius Trinitatis: ergo nullatenus est concedenda locutio prædicta.

CONCLVSIO.

Non est concedendum quod Christus sit Filius Trinitatis, & hoc simpliciter, quia appropinquat errori Sabellij: nec per creationem, quia talis locutio appropinquat errori Arrij: nec etiam per gratiam, quia appropinquat errori Nestorij.

Resp. ad arg. Dicendum quod apud Theologos secundum communem vsum non admittitur ista locutio: Christus est Trinitatis Filius: sed huius rationem assignant diuersi diuersimode. Quidam enim dicere voluerunt, quod hoc est propter proprietatem filiationis, quæ respicit personam, & hypostasim: & quoniam hypostasis Filij Dei, siue persona, æterna est, nec habet originem à tota Trinitate, sed solum à persona Patris, hinc est quod quamuis in Christo sit reperire humanam naturam à tota Trinitate creatam, non est tamen concedendum Christum esse Filium totius Trinitatis propter repugnantiam, quæ reperta est in hypostasi, hoc est persona quæ est æterna. Sed si ratio ista interius consideretur, non videtur magnæ efficaciæ: quia quamuis hypostasis Christi sit æterna, nihil tamen impedit ipsum dici Filium Virginis ratione naturæ assumptæ. Si ergo illi hypostasi innasci potest filiationis habitudo in comparatione ad matrem, ex qua natura illa facta, vel tracta est, quare non potest innasci respectu totius Trinitatis, à qua facta est: & ideo ex parte proprietatis filiationis, & æternitatis hypostasis, non videtur efficax ratio posse sumi ad repudiationem prædictæ locutionis: & ideo est alius modus dicendi, quod prædictus sermo non recipitur: quia appropinquat errori. Nam Christus cum sit filius vnigenitus Dei Patris, non recipitur quod sit Filius Trinitatis simpliciter, propter hoc quod talis locutio appropinquat errori Sabellij, qui posuit proprietatem Patris cuilibet trium personarum conuenienter posse attribui. Non recipitur etiam quod sit filius totius Trinitatis per creationem: quia talis locutio appropinquat errori Arrij, qui posuit Christum esse puram creaturam. Non recipitur etiam quod sit filius totius Trinitatis per gratiam: quia talis locutio appropinquat errori Nestorij, qui posuit in Christo duas naturas, & duas personas, diuinam, scilicet & humanam. Et quantum ad humanam personam dixit Christum Filium Dei per gratiam. Ergo sermo prædictus omnino errori impietatis appropinquat: & ideo respuitur ab his, qui periti sunt in sacra Scriptura. Vnde rationes ad hanc partem concedendæ sunt, quamuis non multum cogant.

Opin. 1.

Improbatio.

D

Opin. 2.

E

1. Ad illud quod opponitur, quod tota Trinitas possedit, & fecit, & creauit secundum humanam naturam, dicendum quod aliquos homines simpliciter fecit Trinitas secundum omnem sui naturam: Christum

autem

autem non simpliciter secundum omnem naturam fecit, quia secundum diuinam naturam eum solus Pater genuit: & ideo non est simile de Christo, & aliis hominibus. Quamuis enim alij homines possint dici creaturæ Dei: hoc tamen de Christo non recipitur, sicut infra melius videbitur.

2. Ad illud quod opponitur: quod nos sumus fratres Christi, dicendum quod ex hoc non sequitur quod Christus sit filius totius Trinitatis, sed quod non dicamur Filij Dei Patris per eum, quamuis nos per gratiam, ipse vero per naturam, sicut dicit Gregorius super illud: Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.

Greg. hom. 25. in Euãgel. Ioan. 20. d

3. Ad illud quod opponitur, quod tres personæ se habent ad naturam assumptam per indifferentiam, dicendum quod verum est: sed non sic se habent per indifferentiam respectu personæ assumentis, quia aliam habitudinem habent ad personam Patris, aliam ad personam Spiritus sancti. Cum autem dicitur: Christus est Filius Dei Patris, hoc magis dicitur respectu naturæ assumentis, quam assumptæ: quod patet, quia dicitur Filius Patris vnigenitus, & naturalis: & ideo ratio illa non cogit, quia ab insufficienti procedit.

4. Ad illud quod opponitur, quod Pater non dicitur Pater tantum respectu Filij, sed etiam respectu aliorum, quorum est causa, & principium ex tempore, dicendum quod sicut Pater ex hoc quod temporaliter aliquos adoptat, dicitur eorum Pater ex tempore, sic etiam Christus per generationem temporalem potest dici Filius Virginis: non tamen potest concludi quod sit Filius totius Trinitatis. Non enim est simile. Nulla enim confusio proprietatum incurritur, nec aliquod veritati fit præiudicium, aut errori in aliquo appropinquatur: si dicatur Pater esse Pater filij solum per generationem, & aliorum per creationem: non sic autem Christus dicitur Filius esse totius Trinitatis. Nam si intelligatur per generationem, incurrimus in errorem Sabellij. Si per creationem, appropinquamus errori Arrij. Si solum per adoptionis gratificationem, errori Nestorij.

5. Ad illud quod opponitur de natura suprema, media, & infima, iam patet responsio per prædicta: quia cum illa sit creata, non recipitur circa Christum filiatio aliqua ratione illa. Potest tamen dici quod non est simile de substantiis extremis, & media: quia tum ratione diuinæ substantiæ, tum ratione carnis genitus est, & assimilatur suo principio producenti, scilicet patri, & matri, patri in diuinitate, & matri in humanitate: non sic autem est de ratione animæ: & ideo non est simile.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur de proprietatibus absolutis, quod non faciunt confusionem, dicendum quod non est simile: quia illæ proprietates principaliter respiciunt naturam, vtpote esse passibilem, & immortalem: sed filiatio respicit ipsam hypostasim, circa quam multi fuerunt errores, quibus prædicta locutio videtur appropinquare: & ideo quamuis illæ recipiantur à viris theologis tanquam catholicæ: hæc tamen respuitur tanquam aduersaria fidei Christianæ.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de conceptione Christi in comparatione ad gratiam interuenientem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de gratia illa in comparatione ad merita Ecclesiæ. Secundo in comparatione ad meritum Virginis Mariæ. Tertio in comparatione ad dignitatem naturæ assumptæ.

***

QVÆSTIO I.

An Christi incarnatio fuerit ex mera gratia, vel eam impetrarunt merita sanctorum Patrum.

Alex. Alens. 3. p. q. 7. Memb. 1. art. 1.
S. Thom. 3. p. q. 2. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 4. q. 3. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 4. p. 3. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 4. art. 3. q. 1.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 5. art. 1.

Vtrum Christi conceptio, vel incarnatio fuerit ex mera gratia, an hoc impetrauerunt plura Patrum sanctorum merita. Et quod fuerit ex mera gratia, videtur. Apostolus ad Titum: Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris nostri non ex operibus iustitiæ: sed apparitio illa benignitatis, & humanitatis est Filij Dei humanatio, sicut in Glossa dicitur: Cum benignus, & humanatus Deus noster apparuerit: ergo videtur quod filij Dei humanatio non fuerit mediantibus nostris meritis.

Item super illud Psalmi: Respice in testamentum tuum. Glossa: Meminerunt promissionis, quia merita defecerunt; & loquitur de promissione incarnationis: ergo, &c.

Item pro eo quod per merita acquiritur, non tantum tenemur ad gratiarum actiones, sicut pro eo quod gratis datur: sed de Christi donatione tenemur ad omnimodas gratiarum actiones: ergo videtur quod illam non impetrauerunt merita Ecclesiæ.

Item quod est fundamentum totius meriti Ecclesiæ, meritis eius non potest reddi: sed Christi incarnatio est fundamentum totius meriti Ecclesiæ, quia per ipsum quotquot sunt, reconciliati sunt Deo, & Patri, nec aliquis saluatur nisi per eum: ergo non videtur quod incarnatio Christi per merita patrum, siue ipsius Ecclesiæ potuerit impetrari.

Sed contra: super illud Psalmi: Propter miseriam inopum & gemitum pauperum. Glossa, ibi; Exurgam; idest mittam Filium meum propter gemitum pauperum, qui pro malis gemunt, & peccatis conteruntur; nam aliter non essent digni auxilio: ergo si propter gemitum facti sunt digni missione Filij Dei, videtur quod incarnatio, siue Filij Dei conceptio eorum meritis impetrata fuerit.

2. Item quæ meretur principale, meretur & accessorium; sed incarnatio Filij Dei fuit ordinata ad nostram glorificationem: sed nostram glorificationem potuerunt sancti mereri, ergo & conceptionem Christi.

3. Item qui meretur quod maius est, mereri potest etiam quod minus est; sed maius est nostra beatificatio, quam sit filij Dei incarnatio, quia illud est finis istius: ergo cum meruerunt sancti Patres suam beatitudinem: meruerunt ergo & Filij Dei conceptionem.

4. Item qui petit aliquid in oratione ex charitate perseueranter, pie, & ad salutem, meretur illud quod petit, maximè cum talis rei petitio Deo placeat: sed antiqui patres maximo desiderio petebant Filij Dei incarnationem, & hoc perseueranter, piè, & ad salutem, & Deo placebat quod tale quid peterent; ergo videtur quod meruerunt Filij Dei incarnationem.

Conclusio.

Incarnatio Christi quantum ad essentiam non cadit sub merito, sed est ex mera gratia, licet quoad circumstantiam temporis cadat sub merito: sed quoad efficaciam mediam quodam modo sic, quodam modo non.

Respond. Ad argum. Dicendum quod de beneficio incarnationis, sicut de aliis beneficiis diuinis loqui est tripliciter, videlicet quantum ad substantiam

vel essentiam, & quantum ad efficaciam, & quantum ad circumstantiam temporis. Si loquamur de ipso, quantum ad essentiam, sic dicendum quod illud beneficium erat supra sanctorum Patrum merita: propterea, quia non est iustæ retributionis, sed dignationis eminentissimæ: & non sequitur merita hominis lapsi, sed potius est fundamentum omnis meriti: quia nullus Deo placere potuit post lapsum absque fide istius beneficij, vel in generali, vel in speciali: & secundum hanc viam procedunt rationes, & auctoritates ad primam partem adductæ. Si vero loquamur de beneficio incarnationis, quantum ad efficaciam: sic cum eius efficacia esset duplex, videlicet quod ordinabatur ad liberationem à seruitute culpæ, & à reatu carentiæ visionis Dei, quodam modo cadit sub merito, quodam modo non. Nam quantum ad liberationem à reatu carentiæ diuinæ visionis, & captiuationis diaboli, hoc meruerũt sancti Patres, & cadit sub merito: quantum vero ad ereptionem de statu culpæ, non cadit sub merito, nisi quis large sumat meritum ad meritum congrui, & condigni. Si vero loquamur de beneficio incarnationis, quantum ad temporis circumstantiam, potest concedi absque calumnia, quod cadit sub merito præcedentis Ecclesiæ: sancti enim Patres flagrantissimis desideriis meruerunt incarnationis accelerationem. In quorum persona dicit Isaias: Vtinam disrumperes cælos, & descenderes, &c. (Isa.64.a) Et sic patet, quod incarnationis beneficium quantum ad essentiam non cadit sub merito. Quantum vero ad temporis circumstantiam cadit sub merito sanctorum Patrum. Quantum vero ad efficaciam mediam, quodam modo cadit sub merito, quodam modo non. Et quoniam rationes inductæ ad primam partem currunt, quantum ad illud quod est, siue quantum ad excellentiam sui in se, ostendunt ipsum non cadere sub merito præcedentis Ecclesiæ, ideo sunt concedendæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium de Glossa Psalmi: Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum, dicendum quod illa intelligatur de beneficio incarnationis, quantum ad efficaciam nostræ liberationis à pœna, sicut patet ex ipsa Glossa, vel quantum ad accelerationem temporis, sicut colligitur ex ipsa littera. Si tu obiicias quod Deus non citius incarnatus est, quàm disposuerat ab æterno propter merita patrum, dicendum quod propter merita Patrum Deus præuiderat se acceleraturum, & sic fecit, sicut præuiderat.

2. Ad illud quod opponitur, quod qui meretur principale, meretur & accessorium, dicendum quod illud habet instantiam quando illud accessorium non solummodo præparat ad præmium, sed etiam præparat ad meritum. Et quoniam ipsius incarnatio præbebat sanctis Patribus viam merendi per fidem ipsius, hinc est quod illa propositio non habet veritatem in proposito. Potest etiam alio modo prædictæ locutioni instari. Non enim habet veritatem, quando illud accessorium non necessario adhæret principali, & talis est incarnatio Filij Dei. Potuit enim Deus alio modo genus humanum glorificare, & saluare, quàm per Filij incarnationem: propter hoc non sequitur, quod si sancti Patres meruerunt sui glorificationem, quod meruerunt Christi incarnationem. Posset tamen concedi, quod quantum ad efficaciam liberationis potuerunt sancti Patres mereri beneficium incarnationis, non tamen simpliciter, sicut prius ostensum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui meretur quod maius, meretur & quod minus, dicendum quod prædicta propositio instantiam habet in gloria, & gratia: quia gloria cadit sub merito, gratia vero non: sic & instantiam potest habere in proposito. Posset etiam responderi per interemptionem assumptionis: cum enim assumit quod maior est glorificatio, quam incarnatio, dicendum quod falsum est, nisi glorificatio intelligatur cum præsuppositione incarnationis, vel nisi intelligatur respectu alicuius personæ specialis, vtpote respectu Petri vel Pauli: melius enim est Petro videre Deum in gloria,

A quàm humanam naturam à verbo esse assumptam: simpliciter tamen loquendo melius est filium Dei incarnari, quam Petrum glorificari: quia Filij Dei incarnatio valet toti generi humano, Petri glorificatio autem sibi soli. Et ideo non sequitur quod si aliquis potest sibi mereri suam glorificationem, quod mereatur Christi conceptionem.

4. Ad illud quod opponitur, quod qui petit perseueranter, pie, & ad salutem meretur, dicendum quod verum est si petat pro se: sed nullus petiit quod Filius Dei assumeret se, & ideo nullus hoc meruit: petendo tamen aliis merebantur vitam æternam sibi: & ideo non infructuose orabant. Posset etiam dici quod adhuc habet illud instantiam, quando quis quæreret à

B Deo excellentiam gloriæ Petri, qui esset paruæ charitatis, non hoc mereretur, quia hoc, quod petit, merita sua excedit: per hunc modum in proposito potest instantia inferri.

QVÆSTIO II.

An Maria meruerit Christum concipere, vel conceptio illa fuerit ex munere gratiæ.

Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 4. q. 3.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 5. art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 4. q. 1. dub. 3.

VTRVM meruerit beata Virgo Maria Christum concipere, an fuerit conceptio illa solum ex mu- (Fundamenta.)

C nere gratiæ diuinæ. Et quod beata Virgo meruerit Christum concipere, ostenditur per illud quod dicitur: Beata, quæ credidisti: quoniam perficientur in te, quæ dicta sunt tibi à Domino: (Luc.1.c) sed annunciata erat conceptio à Domino: ergo ideo concepit, quia credidit; sed constat quod fides, siue credulitas non fuit causa efficiens conceptionis: ergo fuit causa meritoria.

ITEM in collecta, quæ dicitur communiter ab Ecclesia: Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriosæ Virginis Mariæ corpus, & animam, vt dignum Filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu sancto cooperante, &c. (In Orat. post Antipho. Salue Regina.) Ex hoc colligitur quod beata Maria meruit, & quod digna fuit: ergo meruit merito digni concipere.

D ITEM Bernardus de consideratione ad Eugenium, tangens illud: Simile est regnum cælorum, &c. (Matth.13.c) dicit, quod mulier fuit sapientia, quæ frumento fidei beatæ Virginis in incarnatione tria sata miscuit, nouum, antiquum, æternum. Nouum in animæ creatione de nihilo. Antiquum in Assumptione corporis de natura Adæ. Æternum in vnione diuinitatis: ergo fides beatæ Virginis aliquo modo cooperata est in ista commixtione, sed non quantum ad principium solum effectiuum: ergo per modum meriti.

ITEM beata Virgo aut habuit gratiam sufficientem præparantem ipsam ad conceptionem Filij Dei, aut non. Si sic: sed gratia sufficienter præparans facit mereri illud, ad quod præparat merito condigni: ergo videtur quod beata Virgo ex illa gratia meruit con-

E ceptionem Filij Dei, cum ea bene vsa fuerit. Si non; aut ergo caruit illa gratia sufficienter præparante, quia eam non potuit recipere; aut quia eam noluit Deus, vel non potuit dare; sed non, quia non potuit Deus, vel noluit dare, cum sit omnipotens, & vellet sine dubio sibi idoneum habitaculum præparare. Si autem quia Virgo non potuit recipere; ergo multo minus potuit Filium Dei concipere, ad cuius conceptionem gratia illa præparabat; quod si omnia ista sunt inconuenientia, relinquitur primum, videlicet quod beata Virgo meruit conceptionem per gratiam sibi datam.

1. SED CONTRA: Augustinus in Enchirid. & habetur in littera; (Ad oppositum. Ench.c.40. tom.3.) Modus, quo natus est Christus de Maria sicut Filius, & de Spiritu sancto non sicut filius,

insi

insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis in ipso exordio naturæ suæ, quo cœpit esse, verbo Dei copularetur: ergo videtur quod nulla merita præcesserunt conceptionem Christi, vel incarnationem.

2. ITEM maius est meritum totius Ecclesiæ, quam singularis personæ: ergo si incarnatio non cadit sub merito totius Ecclesiæ: ergo nec sub merito Virginis Mariæ.

3. ITEM quod cadit sub merito non tenet plene rationem gratuiti. Nam si gratia est ex meritis, iam non est gratia, sicut dicit Apostolus ad Romanos: sed Filij Dei incarnatio ad maximam pertinuit gratiam, secundum quod dicit Augustinus; ergo videtur quod eius conceptionem non meruerit beata virgo Maria.

Aug. li. 13. de Trin. c. 19. tom. 3. & in Ioan. tract. 19. à medio tom. 9.

4. ITEM hoc est inæstimabilis dignationis, quod Filius Dei æterni, efficiatur filius vnius pauperis mulieris: ergo non fuit ex æquitate, vel iustitia retributionis: ergo nec ex merito Virginis.

CONCLVSIO.

Maria merito condigni non potuit mereri concipere Christum: licet merito congrui, & ex dignitate meruerit.

Meriti distinctio.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod est loqui de merito secundum triplicem gradum, & differentiam. Est enim meritum congrui, in quo peccator dicitur gratiam sibi mereri, cum ad gratiam se disponit. Et est meritum digni, quo scilicet vir iustus orat pro alio, & meretur exaudiri. Et est meritum condigni, quo quis ex tanta charitate meretur tantam gloriam. Dico ergo quod beata Virgo Maria concipere Filium Dei ante annunciationem meruit merito congrui: quoniam præ nimia sua puritate, humilitate, & benignitate idonea erat vt efficeretur Dei mater. Post annunciationem vero postquam consensit, & Spiritus sanctus in copiositate gratiæ in eam descendit, non solum habuit congruitatem, sed & dignitatem: & ex tunc meruit non solum merito congruitatis, sed dignitatis obrumbrari, & imprægnari virtute altissimi. Sed merito condigni non potuit mereri concipere Filium Dei, pro eo quod hoc excedit omne meritum, & etiam quia erat ipsius meriti gloriosæ Virginis fundamentum. Siue enim dicamus Deum fieri hominem, siue dicamus mulierem fieri matrem Dei, vtrumque est supra statum, qui debetur creaturæ: & ideo tam hoc, quam illud fuit benignitatis, & gratiæ. Et propterea sicut dixi, quod gratiam primam potest mereri iustus peccatori merito dignitatis, non tantum merito congrui, licet iustus non possit ipsam primam gratiam mereri peccatori merito condigni, ne gratia perdat rationem gratiæ: sic potest concedi quod beata Virgo non tantum merito congrui, sed merito dignitatis meruit conceptionem Filij Dei: quia per copiosam gratiam Spiritus sancti ad conceptionem illam non solum congrua, sed & digna fuit. Quamuis eandem conceptionem verbi diuini nunquam meruerit merito condigni, ne tantum beneficium incarnationis Filij Dei perderet rationem gratiæ benignitatis, & misericordiæ. Ex his patere possunt rationes, & auctoritates, quæ ad vtramque partem adducuntur: Nam rationes, quæ ad primam partem adducuntur, currunt de merito secundum primam, vel secundam acceptionem. Rationes quæ ad secundam partem adducuntur, currunt de merito tertio modo accepto.

1. Ad illud tamen verbum quod adducitur in littera, dicendum quod non priuantur simpliciter merita, sed præcedentia merita, & hoc non in quocunque, sed in natura assumpta, quia non habuit merita ad vnionem præcedentia: quia simul concepta, & assumpta fuit, & formata, sicut ostensum fuit supra.

2. AD illud quod obiicitur, quod maius est meritum totius Ecclesiæ, quam Virginis Mariæ. Dici potest quod

A ratio illa non cogit: quia maius est meritum Patrum quam virginis extensiue, nec tamen oportet quod intensiue: quia beata Virgo postquam annunciatione audita ab Angelo, sanctificata fuit à Spiritu sancto, tanto munere gratiæ est impleta, vt aliquid digne posset mereri, quod non possent omnes alij sancti, si essent congregati simul.

3. 4. Ad alia non oportet respondere: quoniam procedunt secundum tertiam viam, sicut apparet. Nam dignitas nihil aufert liberalitatis gratiæ, nec benignitatis misericordiæ: immo simul cum illis manet, sicut intuenti apparet.

QVÆSTIO III.

B *An gratia in conceptione teneat rationem proprietatis naturalis, vel gratuitæ.*

S. Thom. 3. p. q. 2. art. 12.
Et 3. Sent. dist. 4. q. 3. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 3. p. q. 2.
Richardus. 3. Sent. dist. 4. art. 3. q. 2.

TERTIO quæritur de gratia illa, quæ fuit in conceptione in comparatione ad dignitatem naturæ assumptæ, & est quæstio: Vtrum illa gratia teneat rationem proprietatis naturalis, vel gratuitæ. Et quod teneat raitonem proprietatis naturalis, videtur. Primo per auctoritatem Augustini quæ ponitur in littera. In naturæ humanæ susceptione fiebat quodam modo in homine gratia naturalis, vt nullum posset admittere peccatum. Ad oppositum.

C ITEM ratione videtur. Quod inest rei à sua prima origine, inest ei naturaliter: sed anima Christi ab instanti conceptionis habuit gratiam, nec potest, nec potuit ab ea separari gratia illa: ergo videtur quod illa gratia naturaliter fuerit innata.

ITEM quod inest rei à principio intrinseco, inest ei naturaliter: sed gratia Christi ortum habebat à persona verbi, quæ non est alia à persona Christi: ergo inerat ei à suo principio intrinseco. Et si hoc, tunc inerat per modum proprietatis naturalis magis, quam gratuitæ.

ITEM proprietas, per quam res ordinatur ad actum naturalem, est naturalis: sed per gratiam ille homo erat Filius Dei naturalis, & est; ergo videtur quod gratia collata fuerit ei ad modum proprietatis naturalis.

D SED CONTRA: Gratia & natura diuiduntur ex opposito: sed quandocumque duo aliqua opponuntur, vnum non denominat alterum: ergo si naturale dicitur à natura, videtur quod nulla gratia sit naturalis, aut si est naturalis, non est gratia. Fundamenta

ITEM plus distat naturale à gratuito, inquantum huiusmodi, quam meritorium, sed perfecta gratia Christi non potuit esse ex meritis: ergo multo fortius videtur quod non fuerit naturalis.

ITEM in naturalibus nec laudamur, nec vituperamur: sed Christus laudabilis erat per gratiam, quam habebat: ergo non videtur quod gratia illa fuerit ei naturalis.

E ITEM excellentior est vnio humanæ naturæ ad diuinam in vnitatem personæ, quam per conformitatem gloriæ: sed natura non eleuatur ad gloriam quantumcunque excellat, nisi mediante gratia, quæ excedit terminum naturæ, & quanto magis excedit, tanto magis tenet rationem gratiæ: si ergo quod collatum est Christo multo magis excedit terminos naturæ, quam quod collatum est aliis hominibus, videtur quod gratia eius plus habuit de ratione gratuiti, & minus de ratione naturalis, quam gratia collata eius membris.

* * *

CONCLVSIO.

Gratia illa, quæ fuit in conceptione, quodam modo fuit homini Christo naturalis, quodam modo non: quia ex parte naturæ assumptæ erat gratuita: ex parte vero diuinitatis, connaturalis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod gratia vnionis, sicut in præcedentibus fuit tactum, triplex potest dici. Vno modo dicitur gratia vnionis disponens de congruo ad vnionem. Alio modo dicitur gratia vnionis ipsa vnio gratis facta. Tertio modo dicitur gratia vnionis ipsa gratia faciens vnionem. Et quocumque horum modorum dicatur gratia vnionis, verum est quod tenet rationem gratuiti: verum est etiam, quod aliquo modo habet proprietatem rei naturalis. Et hoc insinuat ipsa littera Augustini; cum dicit quod quodam modo fieret illi homini gratia naturalis: non dicit, simpliciter fieret, sed quodam modo. Si enim dicatur gratia vnionis, id est, gratia disponens ad vnionem, quodam modo est naturalis, quodam modo non. Nam proprietas naturalis comparatur ad aliquid sicut ad subiectum, & sicut ad causam. Secundum comparationem quam habet ad subiectum naturaliter dicitur inesse, quod inest à primordio ipsius rei, & inseparabiliter, & ab ea non recedit. Secundum comparationem, quam habet ad causam dicitur naturaliter inesse proprietas, quæ causatur à principiis subiecti, & per quam ipsum subiectum efficit operationem naturalem. Primo modo dicitur gratia Christi fuisse naturalis, per quam ad vnionem disponebatur, quia gratiam habuit à primordio suæ natiuitatis, & gratiam perdere non potuit. Secundo vero modo non fuit naturalis, sed potius ordinabatur ad operationem supra naturam: non habebat etiam ortum à principiis naturæ, sed potius à diuina voluntate. Et propterea secundum istum modum accipiendi verum dicitur, quod gratia quodam modo fuit Christo naturalis, quodam modo non. Est ista possunt accipi ex his, quæ dicuntur in textu. Similiter si gratia vnionis dicatur ipsa vnio gratis facta, quodam modo fuit naturalis, quodam modo non. Naturalis inquam fuit propter inseparabilitatem, quia natura humana sic fuit vnita diuinæ à sua prima formatione, quod ab ipsa separari non potuit. Quodam modo non fuit naturalis, sed gratuita, in hoc scilicet quod terminos naturæ excedit, & ex mera Dei voluntate processit. Similiter si tertio modo dicatur gratia ipsa virtus gratis faciens vnionem, sicut ipse Spiritus sanctus, sic quodam modo fuit illi homini naturalis, quodam modo non. Naturalis fuit per communicationem idiomatum ratione personæ Verbi, cui Spiritus sanctus connaturalis est. Non enim habuit Filius Spiritum sanctum per influentiam; sed potius quia habet in se à Patre vim spiratiuam. Et propterea dicitur in Ioanne, quod non est ei datus Spiritus ad mensuram. Per comparationem autem ad naturam assumptam gratia illa non erat illi homini connaturalis: quia Spiritus sanctus non erat in eo per principia naturæ creatæ, sed per gratiam inhabitantem. Et sic patet quod omni modo intelligendi gratia illa quodam modo fuit illi homini connaturalis, quodam modo non.

Dist. 2. art. 3. q. 2.

Augustin. Enchir. c. 40. to. 3.

Et secundum hoc currunt rationes ad vtramque partem, quæ secundum diuersas vias verum concludunt. Verum est enim quod gratia illa, sicut dicit Augustinus, quodam modo naturalis fuit illi homini: non tamen simpliciter, sicut rationes ostendunt. Illa tamen ratio quia ostenditur, quod gratia illa est naturalis, quia ordinat ad actum naturalem, non valet, quia assumptio est falsa: quoniam etsi per gratiam illam disponatur, vt sit filius naturalis, non tamen propter hoc ordinatur ad operationem naturalem: hoc enim non dicitur propter hoc, quod illi naturæ assumptæ conueniat à Patre per gratiam illam æternaliter, & naturaliter generari: sed hoc est, quia per gratiam illam disponitur ad vnionem,

Ench. c. 40.

A quæ facit idiomatum communicationem, & vnio illa supra naturam est. Et ideo non est mirum, si gratia, quæ ad illam vnionem reddit naturam congruam, est supra naturam. Similiter alia ratio, quæ dicit quod gratia illa à principio intrinseco est, non cogit: quoniam aliter accipitur intrinsecum in proposito, & aliter cum dicitur quod naturale est quod est à principio intrinseco. Nam intrinsecum prout cadit in notificationem proprietatis naturalis dicitur esse illud, quod est de constitutione naturæ: non sic autem persona verbi est illi intrinseca. Aliæ vero duæ rationes sunt concedendæ: quia non probant quod gratia illa simpliciter fuerit naturalis, sed quod quodam modo conformitatem habuit ad proprietatem naturalem. Et hoc quidem veritatem habet, sicut iam ostensum est.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de conceptione Christi in comparatione ad Virginem concipientem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur vtrum in illa conceptione aliquid Virgo Maria fuerit Spiritui sancto in aliquo cooperata. Secundo quæritur, vtrum operatio illa, vel cooperatio fuerit naturalis, vel miraculosa. Tertio quæritur, vtrum ex illa cooperatione sit Virgo Maria Dei genitrix appellanda. Circa primum sic quæritur.

QVÆSTIO I.

An Maria in conceptione fuerit aliquid Spiritui sancto cooperata.

S. Tho. 3. p. q. 32. art. 4.
Et 3. Sent. d. 4. q. 2. art. 1.
Scotus 3. Sent. dist. 4. q. 1.
Richardus 3. Sent. d. 4. art. 2. q. 2.
Th. Argent. 3. Sent. d. 4. q. 1. art. 2.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 4. q. 1.

VTRVM in illa conceptione aliquid Virgo Maria fuerit Spiritui sancto cooperata in aliquo mediante aliqua potentia. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Damasceni, quam ponit Magister in littera. Præuenit Spiritus sanctus in ipsam secundum Verbum, quod dixerat Angelus ei, purgans eam, & potentiam deitatis verbi receptiuam præparans simul & generatiuam: ergo si non solum habuit potentiam receptiuam, sed etiam generatiuam, non solum se habuit Virgo Maria per modum recipientis, sed & per modum agentis, & cooperantis.

Fundamenta.

ITEM vera mater cooperatur in filij generatione: sed beata Maria vere fuit mater Christi: ergo vere fuit cooperata in eius conceptione virtuti Spiritus sancti.

ITEM hoc conceditur, & cantatur ab Ecclesia tanquam verus, & Catholicus sermo: Genuit puerpera regem: sed generare, agere est, & actio virtutis generatiuæ: ergo videtur quod in illa conceptione generatiua vis Virginis cooperata fuit diuinæ virtuti.

ITEM aut Virgo Maria cooperata fuit, aut non. Si sic: habeo propositum. Si non: ergo habuit se solum modo sicut materia: ergo sicut nulla est affinitas hominis ad limum, vnde formatus est, sic nec Mariæ ad Christum: sed hoc est falsum: ergo, &c.

ITEM vir præbuit mulieri materiale principium, quando de eius costa formata est Eua: sed propter hoc ipsius mulieris non dicitur esse pater, aut mater, quia cooperatus non fuit in eius formatione: sed beata Virgo habitudinem matris habet ad Christum: ergo non solum præparauit materiam, sed cooperata fuit ad inducendam formam.

ITEM veritas debet respondere figuræ: sed Virgo Maria figurata est per virgam Aaron: & virga Aaron fronduit, & floruit, & fructum fecit, sicut habetur in

Num. 17. a

Numeris: De flore autem peruenitur ad fructum mediante virtute actiua reperta in planta, quæ floruit: fuit etiam in virga virtus actiua ad fructificandum: ergo videtur multo fortius, quod in Virgine Maria.

Ad oppositum. Gal. 4. a Rom. 1. a

1. SED CONTRA: Misit Deus filium suum factum ex muliere: Qui factus est ei ex semine Dauid: super quem locum dicit Glossa: Apostolus dicit factum, sed non natum. Aliud est enim ex semine admixto sanguinis coagulo generare, aliud non commixtione, sed virtute procreare. Possunt enim homines filios generare, sed non facere: ergo videtur quod Virgo Maria solum se habuit vt materiale principium, ex quo corpus Christi dicitur factum.

Damasc. lib. 3. de fide ortho. cap. 2.

ITEM Damascenus: Copulauit sibi de purissimis & sanctissimis Virginis sanguinibus, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans: si ergo creatio est actio solius Dei, in qua non cooperatur creatura, videtur quod in nullo fuerit Virgo cooperatrix.

3. ITEM Christus eodem modo fuit in parentibus, quo fuit in Virgine: sed in parentibus fuit secundum corpulentam substantiam tantum: ergo nec in Virgine fuit nisi secundum corpulentam substantiam. Si ergo generatio dicit vim actiuam, & cooperatiuam ad formam producendam, videtur quod Virgo Maria in nullo fuerit Spiritui sancto cooperata.

4. ITEM agens potentiæ finitæ non potest continuari, nec cooperari in agendo cum agente potentiæ infinitæ in ea operatione, in qua operatur virtus illa per modum infiniti: sed conceptio Christi fuit in instanti, sicut ostensum fuit supra. Producere autem rem in instanti, quæ nata est produci successiue, hoc est potentiæ in infinitum excedentis potentiam naturæ: ergo si Virgo Maria nullam habuit potentiam, nisi finitam, videtur quod Spiritui sancto non potuit cooperari in conceptione illa.

CONCLVSIO.

Beata Virgo habuit virtutem sibi diuinitus datam per quam administraret conceptui, & efficientiam ad prolis productionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio cum Virgo Maria sit mater Christi, & vere ipsum concepisse dicatur, vere cooperata fuit Spiritui sancto in filij sui conceptione. Et hoc communiter, & generaliter tenent doctores Thologiæ. De modo autem cooperandi diuersi sentiunt diuersa. Quidam enim dicere voluerunt, quod Virgo Maria solum cooperata fuit ministrando principium materiale. Alij vero quod cooperata fuit in vltimæ formæ inductione, & in materiæ præparatione, quamuis non in tota operatione. Alij verò tenent medium inter vtrumque. Primi qui dicunt quod cooperata fuit solum in materialis principij ministratione, mouentur hac ratione: quia sicut dicit Philosophus mater in generatione prolis se habet sicut principium materiale, & semen viri sicut effectiuum, & operatiuum. Vnde comparatur semen viri ad semen mulieris, sicut artifex ad materiam: mulier vero non facit nisi materiam ministrare, & vlterius fouere: & hoc totum fecit Virgo Maria. Et ideo vere mater est appellanda: quia nihil ei defuit, quod spectet ad veram matrem in generatione prolis. Spiritus autem sanctus quod defuit ex parte viri, suppleuit. Sed hæc positio nimis parum dicit; primum quia mater in generatione non solum habet potentiam passiuam, sed & actiuam. Vnde quandoque proles assimilatur magis matri, quam patri. Vnde quod dicunt Philosophi, intelligendum est per appropriationem. Et iterum dicit Damascenus quod Spiritus sanctus non solum dedit Virgini potentiam receptiuam, sed etiam generatiuam: & sicut prius ostensum est, propter materiam solum non est appellanda mater, sicut patet in formatione mulieris de costa viri. Et quoniam ista positio nimis parum dicit, ideo sunt alij, qui superaddunt, &

Opin. 1. S. Thom. 3. part. q. 32. art. 4. 3. Sent. q. 2. art. 1. Opin. 2. Opin. 3. Lib. 1. de gen. anim. c. 19. secundum sectio. nouam. Improbatio.

A dicunt quod non solum cooperata fuit Spiritui sancto ministrando principium materiale, sed etiam in vltimæ formæ inductione. Nam in tota operatione cooperari non potuit, quoniam formatio corporis instantanea, prout formatio comprehendit totam transmutationem, fieri non potest, nisi à virtute infinita. In vltimæ autem formæ inductione cooperari potuit, pro eo quod vltima forma in instanti potest induci à natura, vel à virtute creata: & ideo in hoc in quo cooperata fuit Spiritui sancto potentia Virginis generatiua, pro tanto dicitur mater, quia operata fuit conceptionem, & quantum ad initium, & quantum ad consummationem. Sed hæc positio nimis dicit. Primum, quia eiusdem est factum esse, cuius est fieri: quod si conceptionem efficere non B est virtutis creatæ, sed increatæ, similiter nec ipsum conceptum esse. Rursus: Inducens vltimam formam nobilius est, quam præparans: non ergo videtur decens quod Spiritus sanctus præparet per se, & vltimam formam inducat cum Virgine. Difficile est nihilominus assignare, quæ sit illa forma vltima, in cuius inductione cooperatur Virginis potentia generatiua. Illa enim non potest esse anima: quoniam à sola creatione habet originem. Non organizatio corporea, vt videtur: quia illa non inducitur subito, sed per successionem à natura. Inducitur enim per motum, non per mutationem. Motus enim est transmutatio successiua, non mutatio instantanea, vt dicit Philosophus. Et quoniam prima opinio parum dicit, & secunda multum excedit, suis obliquitatibus dirigunt nos in veritatis viam. Et propterea melius sentire videntur qui dicunt medium, videlicet quod C beata Virgo habuit virtutem sibi diuinitus datam, per quam administraret materiam illi conceptui: materiam, inquam, quæ non solum habuit rationem materiæ, siue potentiæ passiuæ, sed etiam sufficientiam, & virtutem ad prolis productionem. Illa tamen virtus per se non poterat prodire ad perfectum actum, nisi per successionem in tempore: sed quoniam non decebat carnem Christi formari successiue, sicut in præcedentibus ostensum est: ideo Spiritus sanctus sua infinita virtute perduxit illam materiam ad actum completum: & per hoc in nullo Virgini derogatur, si Deus sua virtute accelerauit, quod in aliis mulieribus successiue perducit ad esse. Non enim fuit minor potentia in Virgine, quàm in alia muliere, immo multo maior, quia potentiam naturalem, D & supernaturalem habuit, qua subministrare poterat materiam, & ipsa sola adeo, sicut mulier viro commixta: vnde tota substantia Christi fuit de matre sua. Et ideo si velimus sentire recte, & loqui, veriori modo fuit Virgo mater Christi, quam sit aliqua mater filij sui. Vnde & per illam virtutem ipsum in ventre per nouem menses confouit. Et sic patet quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione Filij cooperata, videlicet subministrando sufficientem materiam virtuti actiuæ, quæ tamen supra suum posse accelerata fuit, & ad complementum perducta per virtutem infinitam. Et in hoc consonat sacra Scriptura, quæ modo dicit Christum natum de Virgine, modo dicit factum. Consonat etiam verbum Damasceni, qui dicit quod virtutem habuit verbi susceptiuam, & generatiuam: generatiuam, quia E potuit seminarium corpori Christi ministrare per virtutem sibi collatam diuino munere: susceptiuam vero, quia solum Dei verbum potuit carnem assumptam in instanti formare, quod quidem verbum susceptum est à Virgine. Rationes ergo ostendentes in Filij Dei conceptione Virginem aliquo modo cooperatam fuisse, sunt concedendæ.

1. AD illud vero quod obiicitur de Glossa, iam patet responsio. Hæc enim non excludit veram potentiam generatiuam à Virgine, sed ponit ibi aliquam vim esse supra naturam, seu supra vim naturæ. Vnde remouet viri seminis commixtionem, & ideo sic dicitur factus, quod nihilominus dicitur natus. Et est simile, si Deus vni virgæ aridæ daret vim germinandi, quam habet [illegible] viridis, & præter hoc faceret ipsam in instanti fructi-

ficate, virga illa diceretur fructum fecisse, & attulisse: & A nihilominus fructus ille diceretur esse factus ex illa virga, ita quod simul diceretur esse factus, & ortus: sic & in proposito est intelligendum, talis enim præcessit figura huius conceptionis in virga Aaron. *Num. 17. a*

2. Ad illud quod opponitur de Damasceno, quod carnem illam fecit creans, non seminans, dicendum quod sicut per actum creationis non intendit dicere, quod caro illa facta fuerit ex nihilo, sed quod ad perfectionem deducta est per virtutem infinitam: sic etiam per hoc, quod dicit non seminans, non priuat potentiam actiuam à Virgine, sed remouet consuetum modum operandi naturæ, qui est per seminis commixtionem maris, & feminæ. Vtrum autem Virgo excitata à Spiritu sancto seminauerit, hoc est ad locum matricis semen emiserit, B quamvis aliqui dixerint: non est tamen verbum illud frequenter in ore versandum, tum quia turpitudinem habet annexam, & homo habere debet munda labia in tali materia: tum etiam quia certitudinem non habet ex se, nec verbis sanctorum videtur multum consonare. Vnde stultum est in talibus velle ita curiose singula pertractare. Hoc tamen sufficiat dixisse, videlicet quod Virgo ministrauit materiam aptam generationi Filij Dei secundum carnem.

3. Ad illud quod opponitur, quod non fuit in ea secundum rationem seminalem, dicendum quod verum est, si ratio seminalis dicatur illa, secundum quam natura consueuit operari: sic enim accipit August. ibi: ex hoc tamen non excluditur quin aliqua potentia præter morem solitum diuinitus Virgini sit collata. Præterea ratione adhuc potentiæ istius actiuæ non debet dici fuisse ibi secundum rationem seminalem, pro eo quod ad actum perfectum perducta fuit per virtutem supra naturam: & respectu talis modi operandi fuit ibi solum potentia obedientiæ. Et est simile, si Deus per commixtionem maris, & feminæ in instanti perduceret fœtum ad complementum organizationis perfectæ, talis formatio non diceretur esse facta secundum rationem seminalem, quamvis esset ibi vis actiua respectu talis organizationis educendæ in esse per temporis successionem: sic & in proposito intelligendum est. *Exempium.*

4. Ad vltimam rationem dicendum, quod ratio illa non cogit quod Virgo Maria non fuerit cooperata Spiritui sancto in Filij sui coceptione aliquo modo, sed solum quod non fuerit cooperata in perducendo illam materiam ad esse completum: & hoc est quod primo fuit concessum: & ex hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO II.

An cooperatio beatæ Virginis fuerit naturalis, vel miraculosa.

S. Thom. 3. p. q. 33. art. 4.
Et 3. Sent. d. 3. q. 2. art. 2.
Et Quodl. 5. q. 10.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. d. 4. q. 1. art. 4.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 5. art. 4.

Ad oppositum. VTRVM illa cooperatio beatæ Virginis fuerit naturalis, vel miraculosa. Et quod naturalis, videtur. Omnis illa operatio, vel generatio est naturalis, ratione cuius genitus dicitur esse filius naturalis: sed Christus est filius naturalis Virginis beatæ: ergo videtur quod beata Virgo in eius conceptu fuerit naturaliter cooperata.

2. ITEM quando vir excitat, & adiuuat potentiam mulieris, non priuatur actu suo naturali: ergo si virtus Spiritus sancti multo perfectius fœcundauit, quam virtus seminis virilis fœcundasset: ergo ipsius virtus generatiuæ actum non abstulit, sed perfecit. Et si hoc verum est: tunc Virgo naturaliter fuit cooperata.

3. ITEM si aliquis operatur secundum potentiam diuinitus sibi collatam, operatio illa naturalis dicitur, non miraculosa, pro eo quod licet virtutes naturales omnes collatæ sint ei diuinitus: tamen operatio egrediens à potentia intrinseca naturalis est, & exercetur naturaliter, nisi egrediatur voluntarie: sed potentia generatiua collata fuit ei, nec cooperabatur ipsi virtuti agenti voluntarie: ergo videtur quod cooperaretur potentiæ naturali, & naturaliter agenti.

4. ITEM maior est inhabilitas in mortuo ad opera, quæ sunt hominis viuentis, quam in Virg ne respectu mulieris prægnantis. Sed si Deus de mortuo faciat viuum, operationes subsequentes sunt sibi naturales, sicut in Lazaro, qui naturaliter comedebat, & alia faciebat: ergo pari ratione, immo multo fortiori videtur quod illa operatio Virginis naturalis fuerit, postquam collata fuit ei potentia generandi.

SED CONTRA: Nulla operatio naturalis est mirabilis, quoniam ex opposito diuiduntur: sed conceptio Filij Dei à Virgine fuit mirabilis: ergo non videtur quod fuerit naturalis. *Fundamenta.*

ITEM nihil quod naturaliter fit, est nouum, pro eo quod omne tale præcessit in suo simili: sed conceptio Christi à Virgine nouum quid fuit, vt dicitur: Nouum faciet Dominus super terram. *Hier. 31. d*

ITEM naturale est illud, quod idem est apud omnes: sed modus concipiendi beatæ Virginis non solum non fuit apud omnes, sed nusquam reperitur nisi in ea sola: ergo videtur quod operatio illa non fuerit naturalis, sed miraculosa.

ITEM si aliqua virtus operatur illo manente, quod est ei incompossibile per naturam, illius operatio non est naturalis, sed miraculosa: sed Virginitas incompossibilis est generationi prolis per naturam: ergo si Virgo Maria concepit permanens Virgo, videtur quod illa operatio C non sit attribuenda naturæ, sed magis miraculo.

CONCLVSIO.

Cooperatio gloriosæ Virginis ad conceptionem non fuit simpliciter naturalis, sed multum habuit supernaturalitatis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod generatiua potentia in Virgine fuit excitata à Spiritu sancto, & fuit supra posse suum eleuata. Excitata fuit vt posset præparare materiam conceptui, secundum quod competit sexui muliebri: sed supra naturam fuit eleuata, dum data est ei potentia præparandi materiam, secundum quod tam nobili, & tam perfectæ conceptioni competebat. Et ideo Virgo Maria potentiam habuit supra naturam, & D potentiam secundum naturam. Et potentia supra naturam fuit ei in sanctificatione collata, & vtraque erat in illa conceptionis tempore, in complemento suæ operationis constituta. Et ideo operatio, siue cooperatio partim quodam modo fuit naturalis, & quodam modo supra naturam. Et est simile, si Deus daret mihi potentiam vnum intelligere, & multa simul intelligerem, partim esset naturale in hoc, quod vnum intelligerem: partim supra naturam in hoc, quod duarum illarum rerum intellectus non possunt simul per naturam stare: sic & in proposito intelligendum est, quia hoc erat naturæ consonum, vt Virgo ministraret humorem sufficientem ad conceptum, quantum ministrat sexus muliebris: sed quod per se sola ministraret quantum ministrat mulier E coniuncta viro, hoc erat supra naturam: & ideo admirabile, & insolitum. Concedendum est ergo quod illa operatio non fuerit naturalis omnino, immo aliquid habuit supra naturam, quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile præcipuum, Virginalem scilicet vterum esse simul integrum, & fœcundum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. *Exemplum.*

1. Ad illud ergo quod opponitur primo, quod Christus fuit filius naturalis, dicendum quod operatio supra naturam operationem naturalem non excludit. Vnde quamuis ipsum mirabiliter conceperit, potest tamen propter naturalem operationem concurrentem dici filius naturalis, ad ostendendam veritatem generationis.

2. AD illud quod obiicitur, quod quando vir excitat potentiam in femina, non aufert ei potentiam natura-

lem

lem, dicendum quod est verum: nec Spiritus sanctus abstulit operationem naturalem à Virgine secundum quod decebat eam habere in conceptione tam nobili. In hoc tamen non est simile, quia vir non dat nouam potentiam mulieri concipiendi, nec eleuat supra naturam, sed excitat, & adiuuat ad exeundum in operationem sibi debitam: non sic est in proposito, quia ipsi Virgini collata fuit virtus supra naturam. Vnde aliquid potuit Virgo beata, quod nunquam potuit aliqua femina.

3. Ad illud quod opponitur, quod quando operatur per aliquam potentiam sibi datam, naturaliter operatur, dicendum quod aliquando datur potentia ad actum naturæ consonantem, aliquando datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ. Quando datur potentia ad actum naturæ consonantem, tunc etsi collatio illius potentiæ sit mirabilis, operatio tamen est naturalis, sicut si detur potentia videndi cæco. Quando autem datur potentia ad actum excedentem terminos naturæ: tunc non solum potentiæ collatio est mirabilis, sed etiam exitus illius potentiæ in actum est mirabilis: vt si asino detur potentia loquendi, & lapidi potentia videndi. Et quoniam Virginem manentem Virginem concipere, hoc est supra terminos naturæ: hinc est quod quantacumque conferatur sibi potentia, adhuc tamen est operatio mirabilis. Vnde duplex fuit hoc miraculum, videlicet in potentiæ collatione, & in ipsa operatione. In fœcundatione autem mulierum sterilium, sicut Saræ & Helizabeth solum fuit miraculum in restitutione potentiæ, in hoc quod est ibi sterilis fœcundata: sed non fuit ibi miraculum in executione, quia non simul mansit sterilitas, & fœcunditas: immo fœcunditas abstulit sterilitatem: hoc autem fuit singulariter admirabile, quod fœcunditas Virginis Mariæ non abstulit virginitatem: sed nec virginitas exclusit fœcunditatem.

4. Ad illud quod opponitur vltimo, iam patet responsio de mortuo viuificato. Licet enim mortuum viuificari sit supra naturam, tamen ex quo viuificatus est, operationem naturæ exercere non est admirabile: quia hoc in nullo repugnat naturæ: non sic autem est in Virgine concipiente.

QVÆSTIO III.

An beata Virgo sit appellanda genitrix Dei.

S.Thom.3.p.q.35.art.4.
Et 3.Sent.dist.4.q.2.art.3.
Et 4. contra Gent. cap.34.43.& 45.
Scotus 3.Sent.dist.4.q.1.
Ægid.Rom.3.Sent.dist.4.p.2.q.2.
Richardus 3. Sent. dist.4.art.2.q.2.
Durand.3.Sent. dist.4.q.1.
Franciscus de Mayr.3.Sent. dist.4.q.1.art.7.
Ioan.de Bacch.3. Sent. dist.4.q.1.
Steph. Brulef. 3.Sent. dist.4. q.vlt.

Fundamenta. *Damas.l.3. de fide orth. cap.12.*

VTRVM Virgo Maria sit genitrix Dei appellanda, & quod sic, videtur. Damascenus lib.3.c.12. Theotocon, id est, Dei genitricem principaliter, & vere sanctam Mariam prædicamus Virginem.

Item iuste, & vere Theotocon, id est, Dei genitricem nominamus: hoc enim nomen vniuersum mysterium incarnationis ostendit.

Item hoc ipsum videtur ratione: quia quidquid dicitur de illo homine, dicitur de filio Dei propter communicationem idiomatum: sed Iesus fuit filius beatæ Mariæ: ergo Deus fuit filius beatæ Mariæ: ergo à relatiuis beata Maria est mater Dei.

Item sic se habet Filius Dei ad Virginem matrem, sicut se habet filius hominis ad Deum Patrem: sed Iesus est filius Dei Patris: ergo Deus est Mariæ filius: ergo virgo Maria est re Dei genitrix appellanda.

Ad oppositum. *De orth. fide, cap.12.*

1. Sed Contra: Damascenus in lib.3. Christotocon, id est, Christi genitricem non dicimus Virginem: Ergo si Christus Deus est, videtur quod non debemus eam dicere Dei genitricem.

A 2. Item secundum hoc Virgo Maria est mater, secundum quod est consubstantialis proli: sed non est consubstantialis proli secundum diuinam naturam, sed secundum humanam: ergo cum Deus nominet Christum secundum diuinam naturam, non videtur quod sit Dei genitrix appellanda, sed Christi genitrix.

3. Item propter assumptionem humanæ naturæ à filio Deus Pater non dicitur esse hominis genitor: ergo nec è conuerso Dei genitrix dicenda est virgo Maria.

4. Item iuxta hoc quæritur, quare magis Damascenus vult quod dicatur Dei genitrix, quam Christi genitrix. Si enim in Christo intelligitur diuinitas, & humanitas, immo intelligitur tota Trinitas, secundum Ambrosium in nomine Christi, non videtur quod vlla fiat veritatis, aut virginalis dignitatis immutatio.

B

Conclvsio.

Gloriosa Virgo, non debet dici Christotocos, sed Mater Dei, & genitrix Dei vere, iuste, & deuote, contra impium Nestorium.

Resp. ad arg. Dicendum quod verba fidem Christianam exprimentia debent esse ab errore longinqua, & deuotioni approximantia, maxime illa, in quibus est sermo de virgine Maria: ipsa enim cunctas hæreses interemit in vniuerso mundo, veritatem ex seipsa concipiendo, & pariendo. Ipsa etiam reconciliationem toti generi humano promeruit: & ideo erga eam debet omnis ardere Christianorum deuotio: & propterea quia beata Virgo illum concepit, qui non tantum dicendus est Christus propter vnionem, sed etiam Deus verus propter æternam generationem, Dei genitrix debet dici, vt ex ipso vocabulo honoretur, & impietatis error extinguatur, qui dicit Mariam concepisse purum hominem. Ad cuius erroris fomentum Nestorius, vt narrat Damascenus verus doctor, voluit eam Christi genitricem, & non Dei genitricem appellare, quasi purum hominem genuisset. Et ideo Damascenus verus doctor, & virginis amator docet nos vocabulum hoc effugere: non quia falsum, sed quia hæreticus sub illo volebat occultare venenum. Vnde Damascenus in lib.3. Christotocon, id est Christi genitricem non dicimus virginem: quoniam in destructionem Theotocos, id est, Dei genitricis vocis, nequam & inquinatus Nestorius cum patre eius diabolo inuenit. Concedendæ sunt ergo rationes hoc ostendentes, quod beata Virgo est Dei genitrix appellanda iuste, & veraciter, & deuote.

C

D

1. Ad illud ergo quod opponitur de Damasceno, iam patet responsio: non enim negat eam esse Christi genitricem, eo quod sit falsum, sed quia hæreticus sub illo verbo abscondebat venenum.

2. Ad illud quod opponitur, quod non est ei consubstantialis, dicendum, quod mater Dei dicitur non propter hoc, quod ipsa genuerit eam secundum diuinam naturam, sed propter idiomatum communicationem, & mysterij incarnationis expressionem, & ipsius Virginis honorificationem. Vnde ratio illa non valet: Non est mater Dei secundum diuinam naturam: ergo non est mater Dei: ibi est enim consequens, sicut si ita argueretur. Hoc non prædicatur de illo per se: ergo non prædicatur de illo aliquo genere prædicandi.

E

3. Ad illud quod opponitur, quod Deus non dicitur genitor hominis, dicendum quod potest dici, non tamen consueuimus ita vti illo vocabulo: quia illa appellatio non sic facit ad expressionem piæ fidei, sicut illa, qua appellamus Virginem matrem Dei.

4. Ad illud quod opponitur, quare non dicitur Christotocon, dicendum quod nomen Christi magis communicatur creaturis, quam nomen Dei. Vnde & Dauid dicitur Christus Domini, & alij reges Israël: & ideo verbum illud magis erat propinquum errori. Nunc autem quia ille error extirpatus est, communiter eam vocamus & matrem Christi, & matrem Dei, cum imploramus oculos misericordiæ suæ ad nos conuerti.

DISTINCTIO V.

SI PERSONA VEL NATVRA Personam vel naturam assumpsit, & si natura Dei incarnata sit.

A

PRÆTEREA inquiri oportet, cum ex præmissis constet verbum Dei carnem, & animam simul assumpsisse in vnitatem personæ: quid horum potius concedendum sit, scilicet quod persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, & verbum incarnatum sane dicitur. Hæc inquisitio, siue quærendi ratio iuxta sacrarum auctoritatum testimonia partim implicita atque perplexa, partim vero explicita est, & aperta. Certum est enim, & sine ambiguitate verum, quod non natura personam, nec persona personam, sed persona naturam assumpsit. Quod sanctorum subditis comprobatur testimoniis, & astruitur documentis: Ait enim Augustinus in lib. de fide ad Petrum: Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex Virgine: & cum nasceretur, integritatem virginitatis seruauit in matre. Et paulo post: Sic Deus humanam naturam in vnitatem personæ suscepit, quod se humilians per misericordiam, incorruptæ Virginis vterum ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo serui, id est, naturam serui in suam accepit ille Deus personam. Item: Deus verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Item: Dei filius vnigenitus, vt carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis incarnatus est. His aliisque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam recepisse. De quarto vero quæstionis articulo, vtrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia & in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari aliisque doctiores in sacra pagina extiterunt. Nec tantũ alij ab aliis, verum etiam iidem à seipsis dissonare videntur, sicut subiecta capitula docent. Legitur enim in Concilio Toletano sexto traditum sic, Solum Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: Et cum tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis: solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in vnitatem diuinæ naturæ, id est, quod est proprium filij, non quod commune est Trinitati. Item in Concilio vndecimo Toletano: Vnius substantiæ credimus Deum Patrẽ, & Filium, & Spiritum sanctum, non tamen dicimus vt huius Trinitatis vnitatem Maria virgo genuerit: sed tantum filium, qui solus naturam nostram in vnitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata esse credenda est: solus tamen filius formam serui accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quod persona tantum naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim quod commune est Trinitati non accepit hominẽ: ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Augustinus ait in lib. de fide ad Petrum. Nec diuinitas, inquit, Christi aliena est à natura Patris, secundum illud: In principio erat Verbum: nec humanitas eius aliena est à natura matris, secundum id quod Verbum caro factum est. Illa enim natura, quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, vt nasceretur ex Virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod diuina natura humanam suscepit. Vbi vehementer moueri possumus, quod eam genitam æternaliter ex patre dicit, nisi forte natura pro persona hic accipiatur: alioquin si dixerimus naturam tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex aduerso, quæ in tractatu de Trinitate disseruimus, vbi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam, cùm vna eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset. Quod Augustinus fieri posse negat: Sed alibi certũ reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus in lib. 1. de Trin. Etiam seipso Christus factus est minor formam serui accipiẽs. Neque enim sic accepit formã serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: vt in forma serui, & in forma Dei idem ipse sit vnigenitus filius Patris, quia forma Dei accepit formam serui. Si autem forma Dei formam serui accepit, sine dubio natura naturam accepit. Forma enim nomine natura significatur, vt Augustinus euidenter docet in libro de fide ad Petrum: Cum, inquit, de Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet agnoscere, firmissimeque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de qua natus erat. Hilarius quoque in lib. 12. de Trin. ita ait: Esse in forma Dei non alia intelligentia est, quàm in Dei manere natura. Didicisti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, at audisti quod forma Dei formam serui suscepit. Vnde consequens est, quod natura diuina naturam humanã suscepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei euidenter insinuat, inquiens: Passus est Filius Dei, non putatiue, sed vere, secundũ illud: Passus est quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam quæ assumpsit, sed secundum illam, quæ assumpta est. Ex quo apparet diuinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Aug. superius positis adhibita diligentia innui videtur solum verbum carnem factum, & naturam solum suscepisse humanam, & diuinam naturam eandem accepisse. Ait enim: Trinitas nos sibi reconciliauit per hoc quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, vt sicut vera semper est eius diuinitas, quam de Patre habet, ita vere semper, & incommutabilis eius sit humanitas, quam sibi vnitam summa diuinitas gerit. Ecce, & solum verbum dixit carnem factũ, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque superius dixit seruilem formam à solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile est agnoscere, quàm diuersa, & multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias ex prædictis occasionem sumentes promunt sententias.

Cap. 2. post med. — Ibid. paulo post. to. 3. — Philip. 2. a — Eod. li. c. 2. — Ibid. c. 17. — cap. 1. in med. — Cap. 1. Ioan. 1. b — Philip. 2. a — Cap. 2. ante med. tom. 3. — Ioan. 1. a — Li. 1. dist. 5. Li. 1. de Tri. cap. 1. ante med. to. 3. Ca. 7. de hoc etiam c. 11. & seq. — Cap. 2. post med. — Non longe à principio. — Tom. 4. in explanat. symboli ad Damas. dist. 1. — Aug. de fide ad Petr. c. 2. in fine. — Dist. 2.

B C D E

Quid de hoc tenendum sit.

Nos autem omnis mendacij, & contradictionis notã à sacris paginis secludere cupientes, orthodoxis patribus atque catholicis doctoribus nulla praua intelli-

Determinatio. gentiæ suspicione notatis consentimus: dicentes, & personam filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinā humanæ in filio vnitam, eáque sibi vnisse vel assumpsisse. Vnde & vere incarnata dicitur. Quod vero dicitur solus Filius formā serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilis formæ, sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet, & Spiritus sanctus. Item & illud aliud, scilicet: Quod est propriū Filij, nō quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, proprie in hypostasi Filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanā naturam sibi vniuit. Qui sensus ex verbis Ioanis Damasceni confirmatur, qui totam diuinam naturam in vnam hypostasim incarnatam esse euidenter asserit, dicens, In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in vnam hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse vnitam omnem deitatis naturam vel substantiam. Item: Eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum: & quando dicimus naturam verbi incarnatam esse, secundum beatos, scilicet secundum Athanasium, & Cyrillum, deitatem dicimus esse vnitam carni: & vnam naturam Dei verbi incarnatam confitemur. Verbum autem, & quod commune est substantiæ possidet, & quod proprietatis est habens hypostaseos, id est, personæ. Ex his manifeste ostenditur, quod natura diuina incarnata est. Vnde & eadem vere dicitur suscepisse humanam naturam.

Lib. de orth. fide 3. c. 5.

Ibid. infra.

Ibid. cap. 7. hæc in sensu ibid. supra.

An diuina natura debeat dici caro facta.

Sed quæritur, vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quod sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quod dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadē intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subticuit, atque locutionis modus nimiā videtur facere expressionem, si natura diuina diceretur caro facta: melius silere hoc puto vel negare, quam temere asserere: ne si illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quod persona verbi siue natura, hominis naturam scilicet carnem, & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit: quare non dicitur facta homo vel esse homo, sicut verbum Dei? Ad quod dici potest, quod Dei Filius dicitur factus homo vel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in vnitatem & singularitatem sui & personæ accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi vniuit, sed non in singularitatem & vnitatem sui. Seruata enim proprietate ac diuersitate duarum naturarum, personæ singularitas extitit. Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo vel facta homo, sicut Dei filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

Ioan. 1. b

Responsio.

Responsio.

Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit.

Ideo verò non personam hominis assumpsit, quia caro illa & anima illa non erant vnita in vnam personam, quam assumpserit, quia non ex illis constabat persona, quando illis vnitum verbum est. Nam sibi inuicem vnita sunt simul cum verbo: altera tamen vnione inuicē vnita sunt illa duo, scilicet anima & caro, alia vnione verbo vnita sunt. Quia alia est vnio animæ illius ad carnem, & alia est vnio verbi ad animam illā & ad carnem. Non ergo accepit verbum Dei personam hominis, sed naturam, quia non erat ex carne illa, & anima illa vna composita persona, quam verbum accepit, sed accipiendo vniuit, & vniendo accepit.

Contra hoc oppositio, qua probare quidam volunt personam accepisse personam.

Hic à quibusdam opponitur, quod persona assumpsit personam: Persona enim est substantia rationalis indiuiduæ naturæ, hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, & personam. Quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alij rei vnita est personaliter, sed quando per se est. Absoluta enim à corpore persona, est sicuti angelus. Ita autem anima nunquam fuit, quin esset alij rei coniuncta. Ideoque non ea assumpta, persona est assumpta. Aliter quoque nituntur probare verbum Dei assumpsisse personā, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Iesum Christum: ergo aliquem hominem. Quod autem hominem Iesum Christum assumpserit, Augustinus in expositione symboli sub anathemate tradit dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Iesum Christum à filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit. Qui etiā in pluribus Scripturæ locis huiusmodi vtitur locutionibus: Ille homo à verbo est assumptus. Ille homo factus est Christus. Et Propheta de homine Christo loquens Deo ait: Beatus, quem elegisti & assumpsisti, &c. Ex quibus consequi videtur, quod aliquis homo assumptus sit à verbo, & ita persona à persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sane accipi debent, vt homo Christus, siue homo ille, siue quidam homo dicatur assumptus à verbo, siue vnitus verbo, non quia hominis persona sit assumpta vel vnita verbo: sed quia illa anima & caro illa assumpta sunt & vnita verbo, in quibus subsistit persona Dei & hominis, vt ad hominis naturam non ad personam respicias, cum assumptum vel vnitum, vel quendam, vel aliquem in huiusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca cum quæritur sine proposita auctoritate: an aliquis vel quidam sit assumptus à verbo, vel vnitus verbo, sine distinctione intelligentiæ: non est hic reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio, sed instantiam quærentis ita determinato: Si de hominis persona quæris, respondeo, non: si de hominis natura, dico: est.

DISTINCT. V.

De modo vniendi diuinam, & humanam naturam in Christo secundum fidei assertionem, ostendens quod illa vnio est in persona.

Præterea inquiri oportet.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de mysterio incarnationis quantum ad veram vnionem naturarum. In hac parte intendit inquirere vniendi modum. Et quoniam dupliciter contingit procedere inquirendo, aut secundum fidei stabilitatem, aut secundum opinionis probabilitatem: ideo pars ista habet duas partes. In prima enim determinat de modo vnionis illarum duarum

naturarum secundum fidei assertionem, ostendens quod illa vnio est in persona. In secunda vero determinat secundum diuersorum Doctorum opinionem sequenti distinctione: *Ex præmissis autem emergit quæstio*, &c. Prima pars, quę continet præsentem distinctionem, diuiditur in duas partes. In prima mouet Magister multiplicem quæstionem circa vnionem duarum naturarum in persona, siue circa assumptionem humanæ naturæ à diuina. In secunda vero eam determinat, ibi: *Hæc inquisitio, siue inquirendi ratio*, &c. Prima pars remanet indiuisa, sed secunda diuiditur in tres partes. In quarum prima Magister determinat quæstionem principalem. In secunda vero quæstionem incidentem determinat, ibi: *Sed quæritur, vtrum diuina natura*, &c. In tertia vero regreditur ad principalis quæstionis explanationem, ibi: *Ideo vero non personam hominis*, &c. Prima pars diuiditur in partes duas. In quarum prima respondet ad quæstionem propositam per triplicem eius articulum: & perplexitatem ostendit esse circa quartum articulum propter apparentem contrarietatem auctoritatum. In secunda vero auctoritates, quæ videntur esse contrariæ, reducit ad intellectum, concordiam, & veritatem, ibi: *Nos autem omnis mendacij*, &c. Secunda vero pars principalis, vbi determinat quæstionem incidentem, duas habet partes. In prima determinat dubitationem. In secunda soluit quandam sophisticam rationem, ibi: *Ex præmissis constat*. Similiter & tertia pars principalis, in qua solutionem principalem explanat, habet duas partes. In quarum prima præhabitam solutionem confirmat per rationem. In secunda vero dissoluit oppositiones, quæ ipsam videntur impugnare, ibi: *Hic à quibusdam opponitur, quod persona assumpserit personam*, &c. Subdiuisiones partium in littera manifestæ sunt, intellectus autem generalis versatur circa assumptionem humanæ naturæ à diuina in vnitatem personæ tam ex parte assumentis, quam ex parte naturæ assumptæ, &c.

Nec diuinitas, inquit, Christi, &c. *Dub. I.*

Innuit Magister, quod nec diuinitas aliena erat à natura Patris, nec humanitas à natura matris. Obiicitur: In Patre & Filio est vna diuinitas: ergo in matre, & Filio est vna humanitas: ergo sicut Pater, & Filius sunt vnus Deus, ita mater, & Filius sunt vnus homo.

RESP. Dicendum quod non est omnimoda similitudo notanda in verbo præmisso. Nam vnitas creatæ naturæ in creatura respectu creaturæ, & persona respectu personæ, etsi habeant aliquam conformitatem, propter hoc quod aliqua creatura est similis creaturæ in natura, & persona est similis personæ; magna tamen est differentia, quia natura diuina non multiplicatur in personis: sed natura humana habet multiplicari in diuersis personis. Vnde duo homines duas habent humanitates: & sic non cogit illa ratio, quia in verbo proposito non attenditur omnimoda similitudo.

In forma Dei ergo erat, &c. *Dub. II.*

Contra: Quia forma dicit respectum ad informatum, informatum autem dicit materiam: Deus autem nullam habet materiam: ergo nec habet formam.

RESP. Dicendum quod forma dupliciter dicitur. Vno modo per priuationem materiæ: & sic Deus est forma. Alio modo per comparationem ad materiam quam perficit: & hoc modo Deus non ponitur esse forma. Primo modo intelligitur verbum propositum, secundo modo fit obiectio. Vel aliter. Est enim loqui de forma secundum quod dicit relationem ad informatum secundum rem, vel secundum quod dicit habitudinem secundum modum intelligendi. Et primo modo obiicitur, & secundo modo accipitur in diuinis: quia ipsa deitas se habet in ratione formæ respectu Dei: nulla tamen est differentia Dei ad suam diuinitatem.

A *In humanatione Dei verbi aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in vnam hypostaseon incarnatam esse. Dub. III.*

Contra: Hoc signum, *Omnem*, distribuit pro suppositis: ergo si tres personæ sunt hypostases illius naturæ, videtur quod omnes sint incarnatæ. Si tu dicas, quod hoc signum, *Omnem*, non tenetur syncategorematice, vel vt signum, sed potius vt adiectiuum, & tantum valet, *Omnem*, quantum, & *perfectam*, videtur esse nugatio, *omnem*: & *perfectam*.

RESP. Dicendum quod *omnem*, non tenetur ibi distributiue, sicut dictum est, sed tantum valet dicere, *omnem naturam diuinitatis*, quantum *perfectam*. Nec est ibi nugatio: quia, & non tenetur ibi copulatiue, sed expositiue, & accipitur, &, pro id est. Aliter potest dici quod, B *omnem*, priuat, vel remouet diuisionem partis à parte, & perfectam ponit completionem: ita quod sit sensus, diuina natura est incarnata in sua perfectione, ita quod non secundum partem, & partem: & quod hic intellectus sit verus, potest haberi per litteram sequentem.

Non sic dicitur diuina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius. Dub. IIII.

Contra: Hoc videtur esse falsum, quia homo prædicatur de omni eo, de quo prædicatur filius Dei: & hæc est vera: Diuina natura est Filius Dei: ergo hæc est vera: Diuina natura est homo.

RESP. Dicendum quod est prædicatio secundum identitatem, & per denominationem. Et prædicatio per denominationem, illa magis seruat proprietatem prædicationis, quam illa, quæ est per identitatem: vnde hęc est C magis propria: Filius Dei generatur, quam ista, Diuinitas est generatio, sicut ostensum fuit in primo Libro. Et quoniam Filius Dei est suppositum humanæ naturæ, nō sic diuina natura, hinc est quod ista est magis propria: Filius Dei est homo, quam ista, Diuina natura est homo: ideo Magister non simpliciter eam negat, sed dicit non est ita propria, nec est ita passim in vsum adducenda, pro eo quod ad nimiam expressionem appropinquat, &c. Dist. 5. art. 1. q. 1.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis incidit hic quæstio circa assumptionem humanæ naturæ à diuina. Et versatur hæc quęstio circa duo principaliter. Primo quæritur de ipsa assumptione ex parte assumentis. D Secundo vero quæritur ex parte assumpti. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur, vtrum assumere sit actus conueniens diuinæ naturæ. Secundo quæritur, vtrum sit actus conueniens diuinæ personę. Tertio quæritur, vtrum conueniat personæ per se, an ratione naturæ. Quarto quæritur, vtrum conueniat naturæ, abstracta omni persona. Quinto quæritur, vtrum hæc sit concedenda: Diuina natura est caro facta. Circa primum sic proceditur, & quæritur.

QVÆSTIO I.

An assumere sit actus conueniens diuinæ naturæ.

Alex. Alens. 3. p. q. 1. Membro 4.
S. Thom. 3. p. q. 3. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 5. q. 1. art. 1.
E *Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 5. p. 2. q. 2.*
Richardus 3. Sent. dist. 5. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. d. 5. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 1.

VTRVM assumere sit actus conueniens diuinæ naturæ. Et quod sic, videtur auctoritate Augustini in lib. de fide ad Petrum: Illa natura, quæ semper genita manet apud Patrem, naturam sine peccato suscepit: sed suscipere, & assumere idem est: ergo natura Dei naturam nostram suscepit. Fundamenta. Cap. 2. ante med. tom. 3.

ITEM expressius in lib. 1. de Trinit. cap. 6. Forma Dei accepit formam serui. Sed forma Dei non est aliud, quam natura Dei: ergo si forma formam accepit, natura naturam assumpsit.

ITEM ratione videtur: Hæc est vera, & propria: Natura

tura diuina vnita eſt humanæ: aut ergo in illa vnione ſe habet natura diuina vt agens, aut vt patiens. Conſtat quod non vt patiens: ergo ſe habet vt agens. Sed in ipſa vnione agere nihil aliud eſt, quã ipſam naturã aſſumere: ergo videtur quod aſſumere conueniat diuinæ naturæ.

ITEM natura diuina, & humana vniuntur in vnitate perſonæ. Sed ex illa vnione vere, & proprie dicitur humana natura eſſe aſſumpta: ergo pari ratione diuina natura, vel debet dici ex illa vnione aſſumens, vel aſſumpta: ſed non aſſumitur: ergo illius eſt aſſumere.

Ad oppoſitum. Concil. 6. c. 1.

1. SED CONTRA eſt auctoritas Concilij Toletani, quam Magiſter ponit in littera. Cum tota Trinitas operata ſit formationem ſuſcepti hominis, ſolus tamen Filius ſuſcepit hominem in vnitate perſonæ, non in vnitate naturæ: ergo ſi hoc ſoli Filio conuenit, non videtur quod conueniat diuinæ naturæ.

Anſ. in Epiſtola de Proceſſ. Spiritus ſancti.

ITEM Anſelmus: Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus nullo modo differunt in natura: ergo quod conuenit diuinæ naturæ, conuenit Patri, & Filio, & Spiritui ſancto: ſed aſſumptio humanæ naturæ nullo modo conuenit Patri, vel Spiritui ſancto: ergo nullo modo videtur diuinæ naturæ competere.

I. ITEM diuina natura eſt quoddam ſimpliciſſimum: ſed ſimpliciſſimum cum vnitur, totaliter vnitur: ergo ſi diuina natura vnitur humanæ, & eam aſſumit, videtur quod hoc conueniat cuilibet perſonæ.

4. ITEM ſi aliquod vnum, in quo plura vniuntur vnitur alicui, neceſſe eſt per conſequens & illa vniri, ſicut patet. Nam ſi punctus cui vniuntur multæ lineæ alicui coniungitur, neceſſe eſt & illas lineas illi vniri. Si etiam anima, cui vniuntur potentiæ, vnitur alicui, neceſſe eſt, & eidem potentias vniri: ergo ſi diuinæ perſonæ magis vniuntur in natura, quam linea in puncto, vel potentia in anima, ſi aſſumere conuenit diuinæ naturæ, neceſſe eſt quod conueniat cuilibet perſonæ: ſed conſtat quod non conuenit cuilibet perſonæ: ergo nec naturæ.

5. ITEM hæc ſimpliciter eſt falſa, & nullo modo conceditur: Diuina eſſentia generat, vel natura: quoniam ille actus eſt actus proprius conueniens vni ſoli perſonæ: ergo ſi aſſumere eſt actus conueniens vni ſoli perſonæ, vtpote perſonæ filij, videtur quod hæc ſit neganda tanquam falſa: Diuina natura aſſumit humanam.

Diſt. 9. q. 2. in Reſp. Argum.

6. ITEM regula eſt, & habita fuit in primo Lib. quod eſſentia non ſupponit perſonam, nec è conuerſo: ergo diuina eſſentia, vel natura non poteſt pro perſona locutionem reddere veram, nec pro alio, cui hoc conueniat, quia ſoli filio conuenit aſſumere: ergo videtur ſimpliciter eſſe neganda prædicta locutio.

CONCLVSIO.

Aſſumere non eſt actus diuinæ naturæ, ſi aſſumere dicat vnionem ad vnitatem naturæ, ſi autem dicat ad vnitatem perſonæ, vtique conceditur quod natura diuina vniuerit ſibi humanam.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod tam per verbum vniendi, quam per verbum aſſumendi importatur vnio diuinæ naturæ ad humanam. Differunt tamen quantum ad modum ſignificandi: quia verbum vniendi dicitur ab vnione, quæ magis importat relationem, quam actionem. Verbum autem aſſumendi dicitur ab aſſumptione, quæ principalius importat actionem. Vnde quamuis concedatur quod diuina natura vniat ſibi humanam, & eidem etiam vniatur: nullo tamen modo conceditur, quod diuina natura aſſumatur. Alia etiam eſt differentia, quia vnire quantum eſt de ſe non dicit terminum relationis, vel actionis determinatè: poteſt enim aliquis aliquid vnire ſibi, & alij. Aſſumere autem importat terminum intrinſecum, tam actionis quàm relationis: aſſumere enim eſt ad ſe ſumere. Cum ergo vocabulum aſſumendi importat ſimul relationem, & actionem, ille terminus interius intellectus

A poteſt referri ad vtrumque, vel ad alterum tantum, videlicet ad relationem. Si ad vtrumque referatur, cum actio illa terminetur ad vnitatem aliquam, tunc aſſumere dictum de aliquo ſignat non ſolum vnionem, ſed etiam illam vnionem terminari ad vnitatem aſſumentis. Et quoniam illa vnio non terminatur ad vnitatem naturæ, ſed potius ad vnitatem perſonæ: ideo ſecundum iſtum intellectum aſſumere non conuenit diuinæ naturæ. Diuina enim natura non aſſumpſit humanam in vnitate naturæ: & iſto modo non conceditur, quod eam aſſumpſerit diuina natura, hoc eſt ad ſe, ſiue ad propriam vnitatem ſumpſerit. Si autem terminus ille habeat reſpectum ad relationem vnionis tantum, tunc conceditur, quod diuina natura humanam aſſumpſerit, hoc eſt ſibi B vniorit: vniuit enim ſibi humanam naturam, quamuis non in ſeipſa, ſed in vna perſona. Et iſto modo procedunt rationes, & auctoritates, quæ ad hoc inducuntur: & ideo ſunt concedendæ.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod ſolus Filius ſuſcepit humanam naturam, dicendum quod ly, *ſolum* non excludit ibi naturam, quæ eſt in perſona, & prædicatur de perſona: ſed excludit alias duas perſonas, ſcilicet Patrem, & Spiritum ſanctum. Præterea auctoritas illa non dicit ſimpliciter, quod ſolus Filius ſuſceperit, ſed quod ſolus Filius ſuſcepit in vnitatem propriam, & tunc non eſt inſtantia de natura: qua, vt dictum eſt, natura diuina non ſuſcepit humanam in vnitatem naturæ, ſed in vnitatem perſonæ.

2. AD illud quod opponitur, quod Pater, & Filius, C & Spiritus ſanctus nullo modo differunt in natura, dicendum quod illa eſt duplex. Vno enim modo poteſt intelligi ſic: Pater & Filius, & Spiritus ſanctus nullo modo in natura differunt, id eſt, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus habentes vnam naturam nullo modo differunt: & hoc eſt falſum, quia Pater, & Filius perſonaliter differũt, & habent proprietates diſtinctas. Alio modo poteſt intelligi, vt ſit ſenſus: Pater, & Filius non differunt in natura, id eſt, non differunt diuerſitate naturæ. Nihilominus tamen differunt ad ſe inuicem re: & ab ipſa eſſentia, vel natura differunt ratione, vel attributione. Aliquid enim attribuitur perſonæ, quod non naturæ, & è conuerſo. Et ideo ſicut non ſequitur, Diuina natura eſt in tribus perſonis: ergo perſona Patris eſt in tribus perſonis vna, ſic non ſequitur: Diuina natura vnit ſibi, vel aſſumit huma- D nam naturam: ergo porſona Patris aſſumit: immo eſt ibi ſophiſma accidentis, vel locus ſophiſticus accidentis.

3. AD illud quod obiicitur de diuina natura, quod eſt quid ſimpliciſſimum, dicendum quod quamuis ſit quid ſimpliciſſimum in forma, habet diſtinctionem tamen in hypoſtaſibus, ſiue in perſonis. Cum ergo intelligimus aliquid vniri alicui, hoc poſſumus intelligere aut quantum ad vnionem ſecundum formam, aut quantum ad vnionem ſecundum ſuppoſitum. Dico ergo, quod ſi diuina natura vniretur alicui ſecundum formam, quod neceſſario tota vniretur, hoc eſt in qualibet perſona, cum ſimpliciſſima ſit. Sed quia vnio iſta, vel aſſumptio non eſt quantum ad vnionem in forma, ſed quantum ad vnionem in perſona, & ſuppoſito: ideo non ſequitur, E quod quamuis ſit ſimpliciſſima, quod tota ſit vnita, ſecundum quod totum diſtribuit pro perſonis: vnde non valet proceſſus ille, quia proceditur à ſimplicitate naturæ ad perſonarum pluralitatem.

4. AD illud quod obiicitur, quod natura eſt illud, in quo perſonæ vniuntur: ergo ipſa vnita, tres perſonæ vniuntur, & ipſa aſſumente aſſumunt, dicendum quod non ſequitur. Quando enim dicitur quod ad vnionem eius, in quo plura vniuntur, ſequitur vnio illorum, hoc verum eſt, quando vniuntur ſecundum illud, & in eo, in quo alia vniuntur in eo, ſicut eſt in puncto, in quo lineæ vniũtur tanquam in termino, & ipſe punctus vt terminus poteſt alij vniri. Similiter & in anima, & in ſuis potentiis: non ſic autem eſt in propoſito, quia illæ perſonæ vniuntur in natura quantum ad vnitatem naturalem,

ſiue

siue essentialem: sed diuina natura non vnitur humanæ in vnam essentiam, sed vnitur in vnitatem hypostasis, in qua quidem hopostasis vnitate aliæ personæ magis distinguuntur, quam conueniant. Et huius exemplum haberi potest in æternis rationibus, secundum quas Deus producit, quæ quidem omnes vnum sunt in essentia Dei, & substantia: non tamen sequitur, quod si Deus facit aliquid secundum rationem vnam, quod secundum illam & eandem facit omnia alia. Vnde idem sunt idea hominis, & idea asini in diuina substantia: cum tamen diuina substantia facit asinum non facit illum secundum ideam hominis, sed secundum ideam asini. Aliud etiam exemplum ponit Anselmus in fonte, riuo, & lacu, qui sunt vnius naturæ, & vnus fluit ab alio. Vnde Nilus dicitur fons, & dicitur riuus, & dicitur lacus: & vnus est Nilus, & vna est aqua, & vnius naturæ: quamuis non sit vnus fons, & vnus riuus, & vnus lacus. Et contingit Nilum etiam infistulari vt riuus est, non vt fons, neq; vt lacus: & hoc est, quia quamuis eadem aqua primo sit in fonte, postea in riuo, postea in lacu, diuersum tamen habet modum essendi. In ideis autem est multitudo respectu connotatorum: & hæc duo in diuinis personis ponuntur, videlicet pluralitas respectuū, & distinctio modorum essendi ab alio & non ab alio. Et sic patet, quod non sequitur: Diuina natura assumpsit: ergo quælibet persona assumpsit, propter relationem intrinsecam.

Exemplum.

Ans. in Epist. de Proc. Sp. Spiritus sancti.

1. Ad illud quod opponitur, quod hæc nullo modo conceditur: Essentia generat: quia illud est proprium personæ, dicendum quod non est simile: quia generare importat distinctionem, quæ nullatenus conuenit naturæ: assumere vero dicit actionem, & relationem: quæ conuenit diuinæ naturæ secundum vnum intellectum, vt prius visum est.

6. Ad illud quod opponitur, quod natura non supponit pro persona, dicendum quod verum est: & quod dicitur: Natura diuina assumpsit humanam, iste terminus *natura*, non reddit locutionem veram pro persona, sed magis stat in natura pro seipsa: ipsi enim naturæ conuenit assumptionem facere, & conuenit vniri humanæ naturæ: & hæc duo importat verbum *assumendi*, secundum vnam sui acceptionem.

QVÆSTIO II.

An assumere conueniat diuinæ personæ.

S. Thom. 3. p. q. 3. art. 1.
Et 3. Sent. d. 5. q. 2. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 5. p. 2. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 5. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 5. q. 2.

Fundamenta. Cap. 2. ad med. to. 3.

VTRVM assumere conueniat diuinæ personæ. Et quod sic, videtur. Augustinus de fide ad Petrum. Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit de Virgine: sed Deus vnigenitus non est nisi persona: ergo, &c.

Item ratione videtur: quia assumptio nihil plus dicit nisi actionem respectu creaturæ, & relationem: & vtrumque natum est conuenire diuinæ personæ: ergo, &c.

Item assumptio est ad aliquam vnionem: sed vnio illa non terminatur ad naturam, sed ad personam: quia diuinitas, & humanitas eiusdem naturæ esse non possunt: ergo videtur quod ipsa assumptio vere & proprie conueniat ipsi personæ.

Item assumptio est ad Redemptionem, & satisfactionem pro humano genere: Sed eandem personam competit esse vnitam, quæ debet satisfacere, & debitum soluere, & quæ potest: ergo videtur quod assumptio vere competat ipsi personæ.

Item cui competit missio & incarnatio, eidem competit assumptio: sed missio, vel incarnatio competit personæ filij: ergo & assumptio.

Ad oppositum.

Sed contra: Vbicumque est assumptio, ibi est vnio ad alterum, & communicatio: sed persona dicit quid distinctum, & incommunicabile: ergo intellectus personę repugnat vnioni, & assumptioni: ergo non potest ei vere attribui.

2. Item persona est indiuidua substantia rationalis naturæ: sed indiuiduum dicitur non solum quod est indiuisum à se, sed quod est diuisum ab aliis: ergo si assumptio dicit vnionem, & coniunctionem, videtur quod nullo modo personæ conueniat.

3. Item omnis vnio naturalis ordinatur ad illud, quod est ita vnum in se, quod non est alteri vnibile, alioquin non esset status: illud autem vnum est indiuiduum rationalis naturæ, quod quidem est persona, & habet summā completionem in genere creaturæ: si ergo ad dignitatem personæ spectat, quod nulli alij vniatur, & persona diuina habet quidquid dignitatis est, videtur quod nihil possit sibi copulari: & ita nullam naturam assumere.

4. Item nihil temporale potest fieri æternum: sed vnitas creaturæ est temporalis, vnitas diuinæ personæ est æterna: ergo diuina persona non potest creaturam aliquam ad vnitatem personæ suæ accipere: sed hoc est assumere: ergo assumptio diuinæ personæ non potest conuenire.

CONCLVSIO.

Assumptio quæ fuit in incarnatione respicit personam diuinam, quia diuina persona fuerit vt plures naturæ vnirentur in se.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut dictum est, assumptio dicit actionem, & relationem, & terminum vtriusque: & ratione horum omnium potest diuinæ personæ conuenire. Nam diuinę personæ competit esse principium actiuum, & rationalis naturæ suppositum. Et vtrumque spectat ad eius dignitatem, & nobilitatem: & ideo diuina persona potest humanam naturam fabricare tanquam principium effectiuum, & stabilire tanquam proprium suppositum, ita quod eiusdem naturæ erit causale principium & suppositum personale: & ita per hoc se habet in ratione principij, & in ratione medij, & in ratione termini. Ratione principij competit ei actio. Ratione medij relatio. Ratione termini competit vtriusque terminatio. Diuina enim persona fecit vt plures naturæ vnirentur in se: & ideo concedendum est, quod ipsa assumptio competit diuinæ personæ. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Quæst. præced.

1. Ad illud ergo quod primo opponitur in contrarium, quod vbi est assumptio, ibi est communicatio, & vnio, dicendum quod communicabile potest dici tripliciter, aut per vnius constitutionem, aut per prædicationem, aut per proprietatum & idiomatum communicationem. Ergo cum dicitur, vbi est assumptio, ibi est communicatio, dicendum quod verum est tertio modo, sed non primo, vel secundo. Cum vero dicitur, quod persona dicit quid incommunicabile, & distinctum: dicendum quod hoc dicitur per oppositionem ad primum, vel secundum modum: quia nec venit ad tertij constitutionem, nec habet vniuersalitatis prædicationem. Et sic patet, quod illa persona cum assumptione non habet oppositionem.

2. Ad illud quod opponitur, quod persona est indiuidua substantia. Idem respondendum est, quod illud dicitur per priuationem compositionis, & prædicationis communis, non per priuationem vnionis: nisi forte dicatur vnio respectu dignioris, sicut inferius melius apparebit: nullum autem horum est in proposito reperire.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis vnio ordinatur ad vnum, quod careat vnibilitate, dicendum quod verum est loquendo de vnione in eodem genere, videlicet de vnione, quæ est per compositionem: sic autem non est in proposito, & ideo in nullo cogunt rationes illæ.

4. Ad illud quod opponitur, quod temporale non potest fieri æternale, dicendum quod verum est per identitatem essentiæ, nihil tamen impedit hoc esse virtute vnionis gratuitæ. Sicut enim temporale potest à principio æterno causari temporaliter, sic etiam inniti potest

supposito æterno: vt sicut Deus est principium cuiuslibet creaturæ, sic Dei filius sit suppositum rationalis naturæ: & pro tanto dicitur illa vnitas ad vnitatem personæ terminari: non quia personæ filij Dei adueniat noua vnitas, sed quia ex assumptione humanæ, fit vt duarum naturarum sit vna hypostasis, atque persona.

QVÆSTIO III.

An assumere conueniat personæ ratione naturæ, an è conuerso.

S. Thom. 3. p. q. 3. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 5. q. 2. art. 3.
Scotus 3. Sent. dist. 5. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 5. p. 2. q. 2.
Tho. Argent. 3. Sent. d. 5. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 3.

Fundamenta. VTRVM assumere personæ conueniat ratione naturæ, an è conuerso: Et quod conueniat ratione naturæ, videtur ratione. Ei personæ competit opus recreationis, cui competit opus creationis: sed opus creationis competit personæ ratione naturæ: ergo & opus recreationis: sed assumptio est opus creationis: ergo, &c.

ITEM assumptio est operatio virtuosa: sed omnis operatio virtuosa competit supposito ratione naturæ, siue naturalis potentiæ: ergo, &c.

ITEM quod sic competit vni personæ, quod competit alteri personæ, hoc competit ratione naturæ, non ratione personæ: ergo cum assumptio sic competat personæ filij, quod possit competere alij personæ, sicut supra dictum fuit, videtur quod si conueniat filio, conueniat ratione naturæ. (*Dist. 1. art. 1. q. 4.*)

ITEM assumptio in extremis ponit diuersitatem: sed in assumptione carnis à Deo est diuersitas naturarum, non personarum: ergo videtur, quod assumptio primo conueniat naturæ, & per naturam personæ.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Assumptio dicit relationem: sed relatio non competit personæ ratione naturæ, sed magis ratione sui: ergo & assumere.

2. ITEM assumptio dicit deordinationem ad vnitatem aliquam: sed constat quod non ad vnitatem naturæ, sed personæ: ergo, *&c.*

3. ITEM si conuenit personæ ratione naturæ, & omne tale dicitur de tribus: ergo & assumere conueniret tribus personis: sed hoc est falsum: ergo & primum.

4. ITEM si assumere conuenit personæ ratione naturæ: ergo conuenit naturæ per se: & quod conuenit per se, conuenit vniuersaliter: ergo pro quolibet suo opposito: sequeretur ergo idem quod prius, scilicet quod cuilibet personæ conueniret assumptio.

CONCLVSIO.

Assumere competit personæ diuinæ ratione naturæ, prout assumere dicit actionem, si vero dicat terminationem, hoc competit naturæ ratione personæ: si autem relationem, communiter vtrique.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad hanc quæstionem satis patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Cum enim tria sint de intellectu illius vocabuli quod est *assumere*, videlicet actio, & relatio, & terminatio: primum competit personæ ratione naturæ, vltimum competit naturæ ratione personæ, medium vero communiter conuenit vtrique. Ipsa namque assumptionis actio personæ conuenit ratione naturæ, quia persona agit virtute naturæ. Vnde illa virtus, & operatio competunt cuilibet personæ: terminus vero assumptionis respicit ipsam personam proprie & per se. Vnde ad vnitatem personalem, & vnius solius personæ terminatur ipsa assumptionis actio, & vnionis relatio. Sed medium, videlicet relatio, communiter conuenit vtrique. Nam diuina natura, & diuina persona vnitur humanæ, & humana natura vnita est diuinæ naturæ, & diuinæ personæ: quia ad vtramque habet ordinem, & distinctionem formalem, & gratuitam coniunctionem, quæ implicantur in illa relatione. (*S. Tho. 3. p. q. 3. art. 2. videtur cõsentire. Sco. item dist. 5. q. Sent. q. 2. ibi: Ad primam quæstionem.*)

Et secundum hoc patet responsio ad vtramque partem. Rationes enim verum concludunt secundum diuersas vias, nec habent in se aliquam repugnantiam. Et hoc melius patet pertractanti singulas.

QVÆSTIO IIII.

An assumere possit conuenire diuinæ naturæ, abstracta omni persona.

S. Thom. 3. p. q. 3. art. 3.
Et 3. Sent. d. 5. q. 2. art. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 5. p. 2. q. 3.
Richardus. 3. Sent. dist. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 3.

VTRVM assumere possit conuenire diuinæ naturæ, abstracta omni persona. Et quod sic, videtur. Abstractis omnibus personis est intelligere omnipotentem: sed omnipotenti nullum verbum est impossibile: ergo videtur quod omni personalitate abstracta, possibile sit Deum carnem assumere.

2. ITEM omni personalitate abstracta adhuc est intelligere Deum summe bonum: sed quia summe bonus est, dilig[it] creaturam: & propter nimiam charitatem suam assumpsit naturam humanam: ergo omni personalitate abstracta, adhuc est intelligere Deum carnem humanam posse assumere.

3. ITEM omni personalitate abstracta adhuc est intelligere Deum potentem creare, & potentem genus humanum reparare: sed reparat assumendo carnem: ergo videtur redire idem, quod prius.

4. ITEM omni personalitate abstracta, adhuc intelligitur Deus vt sapiens: ergo sciens, & potens tyrannum superare, & vincere: sed assumptionis mysterium est tyrannum vincere, & superare: ergo intelligitur vt potens carnem assumere.

SED CONTRA: Assumere est sibi vnire: ergo aut in supposito, aut in forma: sed diuina natura non potest sibi humanam vnire in forma: ergo si vnit aliquo modo, necesse est vnire in supposito, & persona, ergo abstractis suppositis & personis, impossibile est amplius assumptionem intelligere. Fundamenta.

ITEM assumptio dicit aliquam actionem. Sed nulla actio esse intelligitur alicuius, nisi vt entis in actu: nihil enim est in actu ens nisi prout est in supposito: ergo supposito abstracto, non est intelligere assumptionem aliquam.

ITEM impossibile est intelligere vt natura humana assumatur, nisi assumatur in atomo, vel in singulari, quia sicut vult Damascenus, Natura præter singularia solum est in nuda consideratione: ergo pari ratione impossibile est intelligere, quod assumptio fiat in natura abstracta ab omni persona. (*Damasc. lib. 3. de fi. de orth. c. 11.*)

ITEM impossibile est assumptionem alicuius competere alicui nisi post completum suum esse: nemo enim assumit sibi aliquid, nisi postquam est completum: sed perfecta completio naturæ rationalis non est nisi in persona: ergo omni personalitate circumscripta, impossibile est, quod natura humana assumatur à diuina.

CONCLVSIO.

Omni personalitate diuina abstracta, non contingit humanam naturam vniri diuinæ: Abstracta vero personali distinctione, potest illud intelligi, non tamen ita congrue.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter contingit in diuinis circumscribere personalitatem per intellectum, aut simpliciter, aut prout fides determinat. Simpliciter enim circumscribitur intellectus personalitatis,

quando consideratur diuina natura vt in se, non in aliquo supposito determinate: sed in quantum communicabilis est multis, non in quantum est in hoc vel in illo. Et hoc modo diuina natura consideratur per modum cuiusdam ordinabilis ad aliam. Et hoc modo non intelligitur secundum rationem agendi, nec patiendi: quia actio non attribuitur formæ nisi in supposito. Et sic assumptio non potest ei conuenire, tum quia natura talis non intelligitur vt agens, quia actio est formæ in supposito, tum etiam quia natura talis sic considerata non habet in quo possit vniri cum humana natura: non enim potest vniri in forma, & ista duo cadunt in intellectu huius vocabuli, quod est assumere: & ideo ratione vtriusque impedimentum est, vt nequaquam naturæ consideratæ in abstractione ab omni personalitate possit assumptio intelligi conuenire. Alio modo potest circumscribi in diuinis personalitas non simpliciter, sed per eum modum, per quem fides determinat, scilicet Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ita tamen quod ibi intelligatur suppositum rationalis naturæ, sicut intelligunt Iudæi, & Pagani. Et hoc modo potest intelligi assumptio conuenire Deo, licet non ita congrue, sicut intelligitur præsupposita personali distinctione. Intelligo enim quod si sola illa persona, quæ est innascibilis, esset in diuinis, posset vtique humanitatem assumere: & intelligi posset quod Deus fieret homo, sed tamen non ita congrue, sicut nunc: quia tunc non esset ibi ratio mediationis, nec satisfactionis, nec missionis, sicut nunc est cum filius à Patre mittitur, & Patri pro homine satisfacit, & Mediator est inter Deum Patrem, & genus humanum. Vnde nullus intellexit vnquam incarnationem, nisi præintellexerit personarum distinctionem. Concedendum est ergo quod circumscripta personalitate à fide determinata, etsi possit intelligi assumptio, non tamen ita congrue. Omni vero personalitate circumscripta non contingit à diuina natura assumi humanam. Vnde concedendæ sunt rationes ad istam partem, quæ procedunt secundum istam viam.

1.2.3.4. Ad illud vero, quod opponitur in contrarium, quod diuina natura abstractis personis intelligitur vt summe potens, & summe sapiens, & vt summe bona, vt creaturarum causa effectiua: ad omnes illas rationes responderi potest interimendo, si intelligatur quod fiat abstractio ab omni supposito. Necessario enim quis cogitat aliquem vt habentem deitatem, siue naturam intellectualem: alioquin non cogitat eum vt perfecte in se potentem, & nec vt perfecte potentem, nec vt summe sapientem. Alter etiam est ibi intellectus, quia ad assumptionem non tantum requiritur causa efficiens, sed etiam illud, in quo fiat vnio. Et ideo esto quod omni personalitate circumscripta consideraretur diuina natura in ratione perfecte potentis, & sapientis, non tamen cogitari posset in ratione assumentis: quia non posset ibi esse intellectus vnibilitatis.

QVÆSTIO V.

An hæc sit concedenda: Diuina natura est caro facta.

Steph. Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 4.

Ad oppositum. *Dam. lib. 3. de fide Orth. cap. 6.*

VTRVM hæc sit concedenda: Diuina natura est caro facta. Et quod sic, videtur per Ioan. Damascenum, & habetur in littera. Aimus omnem, & perfectam naturam deitatis in vnam hypostasim incarnatam esse. Sed incarnari non est aliud nisi carnem fieri: ergo si hæc est vera: Diuina natura est incarnata, & hæc, scilicet: Diuina natura est caro facta.

4. Item nihil aliud est dicere, Verbum est caro factum, quàm humana natura assumpta est à Verbo: sed humana natura est assumpta non solum à Verbo, sed etiam à diuina natura, sicut ostensum fuit supra: ergo videtur quod diuina natura sit caro facta.

3. Item nihil aliud est Verbum carnem fieri, quam

A Dei filium esse factum hominem: sed Dei filius est diuina natura, vel essentia, & propter vnionem est communicatio idiomatum: ergo videtur quod sicut ista conceditur: Verbum caro factum est, ita concedi debet: Diuina natura est facta caro.

Fundamenta. Sed contra: Magister in littera dicit: Melius hoc puto negare, quam temere asserere: ergo secundum sententiam Magistri videtur prædicta locutio esse neganda.

Item quia filius Dei est caro factus, conceditur quod filius Dei fuit passus, & mortuus, sed non conceditur: Diuina natura est passa, vel mortua: ergo nec ista debet concedi: Diuina natura est caro facta.

Item quandocunque aliqua duo sic se habent, quod B formaliter sunt distincta, si dicatur vnum fieri alterum, significatur vnum conuerti in alterum, vtpote si dicatur aqua facta vinum: sed sic se habet caro, & diuina natura. Cum ergo diuina natura non sit in carnem conuersa, videtur quod hæc non sit concedenda: Diuina natura est caro facta. Est ergo quæstio, quare magis ista conceditur: Diuina natura est incarnata, quàm ista: diuina natura est caro facta.

CONCLVSIO.

Hæc loquutio: Diuina natura est caro facta, non est admittenda: licet pij possint eam ad bonum sensum reducere.

C Resp. Ad arg. Dicendum quod ista debet, & potest concedi: Diuina natura est incarnata, quia scripta legitur, nec est simpliciter impropria. Duplicem enim facit intellectum, quorum vnus est verus, & catholicus, licet alius sit ambiguus. Vnus cum dicitur: Diuina natura est in carnata, id est, carni vnita, & hoc absque dubio verum est: Cum enim vnio dicat relationem, simul cum hoc notat naturarum distinctionem, & excludit confusionem: & ideo ratione illius intellectus potest concedi: Diuina natura est incarnata. Potest etiam alius esse sensus: Diuina natura est incarnata, id est, caro facta. Et ratione istius non admittitur communiter à doctoribus. Hæc enim non recipitur: Diuina natura est caro facta: habet enim duplicem intellectum, & in vno intellectu est falsa, & in alio intellectu est adeo expressiua, quod D potest deducere in errorem: & ideo nullo modo recipitur. Duplicem autem habet intellectum prædicta locutio, ex eo quod hoc quod est facta, potest cadere inter subiectum, & prædicatum, & potest etiam referri ad totum. Si cadat inter subiectum, & prædicatum, tunc notat factionem circa diuinam naturam respectu formæ carnis. Et ideo sensus est: Diuina natura est caro facta, id est, conuersa in carnem: & hæc simpliciter est falsa. Si autem respiciat totum, sic sensus est: Diuina natura est caro facta, id est, factum est, vt diuina natura sit caro: hæc quidem proprie loquendo est falsa, quia caro non prædicatur de Diuina natura. Si autẽ intelligatur synechdochice, vt sit sensus: Diuina natura est caro, id est, homo, etsi illud aliquo modo possit concedi propter conuenientiam in hypostasi, quæ facit idiomatum communicationem, E propter hoc quod hæc est vera: Homo est diuina natura, id est, ille, qui est homo: propter nimiam tamen expressionem tacenda est, ne videatur natura prædicari de natura, vel naturarum fieri identitatem, aut confusionem, quæ omnia releganda sunt ab illa excellentissima vnione, & assumptione. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes locutionem prædictam non esse admittendam, licet non multum cogant.

1. Ad illud quod obiicitur, quod diuina natura est incarnata, &c. dicendum quod non est simile, sicut iam visum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod propter humanæ naturæ assumptionem ista conceditur: Verbum est facta caro, dicendum quod non est simile: quia verbum dicit ipsam hypostasim, cui innititur ipsa humana natura

&

& quam habet denominare. Et ideo non signatur ex hoc aliqua naturarum mutatio, vel confusio, sed solum verbi ad humanam naturam denominatio, vt dicatur Verbum esse homo: Non sic autem est cum dicitur: Diuina natura est facta caro, quia cum istæ naturæ sint distinctæ, nec vna habeat ab altera denominari, quamuis habeat alteri vniri, magis à proprietate, & veritate prædicta locutio recedit.

3. Ad illud quod obiicitur: quod verbum fieri carnem non est aliud, quam verbum fieri hominem, dicendum, quod verum est. Et quoniam ista est vera, & propria: Verbum est factum homo: figuratiua locutio, quæ in eam immediate resoluitur, non est via ducendi in errorem, immo concedi potest satis catholice: hæc autem: Diuina essentia facta est homo, quamuis non sit omnino falsa, quia hypostasis prædicatur de diuina natura per identitatem: non tamen est adeo propria, sicut ista: Filius Dei factus est homo: immo nimium est expressiua: & propterea locutio figuratiua, in qua sumitur per synechochen caro pro toto homine simpliciter respuitur, pro eo quod magis recedit à sermonis proprietate, & ab expressione veritatis: & approximat intellectui erroris: qua de causa multæ negantur locutiones à Doctoribus Theologiæ, ne paralogizentur, & decipiantur simplices, qui nesciunt vocabulorum virtutes.

ARTICVLVS I.

Consequenter quæritur de secundo principali, videlicet de assumptione ex parte assumpti. Et circa hoc quæruntur quinque. Primo, vtrum persona Dei assumpserit humanam naturam. Secundo, vtrum assumpserit humanam personam. Tertio, vtrum sit ponere perfectam intentionem personalitatis circa animam separatam. Quarto, vtrum concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem. Quinto, & vltimo, vtrum concedendum sit, quod assumpserit humanitatem.

QVÆSTIO I.

An concedendum sit, naturam assumptam esse à Deo.

Alex. Alens. 3. p. q. 4. Membro 6.
Rich. 3. Sent. dist. 5. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 5. q. 5.

Fundamenta. *Philip. 2. a*

Vtrum concedendum sit, quod humana natura sit assumpta à Deo. Et quod sic, videtur: Semetipsum exinaniuit formam serui accipiens: sed veritas naturæ attenditur quantum ad propriam formam: ergo si assumpsit formam hominis, assumpsit hominis naturam.

Aug. de fide ad Pet. c. 2. post med. tom. 3.

Item Augustinus de fide ad Petrum: Deus humnam naturam in vnitatem personæ accepit.

Item nullus est verus homo, nisi vere habeat humanam naturam: sed Dei Filius verus homo est: Ergo habet humanam naturam in se: sed non habet eam per æternam generationem: ergo habet per assumptionem: ergo assumpsit humanam naturam.

Item quicumque est alicuius filius naturalis, communicat cum eo in natura: sed Dei filius est Virginis naturalis filius: ergo communicat cum ea in natura. Aut ergo illam naturam habuit ab æterno, vel ex tempore: constat quod non ab æterno, sed ex tempore. Si ex tempore, aut ex propria virtute, aut ex aliena: constat quod ex virtute propria: sed quod accipit quis virtute propria dicitur assumere: restat ergo quod humana natura sit à Deo assumpta.

Ad oppositum.

1. Sed contra: Omne quod assumitur est ante quam sit assumptum: sed humana natura Christi non fuit ante vnionem ipsius cum Verbo: ergo non videtur, quod fuerit assumpta à Verbo.

2. Item omne quod assumitur ab aliquo, fit aliquo modo vnum cum eo, à quo assumitur: quia assumptio ordinatur ad vnionem: ergo si humana natura assumitur à Deo, fit vnum cum Deo: sed quæ sunt eadem, vnum potest prædicari de altero: ergo humana natura est Deus, & è conuerso: sed hoc est falsum: ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quod humana natura sit à Deo assumpta.

3. Item omne quod assumitur ab aliquo ad vnionem, acquirit proprietatem aliquam eius, à quo assumitur, & cui vnitur: sed humana natura non acquirit aliquam proprietatem ipsius Verbi: nulla enim proprietas Verbi dicitur de humana natura: ergo non videtur, quod ipsa à Verbo Dei fuerit assumpta.

4. Item Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, ponit quattuor diffinitiones naturæ, quarum nulla videtur competere assumptioni diuinæ: ergo si recte, & sufficienter diffinit naturam, non videtur esse concedendum, quod humana natura sit assumpta à Deo, quod patet discurrendo per singulas notificationes. Quarum prima est: Natura est earum rerum, quæ cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt: Hoc modo non potest accipi cum dicitur humana natura esse assumpta: qui si vnam proprietatem, vel partem hominis assumpsisset, videtur assumpsisse humanam naturam. Secunda diffinitio naturæ est: Natura est vel quod agere, vel quod pati potest. Et adhuc ista notificatio non competit sibi, quia secundum illum modum sibi sufficeret assumpsisse solam animam, ad hoc quod diceretur assumpsisse humanam naturam. Tertia notificatio est: Natura est principium motus, & quietis per se, & non secundum accidens. Adhuc nec ista competit: quia sufficeret, si solum corpus assumpsisset. Quarta notificatio hæc est. Natura est vnamquamque rem informans specifica differentia. Sed nec etiam isto modo videtur assumptum competere, quia sicut dicit Damascenus libro 3. Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione consideratur, assumpsit naturam, non enim incarnatio hæc esset, sed fictio, & deceptio incarnationis, neque eam specie, quæ consideratur, sed eam quæ est in atomo. Ergo nullo modo videtur concedendum, quod Deus humanam naturam assumpsit.

Boetius lib. de duabus naturis & vna persona Christi, cap. 1.

Naturæ diffinitio quadruplex.

Aristot. 2. Physi. con tex. 3.

Dam. lib. 3. de fide orth. cap. 7.

Conclvsio.

Possumus vere & proprie concedere quod humana natura est à Deo assumpta, & quod tota est assumpta.

Resp. Ad arg. Dicendum quod vere, & proprie loquendo, concedi potest & debet, humanam naturam à Deo assumptam esse, pro eo quod, sicut dicit Philosophus: Natura accipitur & pro vera materia, & pro vera forma: & de his dicitur secundum analogiam quandam. Quoniam ergo Deus assumpsit carnem, & animam humanam, & caro est principium hominis materiale, anima vero formale: hinc est quod non solum vere humanam naturam, sed etiam totam humanam naturam dicitur assumpsisse. Et ideo concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

2. Phys. 11. 21. & 81.

3. Ad illud quod opponitur, quod nihil assumitur nisi ens, dicendum quod hoc dupliciter potest intelligi, Vno modo sic: Nihil assumitur nisi ens in ipsa assumptione: & hoc quidem verum est, nec habet instantiam in proposito: quia humana natura simul habuit esse, & esse assumptum. Alio modo potest intelligi, vt nihil assumatur, nisi prius sit quam assumatur: & si hoc intelligatur de esse in potentia, veritatem habet: quia assumpta natura prius est in materiæ potentia, vel efficientis, quam vniatur ipsi assumenti. Si autem intelligatur quantum ad esse in actu, sic non habet veritatem in ea potentia, maxime quæ simul potest rem fabricare, & sibi vnire. Vnde si quis posset vestimentum in dorso suo facere, simul esset vestimenti compositio, & vestimenti assumptio. Per hunc modum intelligendum est in proposito.

2. Ad illud quod opponitur, quod assumptio vnum fa-

cit. &c. dicendum quod verum est: non tamen omnimode facit vnum, sed secundum quod competit comparationi assumentis ad assumptum. Si autem in aliqua assumptione reperitur vnio, potissime reperitur in assumptione humanæ naturæ à Verbo: quia non tantum est ibi vnitas per adiacentiam, sed etiam est ibi vnitas, quæ est ipsius naturæ ad hypostasim suam: hæc autem vnitas aliquo modo admittit differentiam in omni creata natura: vnde de nulla hypostasi, cuius sit natura creata, conceditur quod sit sua essentia, vel natura in abstractione, sed solum per modum concretionis: vnde non dicitur quod Petrus sit humanitas, sed quod Petrus si homo: per hunc modum intelligendum est in proposito: quia quamuis Deus non sit humana natura, est tamen homo. Et propterea non cogit illa ratio: Vnum non prædicatur de altero in abstractione: ergo non habent identitatem, siue vnitatem assumptioni competentem.

A

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod assumitur ab aliquo acquirit aliquam proprietatem, dicendum quod verum est, quod aliquam proprietatem acquirit, sed hoc potest esse in recto, vel in obliquo, vel ratione suppositi, vel ratione formæ: & quamuis non videatur humanæ naturæ acquiri proprietas ex ratione formæ: acquiritur tamen ratione suppositi: quamuis enim non conueniat ei proprietas in recto, conuenit tamen in obliquo secundum quod natura abstractiue sumitur.

4. Ad illud quod obiicitur, secundum quam illarum notificationum accipiatur ista natura, dico quod secundum omnem potest accipi, maxime tamen secundum vltimam: quia completiuam, & specificam habuit hominis differentiam. Nec valent illæ instantiæ: quia Christus non solum dicitur assumpsisse humanam naturam, sed totam humanam naturam: nec dicitur assumpsisse specificam differentiam, secundum quod specifica differentia sumitur per abstractionem à singularibus, sed assumpsit specificam differentiam in particulari veraciter existentem. Et hoc datur intelligi nomine naturæ. In hoc enim differt essentia à natura, quia essentia nominat rei formam in quadam abstractione, natura eam nominat entem in motu, & materia vt naturalium operationum principium: & ideo Doctores catholici magis isto verbo vti voluerunt: Deus assumpsit humanam naturam, quam hoc: Deus assumpsit humanam essentiam: quamuis vtraque sit vera, ista tamen est magis propria.

C

D

QVÆSTIO II.

An Deus assumpserit humanam personam.

S.Thom.3.p.q.4.art.4.
Et 3.Sent.dist.5.q.3.art.3.
Et dist.6.q.1.art.1.q.1.
Scot.3.Sent.d.5.q.1.
Rich.3.Sent. dist.5.q.1.
Durandus.3.Sent. d.5.q.1.
Franciscus de Mayr.3.Sent. d.5.q.1.
Ioan.de Bacch.3.Sent.d.5.q.1.
Steph.Brulef.3.Sent.d.5.q.6.

Ad oppositum. *Boëtius de duab. nat. in vna persona Christi c. p.2. Dam.lib.3. de fide orth. cap.11.*

VTRVM Deus assumpserit humanam personam. Et quod sic, videtur. Boëtius diffiniens personam, dicit quod est indiuidua substantia rationalis naturæ: sed Christus assumpsit indiuiduam substantiam rationalis naturæ, vt dicit Damascenus. Assumpsit enim naturam in atomo: ergo assumpsit personam.

2. ITEM ad dignitatem singularis spectat quod illud singulare sit persona, persona enim nomen est dignitatis: sed natura assumpta in Christo æque vel magis nobilis est, quam sit in aliquo alio homine: si ergo in aliis non amittit rationem personæ, videtur quod in Christo habeat potissime: ergo, &c.

3. ITEM anima rationalis vnita carni facit personam: sed cum Deus humanam carnem assumpsit, animam rationalem carni coniunxit: ergo si assumpsit animam carni coniunctam, videtur quod assumpserit personam.

4. ITEM persona non gignit nisi personam: sed Dei filius assumpsit quod Virgo genuit: ergo si Virgo persona fuit, videtur quod Deus ex ea personam assumpserit.

SED CONTRA: Augustinus de fide ad Petrum: Deus naturam hominis assumpsit, non personam.

Fundamenta. *Aug. de fide ad Petr. cap.17. tom.3.*

ITEM hoc ipsum ostendit Boetius ratione: In Christo non est nisi vna persona: ergo si Dei filius assumpsit personam, idem assumpsisset seipsum: & hoc est falsum, & non intelligibile; ergo & illud ex quo sequitur, scilicet quod persona fuit a verbo assumpta. Probat autem primam propositionem sic, scilicet quod Christus sit vnus in persona. Omne quod est, ideo est, quia vnum numero est: si ergo Christus est, necesse est vnum esse: sed non est vnum in natura: ergo necesse est vnum esse in persona.

ITEM hoc ipsum ostenditur per nominis rationem: persona enim dicit quid completum, & distinctum vltima completione: sed quod assumitur, eo ipso quod assumitur ad completius ordinatur: ergo videtur quod in se non habeat rationem personæ.

ITEM si assumpsit, aut consumpsit, aut conseruauit. Constat quod non consumpsit, quia diuina naura humanæ naturæ nihil nobilitatis abstulit. Si conseruauit: ergo cum assumens non sit assumptum, restat quod in Christo sint duę naturę, & duæ personę, scilicet humana, & diuina: ergo nec Deus est homo: nec homo est Deus: ergo non est ibi aliqua vnio, ac per hoc nec assumptio: si ergo est ibi assumptio vera, manifestum est, quod persona non est assumpta.

CONCLVSIO.

Persona in incarnatione naturam assumpsit, non tamen concedendum, personam diuinam humanam assumpsisse personam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnino falsum est, quod persona personam assumpsit. Hoc enim tripliciter potest intelligi: aut quod ipsum assumptum fuerit persona ante assumptionem: aut quod fuerit persona in assumptione: aut quod fuerit persona post assumptionem. Quolibet istorum trium modorum sumpta sententia prædicti sermonis est falsa. Nam primus repugnat veritati conceptionis, secundus veritati assumptionis, & tertius veritati vnionis. Primus namque qui hoc ponit, quod ante assumptionem fuerit persona veritati conceptionis, repugnat: si enim fuit ante persona, quam esset Deus, Virgo Maria non concepit Deum, sed hominem purum, quod est contra Euangelium, & conceptionis articulum. Secundus vero modus, qui ponit hominem illum tempore assumptionis fuisse personam, veritati assumptionis repugnat. Si enim in assumptione fuit persona, & post assumptionem desiit esse persona: potius in assumptione ipsa persona consumebatur, quam assumebatur: non ergo fuit illa vera assumptio, sed magis consumptio. Tertius vero modus intelligendi, quod fuerit persona post assumptionem, illud quod assumptum est, veritati vnionis repugnat. Si enim assumens differt ab assumpta, & illud quod assumptum est, est persona: & qui assumpsit similiter est persona: ergo in Christo sunt duæ personæ, & duæ sunt in eodem naturæ: hoc constat, ac per hoc nulla est ibi vnio: & si hoc, nulla est ibi incarnatio, nec humani generis reparatio, quod adeo est absurdum, vt totius fidei Christianæ perimat fundamentum. In hunc autem errorem pessimũ incidit Nestorius, vt dicit Boetius, pro eo quod nesciuit distinguere inter personam, & naturam. Pro eo enim quod vidit in Christo duplicem esse naturam, intellexit duplicem esse personam. Eutyches vero ex eadem causa errauit: sed non eodem modo: quia enim nesciuit discernere inter personam, & naturam, & vidit quod in Christo non poterat esse nisi vna persona, ex hoc compulsus est ponere, quod in Christo nõ est nisi vna natura. Et ideo sicut duo fuerunt errores in diuinis, scilicet Arrij, & Sabellij, pro

E

Boëtius de duabus naturis & vna persona Christi cap.5. in princip. & cap.6. in fine.

eo

eo quod nesciuerunt distinguere inter naturam,& personam, sic duo fuerunt errores circa incarnationem Christi, videlicet Eutychis,& Nestorij,Catholica vero Ecclesia per medium istorum errorum pertransiit dicens, in deitate plures esse personas,& vnam naturam,& in Christo plures naturas, & vnam personam. Et ideo simpliciter concedit personam assumpsisse naturam, & negat personam assumpsisse personam, sicut Magister dicit in littera. Vnde rationes sunt concedendæ inductæ pro ista parte.

1. Ad illud quod opponitur in contrarium, quod persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, dicendum quod indiuiduum in notificatione personæ triplicem importat distinctionem, videlicet singularitatis, incommunicabilitatis, & supereminentis dignitatis. Indiuisum enim dicitur quod est in se indiuiduum, & ab aliis distinctum. Distinctionem singularitatis voco, quod aliquid non sit commune ad plura, sed dicatur de vno solo: propter quod Sortes dicitur indiuiduum, homo vero non dicitur indiuiduum. Distinctionem incommunicabilitatis dico, quando aliquid non est alicuius pars, siue veniens in compositionem tertij: vnde pes vel manus hominis proprie loquendo non dicitur indiuiduum. Distinctionem supereminentis dignitatis intelligo illam, quæ accipitur à digniori proprietate. Hoc enim nomen, *persona*, sumptum est à dignioribus: vnde non reperitur nisi in indiuiduo nobilissimæ creaturæ, vtpote rationalis, & ratione suæ nobilissimæ proprietatis. Quoniam ergo natura humana assumpta à Christo ordinata est ad nobiliorem proprietatem eiusdem personæ secundum alteram naturam: hinc est quod non tenet ibi proprietatem personalitatis: cadit enim ab vna proprietate, quæ quidem est supereminentis dignitatis, à qua quidem non cadit persona Verbi secundum diuinam naturam. Et sic patet quod diffinitio personæ, & ratio illa non valet, quia notificatio personæ recte intellecta non conuenit humanitati assumptæ.

Indiuidui diffinitio.

2. Ad illud quod opponitur secundo, iam patet responsio ex hoc quod iam dictum est, quia natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona stabilitur, quia non in persona creata, sed in persona increata: vnde ordinatio ad dignius, quamuis auferat rationem suppositionis, tamen non aufert dignitatis proprietatem. Melius enim est subesse superiori, quam præesse alicui inferiori: Sicut perfectior est anima cum possidetur à Deo quàm cum possidet res creatas, & melius nubit Virgo nobilis, cum contrahit matrimonium cum rege, cui subsit, quam cum contrahit cum rustico, cui præsit. Vnde esto quod Deus aliquem assumeret, qui iam esset persona, vel ens actu, ille cum desineret esse persona, nihil tamen dignitatis amitteret: esset enim persona secundum naturam assumentem, quamuis non secundum naturam assumptam.

3. Ad illud quod opponitur, quod anima rationalis coniuncta, vel vnita carni facit personam, dicendum quod verum est, quando anima, & caro non coniunguntur digniori: tunc enim non solum ex anima, & carne constituitur ipsa natura, sed ex ipsa natura hypostasis, & persona: non sic autem est in proposito, quia anima, & caro fuerunt sibiinuicem vnita ipsi Verbo: nec in aliquo instanti fuit anima illa, quin esset vnita Verbo: & ipsa hypostasis æterna erat, in qua coæquabantur corpus, & anima: & ideo non constituebant personam, sed solum naturam. Et ideo non sequitur, quod si Dei filius assumpsit animam carni vnitam, quod assumpsit personam: quia non prius tempore fuit ipsi carni vnita, quàm esset assumpta, quidquid sit de ordine secundum naturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod beata Virgo genuit personam, dicendum quod verum est, quia genuit filium Dei: sed quoniam persona generatur ratione naturæ, & duplex est natura in illa persona, scilicet creata, & increata, ideo ratione duplicis naturæ duplex conuenit ei generatio, scilicet temporalis, & æterna. Temporalis in qua assimilatur matri: æterna secũdum naturam, A in qua assimilatur patri. Et ideo non cogit ratio illa: quamuis enim generatio conueniat personæ, conuenit tamen ei ratione naturæ: hoc maxime verum est in generatione creata, in qua est non tantum personalis distinctio, sed naturalis multiplicatio.

QVÆSTIO III.

An sit ponere intentionem personalitatis in anima separata, omni vnione circumscripta.

Richardus 3. *Sent. dist.* 5. *art.* 2. *q.* 1.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. dist.* 5. *q.* 7.

B Vtrvm sit ponere intentionem personalitatis in anima separata, omni vnione circumscripta. Et quod sic, videtur. Primo per Magistrum in littera. Anima absoluta à corpore, persona est, sicut Angelus. Sed Angelus vere, & proprie persona est: ergo & anima separata.

Ad oppositum.

2. Item sicut consueuit communiter distingui: Persona est res distincta proprietate ad dignitatem pertinente: sed anima separata est distincta res, quod patet: anima etiam circumscripta assumptione, & vnione complete habet illam rationem in se, quam Boetius ponit: Persona est indiuidua substantia rationalis naturæ: ergo videtur quod ratio personalitatis conueniat animæ separatæ, & proprie, & vere: ergo est persona.

Boetius [de] *duabus* [na]*turis in vna pers*[ona] *na Chri*[sti] *c.* 2.

3. Item ratio quare humana natura in Christo non est persona, est propter vnionem ad dignius: sed cum anima C vnitur corpori, non vnitur digniori rei: ergo vnibilitas, vel vnio ad corpus non aufert ipsi animæ proprietatem personæ.

4. Item contingit animam separatam comparari ad Angelum, & conuenit comparari ad alteram animam, & quæ est comparatio vnius Angeli ad alterum, eadem est comparatio vnius animæ ad alteram: sed anima separata differt secundum speciem ab Angelo, sicut & Angelus ab anima: ergo à simili sicut inter vnum Angelum, & alterum est discretio personalis, sic inter vnam animam, & alteram: sed quæ habent discretionem personalem, habent intentionem personalitatis: ergo plenam rationem personalitatis contingit reperiri in anima separata.

5. Item cuicumque competit loqui de se, vt de se, est persona: sed animæ separatæ competit loqui de se, vt D de se: conuenit enim ad ipsam dirigere sermonem, sicut ad animam Petri, & Pauli dirigimus: & constat quod versa vice possunt nobis voluntatem suam exprimere, sicut aliquibus expresserunt: ergo videtur quod anima separata vere, & proprie sit persona.

6. Item anima gloriosa per separationem sui à corpore non habet conditionem deteriorem, sed statum digniorem: sed quamdiu spiritus rationalis erat in corpore, & corpori vnitus, non carebat ratione personali: ergo nec quando est à corpore separatus.

Sed contra: Persona est per se vna: sed quod venit aliquando ad constitutionem tertij non est per se vnum, & distinctum: ergo quod est natum vniri ad constitutionem tertij non est persona: sed anima rationalis est huiusmodi, ergo, &c.

Fundamenta.

E Item persona dicit quid completissimum in genere substantiæ, ita quod non est ordinatum ad vlteriorem perfectionem in eodem genere: sed anima rationalis est ordinata ad constituendum hominem: ergo non habet intentionem personæ.

Item anima rationalis cum est vnita carni, vt dicit Magister, non est persona: ergo si quando est separata habet rationem personæ: ergo digniorem modum habet existendi extra corpus: si ergo natura semper desiderat quod melius est, videtur quod anima nunquam desideret vniri corpori, videtur etiam ex hoc quod cum anima vnitur corpori, fit ei præiudicium: & cum separatur, quod non sit ei pœna, sed præmium: quæ omnia falsa sunt, & absurda: ergo & illud, ex quo sequitur, videlicet quod anima separata sit persona.

Item si anima separata est persona, cum assumere sit actus personæ conueniens, sicut diuina persona dicitur corpus assumere cum corpus ei vnitur, & similiter Angelus, per consimilem modum anima diceretur assumere corpus proprium, cum eidem rursus coniungitur: quod si hoc non recipitur, videtur quod nec præmissa esset concedenda, scilicet quod anima separata sit persona, sicut Angelus.

Conclvsio.

Anima separata à corpore non est plena persona, quidquid senserit hac in re Magister Sententiarum.

Opinio Magistri. Resp. Ad arg. Dicendum quod sicut apparet ex textu, opinio Magistri fuit, quod anima separata sit persona. Et hæc opinio fuit Magistri Hugonis de Sancto Victore. Ratio autem quæ mouit eos ad hoc ponendum fuit actualis distinctio, & completio reperta in anima separata: quoniam actus nobiles liberius exercet, & perfectius quam exerceat in corpore. Improbatio. Hæc tamen opinio non sustinetur communiter à doctoribus. Ratio huius est: quoniam ad completam rationem personæ requiritur, vt dictum fuit supra, distinctio singularitatis, & incommunicabilitatis, & supereminentis dignitatis. Quamvis autem in anima separata sit reperire singularitatem, & dignitatem, non est tamen reperire incommunicabilitatem: quia appetitum, & aptitudinem habet vt vniatur corpori ad constitutionem tertij: & ideo necesse est ipsam carere distinctione personalitatis: quoniam si cõpletior est anima dum appetitus eius terminatur, quem habet respectu corporis resumẽdi, sicut vult Augustinus super Genesim ad litteram, & tunc non habet in se intẽtionem personæ: necessario sequitur quod personalitate careat, cum est separata à corpore: alioquin sequerentur prædicta inconuenientia, videlicet quod vnio esset præternaturalis, & separatio non esset pœnalis. Iterum quod vnio esset in animæ præiudiciũ, & separatio in præmium, quorum quodlibet falsum est: & ideo non immerito in hac opinione communiter non sustinent Magistrũ, quamvis aliqui velint dicere, quod Magister intellexit de anima separata circumscripta vnibilitate ad corpus: & hoc est potius verbi palliatio, quam expositio, sicut aspiciendo ad verba ipsius patet. Præterea vnibilitas, siue aptitudo vniendi cum corpore non est animæ accidentalis, sed ipsi animæ essentialis: & ideo non potest ab ea separari, vel circumscribi salua ipsius natura, sicut superius in secundo Libro ostensum fuit. Posset tamen dici ob reuerentiam ipsius, quod non voluit dicere, quod tota ratio personalitatis competeret animæ separatæ, sed quod hoc supposito, quod anima separata esset persona, adhuc non esset persona in Christo, quia esset coniuncta cum diuina persona. Quidquid autem sit de intentione Magistri, hic concedendum est quod ratio personalitatis non est plene circa animam separatam. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Aug. 12. in Gen. ad lit. c. 35. to. 3.

1. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Magistri patet responsio per iam dicta.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod anima separata est res distincta proprietate ad dignitatem pertinente, & quod circumscripta assumptione, & vnione complete habet rationem personæ, quam ponit Boëtius, dicendum quod non est ibi ratio distinctionis secundum quod conuenit personæ intentioni secundum illam triplicem conditionem, quæ superius assignata est.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod cum anima vnitur corpori, non vnitur digniori rei, & ita vnibilitas ad corpus non aufert animæ personæ proprietatem, dicendum quod hoc verum esset, si anima esset persona per se: tunc enim ratione persona non priuaretur ex hoc, quod corpori cõiungeretur: si ergo caret ratione personæ cum corpori coniungitur, patet quod non est persona cũ est à corpore separata: hoc autem non est propter defectum dignitatis, sed propter defectum incommunicabilitatis: quamvis non incongrue posset dici, quod ad ipsam vnibilitatem per modum compositionis sequitur quædam indigentia, & defectus à completione dignissima.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima differt specie ab Angelo secundum quod ei comparatur, dicendum quod ratio personalitatis plus dicit completionem, quam intentionem speciei. Nam Christus secundum humanam naturam continetur sub specię hominis: quamvis secundum illam naturam non habeat intentionem personalitatis. Et ideo non sequitur, quod si animæ separatæ conueniat specifica differentia respectu Angeli, quod propter hoc conueniat ei discretio personalis respectu alterius animæ. Nec sequitur: Differt numero ab alia anima: ergo differt personaliter: quia distinctio secundum numerum in plus est quàm distinctio personalis.

5. Ad illud quod opponitur, quod cui competit loqui de se, vt de se, &c. dicendum quod verum est accipiendo large personam, secundum quod persona dicitur esse in nomine, vel pronomine, secundum quod reddit suppositum verbo: hoc autem modo non loquimur hic de persona, quia hæc est consideratio Grammatici, non Theologi: sic enim magis respicit modum significandi, quam proprietatem rei.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod anima gloriosa propter separationem à corpore non habet conditionem deteriorem, dicendum quod illa ratio deficit dupliciter. Primo quidem, quia quamvis non habeat conditionem deteriorem quantum ad bene esse, vtpote quantum ad Dei fruitionem: minus tamen bonam habet conditionem quantum ad esse naturæ. Personalitas enim non attenditur quantum ad bene esse, vel esse gratiæ, sed quantum ad esse naturæ, siue ad esse primum. Alius etiam defectus est, quoniam intentio personalitatis consequitur animam vnitam corpori: ita tamen quod nec anima, nec corpus est persona, sed totum coniunctum: & ideo non sequitur, quod talis dignitas remaneat in anima separata, vel proprietas: sicut nec visibilitas, quæ est proprietas respectu coniuncti post separationem nec remanet in anima, nec circa corpus, &c.

QVÆSTIO III.

An concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem.

Alex. Alens. 3. p. q. 4. Memb. 7.
S. Thomas 3. p. q. 2. art. 6. & q. 4. art. 3.
Richard. 3. Sent. d. 5. art. 4. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 5. q. 8.

Vtrum concedendum sit, quod Deus assumpserit hominem. Et quod sic, videtur per illud Psalmi: Beatus, quem elegisti, & assumpsisti: sed beatus stat ibi pro aliquo: non est autem dare aliquem nisi hominem: ergo, &c. Ad oppositum. Psal. 74.

2. Item Augustinus in expositione symboli: Si quis dixerit hominem à Christo assumptum depositum esse, anathema sit. Aug. in expos. symb.

3. Item Anselmus dicit in libro de incarnatione, quod non assumpsit hominem in communi, sed hunc hominem: sed ad hunc hominem sequitur homo: ergo si hunc hominem assumpsit, bene sequitur quod assumpserit hominem. Anselm. in lib. de incarnat. cap. 5.

4. Item proprietas vnius partis denominat totum, vnde Petrus dicitur albus, si solum corpus sit album: ergo multo fortius proprietas vtriusque: sed verum est dicere Christum assumpsisse carnem, & animam: ergo verum est dicere, quod assumpserit hominem.

5. Item Filius Dei assumpsit animam, & corpus: & hæc assumpsit vnita: ergo si corpus, & anima vnita faciunt hominem: ergo videtur quod assumpserit hominẽ. Si tu dicas quod non fuerũt prius vnita, quam assumpta: per hoc non dissoluitur, & effugitur ratio: quia si anima, & corpus non fuerunt ante vnita, quã assumpta prioritate temporis, saltem simul fuerunt inuicem tempore vnita, & assumpta: ergo videtur quod in sua assumptione hominem faciebant: & si hoc verum est: ergo, &c.

6. Item

6. Item Filius est homo, aut homo quem assumpsit, aut homo, quem non assumpsit. Si homo, quem assumpsit: ergo assumpsit hominem. Si est homo, quem non assumpsit: ergo aut Petrus, vel Paulus, vel de cæteris. Si ergo nullum talium est dare: videtur ergo simpliciter esse verum, quod assumpserit hominem.

Fundamenta.

Sed contra: In libro de regulis fidei dicitur, quod assumens non est assumptum: ergo si filius Dei est homo, falsum est filium Dei assumpsisse hominem.

Item si assumpsit hominem, & nunquam deposuit quem assumpsit, ergo semper fuit homo: ergo quando erat mortuus, erat homo: quod non videtur verum, cum sit oppositio in adiecto.

Item si assumpsit hominem, aut hominem in communi, aut hunc hominem. Non hominem in communi: assumpsit ergo hunc hominem: sed hic homo nominat personam, vel saltem hypostasim: ergo in Christo sunt duæ personæ, vel duæ hypostases: sed hoc est falsum, & fidei contrarium: ergo, &c.

Item assumptio dicit vsum aliquem rei assumptæ: sed vsus rei tempore, vel natura consequitur ipsam rem: ergo prius est assumptum naturaliter, quam sit ipsum assumi: si ergo homo dicit humanam naturam in comparatione ad hypostasim siue personam, necesse est quod in Christo sit alia persona, quam persona assumens, ad quam comparetur humanitas ante assumptionem: quod si hoc simpliciter est falsum, restat quod & illud est falsum: Filius Dei assumpsit hominem.

Conclusio.

Improprius est sermo dicens: Filius Dei assumpsit hominem: cum homo signet formam in concreto ad suppositum.

Opin. 1. *Dist. 1. q. 1. art. 1.* Opin. 2. *Dist. 6. q. 1. art. 1.*

Resp. ad arg. Dicendum quod aliqui voluerunt sustinere locutionem istam, sicut illi, qui fuerunt de prima opinione, dicentes quod Crhistus est duo, scilicet duæ res naturæ, homo videlicet, & Deus. Sed quia illud non potest rationabiliter sustineri, sicut infra videbitur, ideo alij distinguere voluerunt, quod est loqui de assumptione vel quantum ad fieri, vel quantum ad factum esse. Si loquamur de assumptione quantum ad fieri, sic falsum est quod assumpserit hominem, immo animam, & carnem. Si autem loquamur de assumptione quantum ad terminum, vel assumptum esse, concedere voluerunt personam Dei assumpsisse hominem: tunc enim non videtur, quod homo ille fuerit ante assumptionem, sed quod ex ipsa assumptione aliquis factus est homo. Sed adhuc illud non videtur multum rationabiliter dictum. Nam si ex assumptione vestimenti vere possit aliquis dici vestitus esse, hæc rationabiliter conceditur: Hic assumit vestimentum: & hæc non admittitur: Ille assumit se vestitum, vel calceatum: Per hunc modum nec ista videtur esse admittenda: Filius Dei assumpsit hominem: quamvis ex ipsa assumptione factus sit homo. Et propterea est tertius modus dicendi communior, & verior, quod hæc est impropria: Filius Dei assumpsit hominem. Et ratio huius est, quia homo signat humanam formam, siue naturam in concretione ad suppositum, de quo vere prædicatur secundum quandam identitatem. Et ideo de isto supposito vere prædicatur, vt dicatur: Iste est homo. Verbum autem assumendi de sua ratione plus importat, videlicet distinctionem assumentis ad assumptum, in hoc quod importat relationem, & ordinem etiam quendam importat respectu eius quod naturaliter antecedit ipsam assumptionem, & respectu eius quod sequitur. Nam res assumpta naturaliter ipsam assumptionem antecedit, quamvis possit dici tempore simul. Concretio vero, & vnio assumentis ad assumptum consequitur ipsam assumptionem. Et ideo dupliciter hæc est falsa: Filius Dei assumpsit hominem: tum propter defectum distinctionis, quia homo prædicatur de Filio Dei: tum propter defectum ordinis, quia concretio humanitatis ad personam, vel hypostasim consequitur ipsam assumptionem, & non antecedit: res autem assumpta an-

Improbatio. Opin. 3.

A tecedit. Et ideo prædictus sermo falsus est ex duplici causa, & rationes concedendæ sunt ex ista parte.

1.2.3. Ad illas vero auctoritates in contrarium adductas, dicendum quod aliquid habent improprietatis, & sunt exponendæ: Sancti enim loquuntur aliquando multum expresse. Vnde hoc nomen, *homo*, in prædictis auctoritatibus magis accipitur abstractiue, quam concretiue, magis pro humana natura, quam pro re naturæ; & per hunc modum ad consimiles auctoritates potest responderi vnica responsione; quia hominis nomine humana natura habet intelligi; quamvis secundum communem vsum, & secundum virtutem vocabuli hoc nomen, *homo*, non ita consuetum sit accipi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod proprietas partis B denominat totum, dicendum quod illud habet instantiam in proprietatibus respectiuis; quamuis veritatem habeat in proprietatibus absolutis. Quamuis enim verum sit, quod manus Petri sit minor Petro; vel quælibet eius pars quodam modo, hæc tamen est falsa; Petrus est minor Petro, vel differt à Petro. Per hunc etiam modum intelligendum est in proposito; quia assumens, sicut dictum est, vel assumi dicit aliquem ordinem, vel distinctionem, quæ reperiri potest inter personam Christi, & partes compositi hominis, quæ sunt corpus, & anima; quamvis ille respectus, vel ordo inter personam Christi, & ipsum Christum hominem reperiri non valeat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod assumpsit animam, & corpus vnita, dicendum quod est vnio corporis, & animæ respectu suppositi, in quo sunt, & respectu humanæ naturæ, quam constituunt; & vtraque vnio animæ C ad corpus fuit in ipsa assumptione, & vna quidem antecedebat secundum ordinem naturæ, scilicet animæ ad corpus ad constitutionem vnius naturæ. Altera vero, scilicet animæ ad corpus in vnam personam, vel hypostasim consequebatur ipsam assumptionem; quia persona, & hypostasis verbi assumendo carnem & animam simul vniebat. Cum ergo dicitur, quod anima, & corpus vnita faciunt hominem, dicendum quod verum est secundum quod vniuntur duplici modo. Et quoniam alter istorum modorum consequitur ad assumptionem; ideo non conceditur ista, quod assumpserit hominem, quamuis concedatur, quod assumpserit animam, & corpus coniuncta. Posset etiam dici, quod non tenet illa consequentia; Assumpsit animam, & corpus coniuncta; ergo D assumpsit hominem; quia homo supponit aliquem hominem, & ideo supponit aliquem; anima vero, & corpus dicunt quid. Apud veros ergo Theologos reputatur fieri permutatio prædicamenti, cum proceditur ab eo quod dicitur quis, ad illud quod prædicatur in quid, vel econuerso, sicut in primo libro habitum fuit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Christus homo est, aut quem assumpsit, aut quem non assumpsit, dico quod non recte diuidit, & sufficienter; quia contradictio non accipitur per negationem, quæ fertur ad implicationem, sed per negationem, quæ fertur ad principale prædicatum; & ideo non sic est diuidendum; Aut est homo assumptus, aut non assumptus; immo sic; Aut est homo assumptus, aut non est homo assumptus, secundum legem E contradictionis. Sed si obiiciatur, quod homo sufficienter diuiditur per assumptum, & non assumptum tanquam per immediata, tunc respondendum est ad illam inductionem; ergo vel est Petrus, vel est Paulus, &c. quia nec est Petrus, nec est Paulus, nec Virgilius, &c. sed Iesus; & Iesus non est homo assumptus à Filio Dei, quamuis natura eius sit assumpta. Iesus enim non est nomen impositum naturæ, sed nomen impositum personæ.

QVÆSTIO V.

An hæc concedenda sit: Filius Dei assumpsit humanitatem.

Alex. Alens. 3. p. q. 4. Memb. 4.
S. Thomas 3. p. q. 4. art. 6.
Et 3. Sent. d. 2. q. 1. art. 2. q. 1.
Steph. Brul. f. 3. Sent. d. 5. q. 9.

Vtrum hæc concedenda sit: Filius Dei assumpsit humanitatem. Et quod sic, videtur. Damascenus. FVNDAMENTA.

Damasc. lib. 3. de fide Ort. cap. 6. Omnia quæ in nostra natura plantauit, assumpsit Dei A verbum: sed vnicuique nostrum dedit humanitatem: ergo videtur quod assumpserit humanitatem.

Dam. lib. 3. de fide Ort. cap. 11. ITEM humanitas non est aliud, quam hominis natura, secundum quod dicit Damascenus: Diuinitatis, & humanitatis nomina naturarum sunt repræsentatiua: sed hæc simpliciter est concedenda: Filius Dei assumpsit humanam naturam: ergo & hæc: Filius Dei assumpsit humanitatem.

ITEM humanitas est forma hominis. Sed hæc simpliciter conceditur: Filius Dei assumpsit formam hominis, sicut dicitur: Humiliauit semetipsum formam serui accipiens: ergo & ista: Filius Dei assumpsit humanitatem. (Phil. 2. a)

ITEM hæc est simpliciter vera: Filius Dei habet humanitatem, & eam non habuit ab æterno, sed tempo- B raliter: ergo videtur, quod eam assumpsit.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Humanitas consequitur vnionem animæ cum corpore: sed anima, & corpus non fuerunt prius vnita, quam assumpta: ergo si assumptum secundum ordinem naturalem præcedit ipsam assumptionem, videtur quod hæc sit falsa: Filius Dei assumpsit humanitatem.

2. ITEM magis significat in abstractione hoc nomen, *humanitas*, quam hoc nomen, *homo*: sed Deus non assumpsit humanam naturam in vniuersali, sed in atomo: ergo hæc est magis impropria: Assumpsit humanitatem, quam hæc; Assumpsit hominem: ergo est falsa. (Dam. lib. 3 cap. 11.)

3. ITEM si assumpsit humanitatem, & nunquam deposuit quod assumpsit, semper habuit humanitatem: sed quod habet humanitatem semper, semper est homo: ergo in triduo fuit homo. Iuxta hoc quæritur, quid nomine humanitatis intelligitur, cum dicitur Dei filium assumpsisse humanitatem.

CONCLVSIO.

Concedendum est quod filius Dei assumpsit humanitatem, cum carnem, & animam, formamque humanam assumpserit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod nomen humanitatis consueuit tripliciter accipi. Vno modo per humanitatem possunt intelligi principia constituentia hominem. Alio modo per humanitatem potest intelligi forma consequens totum compositum. Tertio modo nomine humanitatis potest intelligi proprietas conse- D quens ipsum hominem in quantum est homo: & iste triplex intellectus habetur ex verbis Magistri: vbi confirmat Magister, & ostendit auctoritate, se nomine humanitatis corpus, & animam intelligere. Omnibus autem his modis concedendum est filium Dei assumpsisse humanitatem. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipsa principia constituentia hominem, videlicet anima, & caro, absque dubio verum est, quod Filius Dei assumpsit humanitatem, idest animam, & carnem. Item si nomine humanitatis intelligitur forma totius, adhuc habet veritatem, Filius Dei assumpsit humanitatem, id est formam humanam, iuxta illud quod dicitur: Humiliauit semetipsum formam serui accipiens. Postremo si nomine humanitatis ipsa proprietas consequens intelligi- E tur, adhuc veritatem habet: Filius Dei assumpsit humanam naturam: quia non solum nostram naturam humanam assumpsit, sed proprietates consequentes, sicut dicit Damascenus. Si quis autem hoc vltimo modo solum intelligat, quod assumpserit humanitatem, id est hominis proprietatem, errat circa incarnationis veritatem. Oportet enim ponere, quod hoc triplici modo dicendi filius Dei assumpserit veram humanitatem. Et concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. (Dist. 2. — Phil. 2. a — Dam. lib. 3. de fide Ort. cap. 7.)

1. Ad illud quod obiicitur, quod humanitas consequitur vnionem, dicendum quod consequitur vnionem animæ ad corpus, secundum quod vniuntur in constitutionem naturæ, non secundum quod vniuntur in vnitatem personæ. Posset etiam dici, quod quædam sunt prius assumpta, & quædam coassumpta: & quamuis anima, & corpus primo assumpta sint à verbo: tamen omnia quæ ad ea consequuntur, dici possunt coassumpta. Vnde quia anima & corpus habebant proprietatem passibilitatis, filius Dei assumpsit passibilitatem. Et per hunc modum concedendum est, quod assumpserit humanitatem, quemadmodum conceditur, quod assumpserit passibilitatem, quamuis non concedatur, quod assumpserit se passibilem, sed quod assumendo passibilitatem fecerit se passibilem; sic conceditur, quod assumpsit humanitatem, licet non concedatur, quod assumpserit se hominem.

2. Ad illud quod opponitur de abstractione, dicendum quod potius facit ad oppositum, quàm ad propositum. Quia enim signat abstractiue, ideo signat in quadam diuersitate à supposito: & ideo saluari potest ista conditio assumptionis, quæ quidem est distinctio assumentis ad assumptum: non sic autem est in hoc quod dicitur homo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nunquam deposuit quod assumpsit, dicendum quod hoc intelligitur quantum ad principia naturæ, quæ prius fuerunt assumpta, scilicet anima, & caro: quantum vero ad coassumpta veritatem non habet; deposuit enim passibilitatem. Sed si hoc modo accipitur humanitas ratione principiorum constituentium hominem, sic nunquam deposuit humanitatem, sed ex hoc non sequitur: In triduo habuit humanitatem: ergo fuit homo; quia principia hominis non faciunt hominem, nisi inquantum coniunguntur adinuicem, & vniuntur in vnitatem personæ, & alteri C istorum modorum deficiebat in triduo. Quod si nomine humanitatis intelligatur ipsa forma consequens compositum, vel ipsa proprietas, non oportet quod in triduo Christus habuerit humanitatem; quia sicut dictum est, talia non fuerunt primo sumpta, sed magis coassumpta.

4. Ad illud quod vltimo quærebatur, patet responsio ex his, quæ iam dicta sunt.

DISTINCTIO VI.

DE INTELLIGENTIA HARVM Locutionum, Deus factus est homo, Deus est homo: an his locutionibus dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel non esse aliquid; & recitantur de hoc tres positiones.



EX præmissis autem emergit quæstio plurimum continens vtilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cum enim constet ex prædictis & aliis pluribus testimoniis, omnesque catholici vnanimiter fateantur Deum factum esse hominem, & Christum verum Deum esse, & verum hominem, quæritur an his locutionibus: Deus factus est homo: Filius Dei factus est filius hominis: Deus est homo, & homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, vel aliquid dicatur esse Deus, & an ita conueniat dici: Homo factus est Deus, & filius hominis factus est Filius Dei, sicut econuerso dicitur: & si ex his locutionibus non dicitur Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locutionum & similium. In huius profunditatis reseratione, & scrupulosæ quæstionis expositione plurimum differre inueniuntur sapientes.

Quorundam sententiam refert.

Alij enim dicunt in ipsa Verbi incarnatione hominem quendam ex anima rationali & humana (Ista opinio nunc est hæreti-)

carne

ca. Doctor tamen id eximit q. 1. huius.

carne constitutum, ex quibus duobus omnis verus homo constituitur, & ille homo cœpit esse Deus, non quidem natura Dei, sed persona verbi, & Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum à verbo & vnitum verbo, & tamen esse verbum: & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, vel esse hominem: quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex animali, & humana carne subsistens, & illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus. Non tamẽ demigratione naturæ in naturam, sed vtriusque naturæ seruata proprietatè factum est, vt Deus esset illa substantia, & illa substantia esset Deus. Vnde vere dicitur: Deus factus est homo, & homo factus est Deus: & Deus est homo, & homo, Deus: & filius Dei filius hominis, & econuerso. Cumque dicant illum hominem ex anima rationali, & humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, diuina scilicet & humana, nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum & carnem.

Auctoritates ponit, quibus muniunt suam sententiam.

August. de Trin. lib. 13. cap. 19. cap. 38.

Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus muniunt testimoniis. Augustinus in libro de Trinitate: Cum legitur, verbum caro factum est, in verbo intelligo verum Dei filium, in carne agnosco verum hominis filium, & vtrumque simul vnam personam, Deum, & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem in Enchirid. Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Vtraque substantia diuina, & humana, filius est vnicus Dei patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus S. vtrumque vnus, sed aliud propter verbum, & aliud propter hominem, non duo Filij Deus & homo, sed vnus Dei filius, Deus sine initio, homo à certo initio. Idem in eodem: Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem personæ vnici filij Dei singulariter assumpta esset? Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus mereretur iste homo vna fieri persona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est, vt singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse homo, quam Dei filius, & hic vnicus, & propterea Dei verbum, quia est ab illo suscepta caro, facta est vtique Deus, vt quemadmodum vna est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis & caro, ita sit Christus vna persona verbum & homo. Idem super Ioannem. Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinam, scilicet, quæ æqualis est patri: & humanam, quæ minor est patre: vtrumque autem simul non duo, sed vnus est Christus, ne sit quaternitas, non Trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis & caro. Idem quoque in libro de prædestinatione sanctorum: Ille homo, vt à verbo Patri coæterno in vnitatem personæ assumptus, filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Faciente ac suscipiente Deo verbo, ipse homo ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit. Item: Homo quicunque ita gratia fit Christianus, sicut gratia homo ille ab initio factus est Christus. Idem in lib. 12. de Trin. Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse vt tanta vnitate Deo vero coniunctus, vna cum illo persona Filius Dei fieret, vllis est præcedentibus meritis assecutus, sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est & Deus. Vnde dictum est: Verbum caro factum est. Hilarius quoque in libro 10. de Trinitate ait: Christum non ambigimus esse Deum verbum, neque rursus filium hominis ex anima & corpore constitisse ignoramus. His aliisque auctoritatibus vtuntur, qui hominem quendam ex anima rationali & carne compositam dicunt Deum factum, sed gratia, non natura. Sola enim gratia habuit ille homo, non meritis, vel natura, vt esset Deus, siue Dei Filius, vt haberet omnem scientiam & potentiam, quam habet verbum cum quo est vna persona. Nec tantum in superioribus legitur, quod homo ille sit vna persona cum verbo, & sit ipsum verbum, sed etiam quod anima rationalis & caro eadem persona sit, & Christus sit & Deus.

Ibidem cap. 35.

Ibidem cap. 36.

Aug. tract. 78. in fine. tom. 9.

Aug. lib. 1. c. 15. in pr. tom. 7.

Ibidem in medio.

Cap. 17.

Ioan. 1. b Post medium libri.

Aliorum sententia.

Sunt autem & alij qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem illum non ex anima rationali & carne tantum, sed ex humana & diuina natura, id est, ex tribus substantiis, diuinitate, carne, & anima constare, & hunc Iesum Christum fatentur. Et vnam personam tantũ esse: ante incarnationem vero solummodo simplicem, sed incarnatione facta, compositã ex diuinitate & humanitate. Nec est ideo alia persona quã prius, sed cum prius esset Dei tantum persona, in incarnatione facta est etiam hominis persona: non vt duæ essent personæ, sed vt vna & eadem esset persona Dei, & hominis. Persona ergo quæ prius erat simplex, & in vna tantum natura existens, in duabus & ex duabus subsistit naturis: & persona quæ tantũ Deus erat, facta est etiam verus homo subsistẽs non tantum ex anima & carne, sed etiam ex diuinitate: nec tamen persona illa debet dici facta persona, quamuis dicatur facta persona hominis. Facta est igitur illa persona, vt quibusdam placet, quiddã subsistens ex anima, & carne, sed non est facta persona, vel substantia, vel natura. Et inquantum est illud subsistens, composita est: inquantum autem verbum est, simplex est.

Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.

De hoc Augustinus in libro sententiarum Prosperi ait: Modis omnibus approbare contendimus sacrificiũ Ecclesiæ duobus constare, & duobus confici, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Christi carne & sanguine, Sacramento, & re sacramenti, id est, corpore Christi, sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo, & homine, cum ipse Christus verus sit Deus, & verus homo: Quia omnis res illarum rerum naturam & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De hoc eodem Ioannes Damascenus: In Domino nostro Iesu Christo duas quidem naturas cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtrisque compositam. Incarnatus est ergo Christus ex Virgine assumens primitias nostræ massæ, vt ipsa extiterit carnis hypostasis, quæ Dei verbi hypostasis etiam composita & facta fuerit, quæ prius simplex erat verbi hypostasis. Composita vero ex duabus perfectis naturis deitate & humanitate: Et ferat ipsa diuinæ verbi Dei filiationis characteristicum & determinatiuum idioma, secundum quod diuisa à Patre & Spiritu sancto, & carnis

Allegatur de consecr. dist. 2. cap. hoc est quod dicimus.

Dam. lib. 3. de fide Ort. cap. 5. Ibid. c. 7.

characte

characteristica & determinatiua idiomata, secundum quæ differat à matre & reliquis hominibus. Item: Vnā hypostasim Filij Dei confitemur in duabus naturis perfecte se habentibus, eandem hypostasim deitatis & humanitatis dicentes incarnatam esse, & has duas naturas custodiri, & manere in ipso vnionem non seorsum & secundum partes ponentes singulam, sed vnitas inuicem in vnam compositam hypostasim: substantialem enim inquimus vnionem, scilicet veram, & non secundum phantasiam: substātialem autem non duabus naturis perficientibus, alteram scilicet vnam compositam naturam, sed vnitas inuicem in vnam hypostasim compositā Filij Dei, & manere eandem substantialem differentiam determinamus. Quod creabile mansit creabile, & quod increabile increabile, & mortale mortale, & circumscriptibile circūscriptibile, & incircumscriptibile incircumscriptibile, & hoc quidem refulget miraculis. De hoc etiam Augustinus de Trinitate ait: Quemadmodum secundum deitatem vna est Patris, Filiique natura, ita etiam iuxta humanitatem eadem est matris & filij vna natura. Ex vtraque ergo substantia & diuinitatis & humanitatis vnus atque idem est Deus, Dei & hominis Filius Iesus Christus, vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam in lib. 13. de Trinitate: sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona. Ac per hoc iam est ex tribus, Deo, anima, & carne. His aliisque pluribus auctoribus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse, vel factam, siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis.

Lib. eodem. c. 3. in med.

Aug in medio ser. 5. de Trinit. qui est 194. de tempore, tom. 10. Lib. 13. de Trin. c. 17. tom. 3.

Tertia aliorum sententia.

Sunt etiam alij, qui in incarnatione verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verumetiam hominem aliquem siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima & carne compositam vel factam diffitentur. Sed sic illa duo, scilicet animam & carnem verbi personæ vel naturæ vnita esse aiunt, vt non ex illis duobus vel ex tribus aliqua natura vel persona fieret siue componeretur: sed illis duobus velut indumento verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis cōgruenter appareret. Qui ideo dicitur factus verus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem vel vnitatem suæ personæ accepisse legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vna persona cum verbo, vel sit verbum: sed quia illis duobus accedentibus verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipsa persona verbi, quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa vel mutata, sed vna eademque immutata permansit. Qui secundum habitum Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictus est Deus factus esse homo: & propter acceptum hominem dicitur Deus vere esse homo, & propter assumentem Deum, dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquiunt illi, Deus esset homo, vel homo esse Deus intelligeretur, tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, & mulier essent aliter Deus esset, & econuerso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit ergo mulier esse Deus, & econuerso.

Greg. super Ezechiel. hom. 8 de si med. tom. 2.

Auctoritates inducit, quibus hæc sententia roboratur.

Ne autem & isti de suo influere videantur, testimonijs in medium productis quod dicunt, confirmant. Ait enim Augustinus in libro de gratia noui testamenti. Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ vt sit vnus homo, sic non augetur numerus personarum, cum homo accedit verbo, vt sit vnus homo Christus. Legitur itaque Deus homo, vt intelligamus huius personæ singularitatem, non vt suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli: Habitu inuentus est vt homo, manifeste ostendit Deum dici factum esse hominem, vel esse hominem secundum habitum, in libro 83. quæstionum, ita inquiens: Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatam: vel habitum corporis, sicut dicimus alium alio validiorem: vel habitum eorum, quæ membris accommodantur extrinsecus, vt cum dicimus aliquem vestitum vel calceatum, & huiusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum, quæ accidit alicui, ita vt eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo quod est habere. Habitus ergo in ea re dicitur, quæ nobis vt habeatur, accidit. Veruntamen hoc interest, quia quædam eorum, quæ accidunt, vt habitum faciant, non mutantur, sed ipsa nos mutant, in se integra & inconcussa manētia, sicut sapientia accidens homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quædam vero sic accidunt, vt mutent & mutentur: vt cibus, qui amittens speciem suam, in corpus vertitur, & nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur atque valentiam mutamur. Tertium genus est, cum ea, quæ accidunt, nec mutant ea quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicut annulus positus in digito: quod genus rarissime reperitur. Quartum genus est cum ea, quæ accidunt, mutantur non à sua natura, sed aliam speciem & formam accipiunt, vt est vestis, quæ deiecta atque deposita non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam, quam non habebat exuta: Quod genus congruit huic comparationi. Dei enim filius semetipsum exinaniuit, non formam suam mutans, sed formam serui accipiens, neque conuersus, aut transmutatus in hominem amissa incommutabili stabilitate, sed in similitudinem hominum factus est ipse susceptor: verum hominem suscipiendo habitu inuentus est vt homo, id est, habendo hominem inuentus est vt homo, non sibi, sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit vt homo, veritatem exprimit. Nomine ergo habitus satis significauit Apostolus, qualiter dixerit in similitudinem hominum factus, quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi vniens quodammodo atque conformans immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutātur, quamuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copularet. His verbis aperte innuere videtur Augustinus, Deum dici factum hominem secundum habitum. Qui etiam ipsius incarnationis modum volens exprimere, quærentibus in li. 4. de Trin. ait: Si quæritur incarnatio quo modo facta sit, ipsum verbum Dei dico carnem factum, id est, hominem factum, non tamen in hoc quod factum est, conuersum atque mutatum: sed carne, vt carnalibus congruenter appareret indutum. Ita sane factum, vt ibi sit non tantum verbum Dei & hominis caro, sed etiam

Epist. ad Honoratum, quæ est 120. cap. 4. tom. 2.

Phil. 2.

Quæst. 73. tom. 4.

Ibidem. Prima species habitus.

2. Species.

3. Species.

4. Species.

Ibidem infra. Phil. 2.

Ca. 21. t. 3.

rationalis

rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum, & homo propter hominem. Quod si difficile intelligitur, mens fide purgetur à peccatis abstinendo, & bona operando: difficilia enim sunt hæc. Cap.2. non longè à princ. *Idem in libro de fide ad Petrum: Dei filius cum sit Deus æternus & verus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam: in eo vere plenus, quia & carnem humanam suscepit, & animam rationalem.* Ibid. ad fin. *Item: Non aliud fuit illa Dei summi susceptio vel exinanitio, nisi formæ seruilis, id est, naturæ humanæ susceptio: vtraque ergo est in Christo forma, quia vtraque vera & plena est in Christo substantia, diuina scilicet & humana natura.* In sensu, sed de fide contra Manic. cap.22. tom.6. *Idem in lib.2. contra Maximinum: Cum esset per seipsum inuisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de femina suscipere dignatus est.* Baruc.3.a *Item in eodem: Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, & in ipso visibiliter inuisibilem hominibus apparuisse, in ipso inter homines conuersatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse.* In eod. de fide, c.26. ante med. libri. Ibid, paulo inferius. Rom.8.a *Hilarius quoque in decimo lib. de Trinit. ait: Quomodo Dei Filius natus est ex Maria, nisi quod verbum caro factum est, scilicet quod Filius Dei cum in forma Dei esset, formam serui accepit: Vnum tamen eundemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur: & in forma Dei propter naturam diuinam, & in forma serui ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantum hominis, neque caro illa caro in peccato, sed in similitudine carnis peccati. Audistis tres secundum diuersos positas sententias, & pro singulis inducta testimonia.*

DISTINCT. VI.

De modo vniendi diuinam, & humanam naturam secundum varias Doctorum opiniones.

Ex præmissis autem emergit quæstio.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister de modo illius excellentissimæ vnionis secundum fidei assertionem: in hac parte determinat secundum variam Doctorum opinionem. Et quoniam secundum varietatem opinionum variatur intellectus locutionum circa illius vnionis mysterium: ideo pars ista habet duas partes. Diuisio. In quarum prima circa vnionis mysterium plures explicat opiniones. In secunda vero ostendit qualiter secundum illas opiniones determinari habeant ambiguæ locutiones: infra: *Secundum primam vero dicitur Deus factus, &c.* Dist.7. Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima Magister proponit ambiguas locutiones. In secunda vero circa modum diuinæ vnionis explicat diuersas opiniones, ibi: *In huius profunditatis reseratione, &c.* Prima pars remanet indiuisa. Sed secunda subdiuiditur in tres partes secundum tres opiniones. In prima ponit primam opinionem. In secunda secundam, ibi: *Sunt autem & alij qui istis, &c.* In tertia vero tertiam, ibi: *Sunt autem & alij qui incarnationem verbi, &c.* Prima diuiditur in duas. In prima opinionem narrat. In secunda confirmat, ibi: *Et ne de suo sensu tantum loqui putentur, &c.* Similiter secunda duas partes habet. In prima ponit aliam opinionem. In secunda confirmat, ibi: *De hoc Augustinus in lib. sent. Prosperi.* Similiter & tertia pars habet duas. In prima ponit intellectum tertiæ quæstionis. In secunda confirmat Sanctorum testimoniis, ibi: *Ne autem & isti de, &c.*

A NOTANDVM est autem hoc in principio, quod explicatio primæ opinionis in quatuor consistit articulis, secundum quod colligi potest ex verbis ipsius Magistri. Primo enim ponebant, quod in ipsa incarnatione constitutus fuit vnus homo ex anima, & carne: ita tamen quod nihil constituebatur tertium ex homine, & Deo. Opinio 1. Secundo vero dicebant hominem illum assumptum à verbo. Tertio vero quia Deus homo, & econuerso, dicebant assumentem prædicari de assumpto. Et ex hoc consequebatur quarta positio, quod Christus est duo: Cum enim alius sit assumens, & alius sit assumptus, & Christus sit Deus assumens, & homo assumptus, suppositis præmissis necessario habent ponere quod Christus sit duo. Et hoc est vltimum, à quo consummatur, & denominatur ista positio. B Similiter explicatio secundæ opinionis consistit in quatuor articulis. Opinio 2. Primo enim dicebant, quod in incarnatione non tantum est ex anima & corpore constituta vna natura, sed etiam diuinitas, & humanitas ad vnam concurrerunt constituendam personam: ita quod persona verbi ante incarnationem verbi erat simplex, in incarnatione vero facta est composita. Secundo vero simul cum hoc dicebant, quod scilicet in incarnatione verbi aliquo modo persona facta est cōposita, non tamen facta est alia, sed eadem manens, quæ prius erat. Tertio vero subiungebant, quod etsi persona verbi in incarnatione verbi possit dici composita, non tamen potest dici facta: nec est concedendum, quod sit facta persona, quamuis concedi possit, quod sit facta persona hominis. Et ideo quarto loco dicebant, quod Christus erat vnum, non plura, quia persona verbi non assumpserat hominis suppositum, sed naturam. C Tertia similiter positio in quatuor consistebat articulis. Opinio 3. Nam primo negabat, quod dicit positio prima. Aiebat enim, quod in incarnatione, ex carne & anima non est constituta tertia natura. Secundo vero negabat, quod dicit opinio secunda, pro eo, quod non concedebat, quod ex illis duabus naturis persona esset composita. Tertio vero subiungebat, quod persona verbi carnem veram, & veram animam per modum indumenti assumpserat, vt hominum oculis visibilibus appareret. Quarto modo subiungebat, quod Christus nō est aliquid secundū quod homo: homo enim de Christo non prædicatur per modum substantiæ, sed per modum habitus, per quem modum ille, qui habet habitum, dicitur esse vestitus. Omnia autem quæ dicta sunt, trahi possunt ex his, quæ in littera D dicuntur. Possent autem & his multa adiungi, quia vno posito sequuntur multa. Veruntamen ista quæ dicta sunt, principales positiones sunt prædictarum opinionum, & ex verbis Magistri accipiuntur.

Sacrificium Ecclesia duobus constare, duobus confici, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Christi carne, & sanguine, &c, Dub. I.

Contra: In hoc enim verbo *primo*, videtur esse insufficientia: quia ad constitutionem Sacramenti altaris non solum concurrunt duo, immo tria, videlicet, elementum exterius; corpus Christi verum, & corpus Christi mysticum. E Item videtur in verbo, *secundo*, esse repugnantia, cum dicit inuisibili carne, & sanguine: caro enim & sanguis vere sunt corpora: ergo & vere visibilia. Si ergo caro Christi vera fuit, restat etiam quod fuit visibilis.

ITEM tertio videtur, quod illa similitudo sit inepta: quoniam sacramentum, & res sacramenti in vnitatem personæ non concurrunt secundum quod Deus, & homo: ergo non videtur ibi fieri recta assimilatio.

RESP. Dicendum quod in sacramento altaris duplex est res, videlicet signata & contenta, & signata tantum. Res duplex in Sacramento altaris. Et Augustinus in parte ista non loquitur de re signata tantum, cuiusmodi est corpus Christi mysticum, sed de re signata, & contenta, cuiusmodi est corpus Christi verū: hæc enim sola est, quæ facit ad propositum, videl. ad intelligendum vnionis, & incarnationis mysteriū, & hoc

Similitudo triplex.

propter similitudinem vtrobique ibi repertam. Reperitur autem similitudo triplex: videlicet quantum ad extremorum vnitatem, quantum ad distinctionem siue diuersitatem, & quantum ad finem siue vtilitatem. Sicut enim in sacramento altaris est species visibilis,& caro Christi inuisibilis, prout est sub illo sacramento: sic in Christo est humana natura vera, sensibilis,& diuina, quæ solum est intelligibilis. Similitudo etiam est quantum ad distinctionem: quoniam exterior species visibilis, & res interior non concurrunt ad constituendum vnum per naturam, sed concurrunt ad vnum sacramentum, quod est vnum per ordinem, & respectum signi ad signatum; sic & in Christo diuina natura, & humana non constituunt aliquid tertium, sed vniuntur in vnam hypostasim, quæ vtriusque est naturæ suppositum, & in illa vtraque natura suo modo substantificatur. Et quantum ad hoc non est omnimoda similitudo, sed partim similitudo, & partim dissimilitudo. Tertia similitudo est, quia sicut res sacramenti vnitur exteriori signo, vt mediante illo cognoscatur, & ad vtilitatem veram conuertatur: sic diuina natura vnitur humanæ, vt in ea cognosceretur: & inde est etiam quod talis vnitas similis est illi vnioni, qua copulatur verbum ipsi voci, vt ab aliis possit cognosci. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Non enim valet quod opponit de insufficientia: quoniam ad propositum sufficiunt illa duo membra. Nec valet quod obiicit de repugnantia: quia non dicit hæc duo, videlicet carnem & sanguinem inuisibilia simpliciter, sed prout sunt sub sacramento contenta. Nec illud de illarum vnionum disconuenientia: quia non vult dicere, quod illa sint omnino similia, sed quod similitudinem habeant quantum ad tria prædicta.

Sunt etiam alij, qui incarnatione, &c. Dub. II.

Notandum quod tria insinuantur in littera illius opinionis, quæ valde sunt improbabilia. Primum cum dicit, ex anima,& carne aliquam substantiam compositam diffitentur, & illud communiter est improbabile: quoniam ex forma, & materia resultat vnum compositum. Si ergo anima habet naturalem inclinationem ad corpus sicut ad propriam materiam, quam perficit, necessarium erat ex anima, & carne in Christo aliquod tertium constitui. Illud autem aut est substantia, aut accidens. Accidens non: constat, quia substantia non est pars accidentis: necesse est ergo quod fiat inde substantia. Aliud improbabile est in hoc, quod dicit, quod illis duobus velut indumento verbum Dei vestiretur vt mortalium oculis congruenter appareret: si enim hoc verum esset, cum anima non appareat oculis, non assumpsisset animam. Et iterum, si Christus apparebat esse homo, & non erat verus homo, alius apparebat, quam esset: ergo aliqua falsitas, & aliqua deceptio fuit in Christo, quod omnino absurdissimum est. Veritas enim nec falli potest, nec fallere. ITEM: Tertium improbabile est in hoc, quod dicit illa duo in singularitatem personæ verbum Dei assumpsisse: quia illis duobus accidentibus non est personarum numerus auctus. Si enim hoc verum esset, cum columba, in qua Spiritus sanctus apparuit, non auxerit numerum personarum in diuinis, assumpta esset in vnitatem personæ, quod nefarium est dicere. Iterum, cum aliqua anima vnitur Deo per voluntatis conformitatem, & nullo modo ex hoc crescit in Trinitate numerus personarum, quælibet anima sancta assumeretur à verbo in vnitatem personæ: ergo quilibet sanctus esset Deus, quod quidem dicere est peruersum omnino. Et propterea iste modus dicendi, sicut ex littera colligitur, repudiatus est tanquam erroneus: nec credendum est, Magistrum fuisse de opinione ista, nec dicere hoc asserendo, vel approbando, sed aliorum opinionem recitando. Hanc autem opinionem, sicut & alias, nec omnino reprobat, nec omnino approbat: nondum enim claruerat eius falsitas, maxime cum videatur super verba Sanctorum esse fundata.

Multis modis habitum dicimus, &c. Dub. III.

Obiicitur: Primo enim distinguit habitum in tria membra, secundo modo distinguit alia distinctione per quatuor membra: ergo vel vna est superflua, vel altera diminuta. ITEM videntur aliqua membra secundæ diuisionis esse impossibilia: dicit enim quod quædam accedunt quæ mutant, sed non mutantur, sicut sapientia: hoc videtur esse impossibile, quia si ex aliquo accidente adueniente mutatur subiectum, videtur quod ipsum multo magis debeat dici mutatum, quia de ente in potentia fit ens in actu. ITEM aliud membrum similiter quod dicit, quod quædam accidunt, quæ nec mutant, nec mutantur, videtur impossibile. Nihil enim nouum acquiri potest sine aliqua mutatione acquirentis, vel acquisiti: ergo impossibile est, quod aliqua differentia habitus introducatur in esse, quod non fiat mutatio in habitu, vel habente.

Aug. lib. 83. q. q. 73. tom 4. primo tres species habitus videlicet animi, corporis, & eorum quæ membris accommodantur: deinde ponit 4. quæ sunt in littera Magistri.

RESP. Dicendum quod Augustinus distinguit habitum dupliciter: Vno modo in se per differentias proprias, quæ respiciunt habitum quantum ad esse. Et istæ sunt tres. Omne enim quod habetur, aut habetur interius, aut exterius, aut partim interius, partim exterius. Si omnino interius: sic dicimus habitum animæ, vt sciẽtiam, & disciplinam. Si omnino exterius: sic dicimus habitum eorum, quæ exterius corpori accommodantur, sicut esse vestitum, & calceatum. Si quodam modo interius, & quodam modo exterius: sic dicimus alium alio validiorem, & fortiorem. Et hoc quasi tenet medium inter differentias duas prius positas. Et ad istas tres differentias reduci possunt septem illi modi habendi, quos assignat Philosophus in postprædicamentis. Sed quia iste modus distinguendi parum valet ad propositum, ideo sumit Augustinus alium modum distinguendi per quatuor membra, qui respicit ipsum habitum quantum ad fieri. Et hæc diuisio est quadrimembris secundum quatuor combinationes sufficientes, & immediatas. Hoc enim quod accedit alicui, aut mutat tantum,& non mutatur, sicut sapientia: aut mutat, & mutatur, vt cibus: aut nec mutat, nec mutatur, vt annulus; aut mutatur, sed non mutat, vt vestimentum. Et illud quartum membrum valet ad propositum: & per hoc patet respõsio ad primum obiectum. Istæ enim quatuor differentiæ reducuntur ad illas tres: ideo nec istæ sunt surperfluæ, nec illæ diminutæ. Ad illud quod opponitur, quod sapientia mutat, sed non mutatur, dicendum quod ad hoc quod quis fiat sapiens, concurrit sapientia creata, & increata, sicut ad hoc quod fiat gratus concurrit charitas creata, & increata. Cum autem Augustinus dicit, quod sapientia non mutatur, non intelligit de sapientia creata, quæ est accidens animæ, sed de sapientia increata. Et hoc frequenter aduertendum est in verbis August. cum loquitur de sapientia, & gratia, quia modo loquitur de increata, modo de creata. Potest etiam hoc verbum intelligi de sapientia creata. Sed tunc non loquitur Augustinus de quocumque genere mutationis, sed de illa mutatione, quæ est de vna dispositione ad alteram, vtpote de mutatione, quæ est secundum formam: & tunc non habet instantiam in sapientia, quia sapientia accidens non alteratur, quamvis sapiens secundum illam alteretur. Et per hoc patet tertium obiectum; non enim excludit omnem motum Augustinus: sed illum motum alterationis, qui est secundum qualitatem absolutam, Hæc autem non est in coniunctione annuli ad digitum, sed solum quæ est mutatio secundum locum, vel situm.

Arist. cap. 5. Postpr.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ circa partem istam dicuntur, incidit hic quæstio principaliter circa duo. Primo quæritur de varietate harum opinionum, in qua videlicet sit maior probabilitas. Secundo de qualitate, & nobilitate illius vnionis, ex qua oritur harum opi-

nionum diuersitas. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, an Christus sit vnum, aut duo, sicut dicit prima opinio. Secundo quæritur, vtrum persona Christi sit simplex, an composita, sicut dicit secunda opinio. Tertio quæritur, vtrum Christus secundum quod homo sit aliqua substantia, an solum dicatur homo de Christo secundum habitum, sicut dicit tertia opinio.

QVÆSTIO I.

An Christus sit duo.

S. Thom. 3. p. q. 3. art. 7. & q. 15. art. 1.
Et 3. Sent. d. 6. q. 3. art. 1.
Et 5. contra. Gent. c. 31. & 37.
Scotus 3. Sent. dist. 6. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 6. p. 2. q. 1.
Richardus 3. Sent. d. 6. q. 3.
Durandus 3. Sent. dist. 6. q. 3.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 3. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 3. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 6. q. 1.
Marsil. Inguen. 3. Sent. q. 6. art. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 6. q. 2.

Ad oppositum. *Cap. 11. in fine, tom. 6.*

VTRVM Christus sit duo. Et quod sic, videtur per Augustinum ad Felicianum. Aliud est Filius Dei, aliud filius hominis: sed quod est aliud & aliud, est duo: ergo, &c.

2. ITEM Hilarius in lib. 9. de Trinitate: Christus homo Iesus quamuis sit aliud de patre, aliud de matre, non tamen alius: sed quod est aliud & aliud, est duo: ergo, &c.

3. ITEM Christus secundum quod Deus, est vnum increata vnitate: secundum quod homo, est vnum vnitate creata. Si ergo vnitas creata, & increata est alia, & alia: ergo Christus est duo.

4. ITEM differentia essentialis dat esse: ergo diuersæ differentiæ essentiales dant diuersa esse: sed in Christo est differentia essentialis naturæ humanæ, scilicet rationale, quæ essentialiter differt à natura diuina: ergo necesse est Christum habere diuersa esse: sed quæ habent diuersa esse, sunt duo: ergo videtur quod Christus sit duo.

5. ITEM vna natura in pluribus personis facit illas personas esse vnum, sicut Pater, & Filius, & Spiritus sanctus in Trinitate vnum sunt: ergo pari ratione plures naturæ in vna persona faciunt illam personam esse duo: sed Christus est vna persona in duabus naturis: ergo Christus est duo.

6. ITEM propter vnionem est communicatio idiomatum: sed non est communicatio eiusdem ad se: ergo necesse est inter ea, quibus idiomata communicantur, esse differentiam: sed non est communicatio idiomatum quantum ad naturas, sed quantum ad supposita naturarum, quæ dicuntur de Christo, & quorum vnum dicitur de altero. Si vero illud, de quo prædicantur duo diuersa, est duo, videtur quod Christus sit duo, cum in eo sit idiomatum communicatio.

7. ITEM Christus secundum quod Deus, est aliquid quod est pater: secundum quod homo, est aliquid quod non est pater: ergo est aliquid, & aliquid, & per consequens est aliud, & aliud: ergo videtur quod necesse sit ponere Christum esse duo.

Fundamenta. *Dam. lib. 3. de fide Orth. cap. 6. Hil. li. Hebdó. siue de vnitate, & vno. Boët. de vnitate, & vno in principio.*

SED contra: Damascenus: Diuina natura humanam sibi vniuit in vnam suarum hypostasum: ergo si hypostasis nominat ipsum suppositum, vnum est suppositum in Christo: sed illud in quo est verum suppositum, vnum est in Christo, non duo: ergo, &c.

ITEM Hilarius de Trin. lib. 9. Cum non sit alius Filius Dei, alius filius hominis, requiro quis sit clarificatus: sed Christus non est aliud & aliud, nec alius & alius, & hoc constat: ergo non est duo, sed vnum.

ITEM omne quod est, vt dicit Boëtius, ideo est, quia vnum est: sed Christus est: ergo necesse est Christum esse vnum, & vnum simpliciter, & in actu: ergo est indiuisum: & quod est indiuisum, non est duo: ergo Christus non est duo.

ITEM sicut diuisio dicit ordinem ad multitudinem, A sic vnio dicit ordinem ad vnitatem: si ergo in incarnatione non fuit diuisio, sed magis vnio, videtur quod esse multa, siue duo nullatenus conueniat Christo.

ITEM si Christus est duo, quæro quæ duo, aut duæ naturæ, aut duæ personæ: neutrum horum est dare. Naturæ duæ non: quia natura humana non prædicatur de Christo. Duæ personæ non: quia sicut supra ostensum fuit, & inferius ostendetur, in Christo non est nisi vna persona: ergo, &c.

Dist. 1. p. 1. art. 1. q. 3. & infra.

ITEM si aliqua duo differunt essentialiter in suppositis, impossibile est vnum prædicari de altero: sed Deus, & homo essentialiter differunt: ergo si in Christo habent differentiam suppositorum; ergo non prædicantur de se mutuo; ergo nec Deus est homo, nec homo Deus, quod est communiter contra omnes Sanctos. B

ITEM indiuiduum constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in altero reperiri; sed quidquid dicitur de filio Dei, dicitur de filio hominis, & econuerso; ergo filius Dei, & filius hominis in Christo non differunt numero, sicut indiuidua duo: ergo Christus non potest dici duo indiuidua, siue supposita; nec potest dici duæ naturæ; ergo nullatenus videtur quod debeat dici duo.

CONCLVSIO.

Christus non debet dici duo; quia humana natura substantificatur in diuina persona, & vnum est ibi suppositum.

C RESP. ad arg. Dicendum quod cum quæritur vtrum Christus sit duo, hoc tripliciter potest intelligi. Vno modo vt dicatur Christus esse duæ naturæ; & hoc modo nullus posuit, nec intellexit Christum esse duo, pro eo quod humana natura non prædicatur de Christo. Alio modo potest intelligi, quod Christus sit duo, videlicet duę personę, & hoc modo fuit hęreticum, & contra Symbolum. Dicit enim Athanasius; Non duo tamen, sed vnus est Christus. Tertio modo potest intelligi, quod Christus sit duo medio modo, non quia Christus sit duæ personæ, vel duæ naturæ, sed quia sit duo supposita, vel duæ res naturæ, quæ tenent quasi medium inter dualitatem naturæ, & dualitatem personæ. *Et iste modus dicendi pertinuit ad primam opinionem, nec est hæreticus, sed multam habuit probabilitatem. D Cum enim diuersis naturis diuersæ respondeant res naturæ, & diuersis substantiis diuersa respondeant supposita; ideo dicere voluerunt, Christum, qui est Deus ratione diuinæ naturæ, & homo ratione humanæ, esse duas res naturæ, quarum tamen vna prædicatur de altera propter vnitatem personæ. Sed licet hæc positio habeat aliquid probabilitatis, aliquid tamen dicit adeo improbabile, quod paucos, aut nullos habet defensores. Planum enim est quod illa, quorum vnum de altero prædicatur, inuicem non numerantur, quamuis formaliter distinguantur, vtpote si dicatur: Petrus est musicus, musicus & Petrus, non sunt duo, quamuis inter Petrum, & musicam suam sit distinctio. Si ergo hæc opinio dicit, quod Deus est homo, & homo est Deus, non potest sustineri, quod sint duo in Christo, E secundum quod dicuntur concretiue ad suppositum: & ideo concedendum est istam opinionem esse falsam, & huius opinionis auctores deceptos fuisse. Ratio autem huius deceptionis venit ex hoc, quod non distinxerunt inter suppositum, secundum quod suppositum dicitur, quod subiicitur generi, & suppositum quod dicitur illud, in quo substantificatur totum esse rei, cum tamen magna sit differentia. Si enim dicatur suppositum, quod subiicitur generi, corpus, & color diuersa habent supposita, quia diuersas habent differentias. Si autem dicatur suppositum, secundum quod in eo substantificatur totum esse rei, sic corpus, & color vnum possunt habere suppositum, quia vna est substantia, & vnum indiuiduum, in quo saluatur natura personalitatis, siue suppositi, & corporalitatis, & natura coloris: Res autem non numera-

** Immo hæreticus est: dicit enim synodus Constantinopol. quinta, c. 5. Si quis introducere conetur, in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit.*

tur secundum supposita in subiiciendo, & prædicando, sed secundum numerum suppositorum in essendo, & substantificando. Quoniam ergo natura humana in Christo substantificatur in diuina persona: hinc est, quod vnum est ibi suppositum, secundum quod attenditur numeratio rei quantum ad esse in actu: & ideo Christus non debet dici duo, sed vnum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. 2. AD illas ergo duas auctoritates, quæ in contrarium obiiciuntur, quod Christus est aliud, & aliud, dicendum quod illæ prædicationes sunt impropriæ, & debent sic exponi: Christus est aliud, & aliud, id est alterius, & alterius naturæ: & ex hoc non sequitur, quod Christus sit duo, sed solum quod in Christo sint plura. Locutio enim impropria non est extendenda.

B 3. AD illud quod obiicitur, quod Christus est vnum secundum quod est Deus vnitate increata, & vnum secundum quod homo vnitate creata, dicendum quod magis proprie dicitur vnus, quam dicatur esse vnum. In Christo enim est vna sola persona, quamuis non sit vna sola natura. Nihilominus tamen potest dici vnum secundum quod Deus, & vnum secundum quod homo. Illud tamen vnum, & illud secundum quod dicuntur de Christo, non ponunt in numerum: quia Christus non dicitur vnum, secundum quod dicitur homo abstractiue, sed concretiue. Quamuis autem vnitas creata, & increata possint dici duo: quia tamen secundum quod in Christo dicitur, concretiue dicitur, vnitas creata ad suppositum increatum comparatur, & de eodem prædicatur: ideo non ponit in numerum, vt Christus possit dici duo, sicut nec Petrus, hoc album eodem demonstrato.

C 3. AD illud quod opponitur, quod diuersæ differentiæ essentiales dant diuersa esse, dicendum quod illud verum est, quando suppositum illud, ad quod comparantur illæ differentiæ non præcedit naturaliter quantum ad esse actuale aliquam illarum differentiarum, sicut Petrus non est ante illam differentiam *rationale*, & Brunellus ante istam differentiam, quæ est *irrationale*: non sic autem est in proposito. Nam Filius Dei, qui est hypostasis, est suppositum humanæ naturæ per vnionem, & naturaliter præcedit quantum ad esse actuale essentialem differentiam hominis. Et ideo illa differentia non dat ei esse simpliciter, sed tale esse aduenit hypostasi iam completæ in esse: & ideo non potest in eam purificari.

D 5. AD illud quod obiicitur, quod vna natura in pluribus personis facit esse vnum, &c. dicendum quod non est simile: quia natura diuina sic est in pluribus personis quod de qualibet prædicatur, non solum in concretione, sed & in abstractione. Et ideo cum ipsa sit vna, necesse est illas tres hypostases esse vnum quid. Duæ autem naturæ ita concurrunt in vnam personam Christi, vt tamen humana natura prædicari non valeat in abstractione, sed magis in concretione ad idem suppositum: & quia hoc modo non numerantur, sed vniuntur: ideo non potest vna persona dici plura, sicut plures personæ in diuinis dicuntur vna natura.

E 6. AD illud quod opponitur, quod propter vnionem est communicatio idiomatum, dicendum quod verum est. Si autem quæratur, quid ibi communicet idiomata. Respondendum quod non natura naturæ secundum quod considerantur in abstractione, sed hypostasis diuinæ naturæ communicat sibi idiomata sua secundum quod est hypostasis in humana natura: non quia ipsa sit diuersa in se, sed quia diuersis naturis est supposita. Vel certe ipsæ naturæ secundum quod dicuntur in concretione, possunt sibiipsis idiomata communicare, vt dicatur Deus est homo, & homo est Deus, & quando intelliguntur sic accipi, dicuntur vt res naturæ: quia medium tenent inter naturam abstractiue consideratam, & ipsam hypostasim. Et hoc modo est ibi recte communicatio idiomatum: quia est ibi diuersitas in res naturæ, habito respectu ad ipsas naturas. Et est ibi vnitas habito respectu ad ipsam personam. Si tu obiicas, quod Christus tunc non debet dici, nec vnum, nec duo, sed medium tenere inter dualitatem, & vnitatem, dicendum quod quamuis res naturæ habeant rationem medij, plus tamen quantum ad vnitatem se tenent cum ipsa hypostasi. Et ratio huius est duplex. Prima, quia res naturæ prædicatur de ipsa hypostasi, sed non prædicatur de ipsa natura abstractiue considerata, nec econuerso. Alia ratio, quia denominatio fit à termino: vnio autem ordinatur ad ipsam hypostasim, vel personam tanquam ad terminum: & quia in Christo naturę in vna hypostasi vniuntur, ideo res naturę in Christo non ponunt in numerum, vt propter ipsas Christus dicatur esse duo.

7. AD illud quod obiicitur, quod Christus est aliquid quod est pater, dicendum quod cum dicitur Christus est aliquid secundum quod homo, *aliquid* non dicit ipsam naturam abstractam, sed naturæ suppositum: vnde cum dicitur Christus esse homo, relatio implicatur intrinsecus. Sicut ergo non valet, Christus est essentia, quæ est Pater, & est persona, quæ non est Pater: ergo est duo: quia essentia non ponit in numerum cum persona, nec dictum substantialiter cum eo, quod dicitur secundum relationem: sic non habet vigorem illatio rationis prædictæ. Vnde peccatum illius illationis reduci potest ad locum sophisticum, qui est figura dictionis.

QVÆSTIO II.

An persona Christi sit vna vnitate simplici, vel composita.

Richard. 3. Sent. d. 6 q. 2.
Steph Brulef. 3. Sent. dist. 6. q. 2.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 6. q. 1.

VTRVM persona Christi sit vna vnitate simplici, aut composita, sicut dicebat secunda opinio. Et quod habeat in se vnitatem compositam, videtur: Primo per illud quod dicitur in Symbolo: Nam sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo est Christus: Sed homo est compositus ex anima, & carne: ergo Christi persona est composita ex diuinitate, & humanitate. *Ad oppositum. Symbolum Athanasij*

3. ITEM Damascenus in lib. 3. In Domino Iesu Christo duas naturas cognoscimus, & vnam hypostasim ex vtrisque compositam. Si ergo secundum ipsum idem est hypostasis, & persona: ergo, &c. *Cap. 4. in medio.*

3. ITEM intellectus personæ præsupponit intellectum naturæ: sed si est compositio in eo quod præsupponitur, necessario est compositio in eo, quod supponit. Cum ergo natura humana in Christo sit incomposita, necessario sequi videtur, quod persona composita dici debeat.

4. ITEM si Christus esset solum ex anima rationali, & carne, haberet hypostasim compositam: ergo cum habeat in se animam, & carnem, & diuinitatem per locum à minori, multo magis videtur habere hypostasim compositam.

5. ITEM Christus est homo aut simplex, aut compositus. Constat quod non simplex: quia hæc est contra naturam humanitatis: est ergo homo compositus. Sed homo non prædicatur de Christo nisi ratione suppositi, & hypostasis: ergo videtur quod persona in Christo debeat dici composita.

SED contra: Omne compositum compositione temporali est temporale: si ergo persona Christi est composita, & non nisi compositione temporali: ergo persona Christi est temporalis: non ergo æterna. Sed hoc est falsum: ergo, &c. *Fundamenta.*

ITEM vbicumque est compositio de nouo, ibi est mutatio. Si ergo in incarnatione persona Christi fuit composita, necessario sequitur quod fuerit mutata: sed personam verbi mutari est impossibile: ergo, &c.

ITEM vbicumque est compositio, ibi est imperfectio in vtroque extremorum: quoniam ex duobus entibus in actu non fit vnum, & componibilia possibilia sunt respectu compositi: sed hæc in natura Verbi, nec in persona potest esse aliqua imperfectio: ergo nec compositio.

ITEM vbi est compositio, compositum non prædicatur

tur de aliquo extremorum, sicut patet: quia homo nec est anima, nec est caro: ergo si persona Christi composita est ex diuinitate, & humanitate: ergo Christus nec est Deus, nec homo, nec Creator, nec creatura. Quod si hoc est falsum, restat quod persona Christi non est composita.

ITEM vbi est compositio, vnum extremorum non prædicatur de altero: vnde cum homo componatur ex anima, & carne, nec anima est caro, nec econuerso: ergo si persona Christi esset composita, nec homo esset Deus, nec Deus homo: quod si hoc est falsum, restat, &c.

CONCLVSIO.

In persona Christi non est compositio proprie dicta, quia multa inde sequerentur inconuenientia, licet persona illa habeat cum alio positionem.

RESP. ad arg. Dicendum quod compositio dupliciter potest dici. Vno modo proprie dicitur compositio vnio aliquorum duorum habentium mutuam inclinationem ad constitutionem tertij. Et hoc modo sicut rationes ostendunt, persona Christi non potest dici composita. Multa enim sequerentur inconuenientia, videlicet quod persona illa esset mutata, & quod esset imperfecta, & quod esset tẽporaliter in esse producta, & quod etiam non communicarentur idiomata. Et ideo hoc modo dicere personam Christi esse compositam, non tantum esset falsum, verumetiam esset hæreticum.* Alio modo dicitur compositio large simul cum alio positio: & sic personalis vnio potest dici compositio. Et per hunc modum dicebat secunda opinio personam Christi esse compositam: non quod ipsa sit ex pluribus naturis constituta, sed quod persona illa ante incarnationem suppositum erat in vna natura simplici. Post incarnationem vero persona suppositum fuit diuinæ naturæ, & humanæ: & hoc absque vlla mutatione facta in ipsa: sed solum ex parte humanæ naturæ, sicut ostensum fuit in prima distinctione huius libri. Et ideo opinio ista, quæ dicebat Personam Christi fuisse compositam, vera fuit, & sanum habuit intellectum. Quia tamen verbum calumniabile est, pro eo quod compositionis vocabulum consueuit accipi primo modo: ideo Doctores præsentis temporis sensum huius opinionis retinent declinantes compositionis vocabulum. In persona enim Christi non est compositio proprie dicta. Vnde concedendæ sunt rationes quæ inductæ sunt ad istam partem.

* Synodus Constantinop. quinta c.4. sic ait, Qui non confitetur vnitatẽ Dei verbi ad carnẽ animatã anima rationali & intellectuali secundum compositionem, id est, secundum subsistentiã factam, & propterea vnam eius subsistentiam, anathema sit. Dist.1.p.1. art.1.q.1. in Resp. ad Argum.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Symboli, dicendum quod non est omnimoda similitudo inter animam, & carnem, & diuinitatem, & humanitatem. Non enim est similitudo quantum ad extremorum compositionem, sed quantum ad hoc quod anima, & caro concurrunt ad vnitatem personæ: sic etiam diuinitas, & humanitas in Christo concurrunt in vnitatem personæ, quamuis hoc fiat alio, & alio modo.

2. AD illud quod opponitur de auctoritate Damasceni dicendum, quod Damascenus non accipit ibi propriè compositionem, sed large. Vnde & verbum suum oportet exponere, quia forte non ita impropriè sonat in lingua Græca, sicut in Latina. Vnde dicitur: hypostasis composita ex duabus naturis, non quod ex illis duabus sit constituta, sed quod in Sacramento incarnationis factum est, vt hypostasis, quæ erat sub vna tantum natura, in duabus esset, & sub duabus fieret: vnde magis proprie dicitur hypostasis esse in duabus naturis, quam ex duabus naturis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus personæ præsupponit intellectum naturæ, dicendum quod verum est de natura, quæ dat primum esse personæ, & talis est diuina natura respectu personę Christi: & propterea quãuis natura humana sit composita, nõ sequitur, quod propter hoc persona Christi compositionem habeat.

4. Ad illud quod opponitur, quod si Christus esset solum ex anima & carne, haberet hypostasim compositam, dicendum quod verum est: quia tunc habet primum esse hypostasis eius ex humana natura, quæ quidem composita est: nunc autem non est simile, quia persona Christi suum esse primum habet ex diuina natura, quæ quidem est omnino simplicissima. Et ideo humana natura superueniens sicut non dat personæ esse personale, sic non facit eam esse compositam.

5. AD illud quod obicitur, quod Christus est homo compositus, dicendum quod verum est: sed quod subiungit, quod homo prædicatur ratione hypostasis, dicendum quod si ita intelligatur, quod homo in prædicato ratione hypostasis prædicetur, veritatem non habet: quia secundum regulam Philosophi, quamuis terminus subiiciatur ratione suppositi, prædicatur tamen ratione formæ: & ideo hoc adiectiuum, *compositus*, circa istum terminum *homo*, non nominat compositionem quantum ad suppositum, sed quantum ad formam: & propterea nõ potest ex hoc inferri, quod persona Christi sit composita.

QVÆSTIO III.

An Christus secundum quod homo sit substantia.

Richardus 3. Sent. dist. 6. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. sent. dist. 6. q.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 6. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 6. q. 2. dub. 3.

VTRVM Christus secundum quod homo sit substantia, an homo prædicetur per modum habitus, & accidentis, sicut dicebat opinio tertia. Et quod Christus dicatur homo per modum habitus, ostenditur: Habitu inuentus vt homo. Super quod verbum dicit Hilarius de Trin. Non fuit ille habitus hominis tantum, sed vt hominis: ergo videtur tum ex hoc verbo quod dicit, *habitu*, tum ex hoc quod dicit, *vt homo*, quod importat similitudinem, quod Christus alio modo dicatur homo, quam alij homines, & ita videtur quod dicatur per modum habitus, non per modum substantiæ.

Ad oppositum. Philip. 2.a

2. ITEM Augustinus in lib. 83. qq. dicit, & habetur in littera, quod quartum genus habitus competit huic comparationi. Et illud quartum genus spectat ad hoc, quod dicitur prædicari per modum habitus, vt esse vestitum & calceatum, quod est in quadam adiacentia: ergo, &c.

Quæst. 73. tom. 4.

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione: Quod aduenit alicui iam in esse completo, est illi accidens, & prædicatur per modum accidentis de illo: sed humana natura aduenit personæ Christi iam in esse completo: ergo videtur quod ei adueniat vt accidens, & prædicetur per modum accidentis: non ergo per modum substantiæ.

4. ITEM quod prædicatur denominatiue, est accidens, & prædicatur per modum accidentis: sed humana natura prædicatur de Christo denominatiue. Vnde filius Dei dicitur humanatus, quod quidem non potest dici de alio homine: ergo videtur quod non dicatur de ipso per modum substantiæ: sed per modum accidentis.

5. ITEM impossibile est diuersa genera prædicari de eodem essentialiter: ergo multo minus erit possibile diuinam naturam, & humanam conuenire eidem essentialiter. Ergo si Christus, essentialiter loquendo, est Deus, videtur quod homo dicatur solummodo per modum accidentis, siue per modum habitus.

6. ITEM quæ habent diuersas diffinitiones, non possunt prædicari de vno, & eodem essentialiter: sed Deus & homo diuersas habent diffinitiones: ergo cum Deus dicatur de Christo essentialiter, homo non dicetur de eo substantialiter: sed solum accidentaliter.

SED contra: In decretali Alexander Papa: Cum Christus perfectus sit Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent aliqui dicere, quod Christus non est aliquid secundum quod homo: ergo secundum sententiam Alexandri Papæ homo prædicatur de Christo per modum substantiæ.

Fundamenta. De hæreticis c. cum Christus.

ITEM substantia nulli est accidens, vt vult Philosophus: sed humana natura in Christo est substantia: ergo nulli accidit, ergo non accidit personæ verbi.

1. Phys. cõt. 27. Auerroes 8. Metha. 8.

Item si humana natura accidit Christo: aut accidit Christo Deo, aut Christo homini. Christo homini non: quia nulli homini est accidentale esse hominem. Christo secundum quod Deus similiter accidere non potest, quia nullum accidens potest Christo inesse ratione diuinæ naturæ: ergo nullo modo videtur quod possit prædicari per modum accidentis.

Item nihil est vniuocum substantiæ, & accidenti: ergo si de Christo dicitur secundum accidens, & de aliis hominibus secundum substantiam: ergo non dicitur vniuoce, sed æquiuoce. Sed si hoc verum est, non videtur quod sit de nostro genere, nec mors eius nostræ redemptioni proficere.

Item substantia nobilior est accidente: ergo si homo de aliis dicitur per modum substantiæ, & de Christo per modum habitus: ergo esse hominem minus nobiliter conuenit Christo, quam aliis: quod si hoc est impium dicere, restat ergo idem quod prius, quod homo non dicatur de Christo per modum habitus, sed per modum substantiæ.

Item quod prædicatur per modum habitus, & accidentis, non prædicatur per modum substantiæ. Vnde quamuis homo dicatur vestitus, nunquam tamen dicitur vestimentum: ergo si Filius Dei diceretur humanatus per modum habitus, nunquam diceretur homo: quod si hoc falsum est, restat idem quod prius.

Conclusio.

Christus secundum quod homo est substantia, licet modus prædicandi hominis sit quodam modo accidentalis, & per modum habitus.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum dicitur, quod homo dicitur de Christo per modum habitus, & accidentis, dupliciter potest intelligi. Aut ita quod prædicatio illa sit pure accidentalis, ita quod non substantialis, aut ita quod aliquo modo habeat rationem prædicationis accidentalis, & tamen secundum veritatem sit substantialis. Si vltimo modo intelligatur, veritatem habet, pro eo quod humanitas in Christo quodam modo proprietatem habet accidentis, in hoc videlicet quod substantificatur in supposito alterius naturæ, ita quod non dat illi supposito primum esse, sed adueniat iam completo. Vnde sicut albedo non substantificatur in albo quod sit in genere qualitatis, sed magis in substantia, nec illi dat esse, sed iam completo aduenit: sic per quandam conformitatem est reperire circa Christi humanitatem, quæ substantificatur in diuina persona habente perfectum esse ex alia natura, quàm ex ipsa humanitate, videlicet ex diuina. Et propterea nostri Doctores dixerunt, quod humana natura in Christo vergit in accidens secundum quandam conformitatem. Et hoc si intelligatur sane, est dictum subtiliter, & catholice. Maxime autem inter omnem modum accidentis modum habitus habet, pro eo quod habitus nominat adiacentiam vnius substantiæ respectu alterius, quæ quidem potest esse vtriusque, seruata proprietate. Et ideo Apostolus prudentissimus fidei prædicator: & Augustinus subtilissimus fidei defensor insinuant aliquo modo Christum dici hominem secundum habitum, non excludentes per hoc, quin homo dicatur de Christo secundum substantiam. Alio modo est intelligere, quod Christus dicatur homo secundum accidens, ita quod modus ille prædicandi sit omnino accidentalis, & non secundum substantiam. Et hic modus dicendi licet aliquando visus fuerit habere opinionis probabilitatem, manifeste tamen patet habere in se erroris temeritatem. Vnde & illa tertia opinio, quæ posuit hoc, ab Alexandro reprobata est, nec immerito: quia veritati illius vnionis repugnat. Hoc enim dicit fides recta, quod diuina natura, & humana vnitæ sunt in vnam personam: ergo Deus dicitur de Christo tanquam de proprio supposito, & homo similiter. Sed homo cum prædicatur de aliquo sicut de proprio supposito, substantialiter prædicatur, & signat ipsum de quo dicitur esse aliquam substantiam: & ideo ex fidei fundamento necessario sequitur, quod sit aliquid secundum quod homo. Vnde rationes concedendæ sunt, quæ ad hoc inducuntur.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, & Augustini, iam patet responsio ex his, quæ iam dicta sunt. Nam etsi homo habeat aliquo pacto modum habitus, non tamen habet omnino. Licet enim humanitas adueniat iam completo, nihilomius substantificatur in illo tanquam in proprio suo supposito: quia Dei Filius, qui est suppositum diuinæ naturæ per naturam, fecit se suppositum humanæ naturæ per gratiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod accidens est quod aduenit iam completo, dicendum quod etsi assimiletur in hoc quod aduenit iam completo, non tamen omnino; quia accidens omnino adiacet etiam extrinsecus, & dicit modum adhærendi: sed humana natura sic aduenit illi personæ, quod non adiacet extrinsecus: nec dicit modum inhærendi, sed ipsius hypostasis substantiam, & naturam.

4. Ad illud quod opponitur, quod prædicatur denominatiue, dicendum quod prædicatio denominatiua potest esse quatuor modis. Per modum inhærentiæ, vt cum dicitur: Iste est albus. Per modum transmutationis, vt cum dicitur: Petrus est dealbatus. Per modum possessionis, vt cum dicitur: asinus Socratis. Et per modum vnionis, vt cum dicitur: ferrum ignitum, id est igni vnitum, & corpus animatum, id est animæ vnitum. Cum ergo dicitur, prædicatio denominatiua est accidentis, dicendum quod verum est quando est per modum inhærentis, non autem est verum, si semper intelligatur de prædicatione denominatiua secundum alios modos. Cum autem dicitur: Christus est humanatus, non est ibi prædicatio per modum inhærentis, sed per modum vnionis, & relationis: & ideo non sequitur, quod humana natura sit accidens: nec sequitur ex hoc, quod persona diuina sit mutata: quia quamuis mutatio absoluta in accidente absoluto ponat mutationem in subiecto: introductio tamen ipsius relationis in esse potest esse ex mutatione facta in altero extremo. Denominatio quadruplex.

5. Ad illud quod obiicitur, quod impossibile est diuersa genera prædicari de eodem substantialiter, dicendum quod verum est de illis generibus, quæ habent oppositionem, & distinctionem, sicut sunt genera creatarum rerum: non sic autem est de diuina natura, & humana: quia cum humana sit omnino passibilis, & in omnimoda obedientia, nihil impedit quod humana natura, & diuina sic concurrant in vnam personam, quod de eadem persona prædicetur Deus essentialiter, & per naturam, & de illa eadem prædicetur homo essentialiter propter vnionem gratuitam, per quam Deus sicut potuit, vt voluit se fecit suppositum naturæ humanæ: quod quidem sic fuit sibi facile, sicut facile est homini sibi indumentum sumere: immo multo facilius, si consideretur eius summa potentia, & creaturæ obedientia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus, & homo habent diuersas diffinitiones, dicendum quod non sunt diuersæ, ita quod non possint concurrere in suppositum vnum, si Deus facere velit illud, pro eo quod multo magis pendet, & indiget humana natura respectu diuinæ personæ, quam aliquod accidens respectu substantiæ. Non est ergo Deo impossibile, immo valde credibile, & possibile, immo verum, quod Dei Filius fecit se in natura humana in incarnatione personam, & hypostasim, & suppositum: & qui hoc intelligit, manifeste videt, quæ istarum trium opinionum magis accedit ad explicandum incarnationis sacramentum. Nam tertia opinio, quæ negat Christum aliquid esse secundum quod homo, negat etiam personam filij hypostasim esse humanæ naturæ, simpliciter recedit à veritate. Prima vero opinio, quæ dicit in Christo duo esse supposita, à veritate deuiat. Media vero opinio, quæ dicit vnam personam, siue hypostasim duabus naturis esse suppositam, veritatem dicit.

Vnde

Vnde omnes doctores communiter tenent hodie opinionem mediam, vt loco eius quod dicebat illa opinio vnã personã ex duabus naturis esse conpositam, nunc dicatur vna persona ex duabus naturis esse supposita, non mutando sensum, sed verba, quæ multum sunt in tali materia obseruanda. Ex his ergo quæ dicta sunt, colligi potest, quæ sit prædictarum opinionum diuersitas, & in qua earum sit maior probabilitas veritatis, &c.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de qualitate, & nobilitate illius vnionis, ex qua consurgit diuersitas istarum trium opinionum, circa quam quæruntur tria. Primo quæritur de illa beatissima vnione quantum ad terminum. Secundo vero quæritur de ipsa quantum ad modum. Tertio vero quæritur de eadem quantum gradum.

QVÆSTIO I.

An vnio duarum naturarum sit terminata ad vnitatem personæ.

S. Thom. 3. p. q. 2. art. 2. & 3.
Et 3. Sent. d. 6. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. c. 34. 37. & 38.
Et Quodl. 9. q. 2. art. 1. & 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 6. q. 2.
Richardus 3. Sent. d. 6. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 6. q. 4.

DE illa vnione quantum ad terminum. Et quæritur vtrum terminata sit ad vnitatem personæ, an non. Et quod sic, videtur: Ego principium qui & loquor vobis: sed *ego*, est pronomen demonstratiuum: ergo certam demonstrat personam, & *qui*, est nomen relatiuum: ergo & eandem refert personam: ergo vna erat persona, quæ erat principium, & quæ loquebatur: sed principium erat secundum diuinam, & loquebatur secundum humanam naturam: ergo vnio illa ad vnitatem personalem videtur esse terminata. (Fundamenta. *Ioan. 8. c*)

ITEM Filius Dei est vnitus humanæ naturæ: sed Filius Dei non distinguitur à patre nisi in persona: ergo necesse est illam vnionem habere pro termino vnitatem personalem.

ITEM vnio est via ad aliquam vnitatem: ergo si non sit illa vnio frustra, ad aliquam vnitatem peruenit: sed non perduxit ad vnitatem naturæ, quia nec diuina natura potest fieri humana, nec econuerso: nec ex his potest fieri tertia: ergo necesse est quod vnio illa terminetur ad vnitatem personæ.

ITEM quando aliqua duo vniuntur, quorum vnum prædominatur alteri, prædominans trahit ad se illum, cui prædominatur. Sed Dei Filius vnitus est humanæ naturę, cui per omnia prædominatur: ergo traxit eam ad propriam vnitatem: sed non traxit eam ad vnitatem naturalem, sicut prius ostensum est: ergo traxit ad vnitatem personalem.

1. SED contra: Æternum non potest esse terminus rei temporalis: sed vnitas personalis Filij Dei est æterna: vnio vero fuit temporalis: ergo illa vnio non poterat terminari ad vnitatem personalem. (Ad oppositum.)

2. ITEM nihil vnum, & idem est medium, & extremum, & terminus in eadem actione: sed personæ vnitas in illa vnione habet rationem extremi: ergo non videtur, quod habeat rationem termini.

3. ITEM æqualis simplicitatis, & dignitatis est persona diuina, sicut & natura: sed propter dignitatem, & simplicitatem illius naturæ, vnionem illam impossibile est terminari ad vnitatem naturæ: ergo impossibile est terminari ad vnitatem personæ.

4. ITEM sicut diuinæ naturæ respondet persona increata, sic humanæ naturæ respondet persona creata: ergo cum terminus vnionis æqualiter se habeat ad extrema, & vnio illa non possit terminari ad vnitatem personæ creatæ, pari ratione videtur quod non valeat terminari ad vnitatem personæ increatæ: ergo simpliciter est verum, quod vnio illa non terminatur ad vnitatem personæ.

CONCLVSIO.

Duarum naturarum in Christo vnio terminata est ad personæ vnitatem, non autem ad naturæ vnitatem.

RESP. ad arg. Dicendum quod quædam est vnio, in qua est vnius vnibilis in naturam alterius conuersio. Et hoc est: quia vnius est ad alterum repugnantia, & prædominantia: sicut si gutta aquæ vniatur amphoræ vini. Quædam vero est vnio, in qua est vtriusque vnibilis alteratio, & tertiæ naturæ productio; & hoc quia est ibi repugnantia, & nõ excellens prædominatio, sicut vniuntur elementa ad constituenda corpora mixta. Quædam vero est vnio, in qua non est vnitorum transmutatio, sed tertiæ naturæ constitutio: & hoc est quia vnibilia non habent repugnantiam, sed habent mutuam dependentiam, sicut vniuntur corpus & anima ad constitutionem hominis. Quædam vero est vnio, in qua nec est transmutatio, nec tertiæ naturæ constitutio, sed vnum vnibilium fundatur tantum in altero. Et hoc est quia nec est ibi repugnantia, nec essentialis dependentia mutua, est tamen excellens prædominatio: sicut quando arbor vna inseritur stipiti alterius arboris, tunc vtraque arbor seruat naturam propriam, & tamen vna arbor substantificatur in stipite alterius arboris, ita quod vnus est stipes vtriusque. Hoc autem quarto vnionis genere habet vniri natura diuina humanæ. Quia enim nulla est repugnantia inter naturam diuinam, & humanam, ideo nulla est ibi transmutatio, nec econuerso. Quia vero non est mutua dependentia, non est tertiæ naturæ constitutio. Sed quia est ibi alterius, scilicet diuinæ naturæ prædominatio, necesse est quod diuina natura humanam naturam trahat ad vnitatem. Sed ad vnitatem naturæ non potest trahere sine transmutatione, & conuersione; necesse est ergo quod eam trahat ad vnitatem personæ, & vna & eadem hypostasis sit diuinæ naturæ, & humanæ, vt quasi humana natura fundetur, & substantificetur in diuino stipite. Et ideo multum assimilatur ista vnio et vnioni, quæ est per insertionem. Propter quod etiam fortassis dicit beatus Iacobus: In mansuetudine inspicite insitum Verbum. Concedendum est ergo, quod illa vnio terminatur ad vnitatem personæ. (*Iacob. 1. d*)

1. AD illud quod obiicitur, quod vnitas illius personæ est æterna, dicendum quod sicut persona nominat ipsum suppositum in comparatione ad naturam, cui subiicitur, sic & dignitas personæ attendenda est respectu naturæ: potest ergo persona illa comparari ad illam naturam diuinam: & sic eius dignitas, & vnitas est æterna. Potest etiam comparari ad naturam diuinam pariter, & humanam: & sic connotat aliquid temporale: & ratione illius connotati dicitur esse terminus vnionis. Illa enim vnio non fecit vt illa persona esset, vel vna esset; sed fecit quod persona, quæ erat vna in natura simplici, esset vna in natura duplici.

2. AD illud quod opponitur, quod vnitas personalis est extremum: ergo non est terminus, dicendum, quod secundum vnam comparationem quam habet, videlicet ad diuinam naturam, est extremum. Secundum autem comparationem, quam habet ad humanam naturam, est vnionis terminus: quia per illam vnionem factum est, vt persona Verbi esset homo. Secundum autem comparationem, quam habet ad vtramque naturam, tenet rationem medij: nihil autem impedit vnum, & idem diuerso respectu habere comparationem medij, & extremi, & termini: & per hunc quidem modum in proposito intelligendum est.

3. AD illud quod opponitur, quod propter summam simplicitatem diuinæ naturæ ipsa non potest vniri humanæ naturæ in vnitatem naturæ, dicendum quod non

est simile: quia plures naturas in vnam naturam cedere repugnat simplicitati naturæ: sed plures naturas vniri in vnitatem personæ non repugnat simplicitati personæ duplici ex causa. Vna quidem est, quia sicut plures personæ possunt esse in vna natura, ita quod non impediunt naturæ simplicitatem, sic plures naturæ in vna persona. Alia vero ratio est, quia persona diuina potest fieri suppositum humanæ naturæ sola relatione humanæ naturæ ad ipsam: quæ quidem relatio nihil ponit nouum circa personam Verbi, sed solum in natura assumpta: & ideo vnio naturarum vnitati personæ non repugnat: non sic autem est quando vnio terminatur ad vnitatem naturæ, vbi non solum notatur esse respectus, sed etiam notatur conuenientia fieri in forma: & hoc non potest fieri sine compositione, siue transmutatione aliqua.

4. Ad illud quod opponitur, quod vnio illa non potest terminari ad vnitatem personæ creatæ, dicendum quod non est simile, quia diuina natura non potest substantificari in persona creata. Quod enim substantificatur in aliquo, minus habet de stabilitate, quam illud in quo substantificatur: & ideo quia veriori modo est ens, & per se stans natura diuina, quam humana, ideo humana natura potest vniri diuinæ personæ, quamuis diuina natura non possit vniri naturæ creatæ: & ideo potest fieri vnio in vnitatem personæ increatæ, quamuis non possit fieri vnio in vnitatem personæ creatæ. Est & alia ratio, quia persona semper habet denominari à digniori proprietate: & ideo diuina natura, & humana in vnam concurrunt hypostasim. Et cum semper necesse sit diuinam naturam excellere dignitate, non potest fieri vnio in vnitatem personæ creatæ, licet possit fieri vnio in vnitatem personæ increatæ. Et ideo patet quod non est simile quod assumit pro simili, sed valde dissimile.

QVÆSTIO II.

An modus vnionis duarum naturarum sit singularis, vel aliquis reperiatur ei consimilis.

S. Thom. 3. p. q. 2. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 6. q. 2. art. 3.
Richard. 3. Sent. d. 6. art. 1. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 6. q. 4.

Fundamenta. DE illa vnione quantum ad modum. Et quæritur, vtrum modus illius vnionis sit singularis, an reperiatur aliquis vnionis modus ei consimilis. Et quod sit singularis, videtur auctoritate ipsius Algazelis in sua Metaphysica, vbi ponit modos vnionis. Ibi enim diuidit vnum in vnum simpliciter, & vnum secundum quid. Vnum simpliciter diuidit in tres differentias. Primo in vnum, in quo non est multitudo nec actu, nec potentia, vt punctus, & vnitas. Secundo in vnum, in quo non est multitudo actu, quamuis sit potentia, sicut est linea. Tertio in vnum, in quo est multitudo actu, & potentia, vt lectus, & membrum, in quibus sunt actu multa. Vnum autem secundum quid in quinque differentias habet diuidi, videlicet: In vnum genere, vt est homo, & bos. In vnum specie, vt Sortes, & Plato. In vnum accidente, vt est nix, & cerussa. In vnum proportione, vt auriga, & nauis. In vnum subiecto, sicut dulce, & album in aliqua substantia vna. Sed nullo istorum modorum, vt patet discurrenti per singula, est illa vnio, quæ est in Christo: ergo videtur quod modus illius vnionis excedat omnes vnionis modos.

5. Metaph. contex. 7. & deinceps. & 10. Met. 1. & 1. Metaph. contex. 7. Item hoc ipsum videtur auctoritate Aristotelis, qui diuidit vnum in prima philosophia in vnum per se, & in vnum per accidens. Vnum per accidens dicitur sicut accidens in suo subiecto, vel sicut duo accidentia in vno subiecto. Vnum autem per se dicitur nouem modis, scilicet continuatione, quorum terminus vnus. Vnum specie, vel forma, vt Sortes, & Plato in homine. Vnum genere, vt homo, & bos in animali. Vnum diffinitione, vt illa quæ habent eamdem diffinitionem, vel quorum vnum est diffinitio alterius. Vnum indiuisibilitate, vt punctus.

A Vnum numero, vt singulare. Vnum simplicitate, vt essentia, vel vniuersale. Vnum totalitate, vel perfectione, vt circulus. Vnum proportione, vt auriga, & nauta. Vnum materia, vt omnia corporalia. Sed nullo istorum modorum est vnio in persona in Christi: ergo videtur quod sit vnio modo singulari, & proprio.

Item hoc ipsum videtur auctoritate Bernardi ad Eugenium in lib. 5. vbi distinguit vnum nouem modis, vbi ait sic: Est vnitas collectiua, vt videlicet multi lapides faciunt vnum aceruum. Est vnitas constitutiua, vt cum multæ partes vnum totum constituunt. Est vnitas coniugatiua, quo fit, vt duo iam non duo, sed vna caro sunt. Est vnitas natiua, qua anima, & carne vnus homo nascitur. Est vnitas potestatiua, qua homo virtutis non instabilis, non dissimilis, sed vnus sibimet nititur inueniri. Est vnitas consentanea, vt cum per charitatem multorum hominum est cor vnum, & anima tua. Est vnitas votiua, cum anima omnibus votis Deo adhærens vnus spiritus est cum eo. Est vnitas dignatiua, qua limus noster à Deo Verbo in vnam assumptus est personam. Est & postremo vnitas Trinitatis, de qua ipse Bernardus subdit, Verum, & quid sunt ad illud vnum? ergo si vnitas ista, qua Verbum Dei vnitum est carni speciali differentia dicitur vnitas dignatiua, videtur ergo quod vnio prædicta singularem modum habeat. Bern. lib. 5. ad Eugen. de consid. post med. Ibidem.

B

Item hoc ipsum videtur auctoritate prophetici verbi: dicitur enim: Nouum faciet Dominus super terram. mulier circumdabit virum: hoc inquam dicitur de illa vnione creata: sed non esset nouum si simile haberet: videtur ergo quod inter omnes vniones sit vnio ista singularis. Ier. 31. d

C

1. Sed contra: Erunt duo in carne vna: sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia. Glossa: Quia Christus, qui Deus erat apud Patrem, per quem & facti sumus, factus est per carnem particeps noster, vt illius capitis corpus essemus: ergo videtur quod vnitas illa, quæ est verbi ad carnem, sit consimilis illi, quæ est vniri ad vxorem: non ergo est vnitas singularis. Ad oppositum. Ephes. 5. g

2. Item illa vnitas, qua Verbum est vnitum carni, est vnitas personalis, sicut supra ostensum est: sed vnitas illa, qua anima vnitur carni, quæ est vnitas natiua, est vnitas personalis: ergo videtur quod illa vnitas communicet cum aliis creaturis. 7. præced.

D

3. Item vnitas illa, qua Deus vnitur carni, est ex summa potestate Dei. Vnde in quadam sequentia: Potestate, non natura, fit creator creatura: ergo videtur quod illa sit vnitas potestatiua: sed ille modus competit, & reperitur in creatura: ergo, &c.

4. Item aut illa vnio, qua diuinitas vnitur humanitati, est naturalis, aut gratuita. Si naturalis: ergo continetur sub naturalibus vnitatibus illis, quæ à Philosopho assignantur. Si gratuita: ergo cum vnitas gratuita sit vnitas votiua, sicut dicit Bernardus, videtur quod iste modus vnitatis diuinæ nō faciat specialem vnitatis differētiam. Bern. lib. 5. de consid. post med.

Conclvsio.

Vnio duarum naturarum in personæ vnitate superexcellit omnem naturalem rationem, & supernaturalis dicitur.

E

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut nulla creatura perfecte Deo assimilatur, sed quodam modo est similis, quodam modo dissimilis, & vbi in vno creatura habet similitudinem, frequenter in alio habet dissimilitudinem. Per hunc modum intelligendum est circa hanc sacratissimam vnionem. Si enim loquamur de ipsa quantum ad eius speciales conditiones sigillatim acceptas, sic potest habere conuenientiam cum modis vnitatum in creaturis repertis. Si autem loquamur quantum ad collectionem suarum proprietatum, sic dicit modum vnitatis singularis, & hoc patet sic: In hac enim vnione est cōsiderare distantiam vnibilium, vnionis principium, vnionis terminum, & vnitorum vinculum. Quantum ad distantiam vnibilium, qua vnitur Creator creaturæ, con-

uenit cum vnitate votiua. Quantum ad vnionis principium conuenit cum vnitate poteſtatiua, quia talis vnitas eſt ex diuina virtute, & mera gratia. Quantum autem ad vnionis terminum conuenit cum vnitate natiua, quæ quidem terminatur ad vnitatem perſonæ. Quantum autem ad vnionis vinculum conuenit cum vnitate coniugatiua, in qua eſt vinculum perpetuum, & indiuidua copula. Quantum autem ad omnes conditiones ſimul collectas, nullum modum habet vnitatis ſibi conſimilem: quia ſuperexcedit omnem naturam, & omnem aliam gratiam communem, videlicet quod diuina natura & humana vniantur in vnam perſonam indiſſolubiliter per Dei potentiam. Et ideo concedendum eſt, quod talis vnio ſuperexcellit omnem conſiderationem philoſophicam: nec mirum, quia ad ipſam vix pertingit ratio per fidem eleuata. Et ideo Bernardus ſecundum iſtam vnionem aſſignauit ſpecialem vnitatis differentiam, vocans eam vnitatem dignatiuam. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. Ad illud ergo quod opponitur in contrarium, quod ſimilis eſt vnioni coniugatiuæ, iam patet reſponſio: quia etſi ſit ſimilitudo quantum ad vinculum, non tamen eſt ſimilitudo quantum ad terminum, vel diſtantiam vnibilium.

2. Ad illud quod opponitur, quod ſimilis eſt vnitati natiuæ pro eo quod eſt vnio in perſona, dicendum quod etſi ſit ſimilitudo quantum ad terminum, non tamen quantum ad vinculum, vel diſtantiam vnibilium.

3. Ad illud quod opponitur, quod eſt ſimilis vnitati poteſtatiuæ, dicendum quod etſi ſit ſimilitudo quantum ad principium, quia vtraque eſt ex virtute diuina, diſſimilitudo eſt tamen quantum ad terminum, & quantum ad vinculum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ſimilis vnitati votiuæ, cum ſit per gratiam, dicendum quod eſt alia gratiæ differentia, qua anima vnitur Deo per charitatem perfectam, & qua natura humana vnitur Verbo in vnitatem perſonæ: nec ſolum quantum ad hoc eſt differentia, ſed etiam quantum ad vinculum, & quantum ad terminum: & ideo iſta vnio facit ſingularem modum. Si autem quæratur ſufficientia vnitatum modorum aſſignatorum, dicendum quod iſta quæſtio alibi habet ſuum locum, & ſingula ſuis locis tractanda ſunt. Illorum tamen nouem modorum vnitatum, quos Bernardus aſſignat, poteſt ſic ſumi ſufficientia. Eſt enim vnitas naturalis, & gratuita, & vnitas ſuper vtramque conſtituta. Vnitas autem naturalis eſt in quadruplici differentia. Quædam enim eſt per aggregationem rerum differentium diſtinctarum, ſicut vnitas collectiua. Quædam eſt per colligationem rerum formaliter differentium, ſiue partium heterogenearum: & ſic eſt vnitas conſtitutiua. Quædam per coniunctionem differentium ſexu, operatione conuenientium: & ſic eſt vnitas coniugatiua. Quædam per vnionem differentium naturarum in vnionem concurrentium: & ſic eſt vnitas natiua. Vnitas autem gratuita ſimiliter quatuor habet differentias. Aut enim eſt vnitas eiuſdem animæ ad ſe ſecundum ſtatuum diuerſitatem: & ſic eſt poteſtatiua. Aut multorum hominum ad inuicem ſecundum charitatem: & ſic eſt vnitas conſentanea. Aut animæ ad Deum per voluntatis conformitatem: & ſic eſt vnitas votiua. Aut humanæ naturæ ad diuinam ſecundum perſonæ vnitatem: & ſic eſt vnitas dignatiua. Vnitas autem ſuper vtramque conſtituta, videlicet ſuper naturalem, & gratuitam, eſt vna ſola, videlicet vnitas Trinitatis, quam quidem vnam eſſe decet ſolam, vt in ea ſit ſtatus omnium vnitatum.

Vnitatum ſufficientia.

QVÆSTIO III.

An vnitas, quæ eſt in Chriſto, quantum ad gradum excedat omnes vnitates creatas.

S. Thomas 3. p. q. 2. art. 9.
Et 3. Sent. d. 5. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. cap. 41.
Richard. 3. Sent. d. 6. art. 2. q. 4.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 6. q. vlt.

Vtrvm illa vnitas quantum ad gradum excellat omnes vnitates creatas. Et quod ſic, videtur auctoritate Bernardi ad Eugenium: Inter omnia quæ vere dicuntur vnum, arcem tenet vnitas Trinitatis. Secundo illa præcellit, qua res ſubſtantiæ in Chriſto ſunt vna perſona: ergo vnitas, qua Chriſtus eſt vnus, omnes vnitates creatas excellit.

Fundamenta: *Lib. 1. de conſider.*

Item tanto magis aliqua vniuntur, quantum inſeparabilius ſunt vnita: ſed naturæ illæ in Chriſto vniuntur tanta inſeparabilitate, qua maior eſſe non poteſt: ergo videtur quod vnitas illa, ad quam terminatur vnio illa, maxima ſit inter omnes vnitates creatas.

Item tanto magis aliqua vniuntur, quanto magis communicant ſibi ſuas proprietates, & idiomata: ſed in Chriſto eſt perfecta idiomatum communicatio: ergo videtur quod ad ſummam vnionem terminetur illa vnio.

Item vnio illa terminatur ad vnitatem in perſona, perſona autem illa eſt perſona Verbi: ſed perſona Verbi in ſimplicitate, & nobilitate in infinitum excellit omnem vnitatem creatam: ergo videtur ſimiliter quod illa vnitas, ad quam terminatur vnio dignatiua.

1. Sed contra: Quæ maxime diſtant ſunt minime vnibilia, & quæ minime ſunt vnibilia, minime faciunt vnum: ſed talia ſunt diuinitas, & humanitas: ergo videtur quod vnio, quæ eſt in Chriſto, terminetur ad gradum vnitatis infimum.

Ad oppoſitum.

2. Item quanto aliquid ex paucioribus conſtat, tanto magis eſt vnum, ſed in Chriſto reperitur maior naturarum pluralitas, quam ſit ſub cœlo: ergo videtur quod vnitas illa infimum teneat vnitatis locum.

3. Item magis eſt vnum quod eſt vnum in natura, & perſona, quam quod eſt in perſona tantum: ſed quilibet homo vnitatem habet in perſona, & natura: Chriſtus autem vnitatem habet in perſona tantum, non in natura: ergo maior vnitatis perfectio reperitur in quolibet homine, quam in Chriſto.

4. Item magis eſt vnum quod non eſt multiplicabile, nec multiplicatum, quam quod eſt multiplicabile, & multiplicatum: ſed vnitas, & punctus habent vnitatem, quæ nec eſt multiplicabilis, nec multiplicata: in Chriſto autem reperitur naturarum multitudo, & differentia: ergo videtur quod in Chriſto ſit vnitas minima.

Conclvsio.

Vnitas quæ eſt in Chriſto omnem creatam vnitatem ſuperexcedere eſt fatendum, cum ſit omnium vnitatum ſumma.

Resp. ad arg. Dicendum quod eſt loqui de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in natura, & eſt loqui de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in perſona. Si enim loquamur de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiam in natura, ſic eſt dicere quod in Chriſto talis vnitas quodammodo eſt nulla, quodam modo eſt magna, quodam modo eſt parua, quodam modo eſt ſumma. Si enim comparemus diuinam naturam ad humanam, ſic in Chriſto nulla eſt vnitas naturæ, pro eo quod iſtæ duæ naturæ non poſſunt ſimul in vnam concurrere naturam. Si autem loquamur de natura Chriſti ex parte corporis, ſic parua eſt vnitas propter partiũ multiplicitatẽ. Si autem loquamur de vnitate quantum ad animam, ſic eſt in eo vnitas magna propter animæ ſimplicitatem. Si autem loquamur de eo quantum ad diuinam naturam, ſic ſumma eſt in eo vnitas propter illius naturæ ſimplicitatem excellentiſſimã. Quantum ergo ad vnitatem naturæ, ſecundum diuerſas conſiderationes eſt in Chriſto vnitas ſumma, vnitas nulla, vnitas parua, vnitas magna: ſic enim decet reperi-

ri in eo, qui est super omnia exaltatus, & infra omnes humiliatus. Si vero fiat sermo de vnitate, qua aliqua dicuntur vnum per conuenientiā in persona, sic simpliciter loquēdo vnitas illa, quæ est in Christo, vnitas est super omnes vnitates suprema. Et hoc quadruplici ex causa, videlicet propter illius personæ simplicitatē, propter vnibilium dignitatem, propter vnitorum inseparabilitatem, & propter vnionis singularitatem. Propter personæ simplicitatem: quia vnio est in persona Verbi, quæ quidem est simplicissima. Propter vnibilium dignitatem, quia tam natura assumens, quam assumpta inter cetera, quæ sunt, habet excellentiam. Propter inseparabilitatem: quia tanto vinculo fortificata est illarum naturarum vnio, vt nunquam fiat, nec possit fieri separatio. Natura enim illa inter ceteras naturas adhæsit æterno Verbo, quo portatur, & sustentatur omne quod est sub Deo. Propter singularitatem: quia nunquam vlla vnio fuit huic vnioni similis. Hæc enim fuit excellentissimæ dignationis: & ideo nomen dignitatis, & dignationis sibi appropriat vt dicatur vnitas dignatiua. Et quoniam cum de vnitate Christi loquitur, ad quam vnio terminatur, est sermo de vnitate personæ, non de vnitate naturæ: ideo simpliciter concedendum est, vnitatem, quæ est in Christo, omnem vnitatem creatam superexcedere. Vnde etiam concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod quæ maxime distant, minime sunt vnibilia, dicendum quod Deus ab omni creatura maximam habet differentiam in natura: quantum tamen ad influentiam, & creaturæ sustentationem, maximam habet approximationem, & ideo maxima potest esse vnitas inter Creatorem, & creaturam, quamuis naturalis vnitas nulla intercedat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis est vnum illud quod ex paucioribus constituitur, dicendum quod verum est de illa vnione, cuius vnitas resultat ex partium constitutione. Vnitas autem, quæ est in Christo, ex partium constitutione non resultat: & quamuis sit in eo naturarum pluralitas, non tamen sequitur quod sit in eo vnitas diminuta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis est vnum, quod est vnum in persona & natura, dicendum quod verum est, quando vnitas personæ sequitur vnitatem naturæ: tunc enim compositio in natura facit compositionem in persona: non sic autem est in proposito: quia vnitas personæ in Christo antecedit vnitatem naturæ assumptæ: ita quod nullam inducit compositionem natura assumpta, sicut ostensum fuit supra. *Dist. 1. art. 1. q. 1. & d. 5. art. 2. q. 1.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis est vnum quod non est multiplicabile, &c. dicendum quod verum est de illa vnitate, & multiplicatione, quæ habent aliquam oppositionem. Minuitur enim oppositum cum suo opposito permiscetur: non sic autem est in proposito, quia vt sæpe dictum est, multiplicitas in natura non repugnat vnitati in persona. Et sic patet responsio ad omnia quæsita. *Dist. 6. artic. 1. q. 1.*

Distinctio VII.

Positis sententiis, prolatisque testimoniis, intelligentias propositarum locutionum exequitur secundum singulas sententias, & prius secundum primam.

Secundum primam vero dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus: quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ ante fuerat: & illa substantia cœpit esse Deus, & hoc gratia, non natura vel meritis habuit. Vnde recte dicitur Christus, in quantum homo, prædestinatus esse Filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus: & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substan- A *tia: & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt Origenis testimonio innitentes, qui ait: Factus est sine dubio id quod prius non erat: sed addidit, secundum carnem: secundum Deum vero erat prius, & non erat quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi, quibus supersedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad alia properantes.* *In epist. ad Rom. c. 1.*

Hic explanat secundam sententiam, & earundem locutionum sensus.

In secunda vero sententia huius distinctionis talis videtur ratio, vt cum dicitur Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel B *tribus substantiis: & econuerso homo factus est Deus: quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potius homo factus est Deus, & econuerso dicitur: quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Augustinus dicit in lib. de Trinit. Talis fuit illa susceptio, quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem: Variatur autem intelligentia cum dicitur: Deus est homo, & homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis: & persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est verbum, vel natura diuina. Potest enim prædicari persona simplex, vel natura de* C *persona composita. Non est autem, vt ait Ioannes Damascenus, idem dicere naturam, vel personam.* *Lib. 1. c. 13. in princ. tom. 3.* *Lib. 3. de orth. fide cap. 3. circa medium.*

Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.

Isti dicunt Christum prædestinatum, in quantum est homo, id est, in quantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima & carne. Nam in quantum ad naturam diuinitatis non est ipse prædestinatus. Non in quantum ergo in ea, vel ea subsistit, prædestinatus est: sed in quantum subsistit in aliis duabus substantiis, id est, in anima & carne, hoc est, in quantum est homo.

Exponuntur auctoritates primæ, quæ isti videntur obuiare sententiæ.

D *Determinant etiam auctoritates, quæ primæ conueniunt sententiæ, & huic videntur contradicere, vt cum legitur, homo ille assumptus est à Verbo in singularitate personæ, vel factus vna persona cum verbo, de humana natura intelligitur, quæ verbo vnita est in singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona, quæ prius erat, & simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permansit, licet composita. Compositionis vero huius aliam dicunt esse rationē, quam sit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est cōpositio. Negāt quoque naturam humanam esse personam vel Dei Filiū: & sicut vnum eundemque dicunt esse hominem &* E *Deum, & filium hominis, & Filium Dei: ita vnum & idem, non aliud & aliud, sicut non alium, & alium.*

Quædam ponit quæ præmissis videntur aduersari.

Sed his videntur aduersari quæ subditis continētur capitulis. Ait enim Augustinus super Ioanem: Aliud est Verbum Dei, aliud homo: sed Verbum caro factum est, id est, homo: non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam vtrūque est Christus vna persona. Idem contra Felicianū: Aliud Dei Filius, aliud hominis filius: sed non est alius. Idem Dei Filius aliud de Patre, aliud de matre. Idem in lib. 1. de Trinitate: Cum Filius sit & Deus, & homo: alia substantia Deus, & alia homo. *Tract. 69. tom. 9.* *Lib. contra Felicianum cap. 11. in fine, & 12. to. 6. c. 10. ante med. tom. 3.*

Qualiter

Qualiter his respondeant.

Hac autem in hunc modum determinant: quia cum dicitur, aliud Verbum Dei, aliud homo, siue alia substantia Deus, alia homo: alterius natura significatur Christus esse, in quantum est homo, & alterius, in quantum est Deus: & aliud natura, qua est homo, aliud natura, qua est Deus. Vt enim ait Ioannes Damascenus: incõuerse & inalterabiliter vnita sunt ad inuicem natura, neque diuina distante à propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam mutata, neque ex duabus vna facta composita natura. Composita enim natura neutri earũ, ex quibus componitur naturis, homousia, id est consubstantialis esse potest ex altera perficiens alterã, vt corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum alicui homousion dicitur: Si ergo secundum hareticos Christus vnius cõposita natura post vnionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam, & neque patri simplicis natura existenti, neque matri est homousios: & neque Deus, neque homo denominabitur, sed Christus solum: & erit hoc nomen, scilicet Christus, *non persona ipsius natura, sed vnius secundum ipsos composita natura. Nos autem Christum non vnius cõposita natura dogmatizamus, & hoc nomẽ, scilicet* Christus, *persona dicimus non monotropos, id est, vno modo dictũ: sed duarum naturarũ esse significatiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum eumdẽ & esse & dici ex duabus & in duabus naturis confitemur. Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis: quia alterius est substantia, vel natura, in quantum est Filius Dei, & alterius, in quantum est filius hominis: non quod ipse Filius Dei, & hominis sit duo illa diuersa, id est, dua diuersa natura.*

Lib. de orth. fide 3. c. 3. in initio.

Nestorium & Eutychen.

Auctoritate confirmat determinationem.

Aperte enim Hilarius in nono libro de Trinitate ait: Cum nõ aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei: Verbum enim caro factum est: & cum ille qui Filius Dei est, ipse & hominis sit filius: requiro quis in hoc filio hominis glorificatus sit. Euidenter dicit non aliud esse Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo pramissa roboratur, & approbatur determinatio.

In medio 9. libri.

Alia etiam verba auctoritatum annotat, vt determinet.

Quod etiam dictum est, vtrumque Christus est, & vna persona, mouere potest lectorem, sicut & illud quod Augustinus dicit in 1 lib. de Trin. Quia forma Dei formam serui accepit, vtrumque Deus, vtrumque homo. Sed vtrumque Deus, propter accipientem Deum, & vtrumque homo, propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait in libro de bono perseuerantia: Qui fidelis est, in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, vt qui suscepit, & quod suscepit vna esse in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciẽte persona vnius in Deo & in homine veritatem. Si autem qui suscepit, & quod suscepit vna est persona: ergo natura humana cum Verbo est vna persona. Sed hac omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, vt vtrumque dicatur esse Christus, & vna persona: quia in vtroque vnus Christus & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona, quia susceptum suscipienti est sociatũ

Cap. 7. in fine tom. 3.

Cap. 2. in med. tom. 7.

Ser. de assumptione Maria, post

A *in vnitate persona, id est ita quod vnitas persona permansit: non ita vt caro & anima sint vnus Deus: quia, vt ait Hieronymus, verbum est Deus, non caro assumpta. Et Ambrosius in lib. 3. de Spiritu sancto ait: Aliud est quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.*

med. Amb. to. 4. ca. 6. in fin. Roman. 1.

Hic quamdam ponit auctoritatem, quæ multum videtur huic sententiæ opposita.

Est autem & aliud quod huic sententia plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus in lib. 3. contra Maximinum: Christus vna persona est, gemina substãtia, quia & Deus est & homo est. Nec tamen Deus, vel homo pars huius persona dici potest: alioquin Filius Dei Deus, antequam susciperet formam serui, non erat totus, & creuit, cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius persona. Vnde videtur illa persona non constare Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis quod non erat, constituatur. Non autem sic humana & diuina natura in Christo vniuntur. Inexplicabilis enim est istius vnionis, qua non est partium ratio. Quidam tamen nomine Dei ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius persona non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est: quia persona non est pars persona. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio, cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia inducta, qua iam consideranda est.

Lib. 3. c. 10. ad medium, tom. 6.

B

Responsio eorum cum determinatione.

C

Tertia sententia: quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.

In hac ergo sententia sic dicitur: Deus factus est homo, quia hominem accepit: sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus, quia assumptus est à Deo: & homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur: Deus est homo: vel habitus pradicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata pradicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens: Factus est, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis Deus esse non destitit. Quod tamen varie accipi potest, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus. Vtrumque enim sane dici potest. Cum ergo dicitur factus est Deus homo, multiplex secundum istos fit intelligentia: vt naturam humanam accepisse, vel humanatum verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideo sequitur quod inceperit esse Verbum: nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum: sicut de aliquo dicitur: Hodie iste cepit esse bonus homo, vel factus est bonus homo: nec tamen hodie cepit esse homo, vel factus est homo.

D

E

Quo sensu secundum istos dicatur prædestinatus Christus.

Secundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, pradestinatus esse Filius Dei, quia est pradestinatum à Deo ab aterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, vt ipse ens homo sit Filius Dei: Hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse in libro ad

Prosperum,

De prædest. Sanctorum in medio, tom. 7. c. 15. Prosperum, & Hilarius dicens: *Prædest. natus est Iesus, vt qui futurus erat secundum carnem filius Dauid, esset in virtute Filius Dei. Hi etiam, cum dicitur: Christus minor Patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum primo lib. de Trin. Deus Filius Deo Patri natura est æqualis, habitu minor: In forma enim serui minor est Patre: in forma Dei est æqualis Patri. Et quia secundum habitum accipienda est incarnationis ratio, ideo Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Vnde Ioannes Damascenus: Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.*

Cap. 7. in medio, tom. 13. Lib. 3. de orth. fide, cap. 2. ad finem.

Quod non debet dici homo Dominicus.

1. r. 19. circa fin. tc. 1. 1. Tim. 2. b *Et licet dicatur homo Deus, non tamen congrue dicitur homo Dominicus. Vnde Augustinus in lib. Retract. Non video vtrum recte dicatur homo Dominicus, qui est mediator Dei & hominum Christus Iesus, cum sit vtique Dominus: & hoc quidem vt dicerem, apud quosdam legi cathilicos tractatores. Sed vbicũque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla possit ratione defendi. Secũdum istos etiam dicitur persona filij in duabus & ex duabus existere naturis secundum adhærentiam & inhærentiam. Altera enim adhæret ei, altera inest.*

Quod prædicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.

Satis diligenter iuxta diuersorum sententiam supra positam absque assertione, & præiudicio tractauimus quæstionem. Verumtamen nolo in tanta re tamquam ad cognoscendum difficili putare lectorem, istam sibi nostram debere sufficere disputationem: sed legat & alia forte melius considerata atque tractata, & ea quæ hic mouere possunt, vigilantiore atque intelligentiore, si potest mente discutiat: hoc firmiter tenens, quod Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione: vt nec Deus mutaretur in humanam substantiam assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum: quia mutatio vel versibilitas naturæ diminutionem & abolitionem substantiæ facit.

Aug. de Ec. dog. c. 2. tom. 3.

DISTINCT. VII.

Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas distinctione præcedenti de modo vniendi diuinam, & humanam naturam, determinari habeant ambiguæ locutiones.

Secundum primam vero dicitur Deus factus, &c.

Expositio textus.

Diuisio. SVPRA narrauit Magister multorum opiniones. In hac parte applicat ad principale propositum, videlicet ad explicandas ambiguas locutiones. Diuiditur autem pars ista in partes tres secundum illas tres opiniones. In quarum prima explicat locutiones ambiguas secundum opinionem primam. In secunda vero secundum opinionem secundam, ibi: *In secunda vero sententia huius traditionis.* In tertia vero secundũ tertiam, ibi: *In hac ergo sententia sic dicitur Deus factus homo,* &c. Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima iuxta primam sententiã ambiguas locutiones exponit. In secũda vero ea, quæ prædictæ opinioni videntur contraria, dissoluit, ibi: *Huic autem sententia opponitur.* Secunda vero pars principalis

A diuiditur in partes tres. In quarum prima locutiones præmissas explanat. In Secunda vero auctoritates prius positas explanat, ibi: *Determinant etiam auctoritates, quæ prima,* &c. In tertia vero alias auctoritates, quæ his videntur aduersari, reducit ad concordiam, ibi: *Sed hic videntur aduersari.* &c. Et illa pars in multas posset diuidi partes, sicut in littera patet. Similiter tertia pars principalis diuiditur in partes tres. In quarum prima explicat locutiones præmissas secundum tertiam sententiam: In secunda vero elicit ex præmissis quandam aliam locutionem non esse recipiendam, ibi: *Et licet dicatur homo Deus,* &c. In tertia vero, & vltima ostendit se in præcedentibus opinionibus suspensam tenuisse sententiam, ita quod ad nullam prædictarum opinionum declinauit magis, quam

B ad alteram, ibi: *Satis diligenter iuxta diuersorum sententiam,* &c. Et ex hoc patet quod non est imponendum Mag. stro, quod fuerit ex opinione tertia.

Nota ergo quod in tota parte ista has duas locutiones explanat: Homo factus est Deus. Et: Christus prædestinatus est esse Filius Dei. Prima enim opinio concedit, quod Deus factus est homo, & econuerso: quia homo in Christo est quædam substantia per naturam, quæ cœpit esse Deus per gratiam. Secunda vero opinio concedit, quod Deus factus est homo, & econuerso: quia Deus cœpit esse subsistens in duabus naturis: & ex hoc factum est, vt subsistens in duabus naturis sit Deus. Secundum tertiam opinionem dicitur Deus factus est homo, & econuerso: quia Deus accepit hominem, & ex hoc factum est, quod secundum hunc hominem est Deus. Similiter prima opinio concedit, quod Christus prædesti-

C natus est esse Filius Dei: quia ille homo est filius non per naturam, sed per gratiam: & hoc quidem ab æterno fuit præuisum. Secunda vero opinio dicit, quod Christus est prædestinatus esse Filius Dei: quia persona illa, in quantum homo, id est, in quantum subsistens in duabus naturis, scilicet anima & carne, prædestinatus est: & ita ratione humanitatis, non diuinitatis. Tertia vero opinio dicit, quod Christus secundum quod homo est prædestinatus, non quod ille sit prædestinatus, nec quod persona illa subsistens in duabus naturis sit prædestinata, sed quia quod prædestinatum est ei ab æterno, collatum est ei in tempore per gratiam: non enim humanitatem hominis ab æterno, sed per gratiam accepit ex tempore, secundum quod Deus præuiderat æternaliter.

D *Inexplicabile enim est mysterium vnionis, qua non est partium ratio. Dub. I.*

Contra: Videtur in illa vnione esse partem, & partem: quia super Leuiticum: Decimam partem, &c. Glossa: Hic decima pars Ephi est humanitas Christi. Ephi autem mensura trium modiorum significat Trinitatem. Et sicut se habet signum ad signum, ita signatum ad signatum: sed signum est pars signi: ergo & signatum est pars signati: ergo Humanitas est pars Christi. ITEM in symbolo dicitur: Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus. Sed anima, & caro sunt partes hominis: ergo humanitas, & diuinitas sunt partes Christi, cuius contrarium traditur

Leuit. 5. c

In symb. S. Athan.

E ibidem.

RESP. Dicendum quod pars multis modis dicitur. Vno modo pars dicitur communiter omne quod venit in compositionem alicuius, siue secundum realem compositionem, siue secundum rationalem. Et hoc modo illa, quæ cadunt in diffinitione, dicuntur esse partes rei notificatæ. Alio modo dicitur pars, illud quod venit in constitutionem alicuius secundum rem, & naturam, siue habeat quantitatem, siue non: & hoc modo anima pars est rei animatæ. Tertio modo dicitur pars magis proprie illud, quod venit in constitutionem alicuius secundum rem, & naturam, & secundum quantitatem continuam, vel discretam, sicut manus, & pes est pars corporis, & binarius est pars quaternarij. Quarto modo dicitur pars magis proprie quod venit in constitutionem alicuius

realem

realem, vel quantitatiuam secundum certam, & determinatam mensuram, ita quod aliquoties sumpta reddit suum totum. Et ista pars dicitur aliquanta, cui propriissime conuenit intentio partis. Cum ergo quæritur, vtrum humana natura sit pars Christi, dicendum quod si pars accipiatur communiter primo modo, potest concedi quod sit pars. Si enim quis vellet notificare, quid sit Christus, diceret ipsum vnam hypostasim in duabus naturis, diuinam scilicet, & humanam. Si autem pars proprie accipiatur, sic humana natura non dicitur pars Christi: & hoc modo intelligitur Verbum Magistri in litera. Et per hoc patet responsio ad obiecta: in talibus enim non est similitudo omnimoda.

Non hominem deificatum dicimus, &c.
Dub. II.

Videtur falsum dicere: Sicut enim diuina natura humanæ vnita est, ita & humana diuinæ: ergo sicut dicimus Deum humanatum, ita hominem deificatum. Item in vnione diuinæ naturæ ad humanam, diuina natura non est minuta, sed humana est exaltata: ergo humana natura magis tracta est ad conformitatem diuinæ, quam diuina ad conformitatem humanæ: ergo potius debet dici in Christo humana natura deificata, quam diuina humanata. Si tu dicas quod denominatio debet fieri à notiori, hoc non soluit: quia denominatio non solum debet fieri à notiori, sed etiam à digniori. Si etiam dicas quod esse humanatum prædicat habitum, sicut dicit tertia opinio, hoc non soluit: quia non tantum dicitur humanatus, sed dicitur sanctus homo: ergo si debemus dicere quod homo est Deus, & Deus est homo, videtur quod nullum inconueniens sit dicere hominem esse deificatum.

Resp. Dicendum quod hoc adiectiuum, *humanatum*, non solum prædicat habitum, sed etiam vnionem. Vnde nihil aliud est dicere Deum esse humanatum, quam carni vnitum. Hoc autem quod est, *deificatum*, etsi possit importare vnionem, importat tamen simul ordinem, & antecessionem. Deificatum enim componitur à deitate, & factum. Vnde deificatum, hoc est factum esse Deum. Et quoniam humanitas diuinitatem non antecedit, ideo Damascenus hanc non concedit, hominem esse deificatum. Vel dicendum quod Damascenus non negat simpliciter, sed quod non est ita propria, homo est deificatus, sicut hæc: Deus est factus homo. Nam ipse dicit tertio libro: Oportet scire quod non secundum æstimationem naturæ, vel confusionem caro deificata est. Tantum enim valet dicere, carnem esse deificatam, quantum, deitati esse coniunctam: ideo non negat prædictam locutionem tanquam falsam simpliciter, sed non est ita propria sicut est eius conuersa. Posset etiam vis fieri in hoc quod dico hominem: quia ex parte subiecti stat pro hypostasi, ex parte vero oppositi pro forma: non sic autem hypostasis huius hominis est deificata, cum semper fuerit Deus, sic est humanata, cum non semper fuerit homo: & patet vtraque obiectio.

Non tamen congrue dicitur homo Dominicus.
Dub. III.

Contra: videtur quod sit concedenda, per illud quod habetur in libro 83. quæstionum. Monendum est vt illa æterna bona expectentur, quæ fuerunt in homine Dominico: hoc enim intelligitur de Christo. Si tu dicas hoc retractatum esse, obiicitur contra hoc: quia dicit Glossa Bedæ: Quis est iste homo, nisi homo Dominicus? ergo si hoc potest dici de aliis hominibus, multo magis de Christo. *Super 1. Regum 1.*

Resp. Dicendum quod hoc nomen, *Dominicus*, secundum communem vsum dicitur dupliciter, scilicet possessorie, & similitudinarie. Vnde dicitur homo Dominicus, qui possidetur à Domino, vel qui est similis Domino. Et quia secundum vtramque comparationem, diuisionem dicit, & disparationem eius de quo dicitur,

A ad Dominum, respectu cuius dicitur: cum Christus sit Dominus, non est concedendum esse Christum hominem Dominicum: est enim ipse vere Dominus. Et ideo hoc retractat Augustinus ostendens, quod potest malum generare intellectum. Posset tamen sane intelligi ratione humanæ naturæ, quæ à Domino possidetur, & Domino assimulatur, & à Domino causatur: & ideo sic retractat Augustinus, quod hoc modo potest habere sanum intellectum. Ad aliud vero quod obiicitur de aliis hominibus, dicendum quod non est simile: non enim est tanta disparatio illius hominis ad Deum, quanta est aliorum hominum.

ARTICVLVS I.

B AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo secundum duo genera locutionum, quæ in litera exponuntur. Primo quæritur de locutionibus exprimentibus ipsam vnionem. Secundo quæritur de locutionibus exprimentibus vnionis prædestinationem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de hac locutione: Deus est homo, & homo est Deus. Secundo vero quæritur de hac: Deus factus est homo. Tertio quæritur de hac: Homo factus est Deus.

QVÆSTIO I.

An ista propositio sit vera: Deus est homo.

S. Thom. 3. q. 16. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 7. q. 1.
C *Scotus 3. Sent. dist. 7. q. 1.*
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 7. q. 1.
Richard. 3. Sent. d. 7. q. 1.
Th. Argent. 3. Sent. d. 7. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 7. q. 1.
Marsilius Inguen. 3. Sent. d. 7. q. 6. art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 7. q. 1. art. 3.

VTRVM illa propositio sit vera: Deus est homo: & quod sit vera, videtur per illud, quod dicitur in symbolo. Deus, & homo vnus est Christus: Christus ergo est Deus, & etiam est homo, & est vnus: sed quæcumque dicuntur de vno, & eodem secundum numerum, dicuntur de se inuicē: ergo Deus est homo, & homo est Deus. *Fundamenta. Symbol. Athanasij. Alex. Episc.*

Item Bernardus in 5. lib. ad Eugenium: Tantam, & tam expressam vim vnionis in se præfert ea persona, qua Deus, D & homo vnus est Christus, vt si duo de se prædices, non erres. *Ber. lib. 5. ad Eug. post medium.*

Item sicut superius ostensum fuit, illa vnio terminatur ad vnitatem personalem, siue hypostasim: sed quotiescumque aliqua duo vniuntur in supposito, de se inuicem in concretione prędicantur: ergo sicut Deus nominat diuinam naturam in concretione, & homo similiter, videtur quod ibi sit mutua prædicatio, vt dicatur homo Deus, & Deus homo. *Dist. 6. art. 2. q. 1.*

Item medium quod optime iungit extrema, ad vtrumque extremorum comparatur secundum habitudinem subiiciendi, & prædicandi: si ergo Christus perfectus mediator est inter Deum, & hominem: ergo Deus & homo talem habent habitudinem respectu eiusdem: sed quæ talem habent habitudinem respectu eiusdem, dicun-E tur necessario de se inuicem: ergo homo prædicatur de Deo, & Deus de homine.

Sed contra: Maior est vnitas personarum diuinarum in diuina natura, quam sit naturarum in Christo in vna persona: quia sicut dicit Bernardus: Illa vnitas arcem tenet super omnes vnitates: sed ratione vnitatis naturæ non conuenit dicere, quod vna persona sit altera: ergo ratione vnitatis personæ non conuenit dicere, quod Deus sit homo, & quod homo sit Deus. *Ad oppositum. lib. 5. consider.*

2. Item magis conueniunt ea, quæ sunt eiusdem generis, & vniuntur in natura, & persona, quam quæ sunt diuersorum generum, & vniuntur in persona tantum: sed anima, & corpus sunt in genere substantiæ, & vniuntur in vno homine, qui est eiusdem naturæ, & vnius personæ: diuinitas autem, & humanitas non sunt eius-

dem

dem generis, nec vniuntur in vnitatem naturæ, sed solum in vnitatem personæ: ergo cum hæc sit falsa: Anima est corpus, & econuerso: ergo & hæc: Homo est Deus, & Deus est homo.

3. ITEM cum dicitur Deus est homo, aut homo prædicatur de Deo, & de Petro vniuoce, aut æquiuoce. Si vniuoce: ergo aliquid est vniuocum Creatori, & creaturæ, quod est impossibile. Si æquiuoce: ergo non videtur Christus homo ad genus hominum pertinere, ex quo homo de ipso & aliis non dicitur vniformiter.

4. ITEM cum dicitur Deus est homo, aut homo prædicatur per se, aut per accidens. Si per se, & quod prædicatur per se, dicitur de quolibet supposito: ergo quælibet persona diuina est homo. Si per accidens: ergo videtur quod aliquid accidat Deo, quod omnino falsum est, sicut probatum est in primo Libro.

Dist. 26. dub. 1. literali.

5. ITEM cum dicitur: Deus est homo, aut homo prædicatur de Deo absolute, aut relatiue. Si absolute: ergo dicitur de tribus: quia nomina absoluta dicuntur de tribus, sicut vult Augustinus, & hæc dicunt substantiam. Si secundum relationem: sed omne relatiuum dicitur respectu alicuius: ergo homo dicitur respectu alicuius: sed hoc est plane falsum: ergo non videtur quod homo aliquo modo prædicatur de Deo.

6. ITEM si homo prædicatur de Deo, aut est in plus, aut in minus, aut in æque. Si in minus: ergo quilibet homo est Deus, & non conuertitur. Si in in plus: ergo quilibet qui Deus est, homo est. Si in æque: ergo redit inconueniens.

7. ITEM hoc nomen, *Deus*, aut supponit pro persona filij, aut non. Si pro persona filij supponit, eadem ratione & pro persona Patris: ergo si hæc est vera pro persona filij: Deus est homo, & hæc pro persona Patris: Deus non est homo. Si vero non supponit pro persona filij: ergo cum in illa persona facta sit vnio, prædicta locutio erit simpliciter falsa.

8. ITEM plus distant Deus, & homo, quam homo, & non homo: Sed Deus nunquam facit quod homo sit non homo: ergo non videtur quod possit facere nec per naturam, nec per miraculum, quod hæc sit vera: Deus est homo.

9. ITEM triplex est prædicandi modus. Quod enim prædicatur de altero, aut prædicatur per essentiam, aut per inhærentiam, aut per causam. Cum ergo dicitur: Deus est homo, aut prædicatur per essentiam, & sic Deus, & homo erit eiusdem essentiæ, quod est impossibile: aut per inhærentiam, & tunc accidit Deo esse hominem: aut per causam, & tunc pari ratione poterit dici quod Deus est lapis: quia ita est causa lapidis, sicut, & hominis: nullo ergo modo videtur posse concedi, hominem de Deo posse prædicari.

CONCLVSIO.

Deum esse hominem, & hominem esse Deum, concedendum est, quia duæ naturæ ibi vnitæ sunt in vnam personam. Et est prædicatio singularis, quia non per essentiam, nec per causam, nec per inhærentiam, sed per vnionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum catholicam veritatem absque dubio necesse est concedere hominem esse Deum, & Deum hominem, pro eo quod duæ naturæ ibi vnitæ sunt in vnam personam: quæ autem in vno supposito vniuntur, necessario de se inuicem prædicantur, si accipiantur concrete, propter illam maximam, qua dicitur: Quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: per quam etiam fundari debet virtus syllogismi expositorij, quod probat Philosophus in libro priorum, ea scilicet quæ dicuntur de vno, & eodem, prædicari de se inuicem. Si ergo vnus est Christus, qui est Deus, & homo, necessario oportet concedere Deum esse hominem, & hominem esse Deum. Et hoc quidem attestantur sanctorum auctoritates, & communiter fatentur doctores Theologi. De modo vero prædicandi diuersi diuersimode sentiunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod hæc prædicatio nō sit in recto, sed in obliquo

Lib. 1. prio rū. tract. 1. c. 10.

Opin. 1.

vt sit sensus: Deus est homo, id est Deus habet hominem. Et hic modus dicendi relabitur ad tertiam opinionem, quæ dixit hominem prædicari de Deo secundum habitum, quæ etiam superius improbata est. Manifestum etiā est quod illud non est sufficienter dictum: quia si diceretur Deus esse homo, id est habens hominem, eadem ratione diceretur caro, quia habet carnem: & pes, quia habet pedem. Ideo alij dicere voluerunt, quod talis prædicatio est in recto: verumtamen nec est prędicatio formalis, nec causalis, nec accidentalis, sed per identitatem, & sensus est: Deus est homo, idest Deus est ille, qui est homo: ille autem qui est homo, idest Filius Dei, de Deo prædicatur per prædicationem identitatis. Sed nec adhuc illud plene soluit: quia quælibet implicatio claudit in se prędicationem aliquam: & ideo cum dicitur Deus est ille, qui est homo, adhuc contingit quærere de illa implicatione, quæ est ex parte prædicati, ad quam prædicationem habet reduci: & tunc vel oportet ire in infinitum implicando, vel oportebit recurrere ad alium modum prædicandi. Et propterea est tertius modus dicendi, vt cum dicitur: Deus est homo, hic est singularis modus prædicandi. Non enim est talis prædicatio per essentiam, nec per causam, nec per inhærentiam, sicut ostendebat ratio vltima, sed est prædicatio per vnionem. Ideo enim homo prædicatur de Deo, quia vnitur ei in vnitatem personæ. Et quoniam hæc vnio est singularis, non est mirum si singularem modum exigit prædicandi. Et per hoc patet illud, quod vltimo quærebatur: quia talis prædicatio non reducitur ad alios modos prædicandi consuetos, habet tamen in se veritatem, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductæ.

Improbatio.

Opin. 2. Contra hãc insurgit Scotus dist. præsenti, q. 1. ibi: Tertio videndum. Improbatio.

Opin. 3.

1. AD illud vero quod opponitur, quod propter vnionem in natura vna persona non prædicatur de alia, quāuis illa vnio sit excellentior: ergo sic & in proposito, dicendum quod non sequitur. Vnitas enim Trinitatis maior est quantum ad rationem similitudinis, & conformitatis, non autem quantum ad rationem mutuæ prædicationis, pro eo quod illa quæ conueniunt in vna natura, non prædicantur de se ita mutuo, sicut illa quæ concurrunt in vnam personam, pro eo quod natura dicit quid commune, hypostasis dicit suppositum proprium: consequentia autem affirmatiua tenet ab interiori ad superius, non econuerso. Vnde cuicunque subiicitur iste terminus, *homo*, potest subiici & ille terminus, *animal*: sed econuerso non sequi tur, de quocunque prædicatur animal, prædicatur & homo: ibi est enim consequens. Ideo quando vna hypostasis subiicitur duobus, necesse est illa sibi inuicem subiici, & sic per consequens prędicari. Quando autem vna natura dicitur de pluribus, non est necesse illa de se inuicem prædicari.

2. AD illud quod obiicitur, quod anima, & caro concurrunt in vnam personam, & naturam, non tamen prædicantur de se inuicem mutua prædicatione, dicendum quod non est simile duplici ex causa. Primo quidem, quia concurrunt in vnitatem naturæ, atque personæ tanquam partes constitutiuæ, quarum non est prædicari de toto, nec per consequens de se inuicem: non sic diuina natura, & humana, sicut in præcedentibus visum est. Alia est etiam ratio, quia anima, & caro significant partes constitutiuas in abstractione: Deus autem, & homo non in abstractione, sed in concretione significant: & hac de causa possunt de se inuicem dici, quamuis in abstractione de se inuicem non prædicentur. Hæc enim est falsa: Deitas est humanitas, sicut hæc: Caro est anima, quamuis ista sit vera: caro est animata. Intelligitur tamen sane quod dictū est, hominem significari in concretione: concretio enim proprie dicta reperitur in terminis accidentalibus.

3. AD illud quod opponitur, quod si homo prædicatur de Deo, aut prædicatur de Deo vniuoce, aut æquiuoce, dicendum quod proprie nec vniuoce, nec æquiuoce. Non æquiuoce, quia non est diuersa hominis significatio secundum quod dicitur de Deo, & de Martino. Vniuoce non: quia & si homo retineat eandem significationem cum dicitur de Deo, & de Petro, alio tamen modo com-

paratur

paratur ad Petrum & Paulum, aliò modo ad Deum. A
Ad Petrum comparatur prædicatione formali, & essentiali: ad Deum vero in vnione personali: & ideo ad neutrum prædictorum modorum possunt illæ duæ prædicationes plenarie reduci: licet aliquid possit ibi reperiri de vno prædictorum modorum, aliquid de alio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cum dicitur Deus est homo, aut prædicatur per se, aut per accidens, dicendum quod neutro modo accipiendo propriè prædicatur. Per se, inquam, non prædicatur, cum non sit essentialis habitudo vnius ad alterum. Per accidens non prædicatur, quia vnum non est accidens alterius. Nec illud est inconueniens: quia talis modus prædicandi sub prædicta diuisione non habet comprehendi. Posset B
tamen dici quod vniri humanæ naturæ ex parte Dei non dicit accidens, sed ex parte naturæ assumptæ. Vnde quodam modo talis prædicatio posset dici per se, quodam modo per accidens. Per se, comparando diuinam naturam ad personam, in qua est vnio, de qua per se prædicatur. Per accidens posset dici humanam naturam comparando ad personam, cui habet vniri per gratiam.

[margin:] ...d hoc al-...dit Scot. præsen. 1. ibi: ...uarto vi-...ndum. ibi: ...uinto.

5. Ad illud quod quæritur, vtrum homo prædicetur absolute, vel relatiue, dicendum quod dici relatiue est dupliciter, vel relatione implicita, vel explicita. Cum ergo dicitur, Deus est homo: homo prædicatur de Deo quodam modo absolute, quodam modo relatiue. Absolute quantum ad priuationem relationis extrinsecæ: relatiue quantum ad positionem relationis intrinsecæ. Est C
enim sensus: Deus est homo, id est, Deus est humanæ naturæ vnitus vnitate personæ, ratione cuius homo de Deo, & Deus habet dici de homine.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si prædicatur homo de Deo, aut prædicatur in plus, aut in minus, aut in æquè, dicendum quod quoddam est genus prædicationis, in quo prædicatum, & subiectum se habent vt excedentia, & excessa. Vt cum dicitur, homo est albus: & sic est in proposito. Nam etsi homo dicatur de aliquo supposito Dei: non tamen dicitur de quolibet, nec è conuerso: sicut non omnis homo est albus, nec omne album est homo.

7. 8. 9. Ad illud quod opponitur, quod sicut hæc est vera pro persona Filij: Deus est homo, ita hæc pro persona Patris est vera: Deus non est homo: dicendum D
quod non est simile: quia sicut in primo Libro dictum fuit, iste terminus, *Deus*, partim habet naturam termini communis propter suppositorum pluralitatem, partim naturam termini discreti propter formam immultiplicabilem, scilicet diuinitatem. Et ideo quia naturam habet termini communis, locutionem potest reddere veram pro vno supposito: quia vero naturam habet termini discreti: ideo non refert si præponatur, vel postponatur ei negatio: vnde in negatiua negatur pro omnibus suppositis, quamvis in affirmatiua possit reddere locutionem veram pro vno solo, & ideo hæc est falsa: Deus non est homo: quia prædicatum remouetur non tantum pro Patre, sed etiam pro Filio: ex hoc necessario sequitur quod affirmatiua sibi opposita sit vera, hæc scilicet: Deus est homo. Vnde E
si quæratur, quanta est ista propositio: Deus est homo. Respondendum est quod partem habet naturæ indefinitæ, partem naturæ singularis: & hoc propter naturam termini subiecti. Si vero quæratur, in qua materia sit, vtrum in naturali, aut in remota, vel in contingenti, dicendum quod in materia contingenti: quia prædicatum, & subiectum se habent, vt excedentia, & excessa: & sic est in proposito. Et licet prædicta propositio reduci habeat ad materiam illam: sapit tamen aliquid de materia naturali, propter hoc: quia quamvis illæ naturæ, quantum est de se sint ad inuicem disparatæ, per gratiam tamen vnionis sunt coniunctæ, & quasi naturales factæ.

[margin:] ...ib. 1. d. 4. ...1. & 4.

QVÆSTIO II.

An hæc sit admittenda: Deus factus est homo.

S. Thom. 3. p. q. 16. art. 6.
Et q. 33. art. 3.
Et 3. Sent. d. 7. q. 2. art. 1.
Et Opusc. 1. cap. 18.
Scotus 3. Sent. dist. 7. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 7. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 7. q. 3.
Durandus 3. Sent. d. 7. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 7. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 7. q. 2.
Guil. Voril. 3. Sent. d. 7. q. 1.

Vtrum hæc sit admittenda: Deus factus est homo. Et quod sic, videtur: Verbum caro factum est: sed caro, vt dicit Augustinus, non stat ibi pro parte, sed pro toto homine: ergo si hæc est vera: Verbum Dei factum est caro, multo magis hæc erit vera: Deus factus est homo.

[margin:] Fundamenta. Ioan. 1. b. To. 2. epist. 120. c. 4. li. 2. de Tri c. 6. & li. 5. c. 1. tom. 3. Lib. 1. de Tri. c. 13. tom. 3.

Item in Symbolo: Incarnatus: & homo factus est.

Item Augustinus: Talis fuit illa vnio, quod faceret hominem Deum, & Deum hominem: ergo si vnio illa fecit Deum esse hominem, cum omnis actiua inferat suam passiuam: ergo Deus factus est homo.

Item post incarnationem Deus est homo, & ante incarnationem non erat homo: sed quicumque modo est homo, & prius non erat homo, est factus homo: ergo si Deus est homo, Deus est factus homo.

Item idem est humanari, quod hominem fieri: & hæc simpliciter conceditur: Deus est humanatus: ergo simpliciter concedendum est: Deus est homo factus.

[margin:] Ad oppositum. Colligitur. ab Aristot. & Auer. 6. Phy. contex. 52. & 8. Phy. contex 73.

1. Sed contra: Mutatum esse est superius ad factum esse: sed hæc simpliciter est falsa; Deus est mutatus: ergo & illa: Deus factus est homo.

2. Item factum esse præsupponit fieri: & fieri ponit imperfectionem: ergo de quocunque est dicere factum esse, est dicere imperfectionem: sed hoc dicere de Deo est falsum: ergo & ista est falsa, Deus factus est homo.

3. Item quandocunque dicitur, hoc fit illud: terminus factionis habet rationem complementi respectu eius, circa quod fit: vt cum dicitur: homo fit albus, notatur albedo esse complementum hominis: ergo cum dicitur: Deus fit homo, notatur fieri complementum Dei; sed falsum est quod homo aliquod complementum Deo tribuat: ergo prædicta locutio simpliciter erit falsa.

4. Item adiectiuum ponit rem suam circa suum substantiuum. Sed hoc adiectiuum, *factus*, cum cadit circa subiectum, & prædicatum, potius adiacet subiecto, quam prædicato: quod patet, quia dicitur: Verbum est factum caro: ergo iste terminus, *factus*, ponit circa diuinum suppositum rem suam: ergo prædicta locutio nominat aliquam factionem circa Deum: sed hoc est falsum, cum nulla circa Deum possit esse factio, vel innouatio: ergo falsa erit prædicta locutio.

5. Item quandocunque prædicatur aliquid de aliquo cum determinatione non diminuente, potest prædicari simpliciter: sed iste terminus, *homo*, non diminuit de ratione eius, quod est factus: ergo si hæc est vera: Deus est factus homo: hæc erit vera: Deus est factus: sed hoc est contra symbolum, quod dicit, quod nec sit factus, nec creatus, sed genitus.

CONCLVSIO.

Hæc locutio: Deus est homo, quocunque sensu accipiatur, vera est & admittenda.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur de hac locutione. Deus factus est homo, iuxta illud quod consuetum est, prædicta locutio multipliciter est distinguenda, ex hoc quod hoc participium potest ponere rem super totum, vel circa alterum extremum absolute, vel circa vnum extremum in comparatione ad alterum. Si ponat rem suam, scilicet ipsam factionem super totum, vera est locutio, & est sensus: Deus factus est homo, id est, factum est vt Deus esset homo: & hoc quidem factum fuit in opere incarnationis. Si autem ponat rem suam circa alterum extremorum absolute, vtpote circa prædicatum, tunc est sensus, Deus factus est homo, id est, Deus est homo, qui quidem factus est, siue productus, & hoc quidem verum est. Si autem ponat rem suam circa vnum extremum in comparatione ad alterum, sic est sensus: Deus factus est homo, id est, Deus facit semetipsum hominem per humanitatis assumptionem, sicut homo facit semetipsum doctum per doctrinæ acquisitionem. Et primus quidem sensus est verus, & consuetus secundum sensum communem: non tamen est secundum locutionum virtutem: quia hoc participium quod est, *factus*, cum sit masculini generis, & adiectiuum adiectiue tantum non potest ponere rem suam circa copulatum: sed necessario ponit, quantum est de virtute sermonis, circa subiectum, vel circa prædicatum. Secundus autem sensus est quidem verus, & haberi potest per sermonis virtutem, & proprietatem: est tamen præter vsum communem. Cum enim dicimus, quod Deus factus est homo, non volumus dicere, quod Deus sit homo qui productus sit, sed volumus exprimere ipsam incarnationem, siue vnionem diuinæ naturæ ad humanam. Tertius vero sensus habetur & secundum vsum communem, & secundum locutionis proprietatem. Habet tamen in se aliquid proprietatis, & aliquid improprietatis. Et hoc patet, quia cum dicitur: Iste factus est bonus, vel huiusmodi, hoc participium, *factus*, tria importat, videlicet antecessionem ex parte subiecti, & inceptionem ex parte prædicati, & transmutationem ex parte vtriusque, quantum est ex vi sermonis, pro eo quod factum esse implicat fieri: in proposito autem est reperire antecessionem ex parte subiecti, & inceptionem ex parte prædicati, sed non est reperire transmutationem in supposito Dei: & ideo *factus*, hic cadit à propria significatione quantum ad tertiam conditionem, nec importat transmutationem, sed vnionem: nec significat quod Filius Dei sit suppositum transmutationis, cum dicitur Deus factus est homo, sed quod est suppositum naturæ factæ, & sibi vnitæ. Licet ergo prædictus sermo quocunque modo accipiatur, aliquam habeat improprietatem, quia tamen veritatem habet, nihilominus recipitur: quia in expressione fidei nostræ magis consideratur sermonis veritas, quam sermonis congruitas. Ea enim quæ sunt fidei nostræ, vt dicit Augustinus, melius intelligimus, quam proferamus. Vnde Gregorius dicit quod excelsa Dei balbutiendo resonamus. Concedendus est ergo sermo prædictus, & rationes quæ hoc ostendunt, quia veritatem astruunt.

Hac ref. llit Scotus hoc in loco, ibi: Et quod aliqui dicunt.

Lib. 7. de Trin. c. 4. in princ. to. 3.

1. AD illud quod obiicitur primo in contrarium, quod mutatum esse est superius ad factum esse, dicendum quod verum est secundum quod factum esse & fieri accipitur proprie: hoc autem est cum dicit transmutationem circa ipsum suppositum: non sic autem est in proposito, pro eo quod in incarnationis opere factum est, vt Deus sit homo, non secundum aliquam transmutationem factam in Deo, sed secundum transmutationem factam in altero extremo.

2. AD illud quod opponitur, quod factum esse præsupponit fieri, & fieri dicit imperfectionem, dicendum quod fieri dicit imperfectionem circa illud, quod dicit mutationem: in præsenti autem non dicit circa Deum mutationem, nec imperfectionem, sed solum circa hominem: nec circa illum ponit imperfectionem præcedentem tempore, sed natura: quia ibi simul est fieri, & factum esse.

3. AD illud quod obiicitur, quod terminus factionis est complementum, dicendum quod illud verum est quando illud quod notatur fieri circa principium, vel suppositum, facit aliquam innouationem secundum aliquam proprietatem absolutam: non sic autem est in proposito: quia sicut iam dictum est, ex parte Dei non dicit nisi habitudinem vnionis.

4. AD illud quod opponitur, quod *factus*, cum sit participium ponit rem suam circa subiectum, vt cum dicitur: Verbum est factum caro, dicendum quod etsi trahat nomen à supposito: tamen quia non respicit ipsum absolute, sed in relatione ad prædicatum, ideo non est necesse quod ponat circa ipsum aliquod absolutum. Ideo ad veritatem sufficit, quod circa subiectum ponatur antecessio, & vnio respectu prædicati. Et hoc quidem reperitur in proposito.

5. AD illud quod obiicitur, quod ille terminus *homo*, non diminuit de ratione huius, quod est *factus*, dicendum quod verum est, non tamen licet inferre: Est factus homo: ergo est factus, non propter diminutionem, sed propter denominationis mutationem. Non enim sequitur: Ille est albus monachus, ergo est albus: non quia diminuat de ratione eius, quod est albus, sed quia aliter denominat album, cum dicitur cum adiuncto, aliter cum dicitur absolute: sic etiam in proposito intelligendum est, vt hoc patet inspicienti.

QVÆSTIO III.

An hæc sit concedenda: Homo factus est Deus.

S. Thom. 3. p. q. 16. art. 7.
Et 3. Sent. d. 7. q. 2. art. 2.
Et Opusc. 2. cap. 6.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 7. q. 4.
Richardus 3. Sent. d. 7. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 7. q. 3.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 6. art. 3 dub. 9.

VTRVM hæc sit concedenda: Homo factus est Deus, & quod sic, videtur. Primo auctoritate Augustini: Talis fuit illa vnio, vt faceret Deum hominem, & hominem Deum: ergo si fecit hominem Deum: homo ergo factus est Deus.

Ad oppositum. Lib. 1. de Tri. c. 13. tom. 3.

2. ITEM homo est Deus, & ante incarnationem non fuit Deus, & incarnatio est Dei operatio: ergo per incarnationem homo factus est Deus.

3. ITEM sicut hæc est vera: Deus factus est homo, ita eius conuersa: Homo factus est Deus: ergo pari ratione sicut hæc est vera: Deus factus est homo: hæc erit vera: Homo factus est Deus.

4. ITEM Hominem esse Deum est verum, aut est verum veritate æterna, aut veritate temporali. Si veritate æterna: ergo ab æterno verum fuit dicere hominem esse Deum: sed hoc est falsum, ergo, &c. Si veritate temporali: ergo hominem esse Deum est temporale: & omne tale est factum: ergo factum est Deum hominem esse: ergo homo factus est Deus.

SED CONTRA: Subiectum fieri se habet per modum substantificantis & præcedentis ipsum terminum: sed homo respectu Dei neutro modo se habet: ergo hæc est falsa simpliciter: Homo est factus Deus.

Fundamenta.

ITEM cum dicitur: Homo factus est Deus, aut homo tenetur ratione suppositi, vel ratione formæ. Ratione formæ non: quia non prædicatur Deus de homine ratione formæ: si ergo est verum, intelligitur ratione suppositi, vel hypostasis: sed hypostasis illa, est hypostasis Filij Dei, & illa est æterna: ergo de illa est falsum simpliciter dicere, quod homo ratione illius sit factus Deus.

ITEM quia Deus factus est homo, Deus est homo nouus: ergo à simili, si homo factus est Deus, homo est Deus nouus, siue recens: sed hoc est impossibile: ergo, &c. A

ITEM communicatio est idiomatum: ergo si homo factus est Deus, Deus est factus Deus: sed hæc est falsa: ergo & prima.

CONCLVSIO.

Homo factus est Deus, talis propositio falsa est, nisi sub hoc sensu, factum est, vt homo sit Deus.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod prædicta locutio, qua dicitur: Homo factus est Deus, distingui habet per hunc modum, quo distincta est prædicta: Deus est factus homo, ex eo quod res huius participij *factus*, poni potest circa totum, vel circa prædicatum, vel circa vtrumque extremum. In primo sensu locutio est vera, & est sensus: Homo factus est Deus, id est, factum est, vt homo esset Deus: & hoc quidem verum est. Si autem determinat prædicatum, sensus est: Homo est Deus, qui factus est: & hoc quidem falsum est. Si autem cadat circa vtrumque extremum, & dicat ordinem subiecti ad prædicatum, tunc est sensus: Homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo, factus est Deus posterius: & hoc quidem adhuc falsum est: quia esse hominem nunquam antecessit in illo supposito esse Deum, nec diuinum esse aliquatenus inchoatur. Et sic patet quod si ista locutio aliquo modo posset concedi in primo sensu: in C duobus tamen aliis concedi non potest, nec debet: Homo factus est Deus. Vnde hæc magis est impropria: Homo factus est Deus, quam hæc: Deus factus est homo, & rarius inuenitur scripta. Si tamen alicubi legatur, vel inueniatur, tunc secundum primum sensum est accipienda. Et per hoc ipsa patent obiecta ad vtramque partem inducta. Vnde rationes, quæ ad primam partem inducuntur, procedunt secundum primam viam: aliter enim non concluderent, sicut patet. Rationes vero ad aliam partem inductæ secundum alias duas vias procedunt, videlicet provt participium cadit inter extrema, vel provt determinat prædicatum, sicut patet aspicienti.

AD illud tamen quod vltimo obiicitur, de communicatione idiomatum, dicendum quod cum dicitur quod D vnio illa facit communicari idiomata, dicendum quod ab hac generalitate excipiuntur illa nomina, quæ important vnionem. Vnde non sequitur: Diuina natura assumpsit humanam naturam: ergo homo assumpsit humanam naturam: sic nec & in proposito sequitur. Cum enim dico hominem esse factum Deum, dico hominem esse Deo vnitum: & tale idioma Deo non communicatur per vnionem, pro eo quod ipsa vnio inter vnibilia importat diuersitatem, & distinctionem, & eam præsupponi oportet ad idiomatum communicationem: & ideo talia idiomata vnionem importantia non sunt communicabilia. Et per hoc responderi potest ad vltimum obiectum, & consimilia.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum est agendum de locutionibus exprimentibus vnionis prædestinationem. Et circa hoc quæruntur tria: Primo, vtrum hæc sit concedenda, Filius Dei est prædestinatus. Secundo quæritur de hac: Filius Dei est prædestinatus esse homo. Tertio vero quæritur de hac: Homo prædestinatus est esse filius Dei.

***

QVÆSTIO I.

An filius Dei sit prædestinatus.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 24. art. 1.
Et 1. Sent. dist. 40. q. 1. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2.
Et 4. contra. Gent. cap. 9. ad 2.
Scotus 3. Sent. dist. 32. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 2. dist. 7. q. 1.
Richard. 3. Sent. d. 7. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 7. q. 4.
Marsilius Inugen. 3. Sent. q. 7. art. 1.

VTRVM filius Dei sit prædestinatus. Et quod sic, videtur: Hæc conceditur: Filius Dei est homo: sed omnis homo aut est præscitus, aut prædestinatus: sed filius Dei non est homo præscitus: ergo prædestinatus. Ad oppositum.

2. ITEM exceptis vocabulis importantibus vnionem necesse est esse idiomatum communicationem: sed vocabulum prædestinationis vnionem non importat quantum est de se: ergo cum ille homo sit prædestinatus, & ille homo sit filius Dei, necessario sequitur, quod filius Dei sit prædestinatus.

ITEM magis repugnat temporale æterno, quam æternum æterno: sed esse prædestinatum dicit quid æternum: esse conceptum, & natum quid temporale: sed hæc conceditur: Filius Dei est natus de Virgine: ergo & hæc Filius Dei est prædestinatus.

ITEM mitti non conuuenit alicui nisi ex tempore, pro eo quod effectum dicit temporalem. Sed ista simpliciter conceditur: Filius Dei est in carnem missus: ergo multo magis ista concedi debet: Filius Dei est prædestinatus.

5. ITEM prædestinatio non est aliud, quam præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro: sed filio Dei Christo collata fuit gratia, & gloria in tempore, & præuisa sibi conferri ab æterno: sed cuicumque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum: ergo necesse est filium Dei concedere esse prædestinatum.

ITEM hæc est vera: Filius Dei est prædestinatus secundum quod homo: sed ista determinatio, *homo*, non diminuit aliquid circa subiectum: ergo ipsa subtracta licet inferre, filium Dei simpliciter esse prædestinatum: cum ergo ad verum non sequatur nisi verum, videtur quod locutio prædicta, scilicet Filius Dei est prædestinatus, tanquam vera sit concedenda. *Ex 1. Prior. c. 2. & ex 1. Post. c. 28.*

SED contra: Origenes: Prædestinatur qui nondum est, hæc verba dicuntur propter illos, qui in vnigenitum Dei impietatem loquuntur. Putant enim eum inter illos connumerandum esse, qui antequam fierent prædestinati sunt, vt essent: ergo impium est dicere filium Dei esse prædestinatum. *Fundamenta. In epist. ad Rom. c. 1. & cap. 3.*

ITEM super illud: Et quos prædestinauit, hos & vocauit, Glossa: Prædestinauit non existentes, vocauit ante auersos: si ergo prædestinatio est non existentis, & filius Dei semper existit, nunquam videtur prædestinatus E esse. *Rom. 8. f*

ITEM prædestinatio de ratione nominis dicit antecessionem prædestinantis ad prædestinatum: sed filium Dei nihil antecedit, cum sit æternus: ergo nullo modo conuenit ei inter prædestinatos connumerari.

ITEM nullus semetipsum prædestinauit. Sicut enim alius est qui creatur, alius est qui creat: sic & qui prædestinat, & qui prædestinatur. Sed omnes quotquot prædestinantur, à filio Dei prædestinantur: ergo ista nullatenus est concedenda: Filius Dei est prædestinatus.

CONCLVSIO.

Filium Dei esse prædestinatum non admittunt Theologi propter repugnantiam contradictionis, contrarietatis, & relationis, etsi hanc concedant: Christus est prædestinatus in quantum homo.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quamvis hæc sit concedenda: Christus est prædestinatus, pro eo quod Christus nominat hypostasim in duabus naturis: & Christus est prædestinatus inquantum homo ratione determinationis adiunctæ: hæc tamen non recipitur communiter: Filius Dei est prædestinatus. Et ratio huius est propter repugnantiam intellectuum, quæ quidem inuenitur inter subiectum, & prædicatum. Requiritur autem ibi triplex repugnantia. Nam vocabulum, *prædestinatus*, circa prædestinatum tria importat, videlicet habitudinem effectuum respectu causæ, acceptationem per donum gratiæ, & inchoationem quantum ad esse naturæ. Et primum intellectum habet, quia descendit à verbo passiuo. Secundum vero intellectum habet, quia descendit ab actu dicente ordinationem ad finem. Tertium intellectum habet, quia componitur à præpositione dicente antecessionem, sicut ab hac præpositione *Præ*: E contra filius Dei dicit illam personam, vt causam, non vt effectum. Dicit etiam illam personam prout competit illi filiatio per naturam, non per gratiæ donum. Dicit etiam illam personam, vt æternam, non vt habentem initium: & sic expresse est repugnantia intellectuum inter subiectum, & prædicatum. Et potest ista repugnantia reduci ad triplex genus oppositionis, videlicet contradictionis, contrarietatis, & relationis. Et propter hanc triplicem repugnantiam non admittunt Magistri prædictam locutionem. Vnde concedendæ sunt rationes quæ fiunt ad partem istam.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium primo, quod hæc conceditur: Filius Dei est homo, dicendum quod non est ibi repugnantia intellectuum, immo potius consonantia: homo enim nominat naturam habilem ad vnionem: non sic autem hoc prædicatum, *prædestinatum*. Et ideo non sequitur ex hoc, quod si filius Dei est homo, quod propter hoc sit præscitus, vel prædestinatus, nisi addatur ei, secundum quod homo.

2. AD illud quod obiicitur, quod communicatio idiomatum est in omnibus, exceptis nominibus vnionem importantibus, dicendum quod non solum sunt illa excipienda nomina: sed etiam vocabula illa, ex quibus consurgit intellectuum repugnantia: & tale est vocabulum prædestinationis, & consimilia, sicut melius manifestabitur infra: vbi quæritur, vtrum hæc sit concedenda: Filius Dei est creatura. *Dist. 11.*

3. AD illud vero quod obiicitur, quod magis repugnat temporale æterno, quam æternum æterno, dicendum quod verum est de eo quod est pure æternum: de eo autem quod est sic æternum, quod de suo primario intellectu dicit, & nominat aliquid temporale, non habet veritatem, maxime quando sic importat illud temporale, quod directe habet oppositionem ad æternum, sicut est hoc participium, *prædestinatus*.

4. AD illud quod obiicitur de missione, quod quamuis sit temporale, tamen conceditur filius Dei esse missus, dicendum quod non est simile, quia etsi, *mitti*, dicat quid temporale: tamen illud temporale non dicitur poni circa diuinam personam, sed circa aliquid creatum. Circa vero diuinam personam ponit solam emanationem: sed prædestinatio circa ipsum prædestinatum triplicem ponit intellectum, qui repugnat personæ æternæ: & ideo quamuis sane posset concedi: Filius Dei est missus: non tamen sane potest concedi: Filius Dei est prædestinatus.

5. AD illud quod opponitur, quod filio Dei præparata fuit gratia in præsenti, & gloria in futuro, dicendum quod etsi Christo præparata fuit gratia ratione humanæ naturæ, non tamen ratione diuinæ. Et ideo sicut prima locutio negatur cum dicitur: Filius Dei est prædestinatus, nisi addatur determinatio secundum quam, & ratione cuius attendatur ipsa prædestinatio: sic neganda est alia locutio, in qua ponitur prædestinationis diffinitio, nisi addatur hæc determinatio, secundum quod homo.

6. AD illud vero quod obiicitur, quod hæc determinatio, secundum quod homo, non diminuit, dicendum quod quamvis non diminuat de ratione prædestinationis: facit tamen quod prædestinatio ponit rem suam circa hypostasim Christi ratione humanæ naturæ, non ratione diuinæ: & sic tollit repugnantiam intellectuum. Cum autem simpliciter infertur, & dicitur: Filius Dei est prædestinatus, cum filius Dei denominet personam Christi secundum diuinam naturam, tantum est ibi repugnantia intellectuum. Et ideo non tenet ille processus: non quia ibi est paralogismus secundum quid, & simpliciter: sed quia ibi est paralogismus secundum accidens. Quod enim conuenit Christo ratione humanæ naturæ, est extraneum ratione diuinæ.

QVÆSTIO II.

An hæc sit vera: Filius Dei prædestinatus est esse homo.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 1. & 3.
S. Thom. 3 p. q. 24. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1. q. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 8. p. 2. q. 2.
Rich. 3. Sent. dist. 7. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 7. q. 5.

VTRVM illa sit vera: Filius Dei prædestinatus est esse homo. Et quod sit vera, videtur primo per Magistrum in littera, qui dicit eam secundum quamlibet trium opinionum esse concedendam. *Fundamenta.*

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Tantum repugnat, vel amplius Filio Dei hominem fieri, quantum prædestinari: sed hæc conceditur: Filius Dei est factus homo: ergo & hæc: Filius Dei est prædestinatus homo.

ITEM prophetia illa, qua dicitur: Ecce Virgo concipiet, dicitur esse prophetia prædestinationis: ergo quod Verbum caro fieret, sicut ex tempore fuit prophetatum, & impletum, ita & ab æterno prædestinatum: ergo sicut ex tempore factus est homo, ita & ab æterno prædestinatus est esse homo. *Psal. 7.*

ITEM filius Dei est homo aut per gratiam, aut per naturam: Non per naturam: ergo per gratiam. Sed omnis gratia, quæ datur alicui ex tempore præordinata fuit, & præparata ab æterno. Sed hoc non est aliud, quam prædestinari: ergo videtur quod hoc: Filius Dei est prędestinatus esse homo, sit concedenda.

1. SED CONTRA: Prædestinatio est respectu gratiæ, & gloriæ, non respectu naturæ: sed esse hominem dicit prædicatum naturale, non donum gratuitum: ergo respectu illius nullus debet dici prædestinatus. *Ad oppositum.*

2. ITEM necessario sequitur: Iste prædestinatus est habere gratiam, & gloriam: ergo est prædestinatus: ergo similiter sequitur: Filius Dei prædestinatus est esse homo: ergo est prædestinatus: sed hæc neganda: Filius Dei est prædestinatus, sicut ostensum est supra: ergo, &c. *Quæst. præced.*

3. ITEM prædestinatio dicit antecessionem non solum respectu termini, sed etiam respectu prædestinati. Sed quamvis diuina præuisio præcesserit humanam naturam: non tamen præcessit diuinam personam: ergo siue dicatur absolute, siue respectu humanæ naturæ, negandum est filium Dei esse prædestinatum: ergo falsa est prædicta locutio, scilicet: Filius Dei prædestinatus est esse homo.

4. ITEM quicunque prædestinatur, ad aliquod donum gratuitum præparatur: sed Filius Dei cum factus est homo, nulla fuit facta gratia illi personæ filij Dei; sed

solum

solummodo generi humano: ergo videtur, quod nullo A modo filio Dei competat ista prædestinatio.

CONCLVSIO.

Filius, Dei prædestinatus est esse homo, potest habere bonum sensum, & potest admitti: in aliquo tamen sensu falsa est.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum hoc participium, *prædestinatus*, dicat antecessionem, tripliciter potest eam importare, vel respectu subiecti, vel respectu prædicati, vel respectu totius copulati. Si enim importat antecessionem respectu subiecti, tunc est sensus: Filius Dei est prædestinatus esse homo, id est, Filius Dei ante præuisus est esse homo, quam esset filius Dei: & hoc modo B falsa est prædicta locutio. Si autem importat antecessionem respectu prædicati, tunc est sensus: Filius Dei præuisus est esse homo, id est, cognitus, vel præuisus fuit esse homo, non antequam filius Dei esset, sed antequam esset homo. Si autem importat antecessionem respectu totius dicti, tunc est sensus: Filius Dei est prædestinatus esse homo, id est, prædestinatum est, vt filius Dei sit homo. Sic ergo potest esse triplex sensus prædictæ locutionis: & vnus quidem falsus est, duo autem sequentes sunt veri: & quantum ad istos duos sensus subsequentes recipitur prædicta locutio ab omnibus opinionibus, vt Magister dicit in littera: & ideo secundum hunc sensum concedendum est ipsam esse veram.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, C quod prædestinatio est respectu gloriæ, & gratiæ, non respectu naturæ, dicendum quod cum vocabulum prædestinationis per se profertur, claudit in se intellectum gratiæ, & gloriæ, vtputa cum dicitur aliquis esse simpliciter prædestinatus: cum autem additur ei determinatio exterior, solum retinet intellectum principalis significati, videlicet præordinationis, siue præuisionis. Vnde cum dicitur: Iste est prædestinatus habere gratiam, & gloriam; prædestinatus tantum valet ibi, sicut præuisus. Et est simile cum dicitur: Cede, per se tantum valet, quantum, locum da: sed cum dicitur: Cede locum, cede habet solum intellectum alterius: & ideo cum dicitur: Filius Dei prædestinatus est esse homo, prædestinatus solum importat præuisionem, vel ordinationem: & ideo importat solum D generalem significationem. Posset tamen dici, quod etsi esse hominem de filio Dei prædicet esse naturale, concernit tamen gratiam vnionis: & ideo tale prædicatum non exit extra rationem prædestinationis.

2. AD illud quod opponitur: Si est prædestinatus esse homo, quod est prædestinatus, dicendum quod non sequitur: quia cum prædestinatus ponitur inter subiectum, & prædicatum, potest dicere antecessionem tam respectu vnius, quam respectu alterius: sed cum per se prædicatur, dicit antecessionem respectu subiecti. Et ideo non sequitur: Filius Dei est prædestinatus esse homo: ergo est prædestinatus. Sicut non sequitur: Filius Dei est prædestinatus secundum quod homo: ergo est prædestinatus. Nec est simile de aliis, qui prædestinantur ad gratiam, & gloriam: quia in eis prædestinatio non tantummodo dicit E antecessionem respectu eius, ad quod prædestinatur, sed etiam respectu eorum, qui prædestinantur: non sic autem est in proposito.

3. Ad illud quod tertio obiicitur, quod prædestinatio dicit antecessionem respectu prædestinati, dicendum quod verum est quando simpliciter, & per se de aliquo dicitur. Sed quando in comparatione dicitur ad prædinatum aliquod, tunc potest dicere antecessionem respectu illius prædicati: & hoc modo dicit in proposito: & ideo non cogit illa obiectio.

4. Ad illud quod obiicitur in vltimo, quod quicumque prædestinatus est, fit aliqua gratia ei, dicendum quod prędestinatio respectu eius importat gratiæ collationem, respectu cuius importat antecessionem: cum autem dicitur filius Dei prędestinatus est esse homo, non concedicitur, secundum quod prædestinatio importat antecessionem respectu subiecti, sed solum secundum quod importat antecessionem respectu prædicati. Et ideo non notatur, quod aliqua gratia fiat ipsi filio Dei, sed filio hominis: & hoc quidem verum est, & ideo illa obiectio, & ceteræ præcedentes non currunt nisi secundum illum sensum, secundum quem prædicta locutio non recipitur.

QVÆSTIO III.

An hæc sit concedenda: Homo prædestinatus est esse filius Dei.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 4.
S. Thom. 3. p. q. 24. art. 3.
Et 3. Sent. d. 10. q. 2. art. 2.
Richardus 3. sent. dist. 7. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. sent. d. 7. q. vlt.

HOMO prædestinatus est esse filius Dei, vtrum sit concedenda. Et quod sic, videtur: Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Sed hoc dicitur aut de Filio hominis, aut de Filio Dei: sed non de Filio Dei: ergo de Filio hominis. Fundamenta. *Rom. 1. a*

ITEM in Glossa: Prædestinatus est Iesus, vt qui futurus erat in carne filius Dauid, esset in virtute filius Dei: sed Iesus nominat illum hominem: ergo homo ille est prædestinatus esse Filius Dei. *Aug. de præd. sanctorum, c. 15. in med. t. 7.*

ITEM quanto maior est gratia, tanto maior secundum illam debet attendi prædestinatio: sed gratia vnionis, per quam homo ille factus est Dei filius, maxima fuit, quæ simul in se continuit gratiam, & gloriam. Si ergo homo præuisus est filius Dei esse per gratiam illam, videtur quod prædestinatus est esse filius Dei.

ITEM prædestinatio non attribuitur Filio Dei propter antecessionem, quæ quidem non conuenit filio Dei secundum quod Deus: sed talis antecessio bene competit homini secundum quod homo: ergo recte videtur quod competat sibi prædestinatio: ergo si non tantum datur illi homini gratia, per quam sit beatus, sed etiam per quam sit filius Dei, videtur quod hæc sit concedenda: Homo est prædestinatus, vt sit filius Dei.

1. SED contra: Si homo est prædestinatus esse filius Dei: ergo filius Dei est prædestinatus esse filius Dei: sed hæc est falsa: ergo & illa, ex qua sequitur: sequitur autem ex hac. Homo est prædestinatus esse filius Dei: ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM prædestinatio non est nisi personæ: ergo si homo est prædestinatus esse filius Dei, aliqua persona est prædestinata esse filius Dei. Aut ergo persona creata, aut increata. Sed non persona creata: quia talem non est reperire in Christo: ergo increata: sed personæ increatæ non conuenit prædestinari: ergo videtur quod non debeat recipi prædictus sermo iste, scilicet: Homo est prædestinatus esse filius Dei.

3. ITEM quicunque est prædestinatus, antecedit illud, ad quod prædestinatur tempore, aut natura: sed homo nec tempore, nec natura antecedit filium Dei: ergo videtur quod sermo prædictus non debeat concedi.

4. ITEM cum dicitur homo est prædestinatus esse Filius Dei, aut hoc intelligitur secundum quod homo, aut secundum quod Deus: non secundum quod Deus, hoc constat: ergo intelligitur secundum quod homo. Sed quicunque est nunc prædestinatus, ab æterno fuit prædestinatus: ergo secundum quod homo fuit ab æterno prædestinatus esse filius Dei: sed iste terminus, *homo*, supponit pro verbo de præterito: ergo supponit pro præterito: ergo si aliquis ab æterno fuit prædestinatus esse filius Dei, ab æterno aliquis fuit homo: sed hoc est falsum: ergo & primum.

): (

CONCLVSIO.

Homo prædestinatus est esse Filius Dei, est sermo rectus secundum communem locutionem, quæ est, quod prædestinatum est hominem esse Filium Dei.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ista locutio distingui habet per eum modum, per quem distincta fuit prius posita, ex eo videlicet, quod hoc participium, *prædestinatus*, potest dicere antecessionem respectu subiecti, vel respectu prædicati, vel respectu totius copulati. Si dicit antecessionem respectu subiecti, vera est locutio: & est sensus: Homo antequam esset homo, præuisus est esse filius Dei. Si autem notet antecessionem respectu prædicati, falsa est locutio. Est enim sensus: Homo præuisus est esse filius Dei antequam filius Dei esset. Si autem notet antecessionem respectu totius copulati, est vera. Est enim sensus: Homo prædestinatus est esse filius Dei, id est prædestinatum est, vt homo sit Filius Dei. Et iste sensus est ab omnibus opinionibus receptus: & ideo secundum communem locutionem concedi potest prædictus sermo. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod si homo est prædestinatus esse filius Dei, quod tunc filius Dei est prædestinatus esse filius Dei, dicendum quod non sequitur, quia sicut prædictum est, quantum ad vocabulum prædestinandi non est communicatio idiomatum, immo est sophisma secundum accidens in prædicto processu: non enim sequitur, diuina præuisio præcedit Christum secundum quod est filius Virginis: ergo etiam secundum quod est filius Dei.

2. AD illud quod obiicitur, quod prædestinatio est respectu personæ, dicendum quod etsi sit ratione personæ, non tamen est ratione personalitatis, sed alicuius naturę. Et ideo non oportet ad hoc quod sermo habeat veritatem, prædestinationem antecedere personam simpliciter, sed sufficit si antecedat eam ratione alicuius naturæ. Et ideo cum dicitur: Homo est prædestinatus esse filius Dei, non intelligitur quod illa persona sit prædestinata nisi ratione humanæ naturæ. Cum vero dicitur quod persona æterna non est prædestinata, dicendum quod verum est secundum quod est æterna: potest tamen ei conuenire ratione naturæ temporaliter assumptæ.

3. AD illud autem quod obiicitur, quod prædestinatus antecedit illud, ad quod prædestinatur, dicendum quod verum est, & illud non habet instantiam, quando prædestinatio accipitur proprie respectu gratiæ, & gloriæ: in proposito autem nomen prædestinationis extenditur ad standum pro præuisione ratione determinationis adiunctæ, secundum quod in præcedenti problemate visum est. Posset tamen dici, quod prędictum verbum intelligendum est, quando vocabulum prędestinationis dicit antecessionem non solum respectu subiecti, sed etiam respectu prædicati: sic autem non est in proposito. Oportet etiam intelligere de re, ad quam quis prædestinatur: sed in comparatione ad ipsum quod prædestinatur: non enim oportet quod ille, qui prædestinatur, sit ante gratiam, vel gloriam simpliciter, sed solum secundum quod est in eo: & sic non habet instantiam in proposito. Nam etsi Filius Dei præcedat hominem, tamen non prius inest homini, quam homo sit: immo per naturam prius est humanitas, quam vniretur personæ verbi.

4. AD illud quod obiicitur, vtrum homo sit prædestinatus esse filius Dei, aut secundum quod est Deus, aut secundum quod est homo. Dico quod secundum quod homo: & sic fuit ab æterno. Nec valet: Ergo supponit pro præterito. Hoc enim intelligitur de verbo pręteriti temporis, quod non habet vim ampliandi ad futura, pro eo quod claudunt in se actum de futuro, & prædicta regula non habet locum. Et sic est in proposito, quia prædestinatio connotat præscientiam alicuius futuri; & ideo non oportet istum terminum, *homo*, respectu talis prædicati supponere pro præterito. Alia est etiam ratio, quare ampliat ad omne tempus: quia prædestinatio non ponit rem suam in prædestinato, sed in prædestinante, sicut laus non in laudato, sed in laudante: & ideo sicut laus non est tantum de præsenti, sed etiam de præterito, & futuro; ita & prædestinatio præterita potest esse de eo, quod est futurum: & ista clarescunt melius per ea, quæ in primo Libro dicta sunt.

A

DISTINCT. VIII.

B QVOD DIVINA NATVRA non debet Dici nata de Virgine: & quod Christus potest dici bis genitus.

POST prædicta inquiri debet, vtrum de natura diuina concedendum sit, quod de Virgine sit nata, sicut dicitur in Virgine incarnata: Et videtur vtique non debere dici nata de Virgine, cum non sit nata de Patre. Quæ enim res non est de Patre genita, non videtur de matre nata: ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in Diuinitate. Videtur tamen posse probari, quod sit nata de Virgine: quia si hoc est nasci Deum de Virgine, scilicet hominem assumere in vtero C *Virginis: cum natura diuina superius dicta sit hominem assumpsisse, videtur debere dici nata. De hoc Augustinus in libro de fide ad Petrum sic ait: Natura æterna atque diuina non posset temporaliter concipi, & nasci ex natura humana: nisi secundum susceptionem veritatis humanæ veram temporaliter conceptionem & natiuitatem ineffabilis in se diuinitas accepisset. Sic est Deus æternus veraciter secundum tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Ista auctoritate videtur insinuari quod natura diuina sit nata, & concepta de Virgine. Sed si diligenter notentur verba, potius de persona agi intelligitur: quæ sine dubitatione & de Patre & de matre nata esse dici debet.*

Cap. 2. ante med. to. 3.

D

De gemina Christi natiuitate, qua bis natus est.

Quæri autem solet: vtrum debeat dici Christus bis genitus, vt dicitur Dei & hominis Filius. Ad hoc dici potest, Christum bis natum esse, duasque natiuitates habuisse. Vnde August. in lib. de Fide ad Petrum: Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus natus est ex patre semel, ex matre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum: natus est de matre Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Dei filius natus est ante sæcula, & natus est in sæculo: & vtraque E *natiuitas vnius est Filij Dei, diuina scilicet & humana. De hoc etiam Ioannes Damascenus ait: Duas ergo Christi natiuitates veneramur: vnam ex patre ante sæcula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam: & vnam, quæ in vltimis temporibus propter nos, & secundum nos, & super nos: propter nos, quia propter nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis, scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu Sancto, & sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his manifeste apparet Christi duas esse natiuitates, eundemque bis natum fore.*

Cap. 2. post princ. to. 3.

Lib. 3. ca. 7. in medio.

DISTINCT.

DISTINCT. VIII.

Qualiter per vnionem diuersarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum, & proprietatum respicientium naturam.

Post prædicta inquiri debet, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de incarnatione verbi quantum ad vnionem naturarum, & quantum ad vnionis modum. In hac parte intendit agere quantum ad communicationem idiomatum, & proprietatum. Et diuiditur hæc pars in duas partes, in quarum prima agit de communicatione idiomatum respicientium naturam. In secunda de communicatione proprietatum, & idiomatum respicientium personam: infra: *Solet etiam à quibusdam inquiri.* Pars prima diuiditur in duas partes, in quarum prima inquirit: Vtrum diuinæ naturæ competat nasci de Virgine, quod quidem est proprietas humanæ naturæ. Secundo vero inquirit: Vtrum caro Christi debeat adorari adoratione latriæ, quod quidem est proprietas diuinæ naturæ: infra: *Præterea inuestigari oportet, &c.* Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, diuiditur in partes duas, in quarum prima comparat natiuitatem Christi de Virgine ad diuinam naturam. In secunda vero natiuitatem temporalem ad æternam comparat, ibi: *Quæri etiam solet, vtrum Christus debeat dici bis genitus, &c.* Prima pars diuiditur in partes duas: In quarum prima inquirit quæstionem, & determinat. In secunda vero adducit auctoritates contra determinationem suam, ibi: *Videtur tamen posse probari.* Secunda autem pars similiter duas habet. In prima mouet quæstionem. In secunda determinat, ibi: *Ad quod dici potest, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Diuisio. Dist. 10. Dist. 9.

Quæ enim res non est de Patre genita, non dicitur de matre nata. Dub. I.

Contra: Humana natura non est ex patre genita: ergo non est de matre nata. ITEM Christus secundum humanam naturam conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, ita quod Spiritus sanctus non est eius Pater, licet Virgo sit eius Mater: ergo non videtur præcedens sermo veritatem habere.

RESP. Dicendum quod Magister loquitur de illa natiuitate, qua res aliqua dicitur nasci, ita quod vendicat sibi proprietatem, siue denominationem filiationis: hoc autem non habet humana natura in Christo, & ideo non est recta instantia contra illud, quod dicit Magister in litera.

Duas ergo Christi, &c. Dub. II.

Innuit Magister, quod vnam natiuitatem ex patre veneramur, quæ est supra causam, rationem, tempus, & naturam. Sed contra: Generatio Filij Dei ex Patre est naturalis generatio: sed generatio naturalis est secundum naturam: non supra naturam: ergo falsum dicit, quod sit supra naturam. Iuxta hoc quæritur penes quid distinguuntur illa quatuor, quæ in auctoritate ponuntur. Videtur enim quod non sit nisi verborum inculcatio.

RESP. Dicendum quod natura non accipitur ita communiter, sed pro natura creata. Vnde non vult dicere quod generatio filij sit supra naturam æternam, quæ est natura naturans, sed super naturam creatam, quæ consueuit dici natura naturata. Et nota quod ista quatuor distinguuntur sic, vt causa referatur ad naturam angelicam, ratio ad naturam humanam, tempus ad virtutem cælestem, & natura ad virtutem inferioris creaturæ, vt sit sensus: Generatio illa est supra causam, id est virtutem angelicam. Et rationem, id est virtutem humanam. Et tempus, id est, operationem cælestem. Et naturam, id est, virtutem inferiorem. Vel aliter, vt causa referatur ad virtutem agentem, & ratio ad potentiam agnoscentem, & tempus ad mensuram limitantem, natura ad modi operandi consuetudinem.

Natus est homo ex muliere in tempore conceptionis. Dub. III.

CONTRA: Videtur falsum dicere: quia conceptio illa non fuit in tempore, sed in instanti. ITEM si conceptio sua fuit similis nostræ quantum ad tempus: ergo non videtur verum quod subiungit, quod supra legem nostræ conceptionis.

RESP. Dicendum, quod conceptio dupliciter accipitur. Vno modo dicitur conceptio ipsa operatio naturæ in formatione corporis vsque ad susceptionem animæ. Alio modo dicitur conceptio large in nutritione, & perfectione corporis vsque ad partum, & egressum ipsius de ventre. Si ergo primo modo dicatur conceptio, sic Christi conceptio non fuit secundum nos, sed supra nos: nec fuit in tempore, sed in instanti. Si autem secundo modo dicatur conceptio large, sic fuit secundum nos: quia nouem mensibus nutritus, fuit, & creuit in vtero matris, vt alij homines, antequam nasceretur. Et hoc sufficientius habitum est supra.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de natiuitate temporali in comparatione ad diuinam naturam. Secundo quæritur de eadem in comparatione ad natiuitatem æternam. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum concedendum sit diuinam naturam esse de Virgine natam. Secundo quæritur, vtrum nasci de Virgine proprie dicatur de natura assumpta: Tertio vero quæritur, vtrum esse hominem conuenienter prædicetur de diuina natura.

QVÆSTIO I.

An hæc sit concedenda: Diuina natura est de Virgine nata.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Membro 1.
S. Thomas 3. Sent. d. 8. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 8. p. 2. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 8. q. 1.
Steph Brulef. 3. Sent. dist. 8. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 8. q. 1. dub. 3.

VTRVM hæc sit concedenda: Diuina natura est de Virgine nata. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Hilarij in lib. 8. de Trinit. Nihil nisi natum habet filius: sed habet diuinam naturam: ergo est nata. Sed quidquid natum est æternaliter in Christo ex Patre, natum est temporaliter de Matre. Si ergo diuina natura est huiusmodi: patet, &c. Ad oppositum. Cap. 13.

2. ITEM expressius Damascenus in lib. 3. cap. 12. Theotocon, id est, Dei genitricem vere, & principaliter sanctam Mariam virginem prædicamus: Sed Deus est nomen naturæ: ergo Maria virgo erit genitrix diuinæ naturæ: ergo diuina natura est nata de Virgine. De orth. fi.

3. ITEM expressissime Augustinus de fide ad Petrum: Natura æterna, atque diuina non posset temporaliter concipi, & nasci nisi secundum susceptionem veritatis humanæ: ergo videtur quod vere, & proprie debeat dici concepta & nata de Virgine. Cap. 2. ante med. tom. 3.

4. ITEM incarnatio ordinatur ad natiuitatem: vnde & persona verbi ideo nata est, quia incarnata: sed conceditur quod diuina natura sit incarnata, vt habitum est supra: ergo & concedi debet quod sit de Virgine nata. Dist. 5. art. 1. q. 5.

5. ITEM assumere carnem nihil aliud est, quam nasci

in vtero: sed hæc conceditur, quod diuina natura assumpsit carnem: ergo concedi debet, quod nata fuerit in vtero Virginis: sed ad natiuitatem in vtero sequitur natiuitas ex vtero: ergo si diuina natura nata fuit in Virginis vtero, sequitur quod fuerit nata ex Virginis vtero.

6. ITEM magis conuenit diuinæ naturæ nasci de Virgine, quam pati conueniat virtuti, & infirmari conueniat fortitudini. Sed Bernardus dicit quod in illa vnione fuit fortitudo diuina infirmata: ergo multo fortius concedi debet diuinam naturam esse natam de Virgine.

SED CONTRA: Damascenus lib.4. Cognoscimus quod nasci non est naturæ, sed hypostasis: ergo nasci de Virgine naturæ non competit, sed solum personæ.

ITEM melior, & prior est natiuitas æterna, quam temporalis: Sed diuina natura non dicitur esse nata propter filij natiuitatem æternam, vt in primo libro ostensum est: ergo multo minus non debet dici nata propter temporalem natiuitatem.

ITEM cuicumque competit nasci, competit esse ab alio: sed diuinæ naturæ non competit esse ab alio: ergo diuina natura nec æternaliter, nec temporaliter debet dici nata.

ITEM cuicumque competit nasci, competit ratio filiationis: ergo si diuina natura dicitur esse nata de Virgine, diuina natura dicitur filia Virginis.

ITEM sicut se habent proprietates diuinæ naturæ ad humanam, sic proprietates humanæ ad diuinam: sed hæc est simpliciter falsa: Humanitas in Christo est æterna: ergo & ista: diuina natura in Christo est de Virgine nata.

ITEM quod nascitur ex aliquo, est natura conformis cum eo, ex quo nascitur: si ergo diuina natura nata est de Virgine, videtur quod diuina natura, & Virgo Maria sint eiusdem naturæ: quod est falsum, & impossibile.

CONCLVSIO.

Diuinam naturam esse natam de Virgine non debet admitti, ne confusionem proprietatum personalium, & essentialium ponamus.

RESPON. AD ARGVM. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, hæc non recipitur tanquam impropria: Diuina natura est de Virgine nata. Et hoc propter duo, scilicet propter vitandam confusionem proprietatum personalium, & proprietatum naturalium, siue essentialium, quæ duo præcipue sunt obseruanda circa sermonem catholicum, & veritatis fidei expressiuum. Non ergo recipitur, quod diuina natura sit nata de Virgine, propterea quod etiam non conceditur, quod sit nata de Patre: & hoc est quod dicit Magister in littera, quod res, quæ non est de Patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Propter vitandam etiam confusionem proprietatum naturalium non recipitur. Sicut enim in beatissima Trinitate distinctæ sunt personæ adinuicem, & earum proprietates: sic in Christo naturæ sunt distinctæ adinuicem, & earum proprietates, quamuis conueniant in supposito: & ideo proprietas vnius naturæ non debet prædicari de altera natura in abstractione considerata, ne ex hoc intelligatur, quod diuina natura, & humana sint vna essentia. Quod enim prædicatur de altero in abstractione, non intelligitur conuenire ei solum ratione suppositi, verum etiam ratione formæ: & ideo prædicta locutio recipi non debet. Et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. AD illud verbum Hilarij, dicendum quod aliquid habet improprietatis, & debet sic exponi: Nihil habet filius nisi natum, id est, nihil habet quod non nascendo accepit. Et hoc melius in primo libro explanatum fuit.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Damasceni, quod virgo Maria est Dei genitrix, dicendum quod concedendum est, quod Deus natus est de Virgine, ex hoc tamen non sequitur, quod diuina natura sit de Virgine nata: pro eo quod hoc nomen *Deus*, quia significat in concretione, supponit personam: non sic diuina natura, quæ significat in abstractione. Vnde & hæc conceditur: Deus generat, quamuis hæc non concedatur: Diuina natura, vel essentia generat. Vnde in omnibus talibus processibus est sophisma secundum accidens. Aliter enim, & aliter significatur diuina natura per hoc nomen *Deus*, & aliter per hoc nomen *natura*: & ideo in nullo cogit auctoritas illa.

3. AD illud quod obiicitur, quod diuina natura dicitur concipi, & nasci, dicendum quod sicut dicit Magister in littera, Augustinus ibi extendit nomen naturæ, vt stet loco personæ. Et hoc quidem multoties facit: sed communis vsus talem modum loquendi non admittit: ideo ex tali auctoritate non debet argui, immo potius debet exponi.

4. AD illud quod obiicitur, quod incarnatio est via ad natiuitatem, dicendum quod verum est ad natiuitatem personæ, quæ est suppositum naturæ assumptæ: sed non oportet, quod sit via ad natiuitatem naturæ. Incarnatio enim non facit communicationem idiomatum ratione conuenientiæ in natura, sed potius ratione conuenientiæ in persona.

5. AD illud quod obiicitur, quod assumere carnem est nasci in vtero, dicendum quod verum est secundum quod assumere idem est, quod in vnitatem sui accipere, & hoc modo proprium est personæ. Secundum autem quod assumere dicitur de diuina natura, accipitur largius, & hoc modo assumere non est idem, quod in vtero nasci, sed potius carni vniri.

6. Ad illud quod obiicitur, quod fortitudo est infirmata, & sic de aliis, dicendum quod illa verba non sunt trahenda ad consequentiam. Aliter enim conceditur aliquid dicere ei, qui vult excitare deuotionem, & eleuare in admirationem, quod tamen reprehenderetur in eo, qui sermonis catholici proprietatem, & veritatem inquirit. Posset etiam & aliter responderi, quod non est simile. Quamuis enim hoc nomen *essentia*, vel natura non supponat pro persona: nomina tamen appropriata, vt virtus, & sapientia, pro persona supponunt, & locutionem veram reddunt. Vnde sensus est: Fortitudo est infirmata, id est, persona cui appropriatur fortitudo. Christus videlicet, qui est Dei virtus, & Dei sapientia, verbum scilicet Patris, cui competit esse Dei virtutem, & Dei sapientiam: & ideo quamuis talia prædicata conueniant & attribuantur nominibus appropriatis: non tamen sequitur, quod attribui possint essentiæ vel naturæ proprie, & vere.

QVÆSTIO II.

An nasci de Virgine vere dicatur de natura assumpta.

S. Thom. 3. Sent. d. 8. q. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 8. p. 2. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 8. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 8. q. 2.

VTRVM nasci de Virgine vere dicatur de natura assumpta. Et quod sic, videtur: Eius est generari cuius est generare, licet non eiusdem numero; sed generare est actus ipsius naturæ; ergo & generari; sed cuius est generari, eius est nasci; ergo si generari competit naturæ assumptæ, videtur quod competit ei nasci de Virgine. Fundamenta.

ITEM bene sequitur: Iste generat hunc hominem, ergo hominem; sed hunc hominem dicere, est dicere personam, hominem vero naturam; ergo bene sequitur, si persona est nata, quod natura est nata.

ITEM omne quod incipit esse, aliquo genere mutationis incipit esse; sed humana natura in Christo incipit esse

esse: nec est dare aliud genus mutationis quam generationis: ergo fuit concepta, & nata. A

Item Christus natus est de Virgine, aut ratione suppositi, aut ratione naturæ. Sed non ratione suppositi, quia illud est æternum: ergo ratione naturæ: ergo natura humana proprie dicitur nata de Virgine.

oppo-n.

1. Sed contra: Sicut se habet diuina natura ad natiuitatem æternam, sic natura humana ad natiuitatem temporalem; sed diuina natura non est nata natiuitate æterna: ergo nec humana natura in Christo natiuitate temporali.

2. Item natiuitas ad nihil terminatur nisi ad ens completum: sed ens completũ dicit personam: ergo generatio non terminatur ad naturam, sed ad personam.

3. Item actus, & operatio non terminatur nisi ad hoc aliquid: ergo si hoc aliquid non dicit naturam, sed potius hypostasim, videtur quod humana natura in Christo non debeat dici nata, nec concepta. B

4. Item humana natura dicit simul carnem, & animam: sed sicut caro est per propagationem, ita & anima per creationem; ergo sicut hæc non recipitur, quod humana natura in Christo exeat in esse per creationem, ita non debet concedi, quod exeat per generationem: ergo non videtur hæc admittenda: Humana natura est nata.

Conclvsio.

Humanam naturam esse natam de Virgine admittimus, tum ratione partis constitutiuæ, tum ratione partis subiectiuæ. C

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod humana natura dupliciter potest accipi. Vno modo ratione partium constituentium, alio modo ratione formæ communis consequentis totum compositum. Et vtroque modo est verum dicere, quod humana natura est assumpta à verbo. Verum est enim quod assumpsit carnem, & animam: verum est etiam quod assumpsit formam consequentem compositionem, videlicet humanitatem. Vtroque etiam prædictorum modorum contingit dicere humanam naturam de Virgine. Nam si humana natura dicatur compositum, hoc modo potest concedi, quod sit nata de Virgine, non ratione totius, sed partis, scilicet carnis, quæ in vtero Virginis concepta fuit, & ex vtero Virginis producta: Si vero natura humana dicatur forma communis consequens totum cõpositũ, sic cõcedi potest quod adhuc fuit nata in Christo, non ratione sui, sed ratione suppositi, in quo habet existere, & etiam in quo habet multiplicari: Propter quod etiam dicit Philosophus, quod natura in productione talis formæ occulte habet operari: generando enim hunc hominem, generat hominem. Sic ergo concedendum est humanam naturã in Christo natam esse de Virgine vtrolibet prædictorum modorum. Sed vno modo dicitur esse nata ratione partis constitutiuæ per syncdochen. Alio modo ratione partis subiectiuæ: & sic quodã modo per accidens. Concedendæ sunt ergo rationes ad hanc partem inductæ, licet aliquæ earum procedant sophistice. D

...sf. con. .12. ont. .19.

1. Ad illud quod obiicitur, quod diuina natura in Christo non est nata: ergo nec humana, dicendum quod non est simile: quia diuina natura non multiplicatur in suppositis, sed est vna in generante, & genito: & ideo non recipit vocabulum distinctiuum. Natura vero humana multiplicari habet, & plurificari in parente, & prole: hinc est quod generatio in diuinis terminatur ad personam: in creaturis non solum ad personam, verum etiam ad naturam.

2. 3. Ad illud vero quod obiicitur, quod generatio terminatur ad ens completum, dicendum quod verum est per se, & primum; ex hoc tamen non sequitur quod ad naturam non possit terminari, sed quod non terminatur circumscripta hypostasi, & hoc quidem verum est: & per hoc patet responsio ad sequens.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod anima exit in esse per creationem, dicendum quod etsi sola pars hominis traducatur, videlicet caro, nihilominus tamen totus homo dicitur nasci, & generari, pro eo quod intentio naturæ non terminatur ad alteram partem per se, sed provt habet coniungi, & perfici ex altera. Et ideo totus homo dicitur natus, quamuis tantum ex altera parte traducatur: non enim intendit homo generare carnem, sed hominem. Si vero quæritur, quare non dicitur exire in esse per creationem, sicut per generationem, dicendum quod generatio non excludit creationem præambulam: creatio vero cum sit ex nihilo, aliam excludit productionem, secundum quod dicit proximam, & immediatam eductionem creaturæ.

QVÆSTIO III.

An homo veraciter dicatur de diuina natura.

Ægid. Rom. 3. Sent. d. 8. [illegible] 2. q. 3.
Richard. 3. Sent. d. 8. q. 2.
Tho. Argent. 3. Sent. d. 8. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 8. q. 3.

Vtrvm homo veraciter dicatur de diuina natura. Et quod sic, videtur: Hæc est vera: Diuina natura est persona filij Dei propter summam simplicitatem, & identitatem, quæ est in Deo: sed de quocunque prædicatur filius Dei, prædicatur homo: ergo hæc est vera: diuina natura est homo. Fvndamenta.

Item homo est diuina natura: hæc est vera; quia aliquis homo, vtpote Christus, est diuina essentia, vel natura; ergo à simplici conuersa; Diuina natura est homo.

Item Deus & diuina natura conuertuntur; ergo de quocunque prædicatur vnum, prædicatur & alterum; sed hæc est vera: Deus est homo; ergo hæc est vera; Diuina natura est homo.

Item aut diuina natura est homo, aut non homo. Si est homo: habeo propositum. Si est non homo: sed filius Dei est diuina natura; ergo filius Dei est non homo; quod si hoc est impossibile, restat quod hæc est vera: Diuina natura est homo.

1. Sed contra: Sicut se habet humana natura ad esse Deum, sic se habet diuina natura ad esse hominem; sed hæc est simpliciter falsa; Humana natura est Deus; ergo & hæc est simpliciter falsa: Diuina natura est homo. Ad oppositum.

2. Item de quocumque prædicatur esse hominem, prædicatur esse mortale: ergo si diuina natura est homo, diuina natura est mortalis.

3. Item de quocumque prædicatur homo, inest ei humanitas: sed cuicumque inest humanitas, informatur humanitate: ergo de illo solo prædicatur homo, respectu cuius humanitas est forma: sed humanitas non est forma diuinæ naturæ: ergo hæc simpliciter est falsa: Diuina natura est homo.

4. Item si diuina natura est homo, aut ratione essentiæ, aut ratione personæ. Non ratione essentiæ: quia humanitatis, & diuinitatis essentiæ simpliciter sunt distinctæ. Non ratione personæ: quia natura non supponit pro persona, sicut supra in primo libro dictum est: ergo hæc est simpliciter falsa: Diuina natura est homo. E Dist. 5. art. 2. q. 1.

Conclvsio.

Diuina natura est homo, potest concedi ratione suppositi: & quoniam essentia est filius per identitatem, & filius est homo per vnionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut in primo lib. fuit habitum, in diuinis est reperire prædicationem Dist. 1. p. 1 art. 2. q. 1. in resp. ad vlt.

per

per identitatem, & per denominationem: licet non vsquequaque propriè omnino. Differt autem prædicatio per denominationem à prædicatione per identitatem: quia cum aliquid prædicatur per modum denominatiuum, prædicatur sub ratione formæ, vt cum dicitur: Pater generat. Cum autem prædicatio est per identitatem, potest prædicari ratione suppositi, vt cum dicitur: Diuina essentia est pater. Sensus est: Diuina essentia est ille, qui est pater. Et hoc modo non prædicatur ratione suppositi, nisi illud nomen quod claudit intra se suum suppositum, sicut est nomen substantiuum, vel substantiuatum. Hunc ergo duplicem modum prædicandi reperimus in diuinis secundum catholicum modum loquendi, vt aliquid prædicetur ratione formæ, aliquid ratione suppositi. Cum ergo quæritur, vtrum diuina natura sit homo, distinguendum est, quia iste terminus, *homo*, dupliciter potest intelligi prædicari. Quia si intelligatur prædicari ratione suppositi, tunc est vera, & est sensus: Diuina essentia est homo, idest diuina essentia est ille, qui est homo, & reducitur illa prædicatio ad prædicationem, quæ est per identitatem quantum ad principalem compositionem: quantum vero ad implicationem, clauditur ibi prædicatio per vnionem. Diuina enim essentia est filius Dei per identitatem, sed filius Dei est homo per vnionem. Si autem sit prædicatio ratione formæ, siue per modum cuiusdam denominationis, falsa est: & est sensus: Diuina natura est homo, id est diuina natura est humanitate informata: & hoc modo locutio est falsa, licet secundum sensum priorem habeat veritatem, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod sicut se habet humana natura ad esse Deum, &c. dicendum quod falsum est, pro eo quod humana natura non prædicatur de sua hypostasi per identitatem, sicut diuina prædicatur propter summam simplicitatem. Vnde hæc est falsa: Christus est humana natura, quamuis hæc sit vera: Christus est diuina natura. Et ideo non sequitur, si hæc est falsa: Humana natura est Deus, quod hæc sit falsa: Diuina natura est homo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod de quocunque prædicatur esse hominem, prædicatur esse mortale, dicendum quod hoc est verum quantum ad prædicationem, qua homo prædicatur per modum denominandi. Quantum vero ad prædicationem, qua prædicatur ratione suppositi, non habet veritatem: homo enim cum sit nomen substantiuum, ratione suppositi potest prædicari. Mortale vero cum sit nomen adiectiuum, adiectiue tantum ponit rem suam circa illud, de quo prædicatur. Et sicut non sequitur: Diuina essentia est pater, ergo diuina essentia generat: sic non sequitur: Diuina essentia est homo: ergo moritur, vel nascitur.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod de quocunque prædicatur homo, inest ei humanitas, dicendum quod verum est de illo modo prædicationis, quo homo prædicatur ratione formæ: sed non de illo, quo prædicatur ratione suppositi: tunc enim non significatur quod humanitas insit ei, de quo prædicatur, sed quod inest alicui, quod habet identitatem cum eo de quo prædicatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hęc non est vera, ratione substantiæ, vel ratione personæ: Diuina natura est homo, dicendum quod etsi diuina natura non supponat pro persona, homo tamen pro persona potest supponere: diuina vero natura subiicitur ratione sui, ita quod veritatem habet ratione vtriusque, ratione vnius ex parte subiecti, ratione vero alterius ex parte prædicati, videlicet ratione personæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de natiuitate temporali in comparatione ad æternam. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur. Supposito quod in Christo duplex sit natiuitas, vtrum concedendum sit, A Christum bis natum esse. Secundo quæritur, vtrum in Christo sint filiationes duæ. Tertio quæritur, vtrum sit naturalis filius ratione vtriusque natiuitatis, scilicet temporalis, & æternæ.

QVÆSTIO I.

An concedendum sit Christum bis esse natum.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 2.
S. Thomas 3. p. q. 35. art. 4. ad 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 3. d. 8. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 8. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 8. q. 4.

B VTRVM concedendum sit Christum bis natum esse. Et quod sic, videtur. Augustinus de fide ad Petrum: Vnigenitus Dei primo, & secundo natus est, semel ex patre, semel ex matre: sed primo, & secundo nasci, non est nisi bis nasci: ergo videtur quod filius Dei bis natus est. FVNDAMENTA. *Aug. cap. 2. post principium, to. 3.*

ITEM Damascenus: In Christo duas natiuitates veneramur: sed vbicumque est duplex natiuitas, ibi est duplex nasci, & vbicumque est duplex nasci, ibi est bis nasci: ergo, &c. *Damas. lib. 3. de fide orth. c. 7. in medio.*

ITEM Christus semel genitus est ex patre, secundum illud Psalmi: Semel locutus est Deus, &c. Glossa, id est filium genuit, & semel natus est ex matre: & constat illud semel, & illud non esse vnum, sicut nec temporale, C & æternum: ergo ponunt in numerum: si ergo semel & semel faciunt bis, Christus est bis natus. *Psal. 61. b*

ITEM actio geminata geminat passionem: ergo si alia est generatio, qua pater, & alia, qua mater genuit: ergo alia, & alia vice genitus est Christus à patre, & à matre: ergo est pluries natus, sed non ter, vel quater, & sic de aliis: ergo bis natus est Christus.

1. SED contra: Bis dicit consimilis actus geminationem. Vnde non dicitur aliquis aliquid fecisse bis, eo quod legit, & disputauit: sed generatio æterna, & temporalis non est idem actus, nec consimilis: ergo ratione illius duplicis natiuitatis non potest dici bis natus. Ad oppositum.

2. ITEM semel, & bis dicunt vicissitudinem: idem enim est aliquod bis fieri, quod & duabus vicibus fieri; sed apud filium non cadit transmutatio, nec vicissitudinis D obumbratio; ergo non debet dici bis natus.

3. ITEM bis dicit actus interruptionem. Vnde conuenienter dicitur aliquis bis fuisse Parisiis: sed non conuenienter dicitur bis fuisse homo. Sed generatio æterna, quæ est ex patre, nullatenus fuit interrupta: ergo videtur simpliciter esse falsum; Christus bis natus est.

4. ITEM hoc aduerbium, *bis*, importat actus terminationem; quia de actu, qui non terminatur, non est dicere ipsum bis exerceri; sed generatio æterna non habet terminum; quia filius semper generatur à patre; ergo, &c.

5. ITEM hoc aduerbium, *bis*, importat successionis ordinem; sed circa Christi generationem æternam respectu temporalis nulla cadit successio; ergo sicut aliquis non dicitur bis natus, qui simul generatur à patre, E & à matre, ita non videtur, quod Christus bis natus dicatur, cum simul sit verum ipsum dicere generari à patre, & à matre; pater enim nunc generat filium, & in tempore natiuitatis suæ, sicut virgo Maria genuit.

6. ITEM nunc temporis, & nunc æternitatis non ponunt in numerum, cum vnum claudatur in altero; ergo cum filius genitus sit à patre in nunc æternitatis, & à matre in nunc temporis, non videtur quod debeat dici bis natus, vel genitus.

CONCLVSIO.

Catholice debet & potest admitti hic sermo, quod Christus est bis natus, æterna & temporali differentibus generationibus.

5. Phys. cont. 34. & 38. & 41. Et 7. Phys. cont. 5.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod sicut vult Philosophus, Actus tripliciter habet numerari, videlicet subiecto, & tempore, & specie siue termino. Vnde actus multiplicari dicitur, aut quia est in alio, & alio subiecto, aut quia in alio, & alio termino: aut quia in alio & alio tempore, siue mensura. Cum ergo aduerbium numerandi dicat numerum actus aliquo istorum trium modorum, necesse est vt importet ipsum numerari. Aduerbium autem cum sit adiectiuum verbi, sub ratione verbi importat illum numerum, qui est ipsius actus, secundum quod actus hic est ex parte temporis, siue durationis: & iste est numerus, qui est ex parte mensuræ. Et quod hoc aduerbium, *bis*, importet numerum actus ex parte mensuræ, patet per ipsum modum loquendi. Non enim dicor bis comedisse propter duas res, quas comedi, vel propter plurificationem ex parte subiecti, sed propter multiplicationem ex parte temporis, siue mensuræ, quia comedi in alio, & alio tempore. Quoniam ergo generatio siue Christi natiuitas æterna mensuratur ipsa æternitate, & natiuitas temporalis ipso tempore, ita quod illa completionem habet in nunc æternitatis, ista in nunc temporis: hinc est quod concedi potest, & debet Christum bis esse natum. Et concedendæ sunt rationes, & auctoritates ad hoc inductæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod bis dicit eiusdem actus geminationem, dicendum quod non oportet, quod dicat geminationem eiusdem actus secundum vnitatem vniuocationis, sed sufficit quod dicat secundum conuenientiam analogiæ. Vnde sicut potest concedi, quod Deus, & homo sunt duo entia vel res, non quod dicantur duæ res, vel duo entia vniuoce, sed analogice: ita concedi potest quod generatio Christi, & æterna, & temporalis sit duplex generatio. Et sic potest concedit quod sit bis generatus: quia tantum se extendit numerus aduerbiorum numeralium respectu verbi, quantum numerus numeralium nominum respectu nominum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod semel, & bis dicunt vicissitudinem, dicendum quod illud non est verum de significatione generali, sed semel dicit actus completionem. Quod autem dicit vicissitudinem, hoc solum est, quia adiacet actui temporali: & ideo quia generatio Christi æterna non subiacet actui temporali, non est necesse quod etiam quantum ad illa dicat vicissitudinem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod bis dicit interruptionem, dicendum quod illud verum est in illis actibus, qui non numerantur sine interruptione, sicut legere, vel morari Parisiis, vel aliquid tale. In his autem actibus, qui sine interruptione numerari possunt, non habet veritatem, sicut cælum dicitur bis esse reuolutum: & temen motus eius non dicitur esse discontinuatus vel interruptus. Numeratio enim reuolutionum non venit ex motus discontinuatione, sed secundum circulationis completionem: & secundum illam completionem circulationis est numeratio dierum, & temporum: & talis numeratio importatur per aduerbium. Et quoniam generatio Christi ex patre, & matre modum habet vnum numerandi, vt prædictum est: ideo sane potest concedi Christum bis natum esse.

4. Ad illud quod obiicitur, quod, *bis*, importat terminationem actus, dicendum quod terminatio actus dupliciter dicitur: vno modo ex completione, alio modo ex desitione: ergo cum dicitur quod, *bis*, importat terminationem, si intelligatur terminatio communiter ad vtrumque modum, dicendum quod verum est. Si autem dicat terminationem per desitionem tantum, non habet veritatem: hoc enim accidit numerationi alicuius actus, quod non possit esse sine actus desitione, sicut tactum est.

A 4. Ad illud quod obiicitur, quod, *bis*, dicit successionis ordinem, dicendum similiter quod hoc non est de necessitate: sed quando importat actus geminationem, & successionem, & respectu eiusdem principij: sic autem non est repiriri hic, & sic patet illud.

6. Ad illud vero quod vltimo obiicitur, quod nunc temporis, & nunc æternitatis non ponunt in numerum, dicendum quod si loquamur de numero proprie accepto, veritatem habet: si autem large, falsitatem habet. Æternitas enim, & tempus sunt diuersæ mensuræ per essentiam, & productio, quæ mensuratur tempore, est alia à productione, quæ mensuratur æternitate, & posterior illa: & ideo illæ duæ productiones possunt dici etiam duæ mensuræ: nec valet, quod vna clauditur in alia: hoc B enim non est per continentiam, quæ tollat numerum, sicut continetur pars intra totum, sed per quandam præsuppositionem: quæ quidem relinquit ordinem, siue distinctionem.

QVÆSTIO II.

An in Christo sint duæ filiationes.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. *Memb.* 3.
S. Thom. 3. p. q. 35. art. 5.
Et 3. *Sent. d.* 8. q. 1. art. 4.
Et Quodl. 1. art. 2.
Et Opusc. 3. cap. 219.
Scotus 3. *Sent. dist.* 8. q. 1.
Ægid. Rom. 3. *Sent. dist.* 8. p. 3. q. 2.
Richardus 3. *Sent. dist.* 8. art. 2. q. 2.
Durandus 3. *Sent. d.* 8. q. 3.
Thom. Argent. 3. *Sent. dist.* 8. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3. *Sent. d.* 8. q. 5.
Marsil. Inguen. 3. *Sent.* q. 7. art. 2.
Gabr. Biel. 3. *Sent. d.* 8. q. 1.

C

VTRVM in Christo sint filiationes duæ: Et quod sic, videtur. Generatio est ratio, siue causa filiationis, sicut actio causa relationis: sed in Christo est duplex generatio; ergo est duplex filiatio. Multiplicata enim causa, multiplicari videtur & effectus. — *Ad oppositum.*

2. ITEM multiplicato vno relatiuorum necessario multiplicatur & reliquum, eo quod esse relatiuorum est ad aliud se habere: & quoties dicitur vnum oppositorum, toties dicitut reliquum, sicut dicit Philosophus: D sed Christus secundum generationem æternam est Flius patris, secundum generationem temporalem est filius matris; ergo, &c. — *In Postpr. c. de opposit. & 3. Met. contex. 4. 5. & 20.*

3. ITEM diuersarum productionum diuersi sunt termini, sed generatio temporalis & æterna sunt diuersæ productiones; ergo si vtraque terminatur ad Christum secundum quod est filius, necesse est Christum esse filium alium, & alium; ergo in eo sunt filiationes plures.

4. ITEM idem est esse natum, & esse filium; sed si aliqua sunt eadem, numerato vno numeratur & reliquum; ergo si Christus est bis natus, habet duplicem filiationem.

5. ITEM abstracta filiatione æterna, est intelligere filiationem temporalem, & econuerso; ergo si illa sunt diuersa, quorum vnum est intelligere abstracto alio; filiatio æterna & temporalis est alia in Christo.

SED CONTRA: Filiatio est proprietas personalis; sed in Christo non est nisi vna persona; ergo non est nisi vna sola filiatio. — *Fundamenta.*

ITEM sicut Christus habet patrem, & matrem; ita quilibet alius est natus ex patre, & ex matre; sed nullus dicitur habere duas filiationes, quia genitus est ex patre, & ex matre; ergo pari ratione in Christo non erunt duæ filiationes, quia natus est Christus ex patre, & ex Virgine matre.

ITEM ex hoc quod aliquis Magister habet plures discipulos, hodie vnum, & cras alium, non habet diuersos magistratus; ergo & pari ratione nec Christus debet dici habere plures filiationes, ex hoc quod genitus est à patre prius, & à matre posterius.

Item si alia persona nata esset de Virgine, esset confusio in proprietatibus personalibus propter pluralitatem filiationum, sicut dicit Anselmus. Si ergo in incarnatione verbi nulla facta est confusio proprietatum, videtur quod nulla facta filiationum publicatio.

Ans. de Incar. verbi cap. 4.

Item numerata proprietate numeratur subiectum, vt si sint duæ albedines, sunt duo alba: ergo si sunt duæ filiationes, sunt duo filij. Ergo si in Christo sunt duæ filiationes, in Christo sunt duo filij: & si Christus est duo filij, Christus est duo: sed hæc est falsa, sicut improbata est supra, & habetur in symbolo: non duo tamen, sed vnus est Christus: ergo falsum est duas filiationes esse in Christo.

Dist. 6. art. 2. q. 2. In Symbolo Athanasij.

A

CONCLVSIO.

Cum in Christo non sint plures personæ, non sunt plures in eo filiationes, licet dicatur bis natus: quia filiatio proprie personam respicit & non naturam.

Resp. ad arg. Dicendum quod quamvis concedatur duas natiuitates esse in Christo: non tamen concedi debet duas esse filiationes. Et ratio huius est: quia cum filiatio sit relatio, comparationem habet ad tria. Ad subiectum in quo est, & ad terminum ad quem est, & ad principium à quo est. Numerus autem relationis secundum differentiam formalem, siue specificam causatur à principio à quo est, sicut paternitas, & dominium sunt duæ relationes in aliquo homine, quæ numerantur non ratione eius, in quo sunt principaliter, sed ratione eius à quo sunt: quia possunt esse duæ relationes in homine respectu eiusdem. Plurificatio autem relationis secundum numerum non venit principaliter ratione eius à quo est, nec ratione ad quem, sed ratione subiecti eius in quo. Et quoniam proprietas subiecti numerari habet ratione suppositi, & subiectum filiationis est ipsa persona, non natura, nisi ratione personæ: hinc est quod cum in Christo non sint plures personæ, non possunt esse plures filiationes. Ideo concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

B

C

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod generatio est causa filiationis, iam patet responsio: quia relatio non multiplicatur ex parte causæ, sed ex parte subiecti. Si autem quæratur, quare multiplicatur generatio in Christo, & non filiatio, cum vtraque respiciat personam, dicendum quod generatio significat per modum actionis, actio autem, & passio non solum recipit numerationem ex parte subiecti, sed etiam ex parte mensuræ, & ex parte principij. Et quoniam aliud est principium, & alia est mensura temporalis, & æterna, ideo alia potest dici, & alia generatio: quamvis non filiatio. Alia etiam est ratio: quia etsi generatio respiciat personam, tamen per consequens respicere potest & naturam. Vnde humana natura in Christo potest dici nata, non tamen potest dici filia, quia filiatio proprie respicit personam. Et quia in Christo est pluralitas naturarum, & vnitas personæ; ideo possunt dici plures generationes, quamvis non possint dici plures filiationes.

D

Ad illud quod obiicitur, quod multiplicato vno relatiuorum multiplicatur & reliquum, dicendum quod illud verum est de multiplicatione formali, & de eo correlatiuo à quo dependet correlatiuum dependentia essentiali: sed si vnum correlatiuum multiplicatur multiplicatione materiali, non habet veritatem, sicut est quando vnus homo generat plures filios, & vnus magister docet plures discipulos; tunc enim relatio, quæ est in ipso, non dependet ab vnoquoque eorum nisi dependentia accidentali, & desinente vno saluatur relatio in altero. Vnde quando quis generat post primum filium, alium, non nascitur in eo noua paternitas, sed primæ paternitati innascitur nouus respectus, quia pater est plurium, quam prius erat: sic est intelligendum in proposito. Vnde Christus generatione temporali non acquirit nouam filiationem, sed incipit esse filius alterius, scilicet hominis virginis.

S. Tho. concedit in Christo plures relationes reales, non tamen plures filiationes. 3. p. q. 35. art. 6.

E

3. Ad illud quod obiicitur, quod diuersarum productionum diuersi sunt termini, dicendum, quod verum est, quando illæ productiones sunt disparatæ, ita quod vna non supponit aliam, sic autem non est in proposito: quia natiuitas temporalis præsupponit æternam natiuitatem: & ideo non oportet filium esse alium, & alium, quamvis alia & alia generatione generetur: sufficit enim, vt dictum fuit, ad pluritatem generationum pluralitas naturarum; non sic autem ad pluralitatem filiationum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod idem est esse natum, & esse filium, dicendum quod etsi de eodem dicatur, tamen filiatio proprie dicit relationem, & natiuitas siue generatio ipsam productionem: relatio autem, & actio ex alia causa habent numerari. Et ideo non sequitur, quod si plurificetur productio, quod plurificetur filiatio.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod est intelligere filiationem temporalem abstracta filiatione æterna, dicendum quod hoc non est propter diuersitatem relationis in se, sed propter diuersitatem respectuum: sicut si aliquis sit pater duorum, potest intelligi pater esse vnius, ita quod non alterius. Et si aliquis videatur à duobus, potest intelligi videri ab vno, ita quod non ab alio. Ex hoc tamen non potest concludi, quod sit diuersitas secundum rem, sed secundum rationem. Diuersitatem autem secundum rationem voco illam, quæ solum est secundum respectum, & comparationem.

QVÆSTIO III.

An Christus sit filius naturalis ratione vtriusque natiuitatis.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 4.
S. Thomas 3. p. q. 23. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 10. q. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 29. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 8. p. 3. q. 3.
Ricard. 3. Sent. d. 8. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 8. q. 6.

Vtrum Christus filius sit naturalis ratione vtriusque natiuitatis, videlicet temporalis, & æternæ. Et quod sic, videtur. De generatione enim æterna non est dubium: de generatione vero temporali ostenditur sic: Qui conformis est in natura ei, à quo generatur, est eius filius naturalis; sed filius Dei est conformis Mariæ, ex qua est natus; ergo est naturalis filius ipsius. Fundamenta.

Item qui trahit naturam ab eo, à quo generatur, est filius eius naturalis; sed Christus à Virgine naturam traxit humanam: ergo est filius naturalis ipsius Virginis.

Item natura est principium rei genitæ, & filiationis eiusdem ex parte mulieris, ex hoc quod concipit, nutrit, & parit: & hoc totum Virgini competit respectu Christi; ergo Christus est eius filius naturalis.

Item si Christus est filius Virginis, aut ergo naturalis, aut adoptiuus. Non adoptiuus; quia tunc non esset vera mater; nec ad Virginem spectat filium adoptare; nec Deus adoptari potest à creatura in filium, sed magis econuerso: ergo videtur quod sit naturalis eius filius.

1. Sed contra: Nullus qui est filius per gratiam, est filius per naturam; quia natura, & gratia ex opposito diuiduntur; sed quod Christus fecit se filium Virginis, hoc fuit dignationis, & gratiæ; ergo non est filius naturalis. Ad oppositum.

2. Item nullus, qui voluntarie generatur, est filius naturalis; quia natura & voluntas sunt principia disparata; sed Christus voluntarie natus est de Virgine; ergo non est eius filius naturalis.

3. Item nullus est filius naturalis, cuius generatio fit supra naturam; sed generatio filij Dei ex matre fuit per

miraculum ſupra naturam, & natiuitas ſimiliter: ergo non eſt filius naturalis.

4. Item nullus filius naturalis eſt prior ſuo principio generante: quoniam ſi prior eſt, accidit ei quod producatur ab illo: ergo non eſt naturalis filius ipſius: ſed Chriſtus prior fuit, quam Virgo, quæ ipſum concepit: ergo ex parte temporalis natiuitatis Chriſtus non poteſt eſſe filius naturalis.

Conclusio.

Chriſtus eſt filius naturalis ſecundum vtramque natiuitatem, temporalem videlicet & æternam.

Respond. ad arg. Dicendum quod penes vtramque natiuitatē Chriſtus eſt filius naturalis: & ratio huius eſt, quia vtraque natiuitas conſiſtit in productione ſimilis ex ſimili ſecundum ſimilitudinem & conuenientiam in natura. Vnde ſecundum natiuitatem æternam generatur ſimilis patri, ſecundum natiuitatem temporalem generatur ſimilis matri: ideo vtraque natiuitas eſt naturalis: & ratione vtriuſque natiuitatis Chriſtus naturalis filius debet dici. Si autem tu quæras, quam habitudinem dicit iſte terminus *Naturalis*, dicendum quod magis dicit habitudinem principij quàm habitudinem formæ. Dicitur enim filius naturalis qui eſt à natura, & qui trahit naturam ab aliquo, non quod ipſa filiatio ſit proprietas conſequens ipſam naturam, ſed magis perſonam: eſt enim proprietas perſonæ. Vnde hæc eſt magis propria: Chriſtus eſt filius naturalis, vel natura, quam Chriſtus eſt filius eſſentialis, vel filius eſſentia. Natura enim plus dicit in habitudinem principij, vel cauſæ, quam dicat in habitudinem formæ. Fatendum eſt ergo Chriſtum filium naturalem Virginis eſſe ratione temporalis natiuitatis, ſicut rationes ad primam partem oſtendunt, & ideo concedendæ ſunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nullus, qui eſt filius per gratiam, eſt filius per naturam, dicendum quod ſi illud intelligatur de gratia adoptionis, verum eſt: ſi vero intelligatur de gratia vnionis, non eſt verum; quia ſicut habitum eſt ſupra, iſta gratia fuit quodam modo iſti homini naturalis. Aliter etiam poteſt dici, quod verum eſt ſecundum eandem naturam. Chriſtus autem nominat hypoſtaſim in duabus naturis, & ſecundum illam duplicem naturam naturalis eſt filius patris; & naturalis eſt filius matris, ita quod ſecundum diuinam naturam comparetur ad patrem, & ſecundum humanam comparetur ad matrem. Si autem mutua fiat comparatio, vt hypoſtaſis illa ſecundum diuinam naturam comparetur ad matrem, & ſecundum humanam comparetur ad patrem, ſic non dicitur proprie filius naturalis: poteſt tamen dici naturalis filius per gratiam vnionis, quæ facit naturales proprietates inuicem communicare.

Diſt. 4. artic. 1. q. 3.

2. Ad illud quod obiicitur, quod generatio Chriſti eſt ſupra naturam, dicendum quod ita eſt ſupra naturam, quod eſt etiam ſecundum naturam, vt dictum eſt ſupra, quia ibi diuina potentia in nullo præiudicabat naturæ: & ideo modus ille operandi non excludit naturæ operationem, nec aufert proli naturalem filiationem.

Diſt. 3. p. 2. art. 3.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil generatur naturaliter quod generatur voluntarie, dicendum quod falſum eſt ſecundum quod naturam voluntas concomitatur: vnde eſto quod natura eſſet omnino obediens ipſi voluntati, ſicut & Adam erat, idem generaretur patre volente, & natura operante. Et quoniam voluntas filij non tollit vim generatiuam matri: ideo non ſequitur, quod ſi voluntarie ex ea naſcitur, quod non naturaliter naſcatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullus filius eſt prior ſuo principio generante, dicendum quod verum eſt ſecundum eam naturam, ſecundum quam eſt filius eius: & ſic non habet inſtantiam in propoſito, quia Chriſtus ſecundum humanam naturam poſterior eſt Virgine, quæ ipſum concepit. Si autem ſimpliciteer intelligatur, habet A inſtantiam in propoſito: quia Chriſtus habet in ſe duas naturas, ſecundum quarum vnam præcedit tam naturam creatam, quam maternale principium: vbi autem inſtantia eſt in propoſito, ita quod non eſt in alio, ferenda eſt ſecundum philoſophicum documentum.

Distinctio IX.

De adoratione humanitatis Chriſti: Quod eadem ſit adoratio humanitati, & Deitati exhibenda.

B *Præterea inueſtigari oportet, vtrum caro Chriſti & anima vna eademque cum verbo debeat adoratione adorari, illa ſcilicet quæ latria dicitur. Si enim animæ vel carni exhibetur latria, quæ intelligitur ſeruitus, ſiue cultus ſoli Creatori debitus: cum anima Chriſti vel caro creatura tantum ſit, creaturæ exhibetur quod ſoli Creatori debetur: quod facienti in idololatriam deputatur. Ideo quibuſdam videtur non illa adoratione, quæ latria eſt, carnem Chriſti, vel animam eſſe adorandam, ſed illa quæ eſt dulia: cuius duas ſpecies vel modos eſſe dicunt. Eſt enim cuiuſdam modi dulia, quæ creaturæ cuilibet exhiberi poteſt: & eſt quædam ſoli humanitati Chriſti exhibenda, non alij creaturæ: quia* C *Chriſti humanitas ſuper omnem creaturam eſt veneranda, & diligenda. Non tamen vt cultus diuinitati debitus, ei exhibeatur, qui cultus in dilectione & ſacrificij exhibitione atque reuerentia conſiſtit: qui latine dicitur pietas, græce autem Theoſebia, id eſt Dei cultus, vel Euſebia, id eſt bonus cultus.*

Aliorum ſententia, qui vnam adorationem vtrique exhibendam tradunt.

Aliis autem placet Chriſti humanitatem vna adoratione cum verbo eſſe adorandam non propter ſe, ſed propter illum, cuius ſcabellum eſt, cui eſt vnita. Neque D *ipſa humanitas ſola vel nuda, ſed cum verbo, cuius eſt vnita: nec propter ſe, ſed propter illum, cui eſt vnita, eſt adoranda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus iudicari poteſt: quia nec ſoli creaturæ, nec propter ipſam: ſed Creatori cum humanitate, & in humanitate ſua ſeruit. De hoc Ioannes Dam. ita ait: Duæ ſunt naturæ Chriſti ratione & modo differentes, vnitæ vero ſecundum hypoſtaſim. Vnus ergo Chriſtus eſt Deus perfectus, & homo perfectus: quem adoramus cum Patre, & Spiritu vna adoratione cũ incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in vna verbi hypoſtaſi, quæ hypoſtaſis generata eſt: non creaturæ venerationem præbentes. Non ergo vt* E *nudam carnem adoramus, ſed vt vnitam deitati in vnam hypoſtaſim Dei verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Chriſti Dei mei ſimul vtramque naturam propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono perſonam in Trinitate: ſed vnam perſonam confiteor verbi & carnis eius. His verbis inſinuari videtur Chriſti humanitatem vna adoratione cum verbo eſſe adorandam. De hoc etiam Auguſtinus ait ex ſermone Domini, vbi dicit: Non turbetur cor veſtrum, ita dicit: Dicunt hæretici Filium non natura eſſe Deum, ſed creaturã. Quibus reſpondendum eſt, quia ſi Filius non eſt Deus natura, ſed creatura, nec colen-*

Dam. lib. 3. de fide orth. cap. 8.

Sermon. 58 de verbis Domini, in fine to. 10. Rom. 1. c

dus est omnino, nec vt Deus adorandus, dicente Apostolo: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ, quam Creatori. Sed illi ad hoc replicabunt, & dicent: Quid est quod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras: & ei non minus, quam diuinitati deseruis? Ego dominicam carnem, immo perfectam in Christo humanitatem ideo adoro, quod à diuinitate suscepta & deitati vnita est: vt non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum & hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris à Deo, illi numquam credo, nec seruio, velut si quis purpuram vel diadema regale iacens inueniat, numquid ea conabitur adorare? Cum vero eis rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo Domino humanitatem non solam vel nudam, sed diuinitati vnitam, scilicet vnum Filium Deum verum, & hominem verum si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. Idem super Psalmos, vbi dicitur: Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est: Sciendum quia in Christo terra est, id est caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram, quia caro de terra est, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate à Verbo Dei assumpta adoratur à nobis, quia nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret: sed qui adorat, non terram intuetur: sed illum potius, cuius scabellum est, propter quem adorat. His auctoritatibus præmissæ inuestigationis absolutio explicatur.

Psal. 88. & In tom. 8. in med. enarrationis.

DISTINCT. IX.

Vtrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ, quod est proprietas diuinæ naturæ.

Præterea inuestigari oportet, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de comparatione diuinæ naturæ ad proprietatem humanæ naturæ: hic vero agit de comparatione humanæ naturæ ad proprietatem diuinæ, inquirens, vtrum natura humana in Christo sit adoranda adoratione latriæ. Diuiditur autem pars ista in partes duas. In quarum prima prosequitur quæstionem secundum opinionem communem. In secunda vero prosequitur eam secundum opinionem aliorum, & Sanctorum auctoritates, ibi: *Alij autem placet Christi humanitatem, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima parte opponit. In secunda determinat, ibi: *Ideo quibusdam videtur, &c.* Secunda pars in duas diuiditur. In quarum prima subiungit aliorum opinionem, In secunda vero inducit illius opinionis confirmationem per multiplicem Sanctorum attestationem, ibi: *De hoc Ioannes Damascenus ita ait.* Illa secunda pars posset adhuc subdiuidi in duas. In prima confirmat auctoritate Græci, scilicet Damasceni. In secunda auctoritate Latini, videlicet August. ibi: *De hoc etiam Augustinus ait in sermone Domini.*

Diuisio.

Cultus, &c. consistit in dilectione, & sacrificij exhibitione, &c. Dub. I.

Hic quæritur, qualiter distinguuntur illa tria. Et videtur quod insufficienter dicat: quia magis videtur consistere in adoratione. Ait enim Rabanus: Sic caro Christi adoranda est latria, sicut verbum, sed non omni specie latriæ: quoniam non adoramus eum prostrati in terra, sic vt credamus quod nos creauit ex nihilo: ergo videtur quod potius prostratio in terram pertineat ad cul-

A tum Dei, quam prædicta. ITEM videtur diminutio, quia non tantum colitur Deus dilectione, sed etiam fide. Quæritur ergo qualiter distinguuntur illa tria prædicta.

RESP. Dicendum quod sicut habitum est supra, Deus colitur cultu interiori, & exteriori: vt autem Magister exprimeret vtrumque cultum, dicit quod consistit in dilectione, quantum scilicet ad cultum interiorem, ita quod in dilectione intelligimus tres Theologicas virtutes, scilicet Charitatem, & alias duas præambulas: ergo quantum ad cultum exteriorem dicit, quod colitur sacrificio, ita quod sub sacrificio comprehendat omnem reuerentiam, quæ exterius exhibetur soli Deo. Per hoc autem quod subdit reuerentiam, comprehendit vtrumque, & sic patet differentia horum trium, quia

B dilectio refertur ad cultum interiorem, sacrificium ad exteriorem, reuerentia ad vtrumque. Vel aliter: Dilectio refertur ad principium motiuum. Sacrificium refertur ad actum. Reuerentia ad formam, & modum. Ad illud quod obiicitur de adoratione, & prostratione, dicendum quod illa potest comprehendi nomine sacrificij: etiam potest dici quod illam non nominat, quia non est cultus soli Deo debitus: non tantum enim prosternimur coram Deo, sed etiam coram homine. Vnde non est intelligendum quod Rabanus velit dicere, quod non deberemus nos coram humanitate prosternere, sed quod prosternendo nos coram humanitate, non debemus profiteri nos esse creatos ratione humanitatis, sed deitatis. Dici etiam posset, quod adoratio comprehenditur sub hoc quod dicitur reuerentia, sicut & fides intelligitur

C per dilectionem: & sic patet responsio ad sequens.

Quem adoramus cum Patre, & Spiritu sancto vna adoratione. Dub. II.

CONTRA hoc verbum Damasceni obiicitur: Pater & Spiritus sanctus sunt personæ distinctæ, & cuilibet earum debetur vna adoratio per se: ergo si ad multiplicationem obiecti sequitur multiplicatio actus, videtur quod illæ personæ sunt multiplici, non vnica adoratione adorandæ. ITEM: Adoratio subsequitur directionem fidei: sed fides distinguit inter personas: ergo & adorans secundum quod huiusmodi distinguit inter personas: & si hoc, redit idem quod prius.

D RESPON. Dicendum quod tres personæ vnica & simplici adoratione sunt adorandæ. Et ratio huius est, quia illud secundum quod competit adorari summa maiestas, est vnicum nullo modo multiplicatum, & ita sicut vnica dilectione diliguntur, quia in eis est vna summa bonitas: sic vnica adoratione adorantur. AD illud quod obiicitur, quod illæ personæ distinguuntur, dicendum quod etsi distinguuntur ratione emanationis, & originis, non tamen ratione adorationis: ideo non sequitur quod respectu harum habeant diuersas adorationes, sed quod habeant diuersas relationes: & hoc quidem dictat fides sana, quam consequitur adoratio. Et per hoc patet sequens obiectio, quod scilicet adoratio sequitur fidem, non in quantum distinguit tres personas per relationum pluralitatem, sed in quantum vnit per maiestatis vnitatem.

E

Ego Dominicam carnem, &c. Dub. III.

CONTRA: Si in Christo adoratur diuinitas, & humanitas, & in aliis personis diuinitas, videtur quod magis sit adorandus Christus, quam aliæ personæ. ITEM: Plus tenemur gratias Christo agere post incarnationem quàm ante: ergo magis debemus ipsum honorare, adorare, & venerari: ergo si hoc, magis tenemur adorare Filium incarnatum, quam non incarnatum: & si hoc, magis Filium, quam Patrem, vel Spiritum sanctum. Si tu dicas, quod magis debemus adorare Verbum non intensiue, sed extensiue: CONTRA: Plura bona pau-

A cioribus bonis magis sunt appetenda: ergo plura honorabilia magis sunt veneranda, & honoranda.

RESPON. Dicendum quod non magis adorandus est Christus, quam Pater, vel Spiritus sanctus, nec Verbum incarnatum plus debet adorari post incarnationem, quam ante. Et huius ratio est, quia adoratio respicit maiestatem, & dignitatem: & quoniam Verbo nulla accreuit dignitas ex humanæ naturæ assumptione: ideo non debet adorari maiori adoratione. Nec valet quod obiicit, quod plura bona paucioribus sunt præeligenda: hoc enim habet multiplicem instantiam. Vna est, quando vnum est propter alterum: ibi enim est vnum tantum. Vnde sicut tenere equum, & frenum non est plus tenere, quam equum: sic adorare Deum, & carnem non est plus, quam adorare Deum. Alia instantia est, quando B vnum illorum bonorum est improportionabile ad aliud, tunc enim non addit, vt faciat ipsum maius, sicut nec punctus addit ad lineam, vt faciat eam maiorem: & hoc modo creatura habet se ad Creatorem. Ad illud quod opponitur, quod tenemur ad maiorem gratiarum actionem, dicendum quod non est simile, quia gratiarum actio non tantum respicit excellentiam dantis, sed etiam excellentiam muneris: non sic autem est de oratione:

Nemo carnem eius mand. &c.
Dub. IV.

Ioan.6.g CONTRA: Spiritus est, qui viuificat, caro non prodest quidquam: ergo si non prodest, non est manducanda, nec adoranda. Item caro Christi vere est sub sacramento: ergo vere manducatur cum sub sacramento suscipitur: sed absque adoratione præambula potest esse sacramenti susceptio: ergo & vera manducatio.

RESP. Dicendum quod verbum illud intelligitur de manducatione spirituali, quæ dicitur manducatio vera: quia veram habet & efficacem. Vnde manducare veraciter, hoc est manducare efficaciter: & hoc modo nemo bene manducat, nisi qui adorat: quia non manducat efficaciter, nisi manducet reuerenter: & per hoc patet responsio ad vltimum: obiicit enim de manducatione sacramentali, & illud intelligitur de manducatione spirituali. Ad illud quod obiicitur, caro non prodest quidquam, dicendum quod caro dicitur ibi carnalis intelligentia, sicut dicit Augustinus: Caro non prodest quidquam si à spiritu separetur, sed prodest, in quantum est D vnita Verbo, & deificata: & hoc modo est adoranda adoratione latriæ, non duliæ. De hoc autem plenius habetur in Libro 4. dist. 10. Super Psal. 86. tom. 8.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de adoratione Christi, circa quam quæruntur principaliter duo. Primo quæritur de ipsa adoratione per comparationem ad eum, cui est exhibenda. Secundo vero quæritur in comparatione ad virtutem, per quam exhibetur. Circa primum quæruntur sex. Primo quæritur, vtrum cultus, qui est latria debitus deitati, sit exhibendus Christi humanitati. Secundo quæritur, vtrum sit exhibendus eius imagini. Tertio quæritur, vtrum sit exhibendus eius matri. Quarto vtrum sit exhibendus eius Cruci: Quinto, vtrum sit exhibendus eius membris: Sexto & vltimo: vtrum sine peccato exhiberi possit eius aduersario.



QVÆSTIO I.

An cultus latriæ sit exhibendus humanitati, siue carni Christi.

Alex. Alens. 3. p. q. 30. Memb. 2.
S. Thom. 3. p. q. 25. art. 2.
Et 3. Sent. d. 9. q. 1. art. 2. q. 1.
Scotus 3. Sent. dist. 9. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 9. p. 2. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 9. art. 2. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 9. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 9. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 9. q. 1.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 8. art. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 8. q. 1.

VTRVM cultus latriæ sit exhibendus humanitati, siue carni Christi. Et quod sic, videtur primo auctoritate Damasceni: Christus est perfectus Deus, & perfectus homo, quem adoramus vna adoratione cum Patre, & Spiritu sancto, & incontaminata carne eius: ergo si persona Christi adoranda est latria, videtur quod similiter caro eius. Fundamenta. Li. 3. de orth. fide, c. 8.

ITEM super illud Psalmi: Adorate scabellum pedum eius, quoniam Sanctum est. Glossa Augustini: In Christo terra, id est, caro sine impietate adoratur à nobis: quia nemo carnem eius digne manducat, nisi prius adoret. Psal. 98. a

ITEM eodem timore timetur ignis, & ferrum ignitum igne: ergo si magis vnita est diuinitas carni quam C ignis ferro, videtur quod eadem reuerentia sit exhibenda eius humanitati, quæ exhibetur diuinitati.

ITEM eadem adoratione adoratur caro animæ vnita, qua adoratur ipsa anima: ergo si non minus intime vnitur Verbum ipsi carni, quam anima, eadem ratione qua adoratur Verbum, adoratur caro assumpta: sed Verbum adoratur latria: ergo, &c.

1. SED contra: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. Glossa exponit de seruitute cultus latriæ: ergo soli Deo est exhibenda: non ergo carni Christi. Ad oppositum. Luc. 4. b

2. ITEM Augustinus de Ciuitate Dei loquens de Christo: Cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo & vnus est Deus: tamen in forma serui maluit sacrificium esse, quam sumere. Et ibidem: Quis sacrificandum censuit nisi ei quem Deum aut sciuit, aut putauit, aut finxit? ergo humanitati illi non est sacrificandum, siue carni Christi: ergo nec ille cultus est ei offerendus, qui offertur Deo. Aug. de Ciu. Dei lib. 10. cap. 20. tom. 5.

3. ITEM Glossa super illud Psalmi: Adorate scabellum pedum eius. Caro Christi non est adoranda illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur, sed illa dulia, quæ dignior est: ergo, &c. Psal. 98. a

4. ITEM humana natura in Christo quantumcunque sit sublimata, non exit terminos creaturæ: ergo nec reuerentia exhibenda ei debet exire terminos creaturæ: si ergo latria est cultus, qui excedit omnes fines creaturæ, videtur quod qui exhibet latriam carni Christi, committat idololatriam.

5. ITEM minori minor reuerentia est exhibenda, & maiori maior secundum rectum ordinem: sed Christus E secundum quod homo minor est patre, & humanitas minor deitate quantumcunque vnita sit: ergo minor reuerentia est ei exhibenda: si ergo latria est reuerentia summa, videtur quod humanitati Christi non sit exhibenda.

6. ITEM nullius est adorari adoratione latriæ cuius est adorare: sed humanitatis est adorare ipsam summam Trinitatem: ergo non debet adorari adoratione latriæ. Maior probatur per hoc, quod nulli debetur latria, cuius est seruire alteri. Minor probatur per hoc, quia eius est adorare, cuius est orare: Christus autem orauit, sicut legitur in diuersis Euangeliis: ergo, &c.

):(

CONCLVSIO.

Humanitas Christi, in quantum est verbo vnita, est latria adoratione adoranda, licet vt per se considerata tantum dulia debeat adoratione adorari.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod caro Christi multipliciter consideratur. Vno modo caro Christi dicitur totus ille homo, iuxta illud, quod dicitur: Verbum caro factum est: & hoc modo quia ille homo Deus est ratione personæ vnius, adorandus est adoratione latriæ. Alio modo caro Christi consideratur, prout nominat ipsam partem humanitatis per se, non vt vnitam: & hoc modo carni consideratæ non debetur adoratio latriæ, sed duliæ. Tertio modo consideratur caro Christi quasi medio modo, prout nominat ipsam naturam creatam diuinitati vnitam: & hoc modo dixerunt quidam, quod est adoranda dulia digniori, quæ quidem est hyperdulia. Et ratio huius est, quia solius Dei est adorari latria, & natura non communicat alteri naturæ sua idiomata. Vnde sicut non est dicendum humanam naturam esse in Christo æternam, quia est vnita æternæ: sic hoc modo dixerunt, quod natura humana non est adoranda latria, quamuis sit vnita maiestati summæ. Alij vero dixerunt aliter, quod si consideretur caro, & anima prout vnita illi personæ, adoranda est adoratione latriæ, pro eo quod secus est de exhibitione honoris, & proprietatibus aliis. Honor enim non respicit hanc partem, vel illam, sed respicit ipsam personam. Vnde quamuis purpura, & vestimentum non participet proprietates regis absolute, communicat tamen in honore, & reuerentia, sicut dicit Augustinus, & Magister recitat in littera: Et ideo quia est vna persona in Christo, cui debetur reuerentia summa, vna adoratione adoranda est, scilicet latria, quantum ad vtramque naturam, scilicet deitatem, & humanitatem, sicut eadem adoratione adoratur in vno homine caput, & pes. Concedendum est ergo, quod non solum Christus homo adorandus est latria, sed etiam humanitas eius in quantum est verbo vnita, quamuis per se considerata nunquam ei debeatur nisi dulia. Et quoniam caro Christi nunquam est separata à verbo, ideo semper consideranda est vt coniuncta, & semper adoranda est latria, licet humanitati vt per se consideratæ non debeatur nisi dulia. Et ideo secunda opinio melior est, quam prima: & auctoritatibus Sanctorum magis est consona. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Ioan. 1. b.
In conclusione Scot. S.Thom. & Bon. concordant.
Opin. 1.
Opin. 2.
A medio ser. 58. de ver. Dom. tom. 10.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod latria est cultus soli Deo debitus, dicendum quod propter hoc non excluditur humanitas Christi. Sicut enim cum dicitur solus Petrus est hic intus, non excluditur manus, vel pes eius: sic cum dicitur solus Deus est adorandus latria, non excluditur humanitas: quia humana natura, & diuina in vnam concurrunt personam. Vnde & hæc adoratio non ponit in numerum cum illa.

2. AD illud quod obiicitur, quod carni Christi non est sacrificandum, dicendum quod verum est per se, non autem est verum prout est diuinitati coniuncta, quia toti Christo sacrificandum est. Et quod dicit Augustinus, quia maluit Christus sacrificium esse, quam sumere, dicendum quod hoc non dicit, quod non deberet in carne adorari, & ei sacrificari: sed quia voluit vitare occasionem erroris, ne alicui creaturę exhiberetur per se honor diuini numinis.

Lib. 10. de Ciuit. Dei ca. 20. & c. 5.

3. AD illud quod obiicitur de Glossa, quod caro non est adoranda latria, dicendum quod verbum illud intelligitur de carne Verbi, prout in se nuda consideratione consideratur. Et hoc est quod dicit Augustinus. Si hominem separaueris à Deo, illi nunquam credo, nec seruio: hoc autem non obstat, quin secundum quod vnita est, adoranda sit latria. Vnde Damascenus: Non nudam carnem adoramus, sed vt vnitam deitati in vnam hypostasim Dei Verbi.

A medio, de verb. Dom. ser. 58. tom. 10. Damasc. lib. 4. ca. 3.

4. AD illud quod obiicitur, quod creatura non exit
A terminos creaturæ, dicendum quod verum est ratione sui: & ideo honor ratione sui terminos creaturæ non exit: sed quia vnitur in vna hypostasi Dei verbo, cui debetur vnicus honor in quacumque sit natura, hinc est quod debetur ei latria.

5. Ad illud quod obiicitur, quod minori minor debetur reuerentia, dicendum quod verum est, quando minor & maior sic se habent, quod sunt diuersorum honorum susceptibiles: hoc autem est quando sunt diuersæ personæ gradu dignitatis distantes: hoc autem in proposito non est reperire, quia cum vna in Christo sit personalitas, & illa attendatur secundum naturam supremam, vnica, & summa debetur ei reuerentia, qualiscunque sit natura: sicut honor vnus debetur regi in quocunque
B sit indumento. Honor enim naturam respicit digniorem, & per consequens illud, quod est annexum ei: sic caro viri sancti honorari debet secundum dignitatem animæ, non secundum ignobilitatem propriæ naturæ.

6. AD illud vero quod obiicitur, quod Christi est adorare, & orare, dicendum quod secundum quod oratio est ascensus mentis in Deum, sic proprie non pertinet ad Christum, pro eo quod omnia quæcunque voluit, fecit: & verbum semper præsens habet per omnia faciens quæcunque vult anima eius: exemplum tamen orandi, & adorandi dedit secundum inferiorem naturam in sua oratione: & ideo non sequitur, quod non debeat adorari. Sicut enim ipse baptizat interius, & tamen baptizatus fuit, vt alios informaret: sic orauit, & adorauit,
C vt alios erudiret. Quia sicut vult Damascenus, in Christo humana natura non tenet naturam ancillæ, ait enim sic: Serua est caro, si non est vnita Dei verbo: semel tamen vnita secundum hypostasim qualiter erit ancilla? vnum enim ens Christus non potest esse seruus suiipsius, & Dominus: cuius ergo erit seruus? Patris non: quia quæcumque habet Pater, sunt Filij: & ita qui dicunt ipsum seruum esse, distare faciunt vnum Christum in duo per modum Nestorij; & ita ad Christum non pertinet adorare, sed adorari: quia magis competit ei ratio dominij, quam seruitutis. Aliter etiam posset dici, quod quamuis esset ipsius adorare, non tamen sequitur quod non deberet adhuc adorari adoratione latriæ: quia nos qui debemus adorare, non debemus aspicere ad eius humanitatem, sed ad personæ dignitatem: & in hoc vlti-
D mo consistit summa quæstionis prædictæ.

Damasc. lib. 3. de fide cap. 21.

QVÆSTIO II.

An cultus latriæ exhiberi debeat imagini Christi.

S.Thomas 3. p. q. 25. art. 3.
Et 2. 2. q. 81. art. 3. ad 3.
Et 3. Sent. dist. 9. q. 1. art. 2. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 9. p. 1. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 9 art. 1. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 9. q. 2.
Gabr. Biel. 3 Sent. d. 9. q. 1. art. 2.

VTRVM cultus latriæ exhiberi debeat imagini Christi. Et quod sic, videtur. Primo per Damasce-
E num. Honor imaginis refertur ad prototypum: ergo idem est adorare imaginem, & eum, cuius est imago: ergo si Christus colendus est cultu latriæ, videtur quod eius imago similiter.

FVNDAMENTA. Lib. 4. de ortho. fide cap. 17.

ITEM: Abraham adorauit tres viros, & in his adorauit sanctam Trinitatem, secundum quod Glossa exponit: si ergo illi tres viri non erant Trinitas summa, sed eam significabant: ergo latriæ cultus non solum debetur rei significatæ, sed etiam signo; cum ergo imago Christi sit eius signum, videtur quod latriæ cultus sit ei exhibendus.

Gen. 18. & 19. a.

ITEM: Homo loquitur ad imaginem in suis petitionibus: ergo loquitur ad imaginem, sicut ad personam rationalis creaturæ: ergo sic loquitur ad imaginem Christi, sicut ad Christum: & sicut loquitur, sic colit, &

adorat

adorat: ergo debet adorare imaginem Christi, sicut Christum.

ITEM eandem reuerentiam exhibemus, & exhibere debemus imagini Beatæ Virginis, quam ipsi Virgini: & sic de aliis sanctis: ergo & eadem reuerentia exhibenda est imagi Christi, sicut ipsi Christo: sed Christo exhibetur cultus, siue honor latriæ: ergo debet exhiberi imagini suæ.

Ad oppositum. Exod. 20.a Leu. 19.a Deut. 5.a De orth. fide lib. 4. cap. 17.

1. SED contra: per Exodum. In primo mandato: Non facies tibi imaginem, neque sculptam similitudinem: si ergo prohibitum est imaginem fieri, multo magis & adorari.

2. ITEM Damascenus libro 4. cap. de imaginibus: Magnæ impietatis, & insipientiæ est figurari, quod diuinitatis est: ergo maioris impietatis est iam figuratum adorare.

3. ITEM melior est creatura viuens, quam non viuens, quia similior est summæ vitæ: si ergo huiusmodi imagines non sunt viuentes, minus sunt dignæ honore, quam talpæ, & vespertiliones: si ergo impium est adorare vespertiliones, & talpas, multo magis huiusmodi imagines.

4. ITEM nobilior, & melior est imago diuinitus impressa, quam ab hominibus sculpta: sed si quis adoraret diabolum, vel hominem peccatorem, in quo est imago Domini impressa, peccaret: ergo multo magis qui adorat huiusmodi imagines.

5. ITEM fortius fugiendus est ritus idololatriæ, quam legalis cæremoniæ: sed Ecclesia fugit ritum cæremoniæ legalis, ne videatur iudaizare: pari ergo ratione debet fugere ritum idololatriæ, ne videatur idololatrare: ergo si cultus idololatriæ consistit in veneratione imaginum, & picturarum, videtur quod talia non sint adoranda.

6. ITEM cum huiusmodi imagines nec per nouum, nec per vetus testamentum approbentur, videtur quod earum introductio fuerit nouitatis præsumptio: si ergo talia sunt extirpanda, videtur quod talia sunt colenda.

CONCLVSIO.

Imago Christi est latria adoratione adoranda, qui repræsentat eum, qui pro nobis Crucifixus est, & pro eo sese offert imago.

Habetur in Conc. Trid. Sess. 25. cap. Mandat, vbi explicantur hæ tres rationes.

RESP. AD ARG. Dicendum quod imaginum introductio in Ecclesia non fuit absque rationabili causa. Introductæ enim fuerunt propter triplicem causam, videlicet propter simplicium ruditatem, propter affectuum tarditatem, & propter memoriæ labilitatem. Propter simplicium ruditatem inuentæ sunt, vt simplices, qui non possunt legere, in huiusmodi sculpturis, & picturis tanquam in scripturis apertius possint sacramenta nostræ fidei legere. Propter affectus tarditatem similiter introductæ sunt, videlicet vt homines, qui non excitantur ad deuotionem in his, quæ pro nobis Christus gessit, dum illa aure percipiunt, saltem excitentur, dum eadem in sculpturis, & picturis tanquam præsentia oculis corporeis cernunt. Plus enim excitatur affectus noster per ea, quæ videt, quam per ea, quæ audit. Vnde Horatius de arte poëtica.

Horat. de arte Poët. ad Pison. circa med.

Segnius irritant animos demissa per aurem,
Quam quæ sunt oculis subiecta fidelibus: & quæ
Ipse sibi tradit spectator, &c.

Propter memoriæ labilitatem: quia ea quæ audiuntur solum, facilius traduntur obliuioni, quam ea quæ videntur. Frequenter enim verificatur in multis illud, quod consueuit dici: Verbum intrat per vnam aurem, & exit per aliam. Præterea non semper est præsto qui beneficia nobis præstita ad memoriam reducat per verba. Ideo dispensatione Dei factum est, vt imagines fierent præcipue in Ecclesiis, vt videntes eas recordemur de beneficiis nobis impensis, & sanctorum operibus virtuosis. Quoniam ergo imago Christi introducta est ad repræsentandum eum, qui pro nobis Crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo: ideo omnis reuerentia, quæ ei offertur, exhibetur Christo. Et propterea imagini Christi debet cultus latriæ exhiberi. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de Doctrina Christiana: Qui veneratur tale signum diuinitus institutum, eius vim significationemque intelligit: non hoc veneratur quod videtur, & transit, sed illud potius, ad quod talia cuncta sunt referenda. Concedendæ ergo sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Habetur vbi supra & Conc. Nicen. 2. act. 3. 3. de Doct. Chr. cap. 9. tom. 3.

1.2. AD illud ergo quod opponitur in contrarium, quod est prohibitum ne quis faciat sibi imaginem, dicendum quod pro eo tempore prohibitum est, in quo Deus humanam naturam nondum assumpserat: tunc enim cum Deus omnino spiritus esset, infigurabilis erat: & ideo ipsum figurare erat error, & impietas: & pro illo tempore loquitur Damascenus cum dicit, quod insipientiæ, & impietatis est figurare quod diuinitatis est: quod verum est secundum quod diuinitatis est, quia est incircumscriptibilis & infigurabilis, sed non est sic quantum ad humanam naturam. Vnde subiungit quod Deus propter viscera misericordiæ suæ factus est homo, & cum hominibus conuersatus est, miracula fecit, passus est, Crucifixus est: hæc ad memoriam hominum scripta sunt, & ad doctrinam nostram. Quia vero non omnes noscunt litteras, neque lectioni vacant, patres decreuerunt velut quosdam triumphos imaginibus describere ad velocem memoriam.

Lib. 4. c. 17.

3. AD illud quod obiicitur, quod creatura viuens nobilior est non viuente, dicendum quod verum est de nobilitate reali, sed non oportet quod hoc sit verum de nobilitate significationis: quia res parui valoris rem nobilem significare potest. Cum ergo adoratur imago, non adoratur ratione nobilitatis, quam habet in se, sed ratione nobilitatis significatæ per se. Et si obiiciatur quod lapides, & ligna ducunt in Deum, dicendum quod non ducunt sic, nec sunt principaliter instituta ad hoc, sicut imagines, & picturæ.

4. AD illud quod obiicitur de imagine diuinitus impressa, iam patet responsio: quia cum talis homo sit creatura nobilis, offert se magis per modum rei, quam per modum signi: & ideo honor, qui ei defertur, non omnino refertur ad primum exemplar, sicut honor, quid defertur imagini pictæ, vel sculptæ. Si autem aliquis coleret ipsam figuram tanquam rem, magis erraret, quam qui coleret creaturam rationalem. Vnde Augustinus de Doctrina Christiana: Fateor altius esse demersos, qui opera hominum pro Deo colunt, quam qui opera Dei, vt statuam, quàm stellam.

Lib. 3. c. 7. tom. 3.

5. AD illud quod obiicitur, quod illud videtur esse idololatrare, dicendum quod verum est si adorantur ratione sui, ita quod crederetur in eis aliquid diuinum esse: nunc autem non est sic, immo omnino aliter mentes fidelium venerantur: & ideo non seruant idololatriæ ritum. Si autem tu obiicias, quod sint occasio erroris, dicendum quod etsi litteræ sacræ fuerunt, & sunt vsque in hodiernum diem, & etiam aliæ creaturæ quandoque occasio erroris, non tamen propter hoc sunt litteræ delendæ, & creaturæ destruendæ: quia hoc diuini iudicij est, vt bonis sint in bonum: malis autem in mala conuertantur: sic & in imaginibus est intelligendum.

6. AD illud vero quod opponitur, quod illud non habet auctoritatem in scripturis, dicendum quod multa Apostoli tradiderunt, quæ tamen non sunt scripta. Vnde Apostolus laudabat eos, qui tenebant suas traditiones, & Ecclesia seruauit fideliter, quæ ab Apostolis accepit. Narrat tamen Damascenus, duo quæ sunt ad imaginis conformationem. Vnum est, quod quædam historia refert, quod Dominus Abagaro regi, qui pictorem miserat imaginem Domini picturare, & figurare, nequeunte pictore propter coruscantes à facie claritates: ipso vestimentũ propriæ faciei diuinæ superimponente,

2. Thess. 2. d Dam. lib. 4. de orth. fide c. 17. Eusebi. lib. 1. Hist. Eccles. cap. 13. Et Niceph. lib. 2. Hist. Eccl. cap. 7.

vestimento illo sui ipsius imaginem expressisse, & ita picnti Abagaro misisse. Et iterum accepimus Lucam Euangelistam depinxisse Dominum, & Matrem Domini. Et sic patet quod non sunt nouæ adinuentiones in huiusmodi imaginibus, sed diuinæ traditiones, & Apostolicæ sanctiones, &c.

QVÆSTIO III.

An cultus latriæ matri Christi exhiberi debeat.

Alex. Alens. 3. p. q. 30. *Memb.* 3. *art.* 1.
S. Thomas 3. p. q. 25. *art.* 5.
Et 2. 2. q. 103. *art.* 4. *ad* 2.
Et 3. *Sent. dist.* 9. q. 1. *art.* 2. q. 2.
Ægid. Rom. 3. *Sent. d.* 9. p. 2. q. 4.
Richardus 3. *Sent. dist.* 9. *art.* 2. q. 4.
Steph. Brulef. 3. *Sent. d.* 9. q. 3.

VTRVM cultus latriæ matri eius debeat exhiberi. Et quod sic, videtur per illud quod dicit Damascenus de imaginibus: Honor qui est ad ipsam, ad eum qui ex ipsa est incarnatus, reducitur: ergo si honor latriæ exhibendus est imagini Christi, quia refertur ad prototypum, pari ratione beatæ Virgini honor latriæ exhibendus est, cum honor sibi exhibitus ad filium referatur.

2. ITEM ex hoc quod Virgo Maria effecta est Dei mater, est effecta mater omnium creaturarum: ergo filius communicat matri dominium maiestatis: ergo cum latria sit cultus maiestati debitus, pari ratione communicat ei latriæ cultum.

3. ITEM caro Christi consimilis fuit naturæ, & consubstantialis carni Virginis: sed Christus secundum humanam naturam adorandus est adoratione latriæ: ergo pari ratione humana natura in Virgine eius matre.

4. ITEM Filius Dei exhibuit reuerentiam, & honorem ipsi Virgini, sicut suæ matri: ergo si subiecit se, vult per consequens quod vnusquisque eidem subiiciatur, & quod honor qui sibi impenditur, ei impendatur; si ergo huiusmodi est latria, videtur, &c.

SED contra: Virgo beata adorat Filium suum adoratione latriæ: sed vnius, & eiusdem secundum eandem naturam non est adorare, & adorari: si ergo in beata Virgine est vna tantum natura, videtur quod ipsa non sit latria adoranda.

ITEM Beata Virgo est pura creatura: ergo non debetur ei honor, nisi qui est inter terminos creaturæ; sed iste est honor duliæ, non latriæ: ergo, &c.

ITEM honor latriæ redditur Deo ratione summæ maiestatis: sed hanc non est reperiri in Virgine: ergo non videtur quod sit cultu latriæ adoranda.

ITEM qui adorat aliquem cultu latriæ, confitetur ipsum esse Deum: ergo qui adorat Virginem cultu latriæ, confitetur ipsam esse deam: ergo si hoc est impietatis maximæ, videtur quod etiam, &c.

CONCLVSIO.

Gloriosæ Virgini latriæ adoratio non est exhibenda, cum pura sit creatura, sed tantum hyperdulia, cum creaturarum sit excellentissima.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod beatissima Virgo Maria pura creatura est: & ideo ad honorem, & cultum latriæ non ascendit: sed quoniam excellentissimum nomen habet, ita quod excellentius puræ creaturæ conuenire non potest: ideo non tantum debetur ei honor duliæ, sed hyperduliæ. Hoc autem nomen est, quod Virgo existens, Dei mater est: quod quidem ita tantæ dignitatis est, quod non solum viatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, verum etiam Angeli eam reuerentur quadam prærogatiua speciali. Ex hoc enim quod mater Dei est, prælata est cæteris creaturis, & eam præ cæteris decens est honorari, & venerari. Hic autem honor consueuit à Magistris hyperdulia vocari. Et accipitur verbum illud de Glossa: Vbi dicitur dulia maior, & dulia minor. Concedendæ sunt ergo rationes, quod Virgini Mariæ non sit exhibendus cultus latriæ. *Super 1. Reg. 7.*

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod honor matris refertur ad Filium, dicendum quod honorem referri ad aliquem est dupliciter. Aut sicut ad subiectum, aut sicut ad finem. Honor autem qui exhibetur matri, refertur ad filium sicut ad finem. Honor vero quo adoramus imaginem Christi, refertur ad ipsum sicut ad subiectum: vnde qui adorat Christi imaginem, Christum adorat, non imaginem. Qui autem adorat Christi matrem, etiam adorat Christum, & matrem suam.

2. AD illud quod obiicitur, quod communicat matri dominium maiestatis, dicendum quod est dominium præsidentiæ, & est dominium maiestatis, & omnipotentiæ. Cum ergo dicitur, quod filius communicat matri dominium, intelligitur de dominio præsidentiæ: cum vero subiungitur quod dominio redditur cultus latriæ, intelligitur de dominio maiestatis, & omnipotentiæ. Et hoc quidem Deus nulli communicat puræ creaturæ.

3. AD illud quod obiicitur, quod eiusdem naturæ & consimilis est caro Virginis cum carne verbi, dicendum quod caro verbi non adoratur adoratione latriæ, inquantum est caro humana: sed inquantum est caro assumpta. Licet autem caro Virginis conformis sit carni verbi quantum ad conformitatem naturæ, non tamen conformis est quantum ad gratiam vnionis: & ideo in processu illo est paralogismus accidentis, quia secundum aliam & aliam comparationem communicat cum Virgine, & secundum aliam debetur sibi adoratio latriæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod Christus honorauit matrem suam, dicendum quod verum est: sed Christus non adorauit eam adoratione latriæ, sed hyperduliæ: non enim adorauit eam vt deam, sed vt filius matrem suam: ideo bene sequitur, quod Christus vere matrem suam debet adorare, & venerari sicut decet matrem Dei: sed ex hoc non sequitur, quod velit illum honorem matri exhiberi, quem vult exhiberi sibi, pro eo quod ita est mater quod ancilla: & persona matris in infinitum inferior est persona filij: ideo etsi multum debeat adorari, & amari, in infinitum tamen minus debet adorari, & amari secundum legem iustitiæ, & rectum ordinem, quàm filius eius, qui est rex regum, & Dominus dominantium.

QVÆSTIO IV.

An cultus latriæ cruci Christi exhibendus sit.

Alex. Alens. 3. p. q. 30. *Memb.* 3. *art.* 3.
S. Thom. 3. p. q. 25. *art.* 4.
Et 3. *Sent. d.* 9. q. 2. *art.* 2. q. 4.
Ægid. Rom. 3. *Sent. dist.* 9. p. 2. q. 3.
Richardus 3. *Sent. dist.* 9. *art.* 1. q. 3.
Steph. Brulef. 3. *Sent. dist.* 9. q. 4.
Ioan. de Bass. 3. *Sent. d.* 9. *art.* 2.

VTRVM cultus latriæ sit exhibendus Cruci Christi: & quod sic, videtur. Sicut exoramus Crucem, sic adoramus eam: sed Crucem exoramus illa exoratione, quæ facienda est illi soli, qui adorandus est cultu latriæ; ergo adoranda est latriæ adoratione. Maior manifesta est; minor probatur per illud quod cantat Ecclesia. *Fundamenta.*

O Crux aue spes vnica,
Hoc passionis tempore
Auge piis iustitiam,
Reisque dona veniam.

Hymnus in Dom. Pass. quem alij Theodolpho, alij Fortunato, alij Sedulio, alij vero sancto.

Sed augere iustitiam, & dare veniam, est solius Dei, ergo, &c.

ITEM

A ITEM sic adoramus, sic alloquimur Crucem quasi intelligentem: sed hoc non est ratione sui, cum sit lignum purum: ergo hoc est ratione Crucifixi in ea: sed Crucifixum adoramus adoratione latriæ: ergo & ipsam Crucem.

ITEM sic adoramus Crucem sicut reliquias Christi: sed reliquiæ eodem honore honorandæ sunt, quo honoratur ille, cuius sunt reliquiæ: si ergo Christus est adorandus adoratione latriæ, videtur similiter quod Crux Christi latria debeat adorari.

ITEM efficacius ducit nos ipsa vera Crux, quam aliqua eius imago: sed imago Christi eo quod ducit in Christum, adoratur adoratione eadem cum ipso, videlicet latria: ergo eadem ratione & nobilissima eius Crux.

B 1. SED contra: Crux Christi est pura creatura non vnita Verbo: ergo si latria non debetur nisi soli Deo per se, & naturæ assumptæ ratione personæ, videtur quod exhibere cultum latriæ ipsi Cruci sit idololatrare.

2. ITEM mater Christi plus approximat Christo quam Crux eius, & melior & nobilior est creatura: sed Virgo mater non est adoranda latria: ergo nec ipsa Crux.

3. ITEM si Crux Christi adoranda est latria, quia fuit lectulus eius: ergo cum cælum sit eius sedes, & terra scabellum pedum eius, vt dicit propheta: ergo sunt adoranda latria, sed hoc est nefarium & impium: ergo videtur quod Cruci eius cultus latriæ non sit exhibendus.

C 4. ITEM Crux Christi nihil meruit vel demeruit: & non magis sentit laudem quam vituperium, cum sit res insensibilis: ergo si honor debet exhiberi tantummodo rei laude dignæ, & reuerentia rei etiam quæ discernit inter honorem & contumeliam, videtur quod ei nulla reuerentia sit exhibenda.

5. ITEM quæritur qualiter sit veneranda, & adoranda.

CONCLVSIO.

Qualibet Crux latria adoratione est adoranda: ei vero in qua Christus pependit, etiam alia reuerentia est exhibenda.

D RESP. AD ARG. Dicendum quod ad prædictorum intelligentiam hic est multiplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod ipsi Cruci debetur honor, qui dicitur hyperdulia. Et ratio huius est, quia ipsa Crux fuit instrumentum totius redemptionis humanæ: in ipsa enim salus & redemptio totius humani generis est facta: & ideo omnes homines debent esse ei subiecti subiectione notabili & speciali: & propterea dicunt eam adorari excellentiori adoratione quam sit dulia, quæ debetur rationali creaturæ. Quia cum Crux Christi nec sit Deus, nec ipsi diuinitati aliquid vnitum, ideo non est ei cultus latriæ exhibendus, & propter hoc quod tenet medium inter latriam, & duliam, adoratio Crucis dicitur hyperdulia. Sed quoniam adoratio sicut allocutio videtur esse solummodo inter rationis capaces: adoratio enim quædam oratio est ad aliquod ordinatum, vnde adorare, est ad aliud orare. Crux autem Christi omnino caret ratione. Ideo alij dixerunt eam non esse adorandam, nisi inquantū in ea adoratur Christus, neque aliqua est ei honoris reuerentia exhibenda, nisi ratione Crucifixi, sicut nec imagini nisi ratione imaginati. Et ideo dixerunt, quod Cruci est cultus latriæ exhibendus, & nullus alius, nec duliæ, nec hyperduliæ. Rem enim insensibilem stultum est honorare, cum pro indifferenti habeat honorem, & vituperium. Et hoc nituntur confirmare per Damascenum de sanctis imaginibus, vbi dicit quod non crucem adoramus, sed typum, id est, figurationem. Et sic non videtur quod Crux adoretur inquantum est res aliqua, sed inquantum est signum. Verumtamen si consideremus verba Damasceni in cap. de Cruce, videtur quod non solummodo Cruci Christi prout est signum, siue inquantum typus est, sed in ratione materiæ etiam exhibenda sit reuerentia: quia non solum est veneranda figura, sed etiam verum lignum Crucis in quo Dominus pependit. In aliis vero crucibus veneranda est solum figura, non materia. Ait enim sic: Ipsum quidem pretiosum lignum Crucis venerabile, in quo seipsum pro nobis Christus obtulit, vt sanctificatum tactu corporis, & sanguinis decenter est adorandum. Et post: Si autem ex alia materia facta est: ideo materiam adoramus? absit, sed typum. Vnde etsi aurum & pretiosi lapides fuerint, post typi dissolutionem non sunt adoranda. Ex quo colligitur, quod aliqua ipsi Cruci sit reuerentia exhibenda, excepta adoratione latriæ. Et huius signum est, quia Ecclesia solemnizat in Crucis inuentione & exaltatione sicut in festis sanctorum. Et ideo neuter prædictorum modorum videtur omnino sufficiens. Propterea intelligendum est quod duplici modo exhibetur alicui honor. Aliquando in obsequium reuerentiæ, & iste est honor venerationis. Aliquando in testimonium virtutis, & famulatum complacentiæ, & iste est honor adorationis. Vterque autem honor istorum offertur ipsi Cruci. Nam crucem adoramus, & Crucem veneramur: sed in hoc est differentia, quia honor venerationis exhibetur ipsi Cruci tanquam instrumento nostræ salutis. Vnde sicut exhibemus reuerentiam sacramentis, quia est in eis aliquo modo nostræ salutis causalitas: sic Cruci Christi & clauis eius aliqua reuerentia est exhibenda: & respectu istius honoris habet Crux in se aliquid propter quod habet honorari. Honor autem adorationis offertur ipsi Cruci Christi ratione Crucifixi. Nemo enim intendit ei placere, vel aliquid impetrare ab ea, sed ei, qui in ea affixus fuit: & sic debetur ei adoratio latriæ. Si enim Cruci duplex honor debetur, & vnus quidem est latria, alius vero non debet dici nec latria nec dulia, quia non est species adorationis, sed vocari potest honor venerationis. Concedendum est ergo quod Christi Crux est adoranda latria.

Lib. 4. c. 1

Opin. 3.

1. AD illud quod obiicitur, quod Christi Crux est pura creatura, dicendum quod Crux non adoratur vt res, sed vt signum rememoratiuum ducens in crucifixum, sicut & imago ducens ad imaginatum.

2. AD illud quod obiicitur, quod mater Christi plus appropinquat, &c. dicendum quod matri Christi debetur adoratio propria, cùm ipsa sit rationis capax: vnde Virginem alloquimur cum adoramus, & eius beneuolentiam captamus & desideramus: non sic est de Cruce. Cum enim adoramus, placere intendimus Crucifixo, non eius signo.

3. AD illud quod obiicitur: Cælum est sedes Dei, & terra scabellum, dicendum quod non est simile: quia cælum & terra ducunt in Deum secundum generalem modum, quo creatura ducit in Creatorem, non sic autem est de Cruce, immo est quoddam specialissimum memoriale Crucifixi.

E 4. 5. AD illud quod obiicitur vltimo, quod Crux nihil meruit & nihil sentit, dicendum quod sicut duplex est laus, sic duplex est honor. Aliquid enim laudatur propter excellentiam suæ naturæ, sicut res pulchra & bona per propriam naturam laudatur. Aliquid laudatur propter virtutis strenuitatem: & hæc quidem laus respicit merita, prima vero non. Sic & duplex est honor. Quidam exhibetur in testimonium virtutis: & ideo iste non est exhibendus Cruci nisi ratione Crucifixi, cuius quidem virtus & intelligentia & excellentia est super omnia. Alius est honor qui exhibetur in signum alicuius nobilitatis & excellentiæ: & hoc modo honor non exigit merita, nec requirit virtutem in honorato, vel cognitionem, sed aliquam rationem dignitatis, ob quam debeat sibi reuerentia exhiberi: & hoc modo quadam nobilitatione Deus lignum Crucis nobilitauit, dum in ea pependit, & genus humanum liberauit: & ideo Crucem laudamus & veneramur ex ista nobilitate, & multiplices eius laudes decantat Ecclesia, & per præsen-

m istius sacratissimi ligni multa impensa sunt fideli- A
s beneficia & miracula: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO V.

An latria exhibenda sit membris Christi.

Alex. Alens. 3. p. q. 30. Membr. 3. art. 3. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 25. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 9. q. 2. art. 2. q. 5.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 9. . 2. q. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 9. art. . q. 5.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 9. q. 5.

VTRVM latria exhibenda sit membris Christi. Et quod sic, videtur primo auctoritate vel exemplo B ipsius Abrahæ, qui in Genesim tres viros vidit, & vnum adorauit: & Augustinus exponit quod viri illi Angeli fuerunt: sed tamen in illis adorauit Deum, & obtulit eis adorationem latriæ: ergo si Deus habitat in membris Christi, videtur quod eis cultus latriæ debeat exhiberi.

2. ITEM in Apocalypsi dicitur, quod Ioannes cecidit in faciem suam vt adoraret Angelum, & ibi dicitur, quod Angelus non permisit. Aut ergo Ioannes adorare voluit adoratione latriæ, aut duliæ. Si latriæ: ergo cum Ioannes recte fecerit, non reprehenditur tanquam idololatra, & sic adoratio latriæ potest exhiberi rationali creaturæ: ergo si paris dignitatis sunt Angeli, & membra Christi, videtur quod membris Christi exhibendus sit cultus latriæ. Si dicas quod Ioannes voluit adorare C adoratione duliæ. CONTRA: Dulia debetur Angelis bonis: ergo male faciebat Angelus quòd eum prohibebat ab adoratione, quam debebat: quod si Angeli nunquam male faciunt, restat quod præcedens membrum est verum.

3. ITEM Deus adorandus est adoratione latriæ in templo sancto suo, secundum quod dicit Psalmus: Introibo in domum tuam, & adorabo, &c. sed quodlibet membrum Christi est templum Spiritus sancti, secundum quod dicitur: ergo quodlibet membrum Christi adorandum est adoratione latriæ.

4. ITEM corpus Christi verum refertur ad corpus Christi mysticum tanquam signum ad signatum: ergo si signatum sit nobilius signo, corpus Christi mysticum est magis, vel æque nobile quam corpus Christi verum: sed D verum Christi corpus adoratur latria: ergo & corpus Christi mysticum.

5. ITEM eadem adoratione adoratur caput regis & alia membra: sed Christus est caput Ecclesiæ, & adoratur adoratione quæ est latria: ergo & alia eius membra.

6. ITEM quodlibet membrum Christi est imago Christi, nec imago tantum, sed etiam imago assimilata per gratiam: sed honor imaginis, sicut vult Damascenus, refertur ad prototypum, id est ad principale significatum: ergo si prototypum adoratur adoratione latriæ, videtur quod & membra Christi, in quibus est reperiri imaginem naturæ, & similitudinem gratiæ.

SED CONTRA: Non sumus membra Christi nisi quantum ad humanitatem: ergo si latria est cultus Deo E debitus, videtur quod latria membris Christi non communicetur.

IETM membra Christi adinuicem habent societatem: sed adoratio latriæ ponit habitudinem, & gradum dominij, & seruitutis inter adorantem, & adoratum: ergo videtur quod vnum membrum non debeat alteri cultum latriæ.

ITEM non est eadem adoratione, & honore venerandus Dominus, & seruus: sed membra Christi sunt subiecta seruituti Christi, & Dei: ergo adoratione latriæ non debent adorari.

ITEM maior est auctoritas, & potestas in malo prælato, quam in bono subdito: ergo maior debetur reuerentia ei: sed constat quod malo prælato non debetur latriæ adoratio: ergo multominus subdito, qui est membrum Christi.

CONCLVSIO.

Membris Christi latriæ adorationem non debemus exhibere: quia latria ratione excellentiæ & maiestatis exhibetur, quæ membris non conueniunt.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod absque dubio cultus latriæ membris Christi non est exhibendus. Pro eo quod membra Christi sumus secundum humanam naturam: & sic sumus membra, vt tamen ratio membri non tollat rationm seruitutis, nec ponat æqualitatem dignitatis. Et, quoniam latria debetur Creatori ratione suæ maiestatis, & excellentiæ, hinc est quod membris Christi non competit cultus latriæ. Multa enim distantia distat caput à corpore ratione diuinitatis vnitæ. Vnde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Abraham adorauit tres Angelos, dicendum quod isti Angeli creaturæ rationales erant: & tamen ad repræsentationem Trinitatis ipsi Abrahæ apparuerunt, & vtrumque horum ipsi Abrahæ notum erat. Et inquantum creaturæ rationales erant, exhibuit eis Abraham non adorationem latriæ, sed reuerentiam duliæ, & mysterium honorificentiæ. Inquantum autem signum Trinitatis erant, exhibuit Abraham cultum latriæ, non inquam signo, sed ipsi signato: ad hoc enim specialiter apparebant. Non sic autem est de membris Christi: quoniam etsi ab eis possit cognosci Trinitas, tamen non sic repræsentant ex speciali institutione, vel missione diuina: & ideo non est eis exhibenda latria, nec quantum ad illud quod sunt, nec quantum ad illud, quod per ea intelligitur.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Ioannes voluit adorare Angelum, dicendum quod noluit adorare eum adoratione latriæ, sed duliæ. Et quod obiicitur, quod non debuit eum Angelus prohibere, dicendum quod immo triplici ratione. Prima quidem est propter dignitatem ipsius Ioannis, qui excellentior erat multis Angelis. Secunda vero propter vitationem erroris, ne aliquis ex hoc crederet quod Angeli adoratione latriæ deberent adorari. Tertia vero ratio est propter manifestationem exaltationis dignitatis generis humani. Genus enim humanum exaltatum fuit per Christum supra naturam angelicam: vnde quamuis Angeli in veteri Testamento paterentur se dulia adorari ab hominibus: in nouo tamen post glorificationem humanæ naturæ in Christo non patiuntur sibi illam naturam subiici, quam vident consedere ad dexteram Patris: & hæc est ratio specialis beati Gregorij.

3. Ad illud quod opponitur, quod Deus adorandus est in templo, dicendum quod secus est de templo ab homine fabricato, & de templo à Spiritu sancto sanctificato. Quia templum illud solum est inductiuum in aliud, & institutum propter aliud, ita quod in se non habeat aliquam rationem, quare debeat adorari, sed ratione solum eius quod in eo colitur: non sic autem est de templo animæ fidelis. Habet enim aliquid in se, ratione cuius potest esse capax, & particeps honoris.

4. Ad illud quod obiicitur de corpore mystico, quod nobilius est, &c. dicendum quod si loquamur de corpore Christi vero prout deitati vnitum est, dicendum quod sermo ille non habet veritatem, immo multo nobilius est corpore mystico: nam corpus mysticum non est deitati vnitum in vnitatem personæ, sicut corpus Christi verum; & ideo non tanta est ei exhibenda honoris reuerentia & excellentia. Et si obiicias, quod signatum est nobilius signo, dicendum quod illud verum est, quando signatum est causa signi. Non sic autem est in proposito. Præterea corpus Christi non dicitur esse signum, nisi in quantum latet sub Sacramento, & ratio-

ne ipsarum specierum continentium, & sensibus apparentium.

5. Ad illud quod obiicitur, quod eadem adoratione adoratur caput regis, & alia membra, dicendum quod non est simile: quia caput regis cum membris aliis simpliciter est eiusdem naturæ: Christus autem, qui est caput nostrum, præter naturam humanam, in qua communicat nobiscum, naturam habet diuinam, in qua superexcellit omnem creaturam: & ideo ratione illius talis honor ei competit, qualem nulli creaturæ est decens exhiberi.

6. Ad illud quod obiicitur, quod in membro Christi est assimilatio per gratiam, dicendum quod verum est: ex hoc tamen non sequitur, quod debeat adorari adoratione latriæ, sicut in imagine sculpta: & hoc, quia imago illa non se offert tantum, vt ductiuam in aliud: sed vt rem rationalem, & excellentem, & dignam honore: & ideo honor sibi exhibitus non totaliter refertur ad prototypon, id est, ad principale figuratum, sicut in imagine sculpta. Vnde propter duplex periculum iunctum & à parte adorantis, & à parte adorati, non debet Deus in imagine, quæ est homo, latria adorari, videlicet ne adoratus superbiat, & extollatur per inanem gloriam, quasi honor ille sibi impendatur, & fiat: & ne adorans cadat in idololatriam aspiciendo tantum ad formam humanam.

QVÆSTIO VI.

An cultus latriæ possit exhiberi aduersario Christi.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 3. art. 1. §. 3.
S. Thom 3. Sent. d. 9. q. 2. art. 1. q. 5.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10. p. 2. q. 6.
Richardus 3. Sent. d. 9. art. 2. q. 5.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 9. q. 6.
Nicolaus Dorb. 3. Sent. d. 9. q. 3.

VTRVM cultus latriæ possit exhiberi Christi aduersario sine peccato. Et quod sic, videtur: Esto quod Angelus satanæ transfiguraret se in Angelum lucis, vt dicitur: quantamcunque adhibeat diligentiam, potest videri, quod sit Christus: sed ignorantia facti adhibita diligentia excusat: ergo videtur quod talis excusetur à peccato, si eum adoret.

2. Item qui emit cuprum intendens emere aurum, non damnificatur: ergo qui adorat Angelum tenebrarum credens adorare Christum, non incurrit peccatum: maior propositio manifestatur secundum regulam iuris ciuilis.

3. Item mulier, quæ consentit in Petrum credens consentire in Paulum habetur pro non consentiente: error enim personæ impedit matrimonium, secundum quod iura dicunt, & in quarto Libro habetur: ergo pari ratione adorans luciferum putans Christum adorasse, habetur quasi non adorasset.

4. Item opus sequitur intentionem, & credulitatem: ergo si aliquis credens luciferum esse Christum, adorat luciferum, cum intentio eius ad Christum feratur, si adorando Christum meretur, nullum videtur ei esse peccatum.

Sed contra: Idololatra cum adorat idolum credit idolum esse Deum: & tamen ex hoc non dicitur Deum adorare, sed magis idolum, vnde committit idololatriæ peccatum: ergo pari ratione cum quis adorat luciferum credens illum esse Christum, propter credulitatem non euadit scelus idololatriæ.

Item diabolus ideo transfigurat se in Angelum lucis, vt adoretur ab homine: sed hoc non faceret nisi videret hominem in illa adoratione peccare: ergo non videtur, quod sit possibile absque peccato idololatriæ diabolum adorare.

Item latria est de his, quæ sunt necessaria ad salutem: sed error, vel ignorantia in his quæ sunt necessaria ad salutem, non excusat ex toto: ergo videtur quod ille, qui

A adorat diabolum cultu latriæ, non excusetur à peccato.

Item in quadam Decret. dicitur, quod plus peccat malus sacerdos, qui non conficit, & simulat se conficere, quàm ille, qui conficit, pro eo quod facit populum idololatrare: ergo ille, qui adorat hostiam non consecratam, est idololatra, nec excusatur propter ignorantiam: ergo pari ratione nec ille excusatur, qui adorat luciferum credens esse Christum. Iuxta hoc quæritur, quo modo illud vltimum habeat veritatem, quod sacerdos possit facere populum idololatrare. Tunc enim esset in potestate sacerdotis facere populum peccare, siue vellet, siue nollet, quod absurdum est dicere.

B

CONCLVSIO.

Christi aduersario latriæ adoratio simpliciter exhibita non potest esse sine peccato: licet sub actuali conditione, cum transformet in Angelum lucis, culpa possit carere.

Res. ad arg. Dicendum quod honor latriæ potest exhiberi aduersario Christi dupliciter. Aut simpliciter, aut sub conditione. Si simpliciter: dico quod non potest esse sine peccato. Offertur enim cultus latriæ alteri, quam Deo: & ideo est ibi peccatum idololatriæ. Nec excusatur ratione ignorantiæ. Habet enim triplex adiutorium, per quod potest errorem euitare. Primum est remedium præmonitionis sacræ scripturæ, quæ multoties dicit, quod multi in nomine Christi venturi sunt Matt. 24. b Marc. 13. a

C mendaciter. Secundum est remedium orationis internæ, qua ad Deum debet homo recurrere, vt cor eius illuminetur. Tertium est suspensio credulitatis suæ. Non enim debet homo omni spiritui credere, sed probare, qui ex Deo sunt: Qui enim cito credit in talibus, leuis est corde: & fortassis etiam inflatus corde, dum ad tales visiones, & reuelationes idoneum se esse existimat: vnde tales visiones, vel apparitiones potius sunt formidandæ, quàm desiderandæ. Narratur enim de quodam sancto Patre, quod cum ei diabolus in specie Christi appareret, ille clausis oculis dixit, se in hac vita nolle Christum videre: at diabolus humilitate eius confusus, statim euanuit. E contra de pluribus narratur, qui se ad visiones idoneos reputauerunt, & desiderauerunt, quod ad multas insanias, & errores præcipitati sunt. Et ideo si simpliciter adorat quis Christi aduersarium, non excusatur à peccato, etiamsi credat ipsum esse Christum. Si autem adoret sub conditione: hoc potest esse dupliciter. Aut quia est illa conditio habitudinaliter, aut actualiter considerata, siue apposita. Si actualiter: sic non adorat ipsum luciferum, sed magis Christum: quia non stat adoratio nisi stante conditione, & ad eum refertur adoratio, ad quem refertur adorationis implicatio. Si autem illa conditio sit sub consideratione habitudinali, hoc modo non sufficit ad vitandum peccatum idololatriæ respectu huius apparitionis, siue transfigurationis, sufficit tamen respectu sacramenti altaris. Nam talis transfiguratio est insolita, & ideo non debet ad eam præcipitanter sequi adoratio, sed cum maturitate, & præuia oratione. Sed cõsecratio hostiæ est consueta, ideo sufficit quod adorans in habitu hanc habeat conditionem, videlicet si consecratio debito modo facta est: vnde pauci, vel nulli fideles in hac adoratione peccant. Omnes enim accedunt cum conditione ista. Quod autem obiicitur, quod sacerdos facit eos idololatrare, hoc intelligitur quantum in se est, quia per ipsum non remanet, scienter enim exhibet adorandum, quod scit adorandum non esse: patet ergo quod cultus latriæ non potest exhiberi Christi aduersario absque peccato idololatriæ. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Eccli. 19. a

Exemplum.

D

Adorandi modus.

E

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ignorantia facti excusat adhibita diligentia, dicendum quod cum Lucifer adoratur, nunquam debita diligentia adhibetur. Nam sicut dictum est, triplex remedium potest contra hoc inueniri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod emens cuprum intendens emere aurum, non damnificatur, dicendum quod intentio emendi aurum, aut potest esse solum in mente, aut in sermone. Si solum in mente vt nulla præcedat mentio in sermone, non habet ius repetendi. Si autem in sermone fiat mentio de auro, fit circumuentio de alio: & quia contractus quantum ad verba, & intentionem versatur circa aliam materiam, ideo non damnificatur secundum iura: ex hoc autem non sequitur, quod peccatum idololatriæ non perpetretur adorando diabolum simpliciter, sed quod non perpetretur cum conditionis adiectione tacita vel expressa.

3. Ad sequens quod obiicitur de matrimonij consensu in errore personæ, potest responderi similiter. Potest etiam dici, quod non est simile: quia sic non potest euitari error ille, sicut iste: habet enim homo ad vitandum hunc errorem adiutorium iuxta se.

4. Ad illud quod obiicitur, quod opus sequitur credulitatem, & intentionem, dicendum quod verum est in his, quæ non sunt mala secundum se. In aliis autem, sicut ostensum est in secundo libro, non habet veritatem. Præterea: Illa credulitas, qua credit homo hunc esse Christum, temeraria est: & ideo ad opus temerarium deducit, vt hunc, quem videt, adoret: quia enim in credulitate, & in intentione non solum cadit Christus, sed etiam hic, quem videt: ideo honoris exhibitio aliquo modo determinatur ad hunc: ideo nec recta fuit intentio, vel credulitas, nec recta est adoratio.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, videlicet de ipsa latria secundum illud, quod est. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum latria sit in genere virtutis. Secundo, vtrum sit virtus generalis, vel specialis. Tertio vtrum latria sit virtus cardinalis, vel theologica. Quarto, vtrum sit virtus diuersa à dulia.

QVÆSTIO I.

An latria sit in genere virtutis.

S. Thom. 3. Sent. d. 9. q. 1. Art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 9. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 9. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 9. q. 7.

Vtrum latria sit in genere virtutis. Et quod sic, videtur. Reddere homini quod suum est, est actus virtutis: ergo si maioris, vel æqualis dignitatis est Dei reddere, quod suum est, erit ergo actus virtutis; sed per latriam reddimus Deo quod suum est, scilicet reuerentiam, & honorem: ergo latria virtus est.

Item circa opera laudabilia, & difficilia maxime consistit virtus: sed colere Deum est actus huiusmodi, & hoc est ipsius latriæ: ergo latria est virtus.

Item virtus maxime necessaria est circa opera meritoria vitæ æternæ: sed Deum colere, & adorare est meritorium vitæ æternæ, & hoc est ipsius latriæ: ergo, &c.

Item circa opera præcepti maxime habet esse virtus: sed Deum colere, & adorare est in præcepto: ergo circa hoc maxime habet esse virtus; & hoc est ipsius latriæ: ergo, &c.

1. Sed contra: Augustinus de Ciuitate Dei: Latria semper, aut frequenter dicitur seruitus, quæ pertinet ad colendum Deum: sed omnis virtus, vt virtus est, consistit in libera voluntate: ergo nulla virtus est seruitus: sed latria est seruitus: ergo latria non est virtus.

2. Item latria communiter diffinitur: Latria est cultus soli Deo debitus, & exhibitus, vt accipitur ex verbis Augustini, ibidem: sed cultus non est habitus, sed vsus; si ergo latria est cultus, non est virtus, siue habitus, sed motus.

3. Item latria est idem quod Pietas, vt dicit Augustinus de ciuitate Dei: Pietas proprie dici solet cultus Dei, quam Græci theosebiam vocant: sed pietas continetur inter habitus donorum: ergo videtur quod latria potius sit donum, quam virtutis habitus. Lib. 10. c. 1. tom. 5.

4. Item latriæ est Deum reuereri: sed donum timoris facit nos reuereri Deum, est enim timor reuerentiæ: ergo videtur quod latria superfluat, aut est idem quod timor: ergo latria non est virtus.

CONCLVSIO.

Latria pro habitu, quia versatur circa bonum difficile, meritorium, & ad salutem necessarium, est in genere virtutis: non tamen pro actu.

Resp. ad arg. Dicendum quod latria, vt vult Augustinus, nominat illud, quo colitur Deus: quo autem colitur Deus, hoc potest intelligi dupliciter, aut sicut actu, aut sicut habitu. Ideo nomen latriæ æquiuoce dicitur: & aliquando stat pro habitu, aliquando pro actu. Secundum autem quod stat pro habitu ipsius animæ habilitante ipsam ad cultum Dei, sic est habitus virtutis, inquantum est circa bonum, & difficile, & meritorium, & ad salutem necessarium: & circa huiusmodi opera præcipue consistit virtutis habitus. Et ideo sunt concedendæ rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud quod opponitur, quod latria est seruitus, dicendum quod est seruitus, qua seruitur homini, & est seruitus, qua seruitur Deo. Et iterum est seruitus necessitatis, & est seruitus, quæ est ex mera voluntate: dicendum ergo quod seruitus illa, quæ fit homini ex necessitate, aliquo modo derogat hominis libertati: & ideo non habet in se excellentiam virtutis. Seruitus, quæ ex mera voluntate fit Deo, ponit hominem in statu altiori: & tanto magis facit hominem liberum, quanto magis elongat hominem à peccato: & talis est seruitus latriæ. Et ideo nihil impedit talis seruitus latriam habere rationem virtutis completæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod latria est cultus soli Deo debitus, dicendum quod habitus sæpe diffiniuntur per actus, & notificantur; sed hoc non est prædicatione essentiali, sed causali: & ideo non sequitur quod latria si sit cultus, quod non sit habitus. Posset tamen dici vt prius quod latria aliquando accipitur pro actu, aliquando pro habitu, sicut hoc frequenter reperitur in habitibus, & actibus animæ, quæ habent vnum nomen commune. Vnde Philosophus aliquando accipit nomen intellectus pro habitu, aliquando pro potentia; similiter Anselmus, voluntatem; eodem modo Augustinus, & alij Doctores vtuntur nomine latriæ. 1. & 2. post. & 3. Ani. & Auer. 3. Ani. com. 20. Ansel. in lib. de Incarn. cap. 20. Aug. de Ciuit. Dei, c. 1 lib. 10.

3. Ad illud quod obiicitur, quod latria idem est quod pietas, dicendum quod sicut dicit Augustinus in decimo de ciuitate Dei. Pietas dicitur tripliciter. Vno modo pietas idem est, quod theosebia; & sic idem est quod cultus Dei. Alio modo dicitur pietas officium parentibus exhibitum. Tertio modo dicitur pietas misericordiæ, quæ proximis in operibus exhibetur. De his autem dicitur secundum prius, & posterius, & secundum quandam rationem analogiæ, secundum quod dicitur ibidem: quia in omnibus est cultus Dei; principaliter tamen dicitur de cultu diuino, idest de illa virtute, qua colitur Deus; & sic patet quod pietas secundum diuersas acceptiones potest esse idem quod latria, & differre à latria. Cum autem dicitur quod pietas est donum, æquiuocatur pietatis nomen. Ibi enim non accipitur pietas pro virtute illa, qua colitur Deus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod reuereri Deum est ipsius timoris, dicendum quod reuerentia reperitur tam in honore quàm in timore, quia in timore est resilitio in propriam vilitatem; in honore vero est testificatio, vel exhibitio alicuius testificantis, & profitentis ipsam maiestatem. Reuerentia autem, quæ est latriæ, potius est honoris, quam timoris. Et sic patet quomodo differt à

timore,

timore, & quare etiam latria non est donum, sicut timor: magis enim habet rationem virtutis, cum latria consistat in exhibitione, timor in resilitione: & sic latria plus consistit in actione, timor in passione. Et hæc est vna differentia donorum ad virtutes, vt inferius patefiet.

QVÆSTIO II.

An latria sit virtus generalis, vel specialis.

S. Thom. 3. Sent. d. 9. q. 1. art. 1. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 9. 3. 2.
Richardus 3. Sent. d. 9. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 9. q. 8.

VTRVM latria sit virtus generalis, vel specialis. Et quod sit specialis, videtur. Virtus, quæ habet obiectum speciale, est specialis: sed latria est huiusmodi: ergo est virtus specialis.

ITEM circa actum specialem consistit virtus specialis: sed adoratio est actus specialis: ergo circa ipsum consistit virtus specialis: hæc autem est latria: ergo, &c.

ITEM sicut difficile est credere in summam veritatem, sic & honorare summam maiestatem: si ergo habemus virtutem specialem, qua credimus in primam veritatem, scilicet fidem, sic & qua honoramus summam maiestatem: hæc autem non est nisi latria: ergo latria est virtus specialis.

ITEM latria, & idololatria sunt opposita: sed idololatria est vitium speciale: ergo ab oppositis latria est virtus specialis.

1. SED contra: Augustinus in Enchirid. Si quæritur, quo colitur Deus. Respondeo: Fide, Spe, & Charitate. Sed virtus, qua colitur Deus, est ipsa latria: ergo latria comprehendit in se Fidem, Spem, & Charitatem: ergo latria non est virtus specialis, sed generalis.

2. ITEM Augustinus de Ciuitate Dei: Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, vt sancta societate iungamur Deo: sed sacrificium est cultus soli Deo debitus, sicut ibidem dicit Augustinus, hoc autem est ipsius latriæ, offerre: ergo videtur quod omne opus bonum sit latriæ: ergo latria est virtus generalis.

3. ITEM quicunque obedit Deo, seruit Deo: sed seruitus soli Deo debita, est latria: ergo omnis actus, quo Deo obedimus, est actus latriæ: ergo latria se extendit ad actum omnis virtutis, & præcepti: ergo non est virtus specialis, sed generalis.

4. ITEM quæcunque facit quis ad gloriam Dei, facit ad cultum Dei: sed omnia quæcunque bene facimus, facimus ad gloriam Dei, vt dicit Apostolus: Omnia in gloriam Dei facite: ergo omne opus laudabile est opus latriæ: ergo latria videtur esse generalis habitus ad omnes virtutes.

CONCLVSIO.

Latria, vt respicit Deum, non modo sub ratione finis, & obiecti, sed sub ratione honorabilis, est virtus specialis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod latria nominat habitum, nominat etiam cultum Dei, ad quem ille habitus ordinatur. Cultus autem Dei potest accipi tripliciter, generaliter, proprie, & magis proprie. Vno modo dicitur cultus actus directus in Deum sub ratione finis: & sic est omnis virtutis. Alio modo dicitur cultus Dei actus in Deum directus non solum ratione finis, sed etiam obiecti: & sic est virtutum theologicarum. Tertio modo cultus Dei dicitur magis proprie actus directus in Deum, non solum sub ratione finis, & obiecti, sed etiam sub ratione honorabilis: & talis actus est actus adorationis, & sic est virtutis specialis: & hoc modo est ipsius latriæ. Sicut enim idololatria non dicitur quodcumque peccatum, sed illud, quo creatura adoratur: sic latria non dicitur quicunque habitus, sed ille secundum quem cultus adorationis Deo exhibetur. Et ideo concedendum est, quod latria est specialis virtus, propter hoc, quod ad ipsam spectat cultus Dei, secundum quod dicitur magis proprie, videlicet pro ipsa adoratione. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud quod obiicitur, quod Deus colitur Fide, Spe, & Charitate; dicendum quod cultus Dei non accipitur ibi ab Augustino, ita stricte, sicut in diffinitione latriæ, vt prætactum est: & ideo non sequitur quod latria sit generalis virtus ad tres virtutes theologicas.

2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod sacrificium offertur Deo in quolibet bono opere, dicendum quod sicut cultus Dei multipliciter dicitur, sic & sacrificium. Est enim sacrificium bonæ operationis, & sacrificium deuotæ orationis, & sacrificium immolationis. Primum est virtutum omnium. Secundum est virtutum theologicarum. Tertium spectat ad ipsam latriam. Ipsius enim latriæ est sacrificium offerre Deo: & hoc sacrificium soli Deo debetur, sicut dicit Augustinus, & latria dicit cultum soli Deo debitum. *Lib. 10. de Ciu. Dei. c. 4. to. 5.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis qui obedit Deo, seruit Deo, dicendum quod verum est: ex hoc tamen non sequitur quod omnis obedientia sit latria: quia obedientia non solum dicit seruitutem ipsi Deo debitam, sed etiam seruitutem his, qui sunt loco Dei, vt prælatis. Latria autem dicit seruitutem soli Deo debitam: & ideo ratio illa non valet, sed peccat secundum consequens.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quæcumque fiunt ad gloriam Dei, fiunt ad cultum Dei, patet responsio per iam dicta: quoniam cultus accipitur ibi generaliter pro actu ordinato in Deum tanquam in finem: in diffinitione autem latriæ accipitur magis proprie, secundum quod dictum est.

QVÆSTIO III.

An latria sit virtus Cardinalis, vel Theologica.

S. Thomas 3. Sent. d. 9 q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. d. 9. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 9. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 9. q. 9.

VTRVM latria sit virtus Cardinalis, an Teologica. Et quod theologica, videtur. Augustinus de Ciuitate Dei cap. 4. Sacrificamus Deo hostiam humilitatis, & laudis, in ara cordis, igne feruidæ charitatis. Et post: Hic est Dei cultus, hæc vera religio, hæc recta pietas, & tantum Deo debita seruitus: ergo videtur quod si hæc omnia circumloquuntur latriam, nihil aliud est latria, quam ipsa charitas: ergo latria est virtus theologica. *Ad oppositum. Aug. 10. de Ciuit. Dei, cap. 4. to. 5.*

2. ITEM Augustinus de Trinitate. Sapientia vera, est verus, ac præcipuus Dei cultus, quæ vno nomine Græco Theosebia appellatur, quod nomen nostri pietatem dixerunt, cum pietas apud Græcos vsitatius Theosebia nuncupetur. Sed latria, vt dicit Augustinus de Ciuitate Dei, non est aliud, quam theosebia. Theosebia autem non est aliud quam sapientia: sapientia autem se tenet ex parte virtutum Theologicarum, non Cardinalium: ergo & ipsa latria. *Lib. 14. c. 1. tom. 3.* *Lib. 10. c. 1. tom. 5.*

3. ITEM latria est virtus, per quam Deus colitur eo cultu, qui est adoratio: sed virtus dictans nobis Deum adorandum, est ipsa Fides, vel etiam Charitas: quia sicut dicit Rabanus super Genesim, Adorare est Deum, qui adorandus est, tota mentis intentione quærere: ergo videtur quod latria sit virtus theologica, sicut Fides, vel Charitas.

4. ITEM in latria est impletio primi præcepti: sed præcepta primæ tabulæ implentur virtutibus theologicis, sicut patet de secundo quod impletur per Fidem, & de tertio quod impletur per Charitatem: ergo videtur quod si primum impletur per latriam, quod sit virtus theologica.

5. ITEM

5. Item hæc est differentia inter virtutes Cardinales A & Theologicas, quod Cardinales consistunt in medio circa superfluum, & diminutum, in Theologicis autem non est reperire superfluum: sed circa latriam, quæ est Deum colere, non est superfluum inuenire: ergo videtur quod latria non sit in genere virtutis virtutum Cardinalium, sed Teologicarum.

6. Item virtus Teologica dicitur, quia habet Deum pro obiecto: sed latria habet Deum pro obiecto: sicut enim Fides credit primam veritatem, & charitas diligit summam bonitatem: sic latria reueretur, & colit summam maiestatem: videtur ergo quod latria sit virtus Theologica.

Sed contra: Religio est virtus qua colitur ille, qui est superioris naturæ, sicut vult Augustinus in decimo libro de Ciuitate Dei, & Tullius in primo Rhetoric. B sed religio est species iustitiæ, vt dicit Tullius ibidem, & iustitia est virtus Cardinalis: si ergo latria continetur sub specie Religionis, latria est de genere virtutis Cardinalis.

Item sicut obedientia respicit debitum mandatum, sic latria respicit debitum honoris diuini, est enim latria cultus Deo debitus: sed obedientia, quia respicit debitum præcepti, est virtus Cardinalis contenta sub debita iustitia, non Theologica: ergo pari ratione & ipsa latria.

Item nullius virtutis Theologicæ actus cadit sub coactione: credere enim non potest quis non volens: sed actus latriæ cadit sub coactione, vt adorare, & thura ponere: ergo latria non continetur sub genere virtutis Theologicæ. C

Item omnis virtus Theologica vel est Fides, vel Spes, vel Charitas: sed latria non est Fides, pro eo quod non considerat summam veritatem secundum se. Nec charitas: quia non considerat summam bonitatem, sed magis summam maiestatem: nec Spes, hoc constat, ergo, &c.

Conclusio.

Latria est virtus cardinalis, ad iustitiam pertinens, cum non modo interiorem, sed exteriorem Dei cultum dicat, cuius proprium genus est religio.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam D est notandum, quod licet latria notificetur per cultum, siue per virtutem, vt dicatur latria esse seruitus, siue cultus Deo debitus, & ista duo quasi pro eodem accipiuntur, differunt tamen secundum propriam acceptionem. Cultus enim Dei respicit actum interiorem, & exteriorem, & magis interiorem, quàm exteriorem: seruitus autem proprie respicit actum exteriorem. Et ideo cum latria de ratione sui vocabuli idem sit quod seruitus, secundum quod exponit Augustinus in libro de Trinitate, latria proprie respicit actum exteriorem, theosebia vero, vel eusebia idem est, quod cultus diuinus, siue bonus cultus: & ideo proprie respicit actum interiorem. Et quoniam virtus, quæ respicit actum exteriorem, versatur quodam modo circa actionem, & est in genere virtutis E Cardinalis: hinc est quod latria est virtus Cardinalis. Et quia considerat actum exteriorem sub ratione debiti, & in comparatione ad alterum, & hoc est ipsius iustitiæ, ideo latria continetur sub virtute Cardinali, quæ quidem est iustitia. Rursus, quia species iustitiæ, secundum quod ordinatur ad venerandam naturam superiorem, est ipsa religio, sicut dicit Tullius: hinc est quod latria non solum est in genere virtutis tanquam in genere remoto, sed in genere virtutis cardinalis tanquam in genere subalternato: in genere vero iustitiæ, sicut in genere propinquo: in genere vero religionis, sicut in genere proximo. Et hoc est quod dicit Aug. de Ciuit. Dei lib. decimo, cap. 1. vbi dicit, quod idem est apud Græcos latria, quod apud nos religio, excepto quod nomen religionis est in plus. Vnde ibidem dicit, quod cultus Deo debitus quatuor nominibus nuncupatur, duobus apud Græcos: & duobus apud nos. Apud Græcos namque dicitur latria, & theosebia, siue eusebia. Apud nos vero dicitur pietas, & religio, ita quod ista duo nomina respondent illis duobus, licet quodammodo sint in plus quantum ad motum consuetum. Differunt autem latria, & theosebia secundum propriam acceptionem, licet aliquando accipiantur pro eodem, quia theosebia dicit cultum interiorem, quia proprie spectat ad virtutes theologicas, sed latria seruitutem exteriorem, quæ spectat ad iustitiam, scilicet virtutem cardinalem. Concedendum est ergo latriam esse virtutem cardinalem. Concedenda etiam sunt argumenta hoc probantia.

Cultus Dei quatuor nomina habet.

1.2. Ad duas autem auctoritates Augustini patet responsio per iam dicta. Cum enim dicit Augustinus, quod cultus Deo debitus est ipsa dilectio, vel sapientia, loquitur de cultu interiori: cum autem dicimus latriam esse cultum, intelligimus de cultu exteriori, nec vocabulo abutimur: & hoc patet per oppositum, quia non dicitur idololatra, qui credit idolum esse Deum, vel amat ipsum sicut Deum, sed infidelis. Tunc autem dicitur idololatrare cum exterius colit: & sic per oppositum intelligimus in proposito.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus per quam adoratur Deus, est Fides, & Charitas, dicendum quod sicut est cultus exterior, & interior, sic est adoratio exterior, & interior. Adorare interius, est tota mente in Deum tendere, sicut dicit Rabanus. Adorare exterius est aliquam reuerentiam corporaliter exhibere. Cum ergo dicitur, quod per Fidem, & Charitatem adoratur Deus, dicendum quod verum est de adoratione interiori, quæ incipit in Fide, & terminatur in Charitate, sed non habet veritatem de adoratione exteriori, quæ ortum habet à virtute cardinali. Et si tu obiicias quod tam Fides, quàm Charitas dictat tam interius, quam exterius adorandum: dicendum breuiter, quod aliquis actus potest esse alicuius virtutis multipliciter, aut sicut imperantis, aut sicut elicientis: licet autem exterior adoratio sit ipsius Fidei, & Charitatis, sicut imperantis, & maxime Fidei, quæ dictat Deum adorandum; alterius tamen est vt elicientis, scilicet latriæ, quæ quoniam elicit actum sub ratione debiti, ideo continetur sub iustitia, quæ est virtus cardinalis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod impletio primi præcepti spectat ad virtutem Theologicam, sicut impletio secundi, dicendum quod impletio secundi, videlicet: Non assumas tibi nomen Dei tui in vanum, quantum ad actum exteriorem, est virtus cardinalis, quantum ad actum interiorem impletur virtute Theologica, quæ quidem est Fides. Per hunc modum intelligendum est in primo præcepto, & quia latria impletur per actum exteriorem, ideo non est necesse eam esse virtutem Theologicam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod circa actum latriæ non consistit superfluum, vel diminutum. Responderi potest, quod falsum est, quia licet quantum ad actum interiorem non contingat excedere in colendo Deum: tamen quantum ad actum exteriorem, & modum contingit reperire excessum, vtpote sicut si aliquis sacerdos vellet decem Missas in vno die cantare ad laudem Dei, non seruaret modum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod latria habet obiectum Deum, dicendum quod etsi latria habeat obiectum Deum, aliquo modo tamen cum hoc respicit aliquod creatum. Vnde sicut obedientia, qua quis obedit Deo, respicit ipsum Deum, vt cui obediendum est, ipsum autem mandatum, & eius obligationem respicit, sicut illud, quod implendum est: sic & ipsa latria respicit Deum, vt cui honor exhibendus est: respicit etiam cultum exteriorem exhibendum: respicit etiam rationem exhibendi, videlicet rationem debiti. Et hæc est quasi ratio formalis ipsius, & est quid creatum: hinc est quod cum virtus ponatur in specie, vel genere

formali

formali ex parte obiecti, quod habet ratione formalis, & motiui, latria est in genere virtutis cardinalis, sicut obedientia. Quod ergo obiicitur, quod virtus Theologica est illa, quæ respicit obiectum increatum, dicendum quod obiectum principale virtutis Theologicæ non est aliquid creatum, sed est bonum increatum sub conditionibus increatis, quæ quidem sunt summa bonitas, & summa veritas. Hæc autem non est reperire in proposito: & ideo non tenet ratio illa. Hæc igitur dicta sunt de latria secundum quod proprie accipitur pro habitu dirigente ad cultum exteriorem, qui proprie dicitur seruitus Dei, & adoratio. Et hoc modo non est idem Latria, & Theosebia, vt à principio dictum est. Si autem latria dicatur cultus interior, cum ille consistat in credendo, & diligendo, & sperando Deum, sicut dicit Augustinus in Enchirid. sic non ponitur esse virtus Cardinalis, sed Theologica: non inquam, ab aliis distincta, sed consequens ad omnes illas: & hoc modo non accipitur ita proprie sicut modo prædicto, cum latria proprie loquendo sit species religionis, sicut dulia: & nomen eius impositum fuit à seruitute, sicut dictum fuit à principio. Vtroque tamen modo conuenit reperiri eam dici, & secundum hoc doctorum positiones diuersificari, vt quidam ponant eam speciem virtutis Cardinalis, scilicet iustitiæ, quidam vero tres Theologicas circumplecti: & vtrumque vere potest dici sine contrarietate propter diuersum modum accipiendi, &c.

QVÆSTIO IV.

An latria sit virtus distincta à dulia.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 1. art. 1. §. 2.
S. Thom. 3. Sent. d. 16. q. 1. art. 1. q. 3.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 9. q. 4.
Richardus 3. Sent. d. 9. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 9. q. 10.

VTRVM latria sit virtus distincta à dulia. Et quod non, videtur per illud Psalmi: Domine Deus meus in te speraui. Glossa: Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria; ergo si Domino Deo non debetur nisi vna species adorationis, videlicet latria: ergo latria, & dulia non sunt diuersæ species virtutis.

2. ITEM eadem est species virtutis, qua creditur omne credendum, scilicet ipsa Fides: ergo eadem est species virtutis, qua colitur omne colendum: sed huiusmodi sunt latria, & dulia: ergo, &c.

3. ITEM eadem est species virtutis, qua amatur omne amandum, videlicet ipsa Charitas: ergo eadem ratione eadem est species virtutis, qua adoratur omne adorandum: sed huiusmodi est latria, & dulia: ergo, &c. Si tu dicas quod non est simile, quia sic non est vna ratio adorabilium, sicut amabilium. Obiicitur contra: quia sicut proximus non est amandus nisi in quantum imago Dei: sic etiam non est adorandus, nisi inquantum est Dei imago: ergo sicut est vnus amor sui, & suæ imaginis secundum speciem: sic & vnus honor.

4. ITEM magis & minus non diuersificant speciem: sed latria, & dulia differunt sicut maior honor, & minor honor: ergo videtur quod non sint diuersæ species virtutis.

SED contra: Super illud Psalmi: Adorate scabellum pedum eius, &c. Glossa: Latria est adoratio, quæ soli Deo debetur. Dulia est adoratio, quæ etiam creaturæ exhibetur. Quæ duas habet species: vnam, quæ exhibetur omnibus indifferenter: aliam, quæ exhibetur soli humanitati Christi: si ergo dubia habet duas species adorationis, quæ creaturæ debentur, multo fortius latria, & dulia, quæ Creatori & creaturæ debentur, sunt species virtutis diuersæ.

ITEM habitus diuersificantur per actus, & actus per obiecta: ergo si latria est cultus, qui debetur Deo, & dulia cultus, qui debetur creaturæ, vt creatura est, videtur quod latria sit species virtutis distincta à dulia.

ITEM sapientia & scientia sunt diuersa dona, secundum quæ dirigimur ad temporalia, & æterna: si ergo latria est cultus debitus æternæ maiestati; & dulia honor, & reuerentia debita creaturæ temporali, videtur quod sint diuersi habitus in genere virtutis.

ITEM si per eum modum fiat honor creaturæ, quo fit Creatori, iam non erit actus virtutis, sed potius vitij. Si quis enim sacrificaret homini, crimen idololatriæ committeret, & vituperaretur potius de idololatria, quam commendaretur de actu latriæ, vel duliæ: ergo si diuersitas modorum in actibus virtutum introducit diuersitatem in habitibus, videtur quod latria, & dulia differant specifica differentia.

CONCLVSIO.

Latria, & dulia virtutes distincta sunt, quia vna creaturæ, altera Creatori debetur.

RESPON. AD ARG. Dicendum ad prædictorum intelligentiam, quod etsi nomen latriæ secundum Augustinum de Ciuit. Dei, importat cultum debitum maiestati diuinæ, nomen tamen duliæ tripliciter dicitur. Vno modo dicitur dulia secundum quandam analogiam: alio modo secundum antonomasiam: & tertio modo secundum significationem propriam. Cum autem dicitur secundum analogiam, tunc importat cultum debitum naturæ superiori, siue creaturæ, siue Creatori secundum aliquam rationem secundum quam Creator communicat creaturæ, vtpote secundum rationem dominij: & hoc modo accipitur in Glossa super illud Psalmi: In Ecclesiis benedicite Deo Domino. Glossa: Deo, cui debetur latria: Domino, cui debetur dulia. Cum autem accipitur secundum antonomasiam, sic dicit debitam reuerentiam creaturæ vnitæ, vel assumptæ, per quem modum accipitur super illud Psalmi: Adorate scabellum pedum eius. Vbi dicitur, quod dulia maior debetur solum humanitati Christi. Cum autem accipitur dulia secundum significationem propriam, sic dicitur dulia honor, vel reuerentia debita rationali creaturæ, & exhibita, & illo modo consueuit dulia accipi secundum communem vsum. Et hoc modo est quæstio, vtrum latria vel dulia sint diuersæ species virtutis: & ad hoc consequenter respondetur quod sic. Et ratio huius est, quia latria, & dulia considerant exteriores cultus, qui formalem habent differentiam secundum quod Creaturæ, & creatori exhibentur. Alius enim est modus adorandi Creatorem, & alius adorandi creaturam, & alia ratio motiua: & ideo alia virtus directiua in hac & in illa. Et ideo concedendum est, quod latria, & dulia sunt diuersæ virtutes. Concedendæ sunt etiam rationes ad hoc inductæ.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de Glossa, dicendum quod dulia accipitur ibi secundum generalem significationem, & analogiam secūdum quam communis est ad latriam, & ad duliam proprie dictam. Et si tu quæras, quare magis dicit latriam deberi Deo, & duliam Domino, cum tamen idem sit Deus, & Dominus; dicendum quod Dominus communicatur creaturæ: & de Creatore, & de creatura dicitur analogice. Deus autem non ita communicatur: sed si dicatur de creatura, & Creatore, dicitur æquiuoce, & propterea dicit latriam deberi Deo, & duliam Domino, vt non significetur quod alia specie adorationis adorandus sit inquantum Deus, alia inquantum Dominus, sed vt innotescat differentia horum vocabulorum, & simul cum differentia innuit conuenientiam.

2. AD illud quod obiicitur, quod vna est virtus, qua creduntur omnia credenda, dicendum quod verum est de credendis, quæ habent vnam rationem mouentem ad credendum se, vtpote veritatem summam, cuiusmodi sunt articuli fidei. Sed si credenda haberent rationes diuersas, vtpote cum credo homini, quia verax est: & Deo, quia verax est, hæc fides & illa non sunt necessario eiusdem rationis, nec speciei. Vna enim est fides, quæ est vir-

tus theologica: alia quæ magis spectat ad genus virtutis cardinalis, quæ quidem magis proprie appellanda est fidelitas, quàm fides. Et quia latria, & dulia diuersas considerant rationes honorandi in Creatore, & creatura: hinc est quod potius, si bene attendatur, sunt diuersæ virtutes, quàm vna.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem charitate diliguntur omnia diligibilia, dicendum quod hoc est, quia charitas habet vnum obiectum principale, videlicet summum bonum, quod quidem amat, siue diligendo Deum in se, siue optando bonum illud proximo, qui est Dei imago. Latria autem, & dulia alium & alium respiciunt cultum, & modum: & ideo non est simile de dilectione, & adoratione, nec de ratione imaginis hinc, & inde: & illud melius manifestabitur infra, cum agetur de charitate.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis & minus non diuersificant speciem, dicendum quod illud habet instantiam, & non habet veritatem quantum ad speciem in genere moris. Præterea non habet veritatem, nisi quando non est alia differentia, quàm per magis, & minus: sic autem non est in proposito: quia latria & dulia non differunt solum quantum ad intensionem, & remissionem, sed etiam quantum ad alium & alium colendi modum. De quo, inquam, modo plura possent adhuc quæri: sed ista sufficiant, ne nimis elongemus nos ab intentione Magistri: in omnibus enim prædictis satis potest sumi ratio discutiendi ea, quæ dicuntur in littera.

DISTINCTIO X.

AN CHRISTVS SECVNDVM Quod homo sit persona, vel aliquid.

Solet etiam à quibusdam inquiri: Vtrum Christus secundum quod homo, sit persona, vel etiam sit aliquid. Ex vtraque parte huius quæstionis argumenta concurrunt. Quod enim persona sit, his edisserunt rationibus. Si secundum quod homo aliquid est, vel persona, vel substantia, vel aliud est: Sed aliud non: ergo persona, vel substantia: si substantia est, vel rationalis, vel irrationalis: sed non est irrationalis substantia: ergo rationalis. Si vero secundum quod homo est, rationalis substantia, ergo persona, quia hæc est definitio personæ: Substantia rationalis indiuidua natura. Si ergo secundum quod homo est aliquid, & secundum quod homo persona est. Sed econuerso: Si secundum quod homo persona est, vel tertia in Trinitate, vel alia: sed alia non: ergo tertia in Trinitate persona. At si secundum quod homo persona est tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconuenientia & alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid: nisi forte, secundum, *sit expressiuum vnitatis personæ.* Secundum *enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem vel proprietatem diuinæ naturæ vel humanæ, aliquando vnitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem diligẽter lector animaduertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne eius confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrerit.*

Etsi Christus secundum quod homo dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur quod persona sit secundum quod homo.

A *Illud tamen non sequitur quod in argumentatione superiori inductum est, quod si Christus secundum quod homo est substantia rationalis, ergo persona. Nam & modo anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona: quia non non est per se sonans, immo alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.*

Alia probatio quod Christus sit persona secundum quod homo.

Sed adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem esse personam: quia Christus secundum quod homo, prædestinatus est vt sit Dei Filius: sed illud est, quod vt sit, prædestinatus est: ergo si prædestinatus est secundum quod homo, vt sit filius Dei, & secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest, Christum esse id, quod vt sit, prædestinatus est. Est enim prædestinatus vt sit Filius Dei, & ipse vere est Filius Dei. Sed secundum hominem prædestinatus est, vt sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem: Nec tamen secundũ hominem est Filius Dei, nisi forte secundum, vnitatis personæ sit expressiuum: vt sit sensus: ipse, qui est homo, est Dei Filius: vt autem ipse ens homo, sit Dei Filius, per gratiam habet: sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est. Rom. 1. a

B

C

An Christus sit adoptiuus secundum quod homo, vel alio modo.

Si vero quæritur an Christus sit adoptiuus Filius secundum quod homo, siue alio modo: respondemus Christum non esse adoptiuum filium aliquo modo, sed tantum naturalem: quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius natura, vt dicitur Deus natura. Non enim eo filius est, quo Deus est: quia proprietate natiuitatis filius, natura diuinitatis Deus est: & tamen dicitur natura vel natura filius: quia naturaliter est filius: eandem scilicet habens naturam, quam ille qui genuit. Adoptiuus autem filius non est, quia prius non fuit, & postmodum adoptatus est in filium, sicut nos dicimur adoptiui filij: quia cum pati fuerimus iræ filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus vero nunquam fuit non filius Dei, & ideo non est adoptiuus filius. Ephes. 1. a

D

Oppositio quod sit adoptiuus filius.

Sed ad hoc opponitur sic: Christus filius hominis est, id est, Virginis aut gratia, aut natura, vel vtroque modo. Si vero natura: aut diuina, aut humana: sed diuina non: ergo aut humana natura, aut non natura est filius hominis. Si non natura, ergo gratia tantum: & si etiam natura humana, non ideo minus per gratiam. Si ergo gratia filius hominis est, adoptiuus filius esse videtur: vt idem sit naturalis filius Patris, & adoptiuus filius Virginis. Ad quod dici potest, Christum filium Virginis esse & natura vel naturaliter, & gratia, nec tamẽ adoptiuus filius Virginis est: quia nõ per adoptionem, sed per vnionem filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in vnitatem personæ, & hoc fuit gratiæ & non naturæ. Vnde August. super Ioann. ait: Quod vnigenitus est æqualis patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in vnitate personæ vnigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Christus ergo nec Dei, nec hominis est adoptatiuus filius, sed Dei naturaliter, & Tract. 74. ante finem tom. 9.

E

hominis naturaliter, & gratia est filius. Quod vero naturaliter sit hominis filius, Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum. Ille, scilicet Deus, factus est naturaliter hominis filius, qui est naturaliter filius vnigenitus Dei patris. Quod autem non sit adoptiuus filius, & tamen gratia sit filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus super Epistolam ad Ephesios ait: De Christo Iesu scriptum est, quia semper cum patre fuit, & nunquam eum vt esset voluntas paterna praecessit: & ille quidem natura filius est, nos vero adoptione. Ille nunquam non fuit filius: nos antequam essemus, praedestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in filium Dei. Hilarius quoque in lib. 3. de Trinitate ait: Dominus dicens, Clarifica filium tuum, non solo nomine contestatus est se esse filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus filij Dei, sed non talis hic filius. Hic enim verus & proprius est filius origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, natiuitate, non creatione. Augustinus etiam super Ioannem ait: Nos sumus filij gratia, non natura: vnigenitus autem natura, non gratia. An hoc etiam in ipso filio ad hominem referendum est? Ita sane. Ambrosius quoque in primo libro de fide ait: Christus filius est non per adoptionem, sed per naturam: sed per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturae est. Ex his euidenter ostenditur, quod Christus non sit filius gratia adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, immo vnionis Filius Dei est filius hominis, & econuerso.

Vtrum persona vel natura praedestinata sit.

Deinde si quaeritur, vtrum praedestinatio illa, quam comemorat Apostolus, sit de persona, an de natura. Sane dici potest & personā Filij, quae semper fuit, esse praedestinatā secundū hominem assumptum: vt ipsa, scilicet ens homo, esset Dei Filius: & naturā humanā esse praedestinatam, vt verbo patris personaliter vniretur.

DISTINCT. X.

De communicatione idiomatum, & proprietatum respicientium personam, prout sonant in nobilitatem, scilicet de personali conditione, & filiali adoptione.

Solet etiam inquiri à quibusdam, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de communicatione idiomatum per cōparationem naturae ad naturam: hic agit de communicatione idiomatū in comparatione ad personam. Et quoniam talium proprietatum idiomata quaedam sunt, quae sonāt in nobilitatem, & dignitatem, quaedam vero in quandam defectibilitatem: ideo pars ista diuiditur in duas. In quarum prima determinat de primis. In secunda vero de secundis, ibi: *Deinde si quaeritur, vtrum*, &c. Prima pars habet duas. In prima inquirit Magister, vtrum conditio personalitatis conueniat Christo secundum quod homo, siue secundum humanam naturam. In secunda vero, vtrum filiatio adoptionis secūdum humanam naturam conueniat eidem, ibi: *Si vero quaeritur an Christus, &c.* Vtrumque autem horum dignitatem, & nobilitatem importare videtur, scilicet tam personalis conditio quàm adoptionis filiatio. Prima pars habet partes duas. In prima mouet quaestionem, & determinat. In secunda vero dissoluit rationem sophisticam, quae veritatem determinatā impugnat, ibi: *Sed adhuc aliter nititur probare.* Similiter secunda pars principalis habet duas. In prima determinat quaestionem, qua quaeritur vtrum Christus sit filius adoptiuus secundum humanam naturam. In secunda contra hoc opponit, & determinat, ibi: *Sed ad hoc opponitur sic, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestae sunt in littera. Generalis autem intellectus distinctio circa duo versatur, scilicet in ostendendo, quod nec personalitatis conditio, nec adoptionis filiatio conuenit Christo secundum quod homo.

Secundam enim habet multiplicem rationem, &c. *Dub. I.*

Contra: Videtur illa distinctio esse inartificialis, & superflua, & diminuta. Inartificialis, quia membra ista nullam videntur habere conuenientiam. Superflua videtur, quia eadem vi, qua importat proprietatem naturae, importat vnitatem, & proprietatem personae. Diminuta etiam videtur, quia sicut potest importare habitum; ita etiam potest importare nouem genera accidentium: ergo videtur quod his membris octo membra debuerunt adiungi. ITEM quaeritur, vbi sic diuersimode accipiatur, cum non videatur habere tot intellectus.

RESP. Dicendum quod haec distinctio, etsi videatur esse rudis, tamen est multum rationalis: & hoc si attendatur super quid fundetur. Nam prima diuisione haec praepositio, *secundum*, potest importare concomitantiam, vel causam. Si causam importet, tunc est quartum membrum. Si concomitantiam, sic tripliciter potest importare, aut secundum inhaerentiam, aut secundum vnionem, aut secundum adiacentiam, siue assistentiam. Si secundum inhaerentiam, sic importat proprietatem naturae: nam proprietas inhaeret ei, cuius est proprietas. Si secundum vnionem, sic importat proprietatem personae. Si secundum assistentiam, siue adiacentiam, sic dicit habitum. Quartum autem membrum, quod est secundum principalis diuisionis, Magister non subdiuidit. Potest tamen diuidi secundum quatuor genera causarum. Omnibus enim modis haec dictio, *secundum*, consueuit accipi, sicut potest per exempla monstrari. Si enim dicatur, Christus secundum quod homo fuit passibilis, sic importat conditionem naturae. Si dicatur: Christus secundum quod homo creauit stellas, sic importat vnitatem personę. Si dicatur: Christus secundum quod homo fuit vestitus, & calceatus, & vt homo inuentus, sic importat habitum. Si dicatur: Christus secundum quod Deus creauit mundum, & secundum quod homo praedicauit diuinum verbum, sic importat causam efficientem. Si dicatur: Christus secundum quod Deus est suppositum diuinae naturae, & secundum quod homo est animal rationale, sic importat causam formalem. Si dicatur: Christus secundum quod Deus & homo, est praemium nostrum, sic importat causam finalem. Possunt autem multa huiusmodi exempla congruentia inueniri. De causa autem materiali secundum diuinam naturam non contingit: sed tantum secundum humanam, vt si dicatur, Christus secundum quod homo, conceptus fuit de purissimis sanguinibus Virginis.

Secundum dicit quatuor genera causarum.

Nos dicimur adoptiui filij, quia cum nati fuerimus irae filij, per gratiam facti sumus filij Dei. *Dub. II.*

Contra: Si hoc verum est, tunc angeli beati, & homo in statu innocentiae non fuissent filij adoptiui: ergo nec ius habuissent in haereditate regni, quod absurdum est.

RESP. Dicendum, quod Magister loquitur de adoptione secundum plenam rationem, & sic ponit extraneitatem quae secundum actum est, quae quidem extraneitas est elongatio, & abalienatio à Deo per culpam: & haec quodam modo non conueniret angelis ratione filiationis. Largius tamen accipiendo extraneitatem siue quantum ad culpam, quae inest, siue quia potuit inesse, se extendit ad omnes filios adoptionis. Et hoc quidem modo angeli possunt dici filij.

Christum filium Virginis esse, & natura, vel naturaliter, & gratia, &c. *Dub. III.*

Contra: Videtur quod ista duo non sint compossibilia.

lia. Si enim hoc est naturale, iam non est gratuitum, & A econuerso.

Resp. Dicendum quòd gratia vnionis non repugnat, nec incompossibilis est cum proprietate naturali, immo facit eam communicari. Et Magister loquitur hic de gratia vnionis. Vel potest dici, quod gratia, & natura bene possunt de eadem re dici per comparationem ad diuersa: & sic est in proposito. Nam Christus in quantum homo est naturalis filius Virginis. In quantum autem Deus, est filius Virginis non per naturam, nec per adoptionem, sed per gratiam vnionis.

Est filius origine, non adoptione, veritate, non nuncupatione, &c. Dub. IV.

B

Contra ista verba Hilarij obiicitur: Videtur enim quod sit ibi verborum inculcatio: idem est esse filium origine, & natiuitate. Item: Videtur quod sit superfluitas. Nam omnis filiatio aut est naturalis, aut gratuita: ergo per originem, vel adoptionem: ergo superfluunt alia membra. Item: Quid est quod dicitur aliquis filius nuncupatione. Aut enim vera est nuncupatio, aut falsa. Si vera: ergo vel per adoptionem, vel per generationem. Si falsa: ergo non debet inter membra prædicta poni. Item: Si ob creationem dicuntur filij: cum ergo asini sint à Deo creati, erunt etiam filij Dei, quod absurdum est.

Filiationum sufficientia.

Resp. Dicendum quod in prædicto verbo Hilarius innuit nobis quatuor filiationis differentias, quarum sufficientia haberi potest sic: Ille enim dicitur filius alicuius, qui ab ipso est, & ei conformatur: hoc autem potest esse dupliciter, aut emanatione naturali, & in vnitatem essentiæ, & sic est filius vnigenitus patris, quem dicit Hilarius, esse filium origine, contra Fotinum. Veritate, contra Sabellium. Natiuitate, contra Arrium: & hoc in primo libro fuit expositum. Aut potest esse ab alio in diuersitate substantiæ: & hoc potest esse tripliciter secundum triplicem modum conformitatis. Aut enim conformatur quantum ad rationem imaginis naturalis: & sic est filius creatione. Aut quantum ad rationem imaginis, & similitudinis, quæ attenditur in gratia, & donis gratuitis, & sic est filius per adoptionem. Aut conformatur in natura imaginis, sed discordat per deordinationem voluntatis, sicut homo peccator, & sic est filius nuncupatione. Ex his patent differentiæ filiationis: patent nihilominus verba prædictæ distinctionis, quod non inculcantur, sed valde rationabiliter dicuntur. Patet etiam responsio ad obiecta. Non enim sine causa dicuntur illa tria vocabula. Et quamuis pro eodem accipi possit origo, & natiuitas: non tamen frustra ponitur vnum cum altero, hoc enim est propter hæreses elidendas.

C

D

Ad illud quod obicitur, quod omnis filius aut est filius per naturam, aut per gratiam, dicendum quod falsum est, nisi extendatur nomen naturæ, & gratiæ ad illud, quod est ex mera Dei beneuolentia: & ad illud quod habet quis ab origine. Et hoc quidem modo filiatio per creationem potest dici quodam modo esse per naturam, quodam modo per gratiam: sed non sequitur propter hoc, quod talis sit filius adoptiuus, vel naturalis.

E

Ad illud quod quæritur de filiatione per nuncupationem, dicendum quod ille sic dicitur filius, qui habet per conformitatem naturam imaginis, sed difformitatem per culpam: & hoc, inquam, modo nuncupatio ista quodam modo habet veritatem, quodam modo non: quia quodam modo est filius, quodam modo est aduersarius. Et ideo sola nuncupatione dicitur filius, sicut Abraham dixit ad diuitem damnatum: Recordare fili, &c. (Luc. 16. f.)

Ad illud quod vltimo obiicitur, quod si pater est per creationem, debet dici pater bestiarum, dicendum quod non sequitur: quia non quæcunque creatio facit aliquem dici filium, sed creatio illa, in qua confertur insigne diuinæ imaginis, per quam configuratur homo Deo, & idoneus efficitur ad hoc quod sit filius adoptiuus.

Per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Dub. V.

Contra: Cum factum per veritatem, & dictum per similitudinem non vniuocentur, sed æquiuocentur, sicut homo pictus, & homo verus in homine, tunc filiatio nobis, & Christo competit æquiuoce. Et hoc ipsum videtur confirmari per illud, quod dicitur: Ascendam ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Gregorius ibi: Aliter meum, & aliter vestrum. Sed contra hoc est, quod Christus dicitur frater noster: sed non diceretur ex hoc frater, si æquiuoce essemus filij: ergo, &c. Item cum dicitur: Deus est Pater Christi, vel Pater noster, aut eadem paternitate, aut alia. Si eadem: ergo si paternitas dicitur vniformiter, pari ratione & filiatio. Si alia: ergo in persona patris sunt duæ paternitates, quod simpliciter absurdum est. (Ioan. 20. d. Greg. Hom. 25. in Euang. gel. io. 3.)

Resp. Dicendum: Nos, & Christus dicimur filij Dei, nec omnino æquiuoce, nec omnino vniuoce. Non vniuoce: quia vna est filiatio temporalis, & gratuita, alia naturalis, & æterna. Non æquiuoce; quia mediante illa filiatione per conformationem ad illam, filij, efficimur adoptiui. Sicut enim à patre omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur, sic à filio omnis filiatio. Similiter si quæratur, vtrum vniformiter dicatur Deus Pater noster, & Filij, dicendum quod nec omnino vniformiter, nec omnino difformiter; quia Pater dicitur Filij paternitate æternali, & personali; Pater vero noster ex tempore, & essentialiter Et sicut essentia non ponit in numerum cum persona, vt sint res duæ, sic nec vna paternitas cum alia, vt sint duæ paternitates; & sic patent rationes, & obiectiones ad vtramque partem. Non enim valet illa obiectio de homine picto, & vero; nam homo pictus nihil habet de veritate hominis; filius autem adoptiuus aliquid habet de veritate filij, quamuis non sit filius naturalis, &c.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de comparatione Christi hominis ad conditionem personalitatis. Secundo verò de comparatione eiusdem ad filiationem adoptionis. Circa primum breuiter quærenda sunt tria. Primo, vtrum hæc sit concedenda; Christus secundum quod homo est Deus. Secundo de hac; Christus secundum quod homo est persona. Tertio quæritur, vtrum hæc sit concedenda; Christus secundum quod homo est indiuiduum.

QVÆSTIO I.

An hæc sit admittenda: Christus secundum quod homo est Deus.

Alex. Alens. 3. p. q. 6. Memb. 1. art. 2.
S. Thom. 3. p. q. 16. art. 11.
Et 3. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10. 7 1.
Richardus 3. Sent. dist. 10. q. 1.
Steph. Brulif. 3. Sent. d. 19. q. 1.

Vtrvm hæc sit admittenda; Christus secundum quod homo, est Deus; Et quod sic, videtur; nam super illud; Dedit illi nomen, &c. Glossa; in quantum homo assumpsit nomen Dei non vsurpatiue, sed vere; sed quod vere assumpsit, vere habet; ergo si secundum quod homo assumpsit nomen Dei, secundum quod homo, est vere Deus. (Ad oppositum. Phil. 2. b)

2. Item Christus fuit prædestinatus esse filius Dei in virtute, sicut dicitur ad Romanos. Sed Christus est illud secundum quod homo, ad quod prædestinatus fuit secundum quod homo. Si ergo prædestinatus fuit esse filius Dei secundum quod homo, Christus est Deus, & Dei filius secundum quod homo. (Rom. 1. a)

3. Item Christus secundum gratiam vnionis est Deus, & homo; sed gratia vnionis, & quælibet gratia competit

ipsi

ipsi Christo secundum humanam naturam: ergo si secundum gratiam vnionis est Deus, & secundum quod habet gratiam vnionis, est homo: ergo secundum quod homo est Deus.

4. Item Christus secundum quod peccata dimittebat, est Deus: sed secundum quod homo peccata dimittebat: ergo secundum quod homo est Deus. Maior manifesta est. Minor probatur per illud, quod dicitur: Vt autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, &c.

Sed contra: Omne illud quod conuenit alicui secundum quod ipsum, aut est per se accidens, aut diffinitio, siue pars diffinitionis: sed Deus non se habet hoc modo ad hominem, siue ad humanam naturam: ergo, &c. prima est manifesta per doctrinam demonstratiuam. Secunda vero manifesta est per seipsam.

Item quæ sunt disparata non prædicantur de eodem, & secundum idem: sed esse animal, & esse Deum sunt prædicata disparata. Si ergo esse animal conuenit ipsi Christo secundum quod homo: ergo esse Deum non conuenit eidem secundum humanitatem.

Item Christus secundum quod Deus caret principio: si ergo est Deus secundum quod homo, sequitur quod Deus secundum quod homo caret principio: sed secundum quod homo habet principium: ergo secundum quod habet principium caret principio: ergo oppositum est ratio sui oppositi, quod est absurdum.

Item si aliquod prædicatum conuenit alicui subiecto secundum aliquid, illo remoto non conuenit ei: ergo si Christus est Deus secundum quod homo, si Christus non esset homo, non esset Deus: sed non fuit homo nisi ex tempore: ergo Christus est Deus solum ex tempore: sed constat quod est falsum: ergo falsum est, quod Christus secundum quod homo est Deus.

CONCLVSIO.

Christum esse Deum secundum quod homo, non debet admitti, si reduplicatio formalem dicat rationem, licet, si dicat indiuisionem concomitantiæ, possit admitti.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod quemadmodum dicit Magister in littera, hæc dictio, *secundum*, multiplicem facit intelligentiam. Potest enim importare habitudinem causæ, siue indiuisionem, vel vnitatem concomitantiæ. Si dicat habitudinem causæ, sic absque dubio falsa est locutio. Pro eo quod conditio apposita nullo modo est causa prædicati: nec ratio secundum quam, nec per quam tale prædicatum insit illi subiecto. Si autem dicat indiuisionem concomitantiæ, sic potest habere veritatem. Tunc enim dicere quod Christus sit Deus secundum quod homo, non est aliud quam dicere, quod esse Deum competit personæ Christi existenti in humana natura, ita quod diuinitas, & humanitas concomitantur se inseparabiliter circa eamdem personam. Iste autem modus accipiendi hanc dictionem, *secundum*, non est ita communis, & proprius sicut præcedens, licet inueniatur quandoque. Et sic patet quod sermo prædictus, scilicet, Christus secundum quod homo est Deus, secundum diuersam intelligentiam huius præpositionis, *secundum*, quodammodo potest concedi, quodam modo negari. Negari enim debet secundum quod dicit causam siue rationem formalem: & secundum istam viam procedunt rationes ad secundam partem: & quia verum concludunt secundum illam viam, ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod assumpsit nomen Dei secundum quod homo, responderi potest, quod, *secundum*, dicit ibi concomitantiam per indiuisionem vnionis: quia enim vnio illa fecit hominem Deum, ideo dicitur assumpsisse nomen supremum secundum quod homo. Aliter potest dici, quod cum dico assumere nomen Dei, duo dico, scilicet nominis ipsius celsitudinem, & ipsius nominis acquisitionem: A cum ergo dicit quod assumpsit nomen Dei secundum quod homo, illa reduplicatio non dicit rationem nominis, sed acquisitionis. Nam Christus secundum diuinam naturam habet nomen, quod est super omne nomen per generationem, non per acquisitionem, vel assumptionem: & ideo ex hoc non licet inferre, ergo est Deus secundum quod homo, accipiendo ly *secundum quod*, secundum eandem acceptionem: immo est accidens in processu illo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod prædestinatus fuit esse filius Dei secundum quod homo, iam patet responsio per illud, quod nunc dictum est, quia hæc dictio, *secundum*, potius dicit concomitantiam secundum expressionem conditionis naturæ, quàm dicat habitudinem B causæ. Vel potest dici, quod ille sermo dicit rationem antecessionis, quæ importatur in vocabulo prædestinationis, quæ, inquam, non est respectu Christi secundum diuinam naturam, sed solum secundum humanam. Non sic autem est de eo quod est esse Deum: & ideo consimilis defectus est in hac ratione, sicut in præcedenti.

3. Ad illud quod obiicitur de gratia vnionis, dicendum quod Christus signat personam in duabus naturis: & illa persona Deus est per naturam, non per gratiam vnionis: dicitur attamen simul quod sit Deus & homo per gratiam vnionis. Esto tamen quod ista sit concedenda: Iste homo est Deus secundum gratiam vnionis: ex hoc tamen non habetur: quod sit Deus secundum quod homo: quia gratia vnionis non conuenit illi homini secundum quod homo simpliciter, sed secundum quod homo vnitus, siue secundum assumptionem ipsius à Verbo. C

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod dimittebat peccata secundum quod homo. Si proprie loquamur de dimissione peccati, falsum est: nisi accipiatur hæc dictio, *secundum*, prout importat concomitantiam. Nec potest ex illa auctoritate inferri: Filius hominis habet potestatem dimittendi peccata: hanc enim potestatem etsi in se haberet in forma hominis, non tamen habebat secundum hominis formam, & inquantum homo, sed inquantum habebat formam Dei. Si vero dimissio peccatorum attribueretur alicui quantum ad meritum, tunc posset concedi, quod conueniet Christo secundum quod homo: sed ex hoc non sequitur, quod sit Deus inquantum homo, quia hoc non est Dei proprium.

D

QVÆSTIO II.

An hæc sit vera: Christus secundum quod homo est persona.

Alex. Alens. 3. p. q. 6. Memb. 3.
S. Thom. 3. p. q. 16. art. 12.
Et 3. Sent. d. 10. q. 1. art. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 10. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent d. 10. q. 2.

Vtrum illa sit vera: Christus secundum quod homo est persona, & hoc si accipiatur illa determinatio secundũ quod homo proprie. Nam in aliis acceptionibus non est dubium, quin habeat veritatem, secundum E quod dicit Magister in littera. Et quod sit vera videtur: Christus non est homo, nisi quia est iste homo: sed Christus secundum quod est iste homo, est persona: quia proprium est pronominis pro proprio nomine poni, & certam designare personam: ergo hæc est vera, & concedenda: Christus secundum quod homo est persona. Ad oppositum.

2. Item Christus secundum quod homo est res completa omni completione, quæ potest reperiri in rationali creatura. Sed personalitas est dignitas, & proprietas nobilitatis reperta in creatura rationali completa: ergo reperitur in Christo secundum quod Christus est homo.

3. Item nobilior, & perfectior est vnio secundum quam Verbum vnitur naturæ assumptæ, quàm vnio secundum quam tota Trinitas per gratiam vnitur cuilibet animæ iustæ: Sed vnio per gratiam inhabitantem

nulli tollit personæ dignitatem, immo quilibet homo iustus secundum quod homo, est persona: ergo multo fortius Christus.

4. ITEM vnio diuinæ naturæ ad humanam nihil tollit diuinitati; quæ tamen dicitur humiliata, & multo fortius nihil tollit humanitati, cum humanitas dicatur per illam vnionem exaltata: sed hæc est vera: Christus secundum quod Deus, est persona: ergo multo fortius hæc erit vera: Christus secundum quod homo est persona, cum homo nihil perdat dignitatis, sed acquirat per vnionem illam.

5. ITEM esto per impossibile, quod verbum dimitteret naturam humanam, tunc ille homo, qui dicitur Iesus, secundum quod homo, esset persona: sed constat quod nihil accresceret propter illam separationem: ergo verum est nunc, quod Iesus secundum quod homo, est persona.

Fundamenta. SED contra: Nihil conuenit Christo secundum quod homo, quod non sit assumptum, vel coassumptum: sed filium Dei assumpsisse personam est falsum, & hæreticum, sicut supra dicit Magister, & Augustinus, & multipliciter fuit probatum: ergo falsum est, Christum esse personam secundum quod homo.

Dist. 5. Aug. de fide ad Petr. c. 17. to. 3.

ITEM Christus secundum quod homo est persona, & humanitas cœpit in Christo: ergo & personalitas: ergo Christus incepit esse persona: ergo non est persona æterna: ergo non est vnigenitus filius patris, cum filius sit coæternus patri: sed hoc est impium, ergo restat quod illud ex quo hoc sequitur, est falsum.

ITEM impossibile est idem prædicatum inesse eidem secundum naturas differentes: cum ergo Christus sit persona secundum quod Deus, aut non conueniet ei esse personam secundum quod homo, aut alia persona erit secundum quod homo: & si alia persona est secundum quod homo, & alia secundum quod Deus: ergo Christus est duæ personæ: ergo non est vnus, & ita non est: sed hoc est falsum: restat ergo quod aliud membrum est verum, scilicet, quod Christo conuenit esse personam secundum quod homo.

ITEM personalitas cuilibet rei inest ratione eius quod est in ipsa dignissimum, pertinet enim nomen personæ ad notabilem dignitatem: Sed constat quod dignissimum in Christo non est humana natura, sed diuina: ergo falsum est Christum secundum hominem, siue secundum humanam naturam esse personam.

Persona quasi per se sonans. ITEM hoc ipsum ostenditur per nominis etymologiã: sic enim arguit Magister in littera: Persona dicitur quasi per se sonans, vel per se vnum: nihil autem tale est alij coniunctum, saltem digniori: ergo si humana natura in Christo vnita est digniori, scilicet diuinæ, videtur, &c.

CONCLVSIO.

Christum secundum quod homo, esse personam non debemus concedere, quia persona attenditur in eo secundum naturam assumentem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio, si hæc dictio, *secundum*, accipiatur prout importat rationem formæ, vel causæ, neganda est simpliciter. Pro eo quod personalitas Christo secundum humanam naturã conuenire non potest. Ipsa enim cõiuncta est rei digniori: & ideo non potest habere rationem personæ, quæ attenditur secundum excellentiam dignitatis in eo de quo dicit. Nec tantum coniuncta est rei digniori, quacumque coniunctione, sed coniunctione, siue vnione personali: & ideo necesse est esse in Christo respectu duarum naturarum vnam personam. Sed illa non potest attẽdi penes naturam creatam, & penes naturam assumptam: necesse est ergo ipsam attendi secundũ naturam assumentem, & increatam: & propterea hæc admittitur: Christus secundũ quod Deus est persona: hæc respuitur: Christus secundum quod homo est persona, sicut probant rationes ad secundã partem inductæ: & ideo sunt cõcedendæ.

1. AD illud quod obiicitur de hac: Christus secundum quod iste homo, est persona: ergo, &c. dicendum quod hæc est distinguenda, quia, *iste*, potest demonstrare naturam humanam in atomo, scilicet compositum ex illa anima, & illo corpore; & hoc modo falsum est Christum secundum quod est iste homo, esse personam. Nec valet quod obiicitur, quod pronomen demonstret certam personam: Persona enim ibi tantum valet, quantum suppositum, vnde conuenienter dicitur ista albedo. Si autem hoc quod est, *iste*, demonstrat personam, tunc est vera: & est sensus: Christus secundum quod est iste, qui est homo, est persona: sed tunc non sequitur: ergo secundum quod homo: immo est sophisma secundum accidens. Generaliter autem posset resisti illi modo arguendi. B Non enim sequitur: Petrus est indiuiduum secundum quod hic homo: ergo est indiuiduum secundum quod homo.

2. AD illud quod obiicitur, quod Christus secundum quod homo est res completa omni completione, dicendum quod verum est de completione absoluta, de completione autem respectiua, quæ est dignitas superexcellentiæ, veritatem non habet, nam humana natura in Christo non est quid nobilissimum eius, sicut in aliis hominibus. Nec ex hoc sequitur quod minor sit dignitas in Christo secundum quod homo, quàm in aliis hominibus, propter hoc, quia illa dignitas recompensatur per dignitatem improportionabiliter nobiliorem. Multo enim nobilius est esse personam personalitate æterna, quàm personalitate creata.

3. AD illud quod obiicitur, quod vnio per gratiam C non tollit dignitatem personæ, dicendum quod non est simile: quia quamvis anima per gratiam vniatur rei digniori, scilicet Deo, non tamen vnitur vnione naturali, sed magis voluntaria: nec in vnitatem hypostasis vnitur, sed in conformitatem voluntatis: & ideo non est necesse ipsum Deum esse vnius personæ cum anima, quam inhabitat, sed conformis voluntatis: non sic autem est in Christo, in quo personalis vnio est.

4. AD illud quod obiicitur, quod quamvis natura diuina sit vnita humanæ, tamen Christus est persona secundum quod Deus, dicendum quod non est simile, duplici ex causa: persona quidem duo dicit, scilicet hypostasim, in qua est subsistentia totius esse rei, & proprietatum supereminentis dignitatis, & in illa vera vnione D vtrumque horum reperitur in Christo secundum quod Deus. Nam hypostasis diuina est illa, in qua substantificatur in hypostasi alterius naturæ totum esse Christi, non humana: proprietas etiam dignitatis inest illi secundum illam naturam, quæ non potest vniri digniori: vtrumque autem horum deficit humanæ naturæ, quoniam ipsa substantificatur in hypostasi alterius naturæ, propter quod quodam modo dicitur vergere in accidens. Vnitur etiam digniori naturæ: & ideo ex ipsa sui vnione, & nobilitate caret, & proprietate personæ per se, quamvis non careat, immo habeat in assumente.

5. AD illud quod obiicitur, quod si verbum dimitteret humanam naturam, quod Iesus secundum quod homo esset persona, dicendum quod verum est: quia tunc E illa natura haberet alium modum existendi: non enim esset vnita alij digniori, nec haberet suppositum alterius naturæ, nunc autem est econtrario: & ideo in illo processu nulla est necessitas inferendi, quia non seruatur conuenientia similitudinis. Et si tu obiicias, quod nulla dignitas accrescat, dicendum quod ille homo cum sit persona secundum quod homo, hoc non est propter dignitatis crementum, sed propter minorationem ex illa separatione: quia tunc natura illa prius haberet pro supposito personam æternam: nunc autem post separationem haberet personam temporalem. Multo autem dignius est habere personam æternam alterius naturæ, quam personam temporalem, siue omnino connaturalem. Nam primo modo persona faciebat ipsum vere dici, & esse Deum: secundo modo hominem purum.

QVÆ

QVÆSTIO III.

An hæc sit vera: Christus secundum quod homo est indiuiduum.

Alex. Alens. 3. p. q. 6. Memb. 2. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 16. art. 12.
Et. 3. Sent. d. 10. q. 2. art. 1. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10. q. 4.
Richardus 3. sent. dist. 10. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 10. q. 3.

Ad oppositum. VTRVM ista sit vera: Christus secundum quod homo est indiuiduum. Et quod vera sit, videtur: Christus est aliquid secundum quod homo, sicut habitum est in præcedentibus. Aut ergo quid vniuersale, aut quid singulare. Sed non vniuersale, quia Damascenus dicit quod filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo, hoc est in singulari: & hoc est indiuiduum: ergo, &c. *Dam. lib. 3. de fide ort. cap. 11.*

ITEM Christus secundum quod homo habet proprietates, quarũ collectionem impossibile est in alio reperiri: hoc autem est esse indiuiduum, sicut patet in notificatione indiuidui, quam dat Porphyrius: Indiuiduum est quod constat ex proprietatibus, quarum collectionem impossibile est in alio reperire: sed hoc conuenit Christo secundum quod homo: ergo, &c. *In Isago. c. de specie.*

ITEM Christus secundum quod homo prædicatur de vno solo: sed singulare, & indiuiduum est illud, quod de vno solo prædicatur: ergo Christus secundum quod homo est indiuiduum.

ITEM hæc est vera: Christus est homo. Aut ergo ibi prædicatur accidentale prædicatum, aut substantiale. Non accidentale, hoc constat, cum homo vere dicatur de Christo, sicut & de aliis hominibus. Si essentiale: ergo vel est genus, vel species, vel differentia. Non genus vel differentia: ergo species: sed species specialissima prædicatur de indiuiduis solum sub ipsa contentis: ergo Christus est indiuiduum hominis.

ITEM hæc est vera: Christus secundum quod homo est substantia: sed substantia diuiditur sufficienti diuisione à Philosopho per primam, & secundam. Aut ergo Christus est substantia prima, aut secunda. Non secunda, cum non sit genus, vel species: ergo prima. Sed prima substantia idem est quod indiuiduum: ergo, &c. *In Prædic. c. de subst.*

ITEM hæc est vera: Christus secundum quod homo est albus, & albedo inest Christo secundum quod homo: sed accidentia primo, & per se sunt in indiuiduis: ergo albedo inest Christo secundum quod est hominis indiuiduum.

Fundamenta. SED contra: Idem est esse indiuiduum substantiæ, & hypostasim: sed in Christo vna sola est hypostasis: quoniam in hypostasi fit vnio, vt dicit Damascenus, & ista hypostasis est diuina, non humana, nisi per vnionem: ergo si hæc est falsa: Christus secundum quod homo est hypostasis: hæc similiter est falsa, Christus secundum quod homo est indiuiduum. *Dam. li. 3. de ort. fid. c. 3. 4. 5.*

ITEM si Christus secundum quod homo est indiuiduum, secundum quod Deus est substantia indiuidua: hoc constat, & secundum rationem indiuiduationis est numeratio: ergo Christus est duo: sed hoc est falsum, sicut ostensum est supra: ergo, &c.

ITEM omne indiuiduum est per se vnum, & vnum numero: sed nihil tale est vnitum substantiæ alij antecedenti secundum esse: ergo cum humana natura in Christo sit vnita Verbo æterno, videtur quod rationem indiuiduationis non teneat in ipso. *Dist. 6. ar. 1. 3. 1.*

ITEM quidquid dicitur vere de filio hominis, dicitur de Filio Dei; ergo cum indiuiduum dicat collectionem proprietatum, quam impossibile est in alio reperiri, & de alio indiuiduo dici, impossibile est quod Christus sit aliud & aliud indiuiduum secundum quod homo, & secundum quod Deus: ergo sicut in Christo est vnitas personalitatis, ita est vnitas indiuiduationis: ergo sicut hæc est falsa: Christus est persona secundum quod

A homo: ita, vt videtur, hæc erit falsa: Christus est indiuiduum secundum quod homo. Quæritur ergo de hoc, & consimilibus, videlicet vtrum sint concedendæ: Christus est indiuiduum secundum quod homo: Christus est suppositum secundum quod homo: Christus est hypostasis secundum quod homo. Et de aliis consimilibus, quid veritatis habeant, & quid proprietatis.

CONCLVSIO.

Christum secundum quod est homo esse indiuiduum, vel suppositum, si reduplicatio rationem formalem dicat, verum est de supposito de quo, & vt indiuiduum dicit indiuisum in se: non autem vt dicit diuisum ab aliis, & subsistens in se, & de supposito in quo.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod accipiendo proprie hanc dictionem, *secundum*, provt dicit habitudinem causæ, quædam ex huiusmodi locutionibus simpliciter sunt falsæ, & impropriæ, quædam sunt distinguendæ, pro eo quod habent aliquid proprietatis, & aliquid improprietatis. Hæc enim est falsa, & impropria: Christus secundum quod homo est persona: & hæc similiter: Christus secundum quod homo est hypostasis. Sed prima est falsa ex duplici causa. Tum quia persona importat proprietatem dignitatis: tum etiam quia importat fundamentum totius existentiæ naturalis. Neutrum autem horum inest Christo ratione naturæ assumptæ, sed assumentis. Secunda vero est falsa altera illarum causarum: quoniam

C etsi hypostasis non dicat proprietatem excellentiæ, dicit tamen fundamentum existentiæ: hoc autem in Christo non est anima, nec caro, nec ex vtroque compositum, sed Verbum increatum: & ideo prædictæ duæ locutiones impropriæ sunt, & falsæ: & si legantur alicubi, sunt exponendæ, & secundum aliam acceptionem illius determinationis secundum quod est homo, sunt intelligendæ. Hæc autem, de qua nunc est sermo, scilicet, Christus est indiuiduum secundum quod homo, & hæc: Christus est suppositum secundũ quod homo, possunt habere proprietatem, & improprietatem secundum diuersam acceptionem istorum vocabulorum. Dicitur enim aliquid indiuiduum dupliciter. Vno modo quod dicitur de vno solo: & hoc modo albedo Petri est indiuiduum: & hoc modo indiuiduum dicitur quod est indiuisum in se: & Indiuiduum dupliciter.

D sic absque dubio Christus secundum quod homo est indiuiduum. Alio modo dicitur indiuiduum, quod est ab aliis diuisum, & subsistit in se, & per se: & hoc modo accipiendo indiuiduum, humana natura in Christo non est indiuiduum. Est enim vnita verbo increato, sicut suo supposito. Per hunc etiam modum distinguendum est cum dicitur. Christus secundum quod homo est suppositum. Est enim suppositum in quo, & suppositum de quo. Si dicatur suppositum, illud, de quo alterũ prædicatur, & quod subiicitur superiori: Christus secundũ quod homo est suppositum. Si vero dicatur illud suppositum in quo totum esse rei stabilitur, & fundatur: sic non est concedendum Christum esse suppositum secundũ quod homo, nisi arctetur ratio suppositi, vt dicatur suppositũ accidentium, & proprietatum accidentalium. Vnde quia Suppositum quibus modis.

E in vnica sui acceptione, tam nomen indiuidui, quam nomen suppositi æquipollet hypostasi, falsæ sunt prædictæ locutiones ex eadem causa, ex qua & locutio prædicta, scilicet: Christus est hypostasis secundum quod homo: sequeretur enim quod in Christo essent duo supposita, & duæ hypostases: & ita non esset vnum, nec esset in eo vera vnio. Secundum autem aliam acceptionem possunt concedi: & per hoc possunt dissolui rationes, quæ inducuntur ad vtramque partem. Rationes enim, quæ inducuntur ad primam partem, procedunt de indiuiduo, secundum quod indiuiduum dicitur, quod de vno solo dicitur. Rationes vero ad partem sequentem procedunt de indiuiduo, secundum quod non solum diuiditur ab alio, sed etiam in quantum diuiditur ab alio supposito, vel suppositaliter, & hoc quidem non habet in Christo: & hoc

totum patet pertractanti singulas rationes. Ex his patet quod vltimo quærebatur, quæ scilicet locutiones in hac materia sint admittendæ, & quæ non. Illæ enim concedendæ sunt, quæ sic veritatem, & proprietatem naturarum important, quod illi summæ vnioni non præiudicant, in qua quidem facta est vnio in persona Verbi, non solum in quantum dicit dignitatem proprietatis, sed etiam in quantum dicit suppositum incommunicabile, scilicet ipsam hypostasim, ratione cuius est mutua prædicatio, & idiomatum communicatio. Et hoc tanquam pro ductiuo, vel directiuo principio est habendum: quia in illa vnione beata persona Verbi fecit se suppositum humanæ naturæ, sicut pluries in præcedentibus dictum est. Et pro tanto humana natura in Christo dicitur vergere in accidens: & ideo aliquod prædicatum, quod dicit modum existendi, vere attribuitur nobis secundum humanam naturam: quod tamen non vere attribuitur Christo secundum humanam, sed secundum diuinam, scilicet esse personam, & esse suppositum, & esse hypostasim, & esse indiuiduum, secundum quod vocabulo hypostasis æquipollent: licet secundum largiorem modum accipiendi duo vltima possunt attribui, vt prædictum est.

Sed contra prædicta videtur posse obiici: quoniam videtur quod Christus secundum quod homo, vere & proprie sit indiuiduum. Sicut enim in secundo Libro ostensum fuit. Indiuiduatio est ex communicatione materiæ cum forma, & innotescere habet per accidentium collectionem: Christus autem secundum quod homo ex anima, & carne componitur, sicut & alij homines: ergo ita vere, & proprie habet indiuiduationem, sicut & alij homines: non videtur ergo quod prædictum est, sufficere: propter hoc est quæstio quantum sit de proprietate indiuiduationis in Christo secundum quod homo. Si enim non est amplior nisi quia dicitur de vno solo, tunc non habet magis de ratione indiuiduationis, quam accidentia: quod absurdum est penitus, cum Christus secundum quod homo sit vna vera substantia. Et dicendum quod circumscriptis accidentibus, & proprietatibus, quæ indiuiduationem non faciunt, sed ostendunt, indiuiduatio est à principiis intrinsecis secundum quod vnum constituunt suppositum, in quo totum esse rei stabilitur. Et quia ex concursu illorum principiorum constituitur indiuiduum, & resultat forma totius, quæ est forma specifica: hinc est (quemadmodum dicit Boëtius) quod species est totum esse indiuidui: in Christo autem anima, & caro, siue materia, & forma vniuntur, non solum in eo quod constituunt, sed etiam in hypostasi Verbi æterni: & ideo forma specifica non dicit totum esse Christi, ac per hoc Christus secundum quod homo non habet omnino plenam rationem indiuidui: vnde quasi medium tenet inter indiuiduum proprie dictum, & indiuiduum secundum quod accidens dicitur aliquid indiuiduum. Nam in indiuiduo proprie dicto est principiorum substantialium vnio, & primi suppositi constitutio in seipso, non in altero. Vtrumque tamen horum deest in accidentibus, quæ nec in se, nec per se subsistunt. Medio modo est in Christo, vbi principia conueniunt secundum humanam naturam: tamen primum suppositum est alterius naturæ, non ab eis constitutum. Et sic patet, quod veritatem habent quæ prædicta sunt. Ad hæc autem valent prædeterminata in Libro secundo. *Li. 2. dist. 3. par. 1. art. 2.*

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de secundo principali, scilicet de filiatione adoptionis. Et circa hoc incidunt tria inquirenda. Primum, vtrum filiatio adoptionis sit in Christo. Secundum, vtrum sit in aliis per Christum. Tertium, vtrum sit in nobis per comparationem ad Christum.

QVÆSTIO I.

An filiatio adoptionis sit in Christo.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 4.
S. Thomas 3. p. q. 23. art. 4.
Et 3. Sent. d. 10. q. 2. art. 2.
Et 4. contra Gent. cap. 4.
Et de Verit. q. 29. art. 1. ad 1.
Et 3. Sent. d. 10. q. 1.
Ægid. Rom. 3. Sent. p. 2. dist. 10. q. 1.
Richardus 3. sent. dist. 10. art. 2. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 10. q. 2.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 10. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 10. q. 4.
Gabr. Biel 3. Sent. d. 10. q. 1.

Vtrum filiatio adoptionis sit in Christo: quod est quærere, vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus. Et quod sic, videtur per Hilarium de Trinitate. Potestatis dignitas non admouetur, dum carnis humanitas adoptatur. Si ergo hoc dicit, quantum ad assumptionem humanæ naturæ à Verbo, videtur quod in Christo humana natura sit adoptata. *Ad oppositum. Li. 2. à medio.*

2. Item Spiritus charitatis est ille, qui facit filios adoptionis, sicut patet: Non accepistis iterum Spiritum seruitutis in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: sed Christus habuit spiritum dilectionis secundum quod & alij: quem accepit per donum gratiæ inquantum homo: ergo est filius adoptiuus. *Rom. 8. c*

3. Item aut Christus est filius Dei secundum quod homo, aut non. Si non: & alij homines sunt filij Dei: ergo maioris dignitatis sunt alij homines, quam ille, qui est Deus, quod absurdum est dicere. Si ergo est filius Dei secundum quod homo, aut naturalis, aut adoptiuus. Sed non naturalis, quia tunc esset eiusdem naturæ, secundum quod homo: restat ergo quod sit filius adoptiuus.

4. Item omnes sumus filij Dei per creationem: sed hoc non impedit, quin possimus esse filij per adoptionem mediante dono gratiæ: ergo pari ratione quamvis Christus sit filius Dei per æternam generationem, nihil impedit, quin sit filius Dei adoptiuus per susceptionem gratiæ diuinæ in tempore. Si tu dicas quod hoc est propter culpam, per quam facti sumus filij iræ, quæ non fuit in Christo: sed contra: Angeli sunt filij per adoptionem gratiæ, sicut scribitur: Cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei: ergo, &c. *Iob 38. a*

Sed contra: Dominus noster Iesus Christus in gloria, &c. ibi: Glossa: Inquantum homo assumpsit nomen Dei non per gratiam adoptionis: sed per gratiam vnionis. Si tu dicas, quod non negat Christum esse filiũ adoptionis, sed negat Christum esse Deum adoptiuum, cum sit verus Deus. Sed contra: Sicut Christus est verus Deus, ita est filius Dei verus: ergo sicut veritas deitatis non patitur ipsum dici Deum per adoptionem, sic veritas filiationis non admittit gratiam adoptionis. *Fundamenta. Phillip. 2. b*

Item Ambrosius tractans illud Verbum: Prædestinatus est, &c. Legi, & relegi Scripturas: Iesum filium Dei nunquam adoptione inueni. Sed non debemus Christo attribuere, quod non possumus per Scripturas authenticas, aut rationes necessarias confirmare: ergo omnino est reiiciendum, Christum esse filium Dei adoptiuum. *Rom. 1. a*

Item Augustinus de Ecclesi. Dogmat. Natus est secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, vt non adoptione, non appellatione, sed vtraque natiuitate filij nomen nascendo haberet. Si ergo est tam filius Dei, quam Virginis non adoptione, non nuncupatione, sed natura: ergo neutrius est filius adoptiuus. *Cap. 2. tom. 3.*

Item quicunque adoptatur, de non filio fit filius: si enim esset filius, iam non adoptaretur in filium: sed Christus ab æterno fuit filius secundum diuinam naturam, statim cum fuit homo filius fuit secundum humanam: ergo, &c. Et quia multæ ad hoc inducuntur auctoritates in littera, ista sufficiant.

CONCLVSIO.

Christum esse filium adoptiuum Dei, nullo modo est admittendum, propter extraneitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio hæc non admittitur, scilicet Christum esse filium Dei per adoptionem, siue proferatur simpliciter, siue cum determinatione, vtpote si addatur, in quantum homo. Ratio autem huius est: quia filiatio respicit personam, sicut dictum est supra: sed adoptio in adoptato præsupponit extraneitatem, & ponit gratificationem, & ordinat ad possidendum hæreditatem, & ista sunt tria substantialia ipsi adoptioni. Ad hoc ergo quod aliquis sit filius per adoptionem, necessario requiritur quod persona illa habeat ante adoptionem aliquo modo extraneitatem: quia non adoptantur filij proprij, sed alieni: necesse est etiam quod recipiat donum gratiæ, per quod ordinatur ad possidendam hæreditatem. Quamuis autem in Christo competant duo vltima, scilicet gratiæ susceptio, & hæreditatio secundum naturam assumptam, extraneitas tamen non competit. Ille namque extraneus est filiatione, qui est non filius. Non filius autem dupliciter potest dici, vel negatiue, vel contrarie. Non filius negatiue dicitur, qui non habet filiationem Dei, siue oppositam habeat filiationem, siue non. Non filius contrarie, siue priuatiue, dicitur ille, qui est filius iræ. Ad hoc ergo quod aliqua persona sit adoptabilis, necesse est quod secundum suam primam originem, vel sit indifferens ad filiationem gratiæ & iræ, vel habeat filiationem iræ. Et quia persona Christi nullo istorum modorum etiam secundum naturam assumptam habuit extraneitatem, quia nec peccatum habuit, nec habere potuit, omnes autem aliæ personæ habentes gratiam, habuerunt aliquam extraneitatem: hinc est quod de omnibus habentibus gratiam potest dici quod sunt filij adoptiui, excepta sola persona Christi, ratione iam dicta. Concedendæ sunt ergo rationes ad partem istam.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, de Hilario; quod in Christo humanitas adoptatur, dicendum quod humanitas dicitur adoptari non ratione illius singularis naturæ, quæ assumpta fuit à verbo in vnitatem personæ, sed ratione consimilium: quia per illam vnionem adoptari sunt alij homines.

2. AD illud quod obiicitur, quod spiritus charitatis facit illos adoptiuos, dicendum quod verum est in his quæ habent extraneitatem aliquam: & quia hanc non est reperire in Christo, ideo non tenet ratio illa, quia procedit ab insufficienti.

3. AD illud quod obiicitur, vtrum Christus sit Filius Dei secundum quod homo, potest concedi quod sic. Et si quæratur, vtrum sit filius per gratiam, vel per naturam, dicendum quod secundum quod homo est filius per gratiam: sed tunc non sequitur: ergo est filius adoptiuus, quia hoc non est per gratiam adoptionis, sed per gratiam vnionis, quæ multo est excellentior: nec habet repugnantiam ad filiationem naturalem, immo facit illam communicari: nec importat aliquam imperfectionem, nec amittitur, nec consumitur sicut gratia adoptionis, prout explicatum fuit.

4. AD illud quod obiicitur, quod filij per creationem fiunt filij per adoptionem, dicendum quod non est simile: quia filij per creationem quamuis non sint omnino extranei à Deo, tamen possunt esse extranei, si per culpam fiunt filij diaboli: nec per creationem sunt perfecti filij, quia non sunt similitudine gratiæ insigniti: non sic autem est de eo, qui per generationem est filius: ille enim non est extraneus, nec potest fieri, nec potest magis consignari: & ideo non potest per adoptionem filius Dei de nouo fieri: & ideo ratio illa non valet, quoniam non est simile hinc, & inde.

A

QVÆSTIO II.

An filiatio adoptionis conueniat nobis per Christum.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 6.
S. Thom. 3. p. q. 23. art. 1.
Et 3. Sent. d. 10. q. 2. art. 1. q. 2.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10 p. 2. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 10. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 10. q. 6.

VTRVM filiatio adoptionis conueniat nobis per Christum, &c. Et quod sic, videtur: Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius: constat quod Euangelista loquitur de Verbo incarnato: ergo videtur quod per ipsum nos simus filij Dei: sed non alij, quam adoptiui: ergo, &c. *Fundament. Ioan. 1*

B

ITEM: Misit Deus filium suum factum ex muliere, vt adoptionem filiorum reciperemus: ergo si filius ad hoc missus est in carnem, videtur quod per Christum simus filij adoptiui. *Gal. 4*

ITEM omne per accidens reducitur ad per se: sed filij per adoptionem sunt filij per accidens respectu filij naturalis, qui per se, & proprie est filius: ergo si solus Christus est filius naturalis, videtur quod nullus adoptetur in filium nisi per ipsum.

ITEM per ipsum sumus filij Dei effecti, per quem sumus Deo reconciliati: sed Deo reconciliati sumus per Christum, sicut dicitur: Deus nos sibi reconciliauit per Christum: ergo videtur quod adoptati sumus per ipsum. *1. Cor*

C

1. SED CONTRA: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum: ergo videtur quod nostræ filiationis adoptio proprie attribuenda sit Spiritui sancto, non Christo. *Ad c[ontra] situm Rom.*

2. ITEM: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. Et iterum: Sic est omnis qui natus est ex Spiritu. Sed cui attribuitur natiuitas, eidem attribuenda est filiatio. Si ergo per Spiritum sanctum renascimur spiritualiter, videtur quod per spiritum proprie, non per Christum adoptemur in filios. Quod si tu dicas hoc competere vtrique: arguitur saltem quod per appropriationem non competat Christo, sed Spiritui sancto: prædictæ autem rationes videbantur ostendere oppositum. *Ioan. 3*

D

3. ITEM ante Christi incarnationem Deus habuit homines filios, sicut ipse dicit de Salomone: Ero illi in Patrem. Sed constat, quod nondum filius Dei in carnem aduenerat: ergo si Christus filium Dei nominat incarnatum, videtur quod non simus filij Dei per Christum.

4. ITEM quantumcumque sit Filius Dei incarnatus, nullus tamen est Dei filius adoptiuus, nisi qui suscepit donum gratiæ gratum facientis, qua suscepta etiam ante incarnationem est filius: ergo posita, vel remota incarnatione filij Dei, salua manet ratio adoptionis: videtur ergo quod nostræ filiationis adoptio non fuerit facta per Christum. Iuxta hoc quæritur, per quod donum gratiæ efficiamur filij adoptiui: videtur enim quod per charitatem, sicut dicit Augustinus: Sola charitas est, quæ discernit inter filios regni, & perditionis. Videtur etiam quod per fidem, sicut dicitur: Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius. Videtur nihilominus quod per timorem. Super illud; Non accepistis iterum spiritum seruitutis, &c. Glossa: Timor castus, qui est bonus, & perficiens, generat nos filios. Videtur etiam quod per gratiam baptismalem per auctoritatem Domini: Nisi quis renatus, &c. sed hoc est per baptismum. Quæritur ergo, cui istarum gratiarum, siue donorum attribuatur proprie filiatio adoptionis. Et si omnibus quodam modo, quæritur cui magis proprie. *15. de [Trin.] cap. 18 princ.* *Ioan. 1* *Rom. 8* *Ioan. 3*

E

CONCLVSIO.

In hac propositione, Deus adoptauit nos per Christum, si per, importat causam effectiuam, ipsa est vera, & etiam adoptauit per spiritum: sed per appropriationem inchoatiue per filium: consummatiue per Spiritum sanctum: si autem importet causam meritoriam, sic tantum per Christum adoptauit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur, vtrum simus filij adoptionis per Christum, hoc potest intelligi dupliciter, quia præpositio illa, *per*, potest importare causam effectiuam vel meritoriam, siue dispositiuam. Et si importat causam meritoriam, vel dispositiuam, absque dubio verum est, quod simus filij adoptionis per Christum. Ipse enim nobis meruit gratiam, per quam sumus filij adoptiui, in quantum est caput Ecclesiæ. Et hoc non solum respicit diuinam naturam, sed etiam naturam assumptam. Si vero importat causam effectiuam, sic adhuc verum est: Patet enim nos adoptauit per Filium, & Spiritum sanctum. Et si per appropriationem loquamur, per filium nos adoptauit quoad inchoationem, per Spiritum sanctum quoad consummationem. Ad nostram enim adoptionem duo concurrunt, scilicet redemptio, quæ facta est per filij missionem, & gratificatio, quæ facta est per missionem Spiritus sancti. Et hoc est quod dicitur in libr. de Anima, & Spiritu: A Patre per Filium, & Spiritum sanctum ad nos diuina descendunt. Pater siquidem tradidit filium, quo redimeret nos: misit Spiritum sanctum, qui seruos adoptaret in filios: Filium dedit in pretium redemptionis: Spiritum sanctum in priuilegium adoptionis. Et sic patet quod per omnem modum, siue, *per*, dicat rationem dispositiuam, siue effectiuam: & hoc siue per proprietatem, siue per appropriationem, verum est quod sumus filij adoptiui per Christum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Aug. de anima & spir. c. 6. to. 3.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de Spiritu sancto, dicendum quod filiatio adoptionis conuenit Spiritui sancto, & appropriari potest sibi ratione gratificationis: sed per hoc non excluditur quin conueniat filio. Si enim per proprietatem loquamur, indiuisa sunt opera Trinitatis: si vero per appropriationem, nihil impedit quin aliquid diuersis de causis possit pluribus personis appropriari, & per hoc patet sequens obiectum.

2. AD illud quod obiicitur, quod filij adoptiui fuerunt ante aduentum Christi, dicendum quod etsi fuerunt ante aduentum Christi secundum rem, non tamen ante fidem venturi fuerunt filij adoptiui: quia sicut dicit Augustinus, nullus saluari potuit sine fide mediatoris. Præterea ante Christi aduentum non fuit plena ratio filiationis, quia nullus hæreditatem poterat assequi quantumcunque iustus esset. Et si tu obiicias de angelis, quod sunt filij, & non per merita Christi hominis, dicendum quod etsi non sint filij mediantibus meritis Christi hominis; sunt tamen per effectum, & conformitatem filij Dei. Oportet enim, sicut dicit Augustinus, nos in filios adoptari per eum, qui est filius per naturam.

Lib. de corr. & grat. c. 7. to. 7. & epistol. 157. to. 2.

August. de verb. Domini, serm. 51. tom. 10. Et de Trin. & vnit. Dei, cap. 10. & 11. to. 4. & alibi pluries.

3. AD illud quod obiicitur, quod incarnatione posita non ponitur filiatio, nec remota remouetur, dicendum quod hoc non arguit nostræ adoptionis Christum non esse causam: sed ostendit incarnationem non esse totam causam, quia completur filiatio in missione Spiritus sancti.

4. AD illud vero quod vltimo quæritur, per quod donum gratiæ fiamus filij adoptiui, dicendum quod filij Dei sumus inquantum sumus conformes imagini filij Dei naturalis, secundum illud: Quod prædestinauit conformes fieri imagini filij eius. Hoc autem est dupliciter. Aut per remotionem à malo: & hoc est per gratiam baptismalem, quæ in quantum est sacramentalis, medela est contra malum. Aut per ordinem ad bonum. Et hoc potest esse dupliciter, aut ex parte intellectus, & sic est fides: aut ex parte affectus, & sic est charitas. Si autem dicatur timor, vel humilitas facere filios, hoc est dispositiue, & præparatiue.

Rom. 8. f

QVÆSTIO III.

An filiatio adoptionis sit in nobis per comparationem ad Christum.

Alex. Alens. 3. p. q. 10. Memb. 6. art. 4.
S. Thomas 3. p. q. 23. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 10. q. 2. art. 2. q. 1.
Et 4. contra. Gent. cap. 17.
Ægid. Rom. 3. Sent. dist. 10. p. 2. q. 2.
Ricard. 3. Sent. d. 10. art. 3. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 10. q. 7.

VTRVM filiatio adoptionis sit in nobis per comparationem ad Christum. Et hoc est quærere, vtrum simus filij adoptiui ipsius Christi. Et quod sic, videtur. Frequenter enim in Euangelio vocat Dominus discipulos suos filios, & illos quos curabat. Confide fili: fides tua te saluum fecit. Si ergo vere dicebat, illi vere erant filij Christi: sed non naturales: ergo adoptiui. *Fundamenta.* *Luc. 8. g*

ITEM super illud: Vnus Deus, & Pater omnium. Glossa: Deus est Pater omnium creatione, sed fidelium regeneratione: sed Christus creauit, & recreauit: ergo Christus est Pater omnium, & fidelium: sed fidelium est per adoptionem Pater: ergo, &c. *Ephes. 4. a*

ITEM filij adoptiui efficimur per gratiam inhabitantem: sed cum habitat in nobis vna persona, necesse est quod inhabitet & reliqua: ergo si sumus filij vnius personæ, necesse est quod totius Trinitatis: ergo Christi.

ITEM vnus est amor, quo amamus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Sed amor est ille, qui facit nos clamare: Abba Pater: ergo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Pater noster.

1. SED contra: Illius solius est adoptare, qui potens est generare: sed in diuinis solus Pater generat, non Christus, nec Spiritus sanctus: ergo sumus Filij adoptiui solius Patris, non ergo Christi. *Ad oppositum.*

2. ITEM illius sumus filij adoptiui, cuius Christus est filius per naturam, eo quod sumus eius fratres, & cohæredes: sed idem Christus est filius solius patris: ergo nos sumus filij adoptiui respectu vnius solius personæ, scilicet patris: non ergo Christi.

3. ITEM solus filius est incarnatus, ne si alius incarnaretur, esset confusio proprietatum, si nomen filiationis transiret in aliam personam. Si ergo filiatio non debet in diuinis competere alij personæ, quam personæ filij: pari ratione nec paternitas.

4. ITEM respectu illius solius dicimur filij, qui refertur ad nos vice versa: sed filius Dei non dicitur ad nos, nec dicitur filius noster, sicut habitum est in primo Libro: ergo nec nos debemus dici filij ipsius filij. Si tu dicas, quod etsi non referatur sub nomine filij, refertur tamen sub nomine Patris. Obiicitur contra hoc: quia esse patrem, & fratrem sunt relationes incompossibiles respectu eiusdem: sed Christus est frater noster: ergo non est pater: ergo non sumus filij Christi.

CONCLVSIO.

Filiatio adoptiua competit nobis per comparationem ad Christum, quia per ipsum sumus creati, & recreati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio filiatio per adoptionem competit nobis respectu totius Trinitatis, à qua sumus creati, & recreati: & sic competit nobis respectu Christi. Vnde Christus potest dici Pater noster. Sicut enim in diuinis nomen principij accipitur essentialiter, vtpote cum dicitur respectu creaturæ, accipitur

pitur etiam notionaliter, cum dicitur respectu personæ. Sic nomen Patris si dicatur respectu personæ, dicitur personaliter. Si vero dicatur respectu rationalis creaturæ, essentialiter dicitur. Vnde sicut Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnum principium creaturæ ratione productionis naturæ, sic sunt vnus Pater ratione collationis gratiæ. Concedendæ sunt ergo rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod illius est adoptare, &c. dicendum quod illud habet locum in eis, qui nati sunt habere filios per viam generationis, & non per creationem. Deus autem non solum habet filium per productionem generationis, verum etiam multos sibi format filios per productionem creationis. Et sicut tota Trinitas illos creat dando vitam, sic recreat dando gratiam: & sic adoptio ad totam Trinitatem spectat.

ef.3.c 3. Ad illud quod obiicitur, quod eiusdem sumus filij nos & Christus; dicendum quod verum est, quod eiusdem sumus filij, scilicet Patris æterni, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur: non tamen illius solius, quia aliter sumus nos filij, aliter Christus: Christus enim est Filius per generationem, quæ est actio personalis: nos autem per creationem, & gratificationem, quæ est actio essentialis. Et quoniam pater communicat toti Trinitati, ideo non sequitur, quod si eiusdem sumus filij, cuius est Christus, quod nullius alterius. Verum est tamen quod paternitas ipsi personæ patris appropriatur secundum quod dicitur respectu nostri.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nomen proprietatis communicatum aliis personis inducit confusionem, dicendum quod illud veritatem habet quando nomen proprietatis sic communicatur, quod numeratur, vtpote si duo filij essent in Trinitate: hoc autem contingeret, si alia persona incarnata fuisset. Si enim Spiritus sanctus esset natus de Virgine, filius esset, & alius filius, quam sit Christus: nunc autem non est sic: Nam etsi Christus, & Spiritus sanctus dicantur esse Pater noster per adoptionem, non tamen sunt alius, & alius Pater, immo tota Trinitas est vnus Pater noster, quamuis vna sola persona sit Pater Christi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non dicitur Filius noster, vel Spiritus sanctus noster, dicendum quod ad hoc quod aliquis sit pater noster, non oportet quod ad nos referatur sub proprio nomine, sed sub hoc nomine, quod est pater: hoc autem modo dicere est, quod filius Dei sit pater noster, quamuis non sit Filius noster. Nec valet quod obiicitur de confusione relationum, quod idem sit pater, & frater, dicendum enim quod nihil impedit diuersas, & omnio disparatas relationes inesse eidem secundum diuersas naturas: & sic est in proposito. Nam Christus est Pater noster secundum diuinam naturam, & est frater noster secundum humanam naturam: hoc autem non facit confusionem proprietatum, nec relationum: quia nec paternitas illa, nec fraternitas proprietates personales important.

Distinct. XI.

Vtrum Christus sit creatura, vel creatus, vel factus, & quod Christus non sit creatura, & quomodo inceperit esse.

Solet *etiam quæri, vtrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter & absque determinatione minus congruenter dici. Et si quandoque breuitatis causa simpliciter denuncietur: nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, vt Augustinus in lib. 1.* .23. in .10.3.
de Trin. ait: Cum de Christo loquimur, quid, secundum quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius lector intelligere debet. Qui Christū, vel Dei Fi-

A *liū non esse factum vel creaturam, in lib. 1. de Trin. ostēdit, ita inquiens: In principio erat Verbum: & Verbū caro factum est: & omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit omnia, nisi ea quæ facta sunt: id est omnem creaturam. Vnde liquido apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum Patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est: & quæ creatura non est, Deus est. Sed si filius non est eiusdem substantiæ, cuius pater, ergo facta substantia est: & si facta substantia, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta*
B *sunt: facta ergo substantia non est, sed vna cum patre infecta substantia est. Item in eodem: Si vel Filium fecit Pater, quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt: At omnia per Filium facta sunt: ipse ergo factus non est, vt cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. Idem in lib. 83. q. Dicitur creatura quidquid fecit Deus Pater per Filium, qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Ambrosius in lib. 1. de fide: Probemus, inquit, creaturam non esse Dei filium. Audiuimus enim in Euangelio Dominum mandasse discipulis: Prædicate Euangeliū vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit. Et vbi sunt qui creaturam Christum*
C *appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret Euāgelium prædicari: & subiectus esset vanitati: quia testante Apostolo: Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est, sed Creator, qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.*

Capit princ. Ioan. 1 — Circa — Quæst à prin tom. 4 — Capit. princ. Mar. — Rom.

De perfidia & pœna Arrij.

Arrij hæc fuisse perfidia legitur, vt Christum creaturā faceret. Ideo effusa sunt Arrij viscera, atque crepuit medius, prostratus in faciem, ea quibus Christum negauerat, fœda ora pollutus. His aliisque pluribus testimoniis instruimur, nō debere fateri simpliciter Christum esse factū, vel creaturam: sed addita determina-
D *tione recte dici potest, vt si dicatur factus secundum carnem vel secūdum hominē, & factura humanitati, non Deo attribuatur. Vt enim ait Ambrosius in lib. 1. de fide: Non Deus factus est, sed Deus Dei filius natus est: postea vero secundū carnem homo factus ex Maria est. Misit enim Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege: filium inquit suum, scilicet non vnū de multis. Cum dicit suum, generationis æternæ proprietatem signauit. Postea factum ex muliere asseruit, vt factura nō diuinitati sed assumptioni corporis ascriberetur. Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem, sub lege, propter obseruantiam legis. Generatio generationi non præiudicat, nec caro diuinitati.*
E *Deus enim æternus incarnationis Sacramentum suscepit, non diuiduus, sed vnus, & in vtroque vnus, scilicet diuinitate & corpore. Nō enim alter ex patre, alter ex Virgine: sed idem aliter ex patre, aliter ex Virgine: qui factus est secūdum nostræ susceptionem naturæ, non secundum æternæ substantiā vitæ: quem legimus primogenitum. Primogenitum, quia nemo ante ipsum: Vnigenitū, quia nemo post ipsum. Ex his euidenter traditur, quæ intelligentia accipiēdum sit, cum dicitur Christus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: vt factura scilicet vel creatura non ad assumentem Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim creatura esse non potest, vt Ambros. ait in lib. de fide: Num-*

Ambr. fide 1. c. ue vlt. princ. — Cap. 6. — Gal. 4. — Idem carnat. Verbi, paulo princ. — Ex lib. fide, c. — Li. 1. med.

quid

quid dicto factus est Christus? Nunquid mandato creatus est Christus? Quomodo autem creatura esse in Deo potest? Etenim Deus naturæ simplicis est, non coniunctæ atque cōposita: cui nihil accidat, sed solum quod diuinū est in natura habeat sua. Etsi ergo Christus secundum hominē dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentando: Si secundum quod homo Christus est creatura: vel rationalis, vel nō: vel qua est Deus, vel nō: nitens per hoc probare Christum esse aliquid non diuinum: quia quod ipse est secundum hominem, ipse est. Et ideo si secundum hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non diuinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio, illa autem locutio tropica est, qua Christus dicitur creatura, vel simpliciter, vel cum adiunctione.

A

B

An homo semper fuerit, vel cœperit esse.

Post prædicta quæritur, vtrum homo ille cœperit esse vel semper fuerit: sicut simpliciter enunciamus Christū vel Dei Filiū semper fuisse, nec cœpisse. De hoc August. ita inquit super Ioannem: Habuit aliquādo Dei Filius, quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius: quia nondum erat homo. Item idem in eodem: Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Idem super Psalmos: Christus noster etsi forte homo recēs est, tamen est æternus Deus. Alibi vero legitur, quod puer ille creauit stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abrahā. His ergo aliisq; auctoritatibus in nullo resultantes, dicimus hominem illum in quantum homo est, cœpisse: in quātum Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est ferenda responsio. Nam & ipse Augustinus huiusmodi vtitur distinctione in pluribus locis, dicēs per Christum omnia esse facta in quātum verbum est. Secundum illud vero quod homo est, ipsum esse factū & glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse: si vero ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

Tract. 106. tom. 9.

Tract. 105. ad finem. Super Psal. 80. ante med. Glo. in 1. c. Matth. Ioan. 8. g In Ioan. tract. 8. à med. & 105.

C

D

DISTINCT. XI.

De communicatione idiomatum, & proprietatum respicientium personam, prout sonant indefectibilitatem, vt prædestinatio, creatio, inceptio, &c.

Solet etiam quæri, vtrum debeat simpliciter dici, &c.

Expositio textus.

SUPRA ostendit Magister qualiter Christo conueniunt ista idiomata, quæ sonare videntur in complemētum, & dignitatē. In hac vero parte inquirit de his, quæ dicunt aliquam defectibilitatem: talia autem sunt, quæ notant inceptionem, & significant habere esse post non esse. Talia autem sunt in triplici differentia. Quia quædam important inchoationem in esse implicite, & ratione connotati, vt vocabulum prædestinandi. Quædam implicite, sed ratione principalis significati, vt verbum creandi. Quædam explicite, & ratione sui primi significati, sicut verbum incipiendi. Ideo pars ista habet partes tres. In quarum prima inquirit, vtrum prædestinatio dicatur de natura, aut de persona Christi. In secunda vero inquirit, vtrum Christus sit creatura, in principio, ibi: *Solet etiam quæri, vtrum debeat simpliciter dici, &c.* In tertia vero quærit, vtrum ille homo aliquando incœperit, an semper fuerit, ibi: *Post prædicta quæritur, &c.* Prima autem & vltima parte manente indiuisa, media pars diuiditur in tres. In quarum prima proponit quæstionem,

Diuisio.

E

& determinat. In secunda vero per auctoritates Sanctorū confirmat: ibi: *Qui Christum vel Dei filium, &c.* Tertio vero dissoluit argumentationem sophisticam, quæ quidem videtur esse contraria veritati: & hoc, ibi: *Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, &c.*

Liquido apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt. Dub. I.

CONTRA: Videtur ista auctoritas esse falsa in se, & ad propositum non valere. Quoniam dicimus, quod ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: ergo si omnia sunt per ipsum, ipse nihil est: constat quod hoc non sequitur: ergo pari ratione non sequitur; Omnia facta sunt per ipsum, ergo ipse non est factus. ITEM videtur quod non valeat ad propositum, quia Augustinus non loquitur de filio Dei secundum diuinam naturam. Cum autem quæritur, vtrum Christus sit creatura, hoc est secundum naturam assumptam, videtur quod auctoritas illa, & aliæ sequentes sint inductæ valde improprie.

RESP. Dicendum quod auctoritas & vera est in se, & ad propositum valet. In se quidem vera est, quia causa prædicati clauditur in subiecto. Si enim ipse est principium omnium creatorum, impossibile est ipsum esse aliquid creatorum, tum ratione potentiæ creandi, quæ non potest competere creaturæ: tum ratione generalitatis principiandi, quæ non potest competere rei creatæ. Nec valet ista instantia: Ex ipso sunt omnia, &c. omnia scilicet facta: quia *omnia*, pro vniuersitate rerum distribuit: & Deus non est de vniuerso, sed supra vniuersum. Et ideo non sequitur, quod sit nihil. AD illud quod obiicitur, quod non valet ad propositum, dicendū quod Christus nominat personam Verbi vt in duabus naturis: & quia nomen impositum est personæ filij Dei, quia filio Dei repugnat, repugnat etiam Christo: & ideo auctoritas inducta, & aliæ sequentes ad propositum quidem faciunt: sed hoc est per accidens. Alio etiam modo faciunt ad propositum, quia auctoritates inductæ sunt in littera, quæ sunt contra errorem Arrianorum: & quoniam prædictus sermo simpliciter, & sine determinatione prolatus sermoni Arrij est propinquus, ideo quasi ex consequentia auctoritates inductæ obuiant prædicto sermoni: & propterea valent tam in se, quam ad propositum.

Etsi ergo Christus secundum hominem dicitur creatura, non tamen simpliciter prædicandus est. Dub. II.

CONTRA: Quod vere de altero prædicatur cum determinatione non diminuente, vere prædicatur de ipso simpliciter: sed homo non diminuit de ratione Christi: ergo si aliquid dicitur de Christo secundum hominem, videtur quod simpliciter dicatur de ipso. ITEM quando aliquid natum est inesse solum secundum corpus, vere dicitur de toto simplici, si quantum ad corpus dicatur: ergo pari ratione si aliquid natum est inesse Christo secundum humanam naturam, videtur quod necessaria sit consequentia, quod ei simpliciter, & absolute conueniat.

RESP. Dicendum quod cum aliquid de aliquo dicitur simpliciter & sine determinatione, hoc potest esse dupliciter. Aut ita quod simpliciter dictum non ponit latius rem suam, quàm cum ponitur cum determinatione: & tunc licet inferre. Aut ita quod latius ponat rem suam quantum est de sensu, quem verba prætendunt: & tunc consequentia potest negari. Sicut non sequitur si inferatur: ille est albus secundum pedem: ergo ille est albus: per hunc modum non sequitur quod esse creatura, secundum hominem attribuitur Christo ratione naturæ assumptæ. Prolatum autem simpliciter videtur ei conuenire omnino: consuetum enim est nomine creaturæ ea intelligi, quæ omnino inducta sunt de non esse in esse. Et sic patet responsio ad vtramque rationem. Vel dicatur sicut supra dictum fuit de prædestinatione Christi, quod non sequitur: Est prædestinatus secundum hominem: ergo est prædestinatus simpliciter: non quia homo diminuit: sed quia variatur attributio prædicati, vt quod attribuitur prius humanæ naturæ,

Dist. 7. ar tic. 1. q. 1.

post

postmodum attribuitur diuinæ personæ: & ideo talis modus prædicandi inducit accidens in aliquibus prædicatis, quæ per suam extraneitatem concomitantur, nec inferri possunt.

Nitens per hoc probare Christum esse aliquid non diuinum. Dub. III.

Videtur quod Magister habeat illud pro inconuenienti: sed hoc nullum videtur inconueniens: quia cum Christus sit Dominus, hæc non recipitur: Christus est homo Dominicus: ergo pari ratione cum Christus sit Deus, hæc non videtur admittenda, Christus est aliquid diuinum:ergo eius opposita est vera,scilicet Christus est aliquid non diuinum. ITEM videtur, quod argumentatio illa sit necessaria: Si Christus est aliqua substantia non diuina, quod Christus sit aliquid non diuinum. Ad esse enim substantiam necessario sequitur esse aliquid. Sicut ergo sequitur:Est homo albus:ergo animal album:ita necessario sequi videtur:Est substantia non diuina: ergo aliquid non diuinum.

RESP. Dicendum quod hæc est vera: Christus est aliquid diuinum:& hęc est falsa:Christus est aliquid non diuinum. Nec est simile de hoc nomine *diuinus*, & de hoc nomine *Dominicus*. Nam etsi vtrumque sit possessorium, tamen *Dominicus* importat circa illud, de quo dicitur, possessionem per modum passionis: dicitur enim Dominicus à Domino habitus, vel possessus. Sed diuinum non solum per modum passionis, sed & per modum actionis: quia diuinum dicitur quod habet diuinitatem, per quem modum consueuit dici persona diuina. Et propter hoc conceditur ista tanquam vera:Christus est aliquid diuinum, quia est persona diuina. Et ideo Magister hanc negat: Christus est aliquid non diuinum. Et dicit quod hæc consequentia non tenet. Christus secundum quod creatura, est aliquid non diuinum: ergo est aliquid non diuinum: quia in prima remouet negatio diuinitatem à creata natura: sed in conclusione remouet à persona æterna. Si autem quæritur, vtrum hæc sit concedenda: Christus est homo diuinus, dicendum quod non. Nam cum sic dicitur, diuinus non potest dicere diuinitatem per modum informantis, nec possessionem per modum actionis, sed solum per modum passionis, per quem modum dicitur diuinissimus Paulus,vel diuinissimus Ioannes. Vnde impropriæ sunt tales locutiones de Christo. Propterea Magister concedit earum oppositas, cum dicit: Christus secundum hominem est aliqua substantia non diuina, id est non informata diuinitate: quia est substantia creata: ideo sane concedit præmissas, & negat conclusionem, dicens peccatum esse in tali locutione.

Ex tropicis locutionibus, &c. Dub. IV.

Videtur quod verbum illud nihil faciat ad propositum: quia nulla istarum locutionum est tropica: nulla enim ibi est transsumptio,immo secundum proprietatem sermonis dicuntur. ITEM videtur esse falsum, quod ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis processio:quia aut sunt veræ,aut falsæ.Si veræ,ex veris conuenit inferre verum: ergo recta potest ex talibus locutionibus argumentatio fieri.Si falsę:sed ex falsis potest recte inferri falsum,potest etiam & verum: ergo videtur,quod sit nihil dictum hoc,quod Magister dicit.Hic etiam modus soluendi videtur inauditus: quia non est per interemptionem, nec per diffinitionem. Nullus enim locus sophisticus est,nec in dictione, nec extra, cuius dissolutio currat secundum hanc viam.

RESP. Dicendum quod tropicus sermo dupliciter potest dici. Vno namque modo tropicus dicitur sermo, in quo est aliquod vitium aliquo tropo excusatum. Est enim tropus figura: & figura est vitium ratione excusatum. Alio modo dicitur sermo tropicus quilibet sermo, qui habet aliquam improprietatem:sed tamen excusatur per aliquam determinationem. Cum ergo dicit Magister, quod iste sermo, Christus est creatura, secundum hominem, est tropicus: hoc dicit quia aliquam habet improprietatem consurgentem ex repugnantia intellectuum, quæ remouetur per determinationem adiunctam. Et pro tanto vocat Magister prædictas locutiones tropicas. Posset etiam dici quod vocat eas tropicas accipiendo tropum pro figura. Possunt enim dici tales locutiones synecdochicæ: quia quod est partis, attribuitur toti, & accipitur largo modo pars, & totum, vt dicatur humana natura quodam modo pars respectu Christi, licet non proprie. Et sic potest dici quod tales locutiones tropicæ sunt, & quod figuratiuæ sunt per synecdochen secundum quod synecdoche est figura locutionis. Sicut enim dicunt periti in grammatica: Synecdoche aliquando est figura locutionis, aliquando constructionis. Verum ergo dicit Magister in dicendo prædictas locutiones esse tropicas: verum etiam quod ex tropicis non est recta argumentationis processio. Et ratio huius est: quia aliquando negatur aliqua locutio propter improprietatem: & cum aliquis sermo excusatur sub vna forma, si fiat processio ad sermonem sub alia forma, in qua non inuenit excusationem, proceditur à locutione, quæ excusatur, ad eam, quæ non habet excusationem: & sic talis processus impeditur, sicut si procederetur à vero ad falsum. Vnde illud argumentum non valet: Iste est albus secundum pedem: ergo est coloratus secundum pedem: quamuis enim ad esse album sequitur coloratum, tamen processus prædictus non valet: quia color non est natus inesse corpori secundum partem, sicut albedo: & hoc est quod vult dicere Magister in proposito. Et hoc est quod alias consueuit dici, quod locutiones impropriæ non sunt concedendæ, nec ad consequentiam trahendæ; sed magis sunt sustinendæ, & exponendæ, & arctandæ, ne de minori improprietate veniatur ad maiorem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam autem huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo quantum ad Christi prædestinationem. Secundo vero quæritur de his, quæ videntur circa Christum ponere inceptionem. Circa primum quæruntur tria per comparationem ad prædestinationem nostram. Primo quæritur, vtrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationi conformis. Secundo vero, vtrum sit nostræ prædestinationis forma exemplaris. Tertio, vtrum respectu nostræ prædestinationis sit in ea ratio causalitatis.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio Christi sit conformis nostræ prædestinationi.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. *Membr.* 6.
S. Thomas 3. *Sent. dist.* 10. q. 3 *art.* 2.
Steph. Brulef. 3. *Sent. d.* 11. q. 1.

VTRVM prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationi conformis,ita quod nostra, & sua prædestinatio dicatur secundum rationem vniuocam. Et quod sic, videtur. Primo per diffinitionem prædestinationis. Prædestinatio est præparatio gratiæ, & gloriæ: sed hæc conuenit Christo, & nobis: ergo, &c.

ITEM quod conuenit Christo secundum humanam naturam, conuenit nobis vniformiter, cum sit eiusdem naturæ, & speciei nobiscum: sed prædestinatio conuenit Christo secundum naturam humanam; ergo nobis & sibi competit secundum rationem vniuocam.

ITEM conformamur Christo in merito; & si conformamur in merito, necesse est conformari in præmio; ergo pari ratione & in diuino proposito; sed hoc est prædestinatio; ergo, &c.

ITEM Augustinus de prædestinatione Sanctorum; Quicunque homo gratia fit Christianus, sicut ille homo

ab initio factus est Christus; ergo si eo modo Deus alios hominis Christianos fecit, per quem modum & illum hominem Christum fecit, & omnino eodem modo prædestinauit, quo fecit: ergo per eundum modum prædestinauit nos, & Christum.

SED CONRTA: per Augustinum de Prædestinatione Sanctorum; Prædestinatio est propositum miserendi: sed respectu eius non est miserendi propositum, in quo nullum contigit reperiri peccatum. Si ergo talis est Christus, videtur quod non secundum eandem rationem dicatur prædestinatio de nobis, & de Christo.

ITEM prædestinatio sic notificatur communiter: Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Sed in Christo simul fuerunt gratia, & gloria; ergo prædestinatio non conuenit nobis, & Christo secundum vnam rationem.

ITEM prædestinatio est in nobis non tantum ratione naturæ, verum etiam ratione personæ, sed in Christo est prædestinatio ratione naturæ assumptæ, non ratione personæ, cum illa sit æterna: ergo, &c.

ITEM ille homo Christus prædestinatus fuit esse Deus, siue Dei Filius secundum quod dicitur: Qui prædestinatus est filius Dei in virtute, &c. Vnde & datus est ei spiritus non ad mensuram. Nos autem prædestinati sumus ad gratiam creatam, & finitam: ergo si creatum, & finitum non vniuocatur in aliquo cum increato, & infinito, necessario sequitur quod prædestinatio secundum aliam, & aliam rationem dicatur de nobis & de Christo.

CONCLVSIO.

Prædestinatio Christi ex parte prædestinantis est eiusdem rationis cum nostra, licet ex parte status à quo, differentiam habeat, quia per gratiam prædestinationis liberamur à massa perditionis, ex parte vero prædestinati & termini est conuenientia & differentia.

RESP. AD ARG. Dicendum quod prædestinatio Christi quodam modo habet conformitatem ad nostram prædestinationem, quodam modo difformitatem: quod patet si attendantur ea, quæ circa prædestinationem sunt consideranda. Consideratur enim prædestinatio in comparatione ad prædestinantem, & ad prædestinatum, & ad terminum, & ad initialem statum. Si ergo consideretur prædestinatio secundum comparationem ad prædestinantem, vnius rationis & conformis modi est prædestinatio Christi nostræ prædestinationi; eodem enim modo, quo ipse Deus prædestinauit Christum, prædestinauit & nos. Si loquamur in comparatione ad statum à quo, simpliciter est differentia. Nam nos per gratiam prædestinationis eripuit de statu peccati, & de massa perditionis, sicut dicit Glossa: Quos prædestinauit hos, & vocauit, & ipse textus indicat: hunc autem statum non est reperire in Christo aliquo modo. Et sic quantum ad primum est simpliciter conuenientia, quantum ad vltimum, scilicet ad statum, est simpliciter differentia. Quantum vero ad duo intermedia, partim est conuenientia, partim differentia. In nobis est prædestinatio respectu naturæ, & etiam respectu personæ, & magis proprie respectu personæ, quam respectu naturæ. In Christo autem est prædestinatio ratione naturæ assumptæ, quæ sequitur diuinam dispositionem, non ratione personæ: & ita est quodam modo conuenientia, & quodam modo differentia respectu prædestinati. Respectu etiam termini consimiliter est quodam modo conuenientia, & quodam modo differentia. Nam nos sumus prædestinati ad gratiam, & gloriam, similiter & Christus: sed nos sumus prædestinati ad participandam gloriam, & gratiam successiue, Christus autem simul. ITEM Nos sumus prædestinati ad gratiam personæ singularis. Christus autem ad gratiam vnionis, & singularis personæ: & ita tantum habet quantum nos, & abundat à nobis, ac per hoc quodam modo conuenit, quodam modo excedit. Verum est ergo quod prædestinatio Christi quodam modo est conformis, & quodam modo deformis. Et si notificetur secundum illud, in quo conformatur, est vniuocatio: secundum autem quod disconuenit, non. Et per hoc patent rationes ad vtramque partem. Nam primæ, quæ ostendunt quod sit nostræ prædestinationi conformis, procedunt à parte prædestinantis, vel prædestinati quantum ad naturam, vel ex parte termini quantum ad gratiam, & gloriam: & sic verum concludunt.

RATIONES vero ad oppositum procedunt de ipsa prædestinatione à parte status initialis, vel à parte prædestinati ratione personæ, vel à parte termini ratione vnionis diuinæ, & suis viis concedendæ sunt singulæ.

QVÆSTIO II.

An prædestinatio Christi respectu nostræ prædestinationis sit forma exemplaris.

Alex. Alensf. 3. p. q. 6. Membr. 5.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 11. q. 2.

VTRVM prædestinatio Christi respectu nostræ prædestinationis sit forma exemplaris. Et quod sic, videtur: Quos prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. Sed illud cui debet res conformari, & configurari, est exemplar eius: ergo si prædestinati sumus vt conformemur Christo, videtur quod eius prædestinatio sit nostræ prædestinationis exemplaris ratio. Fundamenta. *Rom. 8. f*

ITEM Augustinus de Prædestinatione Sanctorum: Præclarissimum lumen nostræ prædestinationis est Iesus Christus: sed lumen habet rationem distinguendi, & notificandi. Si ergo hoc competit formæ exemplari, videtur quod prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar, & ratio agnoscendi. *Cap. 11. in princ. to. 7.*

ITEM vita Christi, & modus viuendi fuit norma, & exemplar sancte viuendi ipsis membris Christi. Sed sicut se habet conuersatio ad conuersationem, ita se habet prædestinatio ad prædestinationem: ergo si vita sua fuit regula, & exemplar nostræ vitæ, pari ratione prædestinatio sua prædestinationis nostræ.

ITEM Christi generatio fuit ratio exemplaris omnis emanationis, quia in verbo, quod Deus genuit, omnia disposuit: ergo pari ratione eius prædestinatio fuit ratio exemplaris omnis prædestinationis.

1. SED CONTRA. Super illud: Nunquid nosti ordinem cœli: Glossa. Nosse ordinem cœli est supernarum dispositionum, id est, prædestinationum occultas dispositiones videre: ergo in prædestinationibus, & dispositionibus est ordo, & distinctio: ergo vnusquisque prædestinatus habet suam propriam prædestinationem distinctam à prædestinatione Christi, etsi alia ratione prædestinatus est Christus, & alia alij: ergo non est exemplar suæ prædestinationis, & aliorum. Ad oppositum. *Iob 38. d*

ITEM ipsa prædestinatio nihil aliud est, quam præuisio, siue dispositio pertinens ad exemplar: si ergo exemplaris non est exemplar; ergo prædestinationis nihil est exemplar: ergo prædestinationis nostræ non est exemplar prædestinatio Christi.

ITEM quæ sunt simul vnum, non est ratio exemplandi reliquum, sed omnes prædestinationes simul, & ab æterno fuerunt in mente diuina: ergo prædestinatio Christi nullatenus potuit esse exemplaris forma prædestinationum aliarum.

ITEM si prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis: aut ergo ratione principalis significati, aut ratione connotati. Si ratione principalis significati, & cum illud sit Deus, siue diuina essentia, diuina essentia erit exemplata: & sic idem erit exemplatum, & exemplar suiipsius. Si ratione connotati. CONTRA: Exemplar præcedit exemplatum, & non sequitur illud: sed multi habuerunt gratiam finalem, quæ est effectus prædestinationis antequam Christus susciperet gratiam: ergo non videtur quod prædestinatio Christi cuiuslibet alterius prædestinationis fuerit exemplaris forma.

CON

Conclvsio.

Prædestinatio Christi non est causa exemplaris interior nostræ iustificationis, licet sit causa exterior exemplaris directiua respectu nostri de credendis, expectandis, & operandis.

Resp. ad arg. Dicendum quod est loqui de prædestinatione Christi, & natura dupliciter: aut quantum ad principale significatum, aut quantum ad connotatum. Si loquamur quantum ad principale significatum, quod quidem est diuina essentia, sic nulla prædestinatio exemplar habet ab alia, cum omnes vnum sint, scilicet diuina essentia. Si autem loquamur quantum ad connotatum, quod quidem est gratia, & gloria: tunc distinguendum est, quod duplex est exemplar. Quoddam interius in mente artificis, sicut ratio secundum quam artifex producit sua opera. Quoddam exterius ad quod aspiciens ille, qui ignorat artem, aliquo modo regulatur. Sicut illi artifices mechanici aliquas formas exterius habent, secundum quas dirigunt opera sua, sicut patet in his, qui faciunt calceamenta. Si ergo primo modo loquamur de prædestinatione Christi ratione connotati, adhuc prædestinatio Christi non est nostræ prædestinationis exemplar: Deus enim non prædestinauit nos aspiciens ad aliquod aliud à se, sed vnumquodque præuidit in se, & disposuit secundum rationem propriam. Si vero loquamur de exemplari secundo modo, sic prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis, exemplar inquam directiuum, non respectu summi artificis, sed respectu nostri tam in credendis, quàm in expectandis, quam etiam in operandis: tunc enim est in nobis recte gratia Dei, quando Christo efficimur conformes: & talia etiam per gratiam futura sunt corpora nostra, quale Christus sua resurrectione monstrauit, secundum quod dicunt Sancti: & nosipsi si volumus ad vltimũ prædestinationis terminum peruenire, necesse habemus in auctorem fidei, & consummatorem, qui est Christus, aspicere, qui exemplum dedit nobis, vt quemadmodum ipse fecit, & nos faciamus. Quemadmodum etiam Petrus dicit: Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum. Et pro tanto dicit Augustinus, quod ipse est præclarissimum lumen nostræ prædestinationis, quasi Deus ad vnumquemque nostrum dicat: Aspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est, hoc est in Christo, cuius omnia illa veteris Testamenti apparamenta fuerunt signa: & in hoc sensu concedi potest, quod prædestinatio Christi exemplaris forma sit nostræ prædestinationis.

[Margin: …b.12.a — …Pet.2.d — …de præd. …nct.c.15. …princ. …o.25.d]

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod sint distinctæ, & ordinatæ, dicendum quod ex illo verbo habetur, quod inter prædestinationes à parte connotatorum est distinctio: sic tamen quod non deest ordo. Et ideo quamuis nostræ prædestinationis effectus ab effectu prædestinationis Christi sit distinctus: potest tamen habere ordinem ad ipsum, secundum quem est directio, & regulatio, & per hoc quædam ratio exemplandi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod prædestinatio ipsa est exemplar, dicendum quod verum est de ratione principalis significati. Et quantum ad hoc bene concedendum est, quod vna prædestinatio non est exemplar alterius: sed ratione connotati est exemplatum, & nihil prohibet aliquod esse quodammodo exemplatum, & quodammodo exemplar. Sicut liber primo factus ab artifice est exemplar respectu librorum inde fiendorum: sed exemplatus fuit ab arte existente in mente artificis: sic & in effectu prædestinationis intelligendum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod prædestinationes sunt simul, iam patet responsio: hoc enim verum est quantum ad principale significatum, sed quantum ad connotatum veritatem non habet: & ideo nihil impedit, quin ex illa parte contingat reperire exemplaritatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod exemplar præcedit exemplatum, dicendum quod etsi Christus proprie loquendo sua vita non dedit formam, & exemplum nisi his, qui secuti sunt eum: tamen sub quibusdam velaminibus figurarum dedit præcedentibus; quod nobis dat aperte: & cum exercebantur spiritualiter, & fideliter à viris Sanctis, & spiritualibus, per hoc Christo conformabantur in vita, quem etsi nondum viderent in carne, videbant tamen fide. Iuxta illud: Exultauit vt videret diem meum, vidit & gauisus est: & ita quamuis non præcessit re, vel tempore, præcessit tamen præfiguratione, & credulitate. Et illud sufficit ad rationem exemplaritatis qualemcunque. Præterea etsi quantum ad gratiam non præcessit, tamen quantum ad gloriam præcessit: & ratione istius rationem exemplaritatis habet Christi prædestinatio respectu omnium: ipse enim est primogenitus in multis fratribus, primatum tenens in omnibus. [Margin: Ioan.8.g]

Qvæstio IV.

An in prædestinatione Christi respectu nostra, sit vera causalitatis ratio.

Stephanus Brulef.3.Sent.d.11.q.3.

Vtrvm in prædestinatione Christi respectu nostræ sit vera ratio causalitatis. Et quod sic, videtur: Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum: sed non nisi per Christum prædestinatum: ergo, &c. [Margin: Fundamenta. — Ephes.1]

Item Gregorius dicit, quod prædestinatio iuuatur orationibus Sanctorum: ergo si improportionabiliter plus efficaciæ habent circa nos merita Christi, quàm aliorum Sanctorum, restat quod non solum per Christi prædestinationem nostra prædestinatio iuuatur, verum etiam causatur: nam ipsum iuuare quodam modo causare est.

Item sicut se habet Christi resurrectio ad nostram resurrectionem, sic se habet prædestinatio ad nostram prædestinationem. Sed resurrectio Christi est causa nostræ, sicut dicitur in Glossa: ergo & prædestinatio Christi causa est prædestinationis nostræ. [Margin: 1.Cor.15]

Item per eum sumus prædestinati, per quem sumus saluati: sed saluati sumus per Christum: Secundum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos per Iesum Christum. Et dicitur quod ascendit, vt adimpleret omnia: restat ergo quod per Christum sumus prædestinati: sed Christus non esset, nisi eius prædestinatio præcessisset: ergo prædestinatio Christi est causa nostræ. [Margin: Tit.3.b — Ephes.4.]

1. Contra: Nullum æternum habet causam: prædestinatio cuiuslibet hominis est æterna: ergo à nullo est causata: ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis. Si tu dicas quod hoc est ratione connotati temporalis. Sed contra: Nihil posterius est causa prioris: sed effectus prædestinationis Christi est posterior effectu prædestinationis patrum: ergo, &c. [Margin: Ad oppositum.]

2. Item Christo non conuenit prædestinari nisi secundum humanam naturam: sed secundum humanam naturam non habet super nos causalitatem: ergo prædestinatio Christi non potest esse causa nostræ prædestinationis.

3. Item si prædestinatio Christi est causa nostræ, aut ratione principalis significati, aut ratione connotati. Ratione principalis significati non, hoc constat: ergo ratione connotati. Sed contra: Gratia, & gloria à solo Deo est tanquam à causa: non ergo à prædestinatione Christi. [Margin: Psal.83.]

4. Item contingens non est causa necessarij: Sed ante aduentum Christi necessarium fuit aliquos prædestinatos fuisse, illos videlicet qui mortui fuerunt cum gratia: Christum autem possibile fuit non incarnari, vel nasci, & ita nec esse prædestinatum: ergo prædestinatio eius non potuit esse causa aliarum.

CONCLVSIO.

Prædestinatio Christi ratione connotati non est causa efficiens nostræ prædestinationis, sed dispositiua per meritum, & excitatiua per exemplum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod si loquamur de prædestinatione Christi, & nostra, ratione principalis significati, neutra neutrius est causa, cum vtraque sit æterna, omnesque sint vnum in substantia. Si autem loquamur ratione connotati, tunc distinguendum est: quia est causa in genere efficientis, quæ proprie dicitur causa, de qua nunc loquimur. Et hæc est in triplici differentia, scilicet effectiua, dispositiua, & excitatiua. Omne enim quod efficit, vel disponit, vel excitat disponentem, vel efficientem, aliquo modo potest dici efficere, vel causare. Si ergo loquamur de causa effectiua proprie, sic prædestinatio Christi ratione connotati non potest esse causa nostræ: quoniam effectus nostræ prædestinationis à solo Deo est, tanquam à principio effectiuo: gratiam enim, & gloriam dabit Dominus. Si vero loquamur secundum alios duos modos, scilicet de causa dispositiua per rationem meriti, & excitatiua secundum efficaciam exempli, prædestinatio Christi quantum ad connotatum est causa nostræ. Christus enim per suam gratiam meruit nobis gratiam, & gloriam. Christus etiam per suæ gratiæ, & gloriæ eminentiam manifestam excitauit nos ad currendum ad patriam supernam, ad quam præordinati sumus secundum electionem æternam. Et hac via procedunt rationes, quæ ostendunt Christi prædestinationem nostræ prædestinationis esse causam: & ideo concedendæ sunt.

1. AD illud quod primo obiicitur in contrarium, quod prædestinatio nostra est æterna: ergo, &c. dicendum quod verum est ratione principalis significati, non tamen ratione connotati. Et si obiiciatur quod effectus prædestinationis aliquorum præcedat prædestinationem Christi: respondendum est, sicut in præcedenti problemate, quod etsi præcedat quantum ad effectum gratiæ, non tamen quantum ad effectum gloriæ. Rursus quamuis præcedat re, non tamen merito, & credulitate. Meritum enim Christi non tantum ad præsentes, vel futuros, sed ratione fidei etiam se extendit ad præteritos: quod melius infra manifestabitur suo loco. Dist. 18.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod Christus secundum humanam naturam non est causa gratiæ, vel gloriæ, dicendum quod etsi non est causa effectiua, est tamen dispositiua, & excitatiua: & hoc modo dictum est, quod prædestinatio Christi nostræ prædestinationis est causa. Et per hoc patet sequés quod obiicitur, quod gratia, & gloria à Deo est tanquam à causa. Verum est si dicatur de effectiua: aliis autem modis non habet veritaté.

4. AD illud quod obiicitur, quod contingens non est causa necessarij, dicendum quod verum est si intelligatur de causa efficiente, & conseruante, non tamen oportet esse verum de causa excitante. Potest tamen & aliter dici, quod est necessarium dupliciter. Vno modo quod est necessarium per se, & simpliciter. Alio modo quod est necessarium propter hoc, quod transit in præteritum, sicut me scripsisse hodie: & illud de sui natura est contingens: & propter hoc nihil impedit ipsum habere causam contingentem. Potest etiam distingui de contingente, quod quoddam est contingens quod pendet à vertibilitate voluntatis humanæ, & causæ creatæ; quoddam propter libertatem, & indifferentiam diuinæ voluntatis, quæ potest facere, & non facere. Et quamuis primum contingens non posset esse causa necessarij: nihil tamen impedit de secundo. Melius autem modus dicendi videtur rationabilior. Et si tu obiicias, quod illud non soluit, quia posito quod Christus non esset incarnatus, adhuc alius modus erat Deo possibilis, per qué genus humanum esset liberatum: ergo remota prædestinatione Christi, adhuc salua esset prædestinatio nostra, ergo non est causa, dicendum quod hoc non cogit, quod non sit causa: sed quod non sit causa tota, & per omnem modum causandi, est tamen per aliquem modum: sicut Deus facit per aliquem hominem aliquod bonum, & si ille homo non esset, nihilominus faceret. Et tamen non sequitur propter hoc, quod ille non sit causa: non enim valet hic modus arguendi in voluntariis. Et hæc sufficiant de prædestinatione Christi à parte rei. Supra enim quæsitum fuit de ea à parte sermonis. Dist. 7.

ARTICVLVS II.

CIRCA vndecimam distinct. consequenter quæritur de his vocabulis, quæ videntur importare incœptionem. Et circa hoc tria sunt dubitabilia perquirenda. Primo quæritur, vtrum simpliciter concedendum sit, quod Christus sit creatura. Secundo, vtrum concedendum sit quod ille homo cœperit esse. Tertio quæritur, vtrum homo incœperit esse Deus.

QVÆSTIO I.

An hæc sit concedenda: Christus est creatura.

S. Thomas 3. p. q. 16. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1.
Et 4. contra. Gent. cap. 48.
Et de Verit. q. 29. art. 1. ad 1.
Scot. 3. Sent. dist. 11. q. 1.
Richard. 3. Sent. d. 11. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 11. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 11. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 11. q. 4.
Marsil. Inguen. 3. Sent. q. 9. art. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 11. q. 1.

VTRVM hæc sit concedenda: Christus est creatura. Et quod sic, ostenditur multiplici auctoritate. Augustinus ad Dard. Quod ad verbum attinet Creator est Christus: quod ad hominem attinet creatus est Christus. (Ad oppositum. August. ad Dard. Epist. 57. tom. 2.)

2. ITEM Leo Papa: Noua, & inaudita conuentio. Deus qui est, & qui erat, fit creatura: Damascenus etiam expresse: Non scandalizatur ad nomen creaturæ, qui se seruum, aut vermem, aut granum natum de terra nominauit. Idem etiam ipse: Quid mirabilius, quam Creatorem creari, & plasmatorem plasmari? Et Richardus de sancto Victore in quadam sequentia: Potestate non natura fit Creator creatura. Ex his omnibus auctoritatibus, tanquam vna efficaci ratione concluditur, quod Christus sit creatura. (Dam. lib. 3. de fide orth. cap. 1.)

3. ITEM auctoritate efficaciori: Misit Deus Filium suum factum ex muliere. Similiter ad Romanos: Qui factus est ex semine Dauid secundum carnem: sed omne factum est creatura: Filius autem Dei est factus: ergo, &c. (Gal. 4. a. Rom. 1. a.)

4. ITEM ratione: In Christo est veritas naturæ creatæ, & naturæ increatæ: & Christus nominat hypostasim vtriusque naturæ. Sed hæc est vera ratione diuinæ naturæ: Christus est Creator, & ille homo est Creator: ergo pari ratione & hæc: Christus est creatura.

5. ITEM de quocunque prædicatur inferius, & superius, est necessaria consequentia: sed creatura est superius respectu hominis, & animalis: sed hæc est vera simpliciter: Christus est homo: & hæc: Christus est animal: ergo & hæc necessario est vera: Christus est creatura. (In prædic. cap. 3.)

6. ITEM si Christus est homo, aut creatus, aut increatus. Non increatus, hoc constat: quia oppositio est in adiecto: ergo est homo creatus: sed homo creatus est creatura: ergo, &c.

7. ITEM sicut caro Christi fuit concepta, sic anima Christi fuit creata: ergo sicut ratione carnis hæc fuit vera: Christus est proles Virginis, & conceptus de Virgine: ita hæc erit vera; Christus est creatura Dei, vel creatus à Deo. Si dicis quod non est simile propter repugnantiam intellectuum, quæ est in hac: Christus est creatura;

Contra:

Contra: Maior est repugnantia, cum oppositum prædicatur de opposito, quàm quando prædicatur creatura de Christo: sed hæc est vera: Christus est impassibilis, est immortalis, est mortuus: ergo, &c.

Sed contra: Vanitati subiecta est omnis creatura: sed Christus cum sit Deus non est vanitati subiectus: ergo, &c.

Item intellectus huius nominis, *creatura*, est esse de nihilo: sed hoc repugnat Christo, cum fuerit ab æterno: ergo non est concedendum Christum esse creatum.

Item omne creatum incipit esse: sed Christus fuit ab æterno: quoniam ipse eduxit filios Israel de Ægypto: ergo, &c.

Item Christus si est creatura, aut hoc est ratione naturæ, aut ratione personæ. Ratione naturæ non: quia natura non prædicatur de Christo. Ratione personæ non: quia persona Christi non est creata, sed patri coæterna: ergo nullo modo verum est, quod Christus sit creatura.

Conclusio.

Christum esse creaturam non debet admittere Catholicus Theologus, nisi cum determinatione inquantum homo, quia talis sermo male intelligibilis est, & male intellectus fuit.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod prædictus sermo à Doctoribus Theologię communiter non recipitur: Christus, siue filius Dei est creatura. Adhærent enim verbis Magistri in littera. Ratio autem quare non recipitur, est, quia talis sermo est propinquus errori, errori autem appropinquat, & quia male aliquando intellectus est ab hæreticis Arrianis, & etiam quia de se male est intelligibilis. Arrius namque dixit Filium Dei esse creaturam: & quoniam Christus nominat personam filij Dei, qui dicit Christum esse creaturam, non determinans secundum quam naturam intelligat, videtur idem dicere quod Arrius impie sensit. Est etiam male intelligibilis de se propter repugnantiam intellectuum. Creatura enim quantum est de ratione sui nominis dicit respectum ad Creatorem: dicit etiam aliquid, quod habet esse post non esse: dicit etiam quod habet esse aliunde per voluntatem procedens: ergo in tali locutione intellectus prædicati repugnare videtur intellectui ipsius subiecti secundum triplicem dissonantiam. Et propterea prædictus sermo est male intelligibilis, & fuit male intellectus: & per hoc est errori propinquus. Et quoniam sermo Theologicus debet esse Catholicus, & vsitatus, ab intellectu non dissonus, & rei, de qua loquimur, consonus: propterea prædictus sermo non recipitur, nisi determinetur: vnde rationes concedendæ sunt, quæ ostendunt prædictum sermonem non esse admittendum.

1.2. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de Sanctorum auctoritatibus, dicendum quod Sancti aliquando multum expresse loquuntur amplius quam admittat communis vsus ob aliquid exprimendum. Et tales sermones non oportet extendi, sed potius magis sunt exponendi: & sic est in prædicto sermone, cùm dicunt Christum esse creaturam: hoc autem dicunt secundum humanam naturam, & vere loquuntur, non tamen oportet sermonem istum trahi ad communem vsum.

3. Ad illud quod obiicitur de verbis Apostoli, quo dicitur: Factum de muliere, dicendum quod ipsa determinatio de muliere, & alia determinatio, qua dicit ad Romanos: Qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, trahunt hoc vocabulum, *factus*, ad standum, siue ponendam rem suam circa naturam assumptam. Et ideo non sequitur propter hoc, quod tales locutiones sint sine determinatione concedendæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæc conceditur sine determinatione: Christus est Creator, dicendum quod non est simile: quoniam Christus nominat personam Verbi, quæ est increata, & increatę naturę per essentiam, & naturam propriam. Ideo non ita conuenienter attribuitur ei vocabulum creaturæ, sicut Creatoris: quia non est talis intellectuum dissonantia. Præterea ille sermo non ita approximat veneno erroris, sicut sermo propositus: & ita patet quod non est respuendus.

5. Ad illud quod opponitur, quod de quocunque prædicatur inferius & superius, dicendum quod verum est, quantum est de virtute illationis. Vnde si hæc est vera: Petrus est homo, absque dubio verum est, Petrus est animal. Sic etiam concedi potest, quod si vere est homo, quod vere est creatura: non tamen oportet quod si aliqua locutione vtendum est cum inferiori, quod vtendum sit ea cum superiori propter diuersos modos significandi, in quorum vno intellectus inuenit consonantiam, in alio repugnantiam. Et quoniam prædictam locutionem magis respuunt doctores, propter hoc quod potest esse via in falsitatem, vel errorem propter malum modum intelligendi, quam quod ipsa de se sit falsa, vel erronea, ideo patet ratio.

6. Et per hoc patet responsio ad sequentem obiectionem. Quamuis enim ista admittatur, & concedatur: Christus est homo creatus: non tamen simpliciter concedendum est quod sit creatus, ne intelligatur ei tale prædicatum simpliciter attribui, & totaliter, hoc est ratione vtriusque naturæ.

7. Ad illud quod obiicitur, quod est conceptus ratione carnis, & ita similiter creatus ratione animę, dicendum quod non est simile: quia etsi conceptio dicat exitum rei in esse, non tamen ita repugnat personæ Christi intellectus illius vocabuli, sicut intellectus verbi creandi. Et ratio huius est, quia conceptio aliquid præsupponit, & naturam determinatam concernit: nec dicitur respectu Dei, sed respectu mulieris, siue matris: dicit enim exitum naturalem: sed non sic creatio, vel creatura. Nam creatio dicit actum, qui potest in totam rei substantiam: vnde quod creatur, simpliciter incipit esse: nullam etiam determinatam naturam concernit. Dicit etiam respectu ipsius creantis, & exitum voluntarium importat: hinc est quod multo magis repugnat personæ Christi vocabulum creandi, quam concipiendi. Quod si obiicias, quod non magis repugnat, quam si dicatur, immortalis est mortalis, dicendum quod etsi non magis repugnet quantum ad exteriorem rationem: tamen magis repugnat repugnantia ducente in errorem. Cum enim dicitur immortalis, & mortalis, quia mortalis præsupponit creaturam viuentem, & ratione illius prædicatur: ideo ita non repugnat. Et præterea iste sermo prolatus ostēdit se non debere intelligi nisi per vnionem. Sed cùm dicitur: Christus est creatura, nec præsupponit, nec sermo videtur intelligi per vnionem: immo videtur prædicatum dicere totum esse subiecti: & propter naturam talis actus, qui consueuit esse in totum. Et sic patet quod non est simile, quod valde rationabiliter Magister dicit prædictum sermonem non esse trahendum ad vsum: quamuis non possit conuinci faciliter ipsum simpliciter, & absolute esse falsum. Difficiliores enim, & efficaciores sunt rationes ad oppositum.

Quæstio II.

An hæc sit concedenda: Iste homo incœpit esse, Christo demonstrato.

S. Thom. 3. *p. q.* 16. *art.* 9.
Et 3 *Sent. d.* 12. *q.* 1. *art.* 1.
Scotus 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 3.
Richardus 3. *Sent. dist.* 11. *art.* 1. *q.* 1.
Durandus 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 1.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 5.
Marsilius Inguen. 3. *Sent. q.* 11. *art.* 2.

Vtrum hæc sit concedenda: Iste homo incœpit esse, Christo demonstrato. Et quod sic, videtur. Augustinus super Ioannem: Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. Si ergo non erat ante mundi constitutionem: ergo incœpit esse.

Fun[...] men[...] *In* [...] *Tract.* *ad fi*[...] 9. c[...] 124. *dio.*

A Item nasci, & generari est mutari secundum substantiam, & produci de non esse in esse: sed idem est omnino produci in esse post non esse, & incipere esse. Cum ergo hæc sit vera: Iste homo nascitur: & hæc: Iste homo in esse producitur: hæc etiam erit vera: Iste homo incipit esse.

Item ante mundi constitutionem hæc est vera: Nullus homo est: & hæc est falsa: Aliquis homo est: ergo & hæc falsa: Iste homo est, demonstrato Christo: & hæc modo est vera: ergo prædicatum modo conuenit subiecto, & prius non conueniebat: ergo incipit conuenire: ergo hæc est vera: Iste homo incœpit esse.

Item bene sequitur: Iste homo est: ergo iste est homo, pro eo quod in propositione, in qua clauditur implicatio, licet ipsam implicationem inferre. Sequitur B enim: Homo albus currit: ergo homo est albus: ergo sequitur: Iste homo est, vel fuit ab æterno: ergo iste fuit ab æterno homo: sed hæc est falsa: Iste, demonstrato Christo, ab æterno fuit homo: ergo & hæc: Iste homo est, vel fuit ab æterno: & modo est vera: restat ergo quod incœpit esse vera: ergo hæc est vera: Iste homo incœpit esse.

1. Sed contra: Antequam Abraham fieret, ego sum, pari ratione & antequam cœlum fieret: ergo si idem demonstratur per hoc pronomen, *ego*, & per hoc pronomen, *iste*, videtur quod hæc sit vera: Iste homo fuit ante mundi constitutionem: ergo hæc est falsa: Iste homo incœpit esse.

Item Magister concedit hanc: Iste puer creauit stellas: sed cui vere attribuitur creare stellas, vere attribuitur semper esse: ergo iste puer semper fuit: ergo hæc est falsa: C Iste puer incœpit esse. Consimiliter hæc negatur à Magistro: Iste homo, siue Christus est creatura: sed hoc non est ob aliud, nisi quia per nomen creaturæ importatur exitus de non esse in esse: ergo pari ratione vel multo fortiori hæc est falsa: Iste homo incœpit esse.

3. Item proprium est pronominis pro proprio nomine poni, & certam designare personam: ergo cum dicitur: Iste homo, hoc pronomen, *iste*, demonstrat personam. Sed persona Christi semper fuit, & nunquam incœpit esse: ergo hæc est falsa: Ille homo incœpit esse. Si tu dicas quod persona ibi large accipitur. Adhuc obiicitur, quod quidquid demonstrat, demonstrat siue suppositum, siue personam proprie: ergo videtur, quod adhuc falsa est locutio: quia expositio huius verbi, *incipit*, est hæc. Hoc incipit esse: ergo hoc modo est, sed prius non D fuit. Si ergo hæc est vera: Iste homo incœpit esse: hæc est vera: Iste homo modo est, prius non fuit. Sed quocunque modo accipiatur, falsa est hæc locutio: Iste homo prius non fuit. Si enim pro persona eius opposita est vera: Iste homo prius fuit: similiter si pro supposito vera est: Iste homo prius fuit, propter communicationem idiomatum: & non licet negare de aliquo, quod vere affirmatur siue per proprietatem naturæ, siue per vnionem. Hæc enim simpliciter est falsa: Homo non est Deus: quia eius opposita est vera per vnionem. Cum ergo omni modo ista sit vera: Iste homo semper fuit: hæc omni modo est falsa: Iste homo incœpit esse.

4. Item sicut supra habitum fuit, ille terminus *homo*, dictus de Christo quodam modo habet naturam termini accidentalis, quia in termino accidentali suppo- E situm præexistere potest formæ: sic & in proposito est reperire: sed regula datur, quod terminus accidentalis supponens verbo de præterito, potest supponere pro præsentibus, vel pro præteritis, ita quod indifferenter potest reddere locutionem veram pro his, vel illis. Nec propter hoc dicitur locutio multiplex: quia non comparatur ad illa tanquam ad significata, sed tanquam ad supposita: sed talis locutio dicitur habere plures causas veritatis. Cum ergo dicitur: Iste homo fuit, sensus est: Iste qui est homo, fuit: vel iste qui fuit homo, fuit: sed hæc simpliciter est vera: Iste qui est homo, ab æterno fuit: ergo & hæc: Iste homo ab æterno fuit, ergo hæc est falsa simpliciter: Iste homo incœpit esse. & nullatenus distinguenda.

Conclusio.

Iste homo, Christo demonstrato, incipit esse, potest esse verus sermo, si pronomen, iste, dicat atque ostendat singulare hominis: quod si verbum ostendat, & personam verbi, falsus est.

Resp. Ad arg. Ad intelligentiam huius locutionis consideranda est responsio Magistri. Magister enim respondet dicens, quod ad hanc locutionem non est ferenda responsio sine distinctione: ipse tamen non distinguit, sed determinat quod incœpit esse quantum ad naturam, licet non quantum ad personam. Incœpit esse secundum naturam humanam: sed non esse incœpit in quantum verbum. Sed certe iste modus distinguendi non sufficit opponenti importuno: quæret enim rationem multiplicitatis, & quem sensum faciat prædicta locutio quantum est de vi verborum: & hoc non potest haberi ex verbis Magistri ad liquidum. Et propterea tentandum est distinguere, si quo modo possumus aptare prædictæ locutioni conuenientem distinguendi modum. Videtur autem prædicta locutio posse distingui Opin. 1. ex eo quod verbum incipiendi potest notare incœptionem respectu veritatis totius dicti, vel potest importare incœptionem rei prædicatæ respectu subiecti. Si primo modo, tunc est sensus: Iste homo incœpit esse, hoc est, locutio ista, scilicet, iste homo est, incœpit esse vera: & hoc absque dubio verum est. Si autem dicat incœptionem esse respectu eius, quod demonstrat per hoc pronomen, *iste*, cum illud habeat esse æternum, vel per propriam naturam, vel idiomatum communicationem, videtur tunc locutio falsa. Sed hic modus distinguendi calumniabilis est, tum quia non videtur quod verbum incipiendi habeat ferri super totum, cum nihil sit quod reddat sibi suppositum: tum etiam quia non est quæstio, vtrum oratio illa incipiat esse vera: sed est quæstio vtrum res importata per hoc quod dicitur: Ille homo incœpit esse: & sic modus iste distinguendi non videtur in se valere, nec etiam quæstionem terminare. Et propterea Opin. 2. potest esse alius modus dicendi, & hoc semper supposito quod, *incipit*, dicat incœptionem rei attributæ, siue actus in prædicato respectu subiecti: sed hoc potest esse dupliciter, vel quia potest notare incœptionem respectu rei importatæ per pronomen, *secundum se*, vel sub ratione implicationis. Implicatur enim forma humanitatis cum dicitur, iste homo, id est iste, qui est homo. Et si dicat inceptionem respectu subiecti, siue personæ importatæ per pronomen, falsus est sermo: quia persona illa non habet esse post non esse. Si vero respectu implicationis, vera est locutio: est enim sensus, quod iste incœpit esse, non quia iste, sed quia homo, siue secundum naturam humanam. Et potest poni exemplum; Si scutum prius fuerit, & postmodum dealbetur, hæc est duplex; Scutum album incœpit esse iuxta prædictum modum distinguendi. Sed adhuc iste modus distinguendi non minus est calumniabilis, quam præcedens, pro eo quod hæc locutio, scutum album incœpit esse, habet exponi per has duas; Scutum album est, & hæc non est duplex; & aliam quæ est, scutum album prius nõ fuit; & hæc est falsa, quia eius opposita est vera; Scutum album fuit. Album enim cum sit terminus accidentalis, potest supponere pro præsentibus, & præteritis per indifferentiam, non per multiplicitatem. Præterea si dicatur; Homo albus incipit currere, *incipit*, non ponit quantum est de vi vocabuli incœptionem circa albedinem, sed circa cursum. Et ideo adhuc iste modus distinguendi est calumniabilis non modicum. Est adhuc tertius modus distinguendi, Opin. 3. quod hoc pronomen, *ille*, potest demonstrare personam Verbi, vel singulare hominis. Et si demonstret singulare hominis, sic oportet concedere hanc; Iste homo incœpit esse; & hanc; Iste homo est ab æterno, sicut conceditur, quod iste homo est mortuus, & immortalis; sed vnum dicitur per communicationem idiomatum, alterum vero per proprietatem naturæ. Si enim cum Christus nascitur,

aliquis

aliquis homo mutatur de non esse in esse; necesse est, quod aliquis homo incipiat esse: sed non est verum pro alio homine, quàm pro isto homine. Ille ergo homo incipit esse per proprietatem naturæ: sed tamen ab æterno dicitur esse: quia est Deus, qui est ab æterno. Si ergo iste homo demonstret singulare hominis, absque dubio vera est prædicta locutio. Si autem demonstraret personam verbi, falsa est: falsa, inquam, quantum ad proprietatem naturæ: quia persona verbi de sui natura est æterna. Quantum etiam ad communicationem idiomatum non admittitur: quia tale idioma non communicatur, propter hoc quod claudit repugnantiam intellectuum. Et hic modus distinguendi rationabilis est, & minus calumniabilis quam prædicti, & plus facit ad propositum, & magis consonat verbis Magistri, qui dat sensum prædictæ distinctionis, quamuis verba non ponat, ne desereret modum theologicum. Modetniores vero oportet magis explicare propter importunitatem quærentium. Determinat enim Magister quod iste homo incœpit esse secũdum quod homo: non autem secundum quod Verbum. Quid autem est aliud dicere, nisi quod per illud pronomen potest demonstrari singulare hominis, vel persona filij Dei? Secundum hanc ergo distinctionem non omnino concedenda est prædicta locutio, nec omnino neganda. Concedi enim potest secundum vnum sensum, & negari secundum alium. Et ideo rationes, quæ probant prædictam locutionem in aliquo sensu esse veram, & aliæ quæ probant in aliquo sensu esse falsam, pertransiri possunt, quia per istam distinctionem soluuntur: secundum enim diuersa membra vtraque verum concludunt, sicut sunt duæ primæ rationes ad primam partem, & primæ duæ ad partem secundam. Ad illas vero quæ ostendunt locutionem esse veram simpliciter, vel falsam simpliciter, respondendum est.

1. Ad illud quod obiicitur, quod ante mundi constitutionem hæc est vera: Nullus homo est, dicendum quod vera est: sed tamen non oportet, quod ista nunc sit vera: Nullus homo fuit: Et ratio huius est propter variationem suppositionis termini. Nam sicut tactum est, iste terminus, *homo*, in Christo habet modum supponendi termini accidentalis: sed illud argumentum non valet: hæc fuit falsa: Album disgregat: ergo hæc est falsa: Album disgregauit: variatur enim modus supponendi ipsius termini. In prima enim habebat vnicam suppositionem, in secunda duplicem. Vnde quamuis ista sit falsa: Iste homo est ante mundi constitutionem: hæc tamen est vera: Iste homo fuit ante mundi constitutionem: quia sensus potest esse talis: Iste qui nunc est homo, ante mundi constitutionem fuit: ideo non valet ratio illa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod implicatio sequitur ad propositionem in quo implicatur, dicendum quod verum est secundum eam differentiam temporis, secundum quam implicatur. Vnde bene sequitur: Si homo albus currit, homo est albus. Sed hæc, cum implicatio est respectu verbi de præterito, tunc habet duplicem suppositionem: quia supponit pro præsentibus & pro præteritis. Et ideo non sequitur: Iste homo ab æterno fuit: ergo ab æterno fuit homo: sicut non sequitur: Hoc album fuit, ergo hoc fuit album, quia regula est quod terminus apponens verbo restringitur secundum consignificatum verbi, cuiuscunque temporis verbo apponat: non autem sic est de termino ex parte subiecti. Et præterea ratio illa peccat ex mutatione suppositionis. Ad duas autem rationes in oppositum non oportet respondere: quia procedunt secundum alium sensum, scilicet prout, *ille*, demonstrat personam. Præterea non concludunt quod prædicta locutio sit falsa: quia possunt hæc simul stare, quod semper fuerit, & quod incœperit esse secundum diuersas naturas.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quod pronomen demonstrat personam, dicendum quod persona accipitur large pro omni quod reddit determinatum suppositum verbo, potest enim dici: Hæc albedo; & sic potest bene demonstrare singulare suppositum hominis, id est,

A athomum naturæ humanæ, quod assumptum est à Verbo, vel ipsam hypostasim, facta demonstratione non ad sensum, sed ad intellectum. Et si obiiciatur quod in vtroque sensu est falsa, quia hæc in vtroque sensu est vera. Ille homo semper fuit, dicendum quod in talibus plus tollit negatio, quam ponat affirmatio opposita. Hæc enim simul stant, scilicet primum esse mortalem, & immortalem. Sed illæ duæ locutiones non simul stant; Christus est mortalis; Christus non est mortalis; quia negatio magis negat & remouet significationem eius quod est mortale, quam immortale sibi oppositum. Per hunc etiam modum intelligendum, quod amplius negatur in hac; Iste homo non fuit, quàm in hac; Iste homo incœpit esse, quæ est affirmatiua, licet claudat negationem; hæ enim simul B possunt esse veræ; Iste homo est æternus, & iste homo incœpit esse; sed istæ duæ nunquam; Iste homo est æternus; Iste homo non est æternus, ea ratione qua dictum est; & ideo non potest concludi, quod locutio prædicta sit falsa simpliciter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod homo in Christo habet modum supponendi termini accidentalis; dicendum quod hoc potest concedi in comparatione ad personam Christi, quæ est suppositum humanitatis in infinitum præcedens formam humanitatis. Sed in comparatione ad singulare hominis, veritatem non habet. Vnde quando iste homo demonstrat singulare hominis, necessario ad idem tempus refertur suppositum importatum per pronomen, & forma importata per nomen. Et ideo hæc est falsa; Ille homo fuit ab æterno, nisi intelli- C gatur per idiomatum communicationem. Nam per proprietatem naturæ verum est dicere, quod ille homo exiuit de non esse in esse per generationem. Et sic patet responsio ad totum. Huius ergo responsionis tota summa in his tribus consistit, vt intelligatur qualiter pronomen demonstrare potest dupliciter, scilicet vel personam Verbi, vel singulare hominis. Intelligatur nihilominus quomodo differentem supponendi modum habet terminus accidentalis, & substantialis respectu verbi de præterito, quamuis ex parte prædicati non sit differentia. Intelligatur etiam quod possibile est duo opposita affirmari de eodem in Christo, ita quod vnum dicatur per vnionem, alterum per proprietatem naturæ, siue de Deo, siue de homine: neutrum tamen istorum vere potest negari; plus enim tollit negatio, quam ponat affirmatio, sicut dicitur alibi, & faciliter potest ostendi. D

QVÆSTIO III.

An hæc sit concedenda: Homo incœpit esse Deus.

S. Thomas 3. *p. q.* 16. *art.* 10.
Et 3. *Sent. dist.* 10. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 1.
Scot. 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 2.
Ricnard. 3. *Sent. d.* 11. *art.* 3. *q.* 2.
Thom. Arg 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 1. *art.* 4.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. dist.* 11. *q.* 5.

Vtrum hæc sit concedenda: Homo incœpit esse Deus. Et quod sic, videtur. Ista est vera; Deus incœpit esse homo; ergo à simplici conuersa; Homo incœpit esse Deus. Fundament.

E Item hæc est vera; Deus incœpit esse homo propter vnionem; sed vnio est & reciproca & mutua; quia sicut homo vnitur Deo, & Deus homini; ergo si vnio reciprocatur, & incœptio, quæ super vnionem fundatur; ergo sicut hæc est vera; Deus incœpit esse homo, ita & hæc; Homo incœpit esse Deus.

Item simus in instanti, in quo filius Dei incarnatus est, hæc est vera; Homo est Deus, & ante hoc, homo non fuit Deus; ergo homo incœpit esse Deus; præmissæ sunt veræ; ergo conclusio, quoniam præmissæ exponunt conclusionem.

Item antequam homo esset, nec homo erat homo, nec aliud; sed homo incœpit esse homo, & homo non potuit ante esse Deus quam esset homo; ergo si homo incœpit esse homo, homo incœpit esse Deus.

[d oppo- um.] 1. SED contra: Hæc est vera: Iste homo fuit ab æterno Deus, & ad istum hominem sequitur homo: ergo homo fuit Deus ab æterno, ergo hæc est falsa: Homo incœpit esse Deus.

2. ITEM si homo incœpit esse Deus: ergo iste, aut ille: & sic de aliis: sed non est dare nisi de isto, & iste homo semper fuit Deus: ergo non cœpit esse Deus: ergo hæc est falsa: Homo incœpit esse Deus.

3. ITEM communicatio est in idiomatibus: ergo si homo incœpit esse Deus, videtur quod hæc sit concedenda: Dei filius incœpit esse Deus: sed hæc falsa simpliciter: ergo & prima.

4. ITEM esto quod filius Dei deponeret hominem, quem assumpsit per impossibile, tunc quæro de hac: Iste homo desinit esse Deus: hæc est falsa: ergo pari ratione & hæc est falsa: Homo incœpit esse Deus cum assumpsit. Probatio minoris: nunc est vnio: ergo communicatio est in idiomatibus: ergo si filius Dei semper erit filius Dei, & homo semper erit Deus, sequitur necessario quod hæc sit vera: Iste homo erit semper Deus: & hæc similiter: Filius Dei semper erit homo: ergo & hæc est falsa: Homo desinit esse Deus: & hæc: Deus desinit esse homo: pari ratione & hæ sunt falsæ: Iste homo incœpit esse Deus: & Deus incœpit esse homo.

CONCLVSIO.

Homo incœpit esse Deus: & Deus incœpit esse homo, sunt locutiones veræ, si bene intelligantur: & possunt admitti.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio hæc conceditur: Deus incepit esse homo, sed de hac: Homo incœpit esse Deus, dubium est, vtrum simpliciter sit concedenda. [Opin. 1.] Quidam enim voluerunt eam distinguere, ex eo quod hoc verbum, *incœpit*, potest attribui huic termino, *homo*, ratione suppositi, vel ratione formæ. Si attribuatur ratione formæ, tunc iste terminus, *homo*, habet suppositionem simplicem: & tunc est sensus, quod Deus incœpit prædicari de homine: quia modo prædicatur, & prius non prædicabatur, & sic locutio habet veritatem. Si vero respicit ipsam ratione suppositi, sic dixerunt quod hæc est falsa locutio, quia supposito semper conuenit esse Deum. Huius autem simile assignant, sicut si dicatur: Album incœpit esse scutum, eo quod scutum primum fuit, & post dealbetur. Si enim incœptio attribuatur huic termino *album*, ratione formæ, vera est locutio. Si ratione suppositi, falsa est. Quia quod est album, prius fuit scutum. Si autem quæratur ratio huius multiplicitatis, dicunt eam ex hoc prouenire: quia verbum incipiendi claudit in se negationem, & illa potest intelligi præcedere terminum: & sic facit ipsum habere simplicem suppositionem: vel sequi, & sic respicit ipsum gratia suppositi. Vnde quamuis respectu aliquorum actuum, vel verborum terminus subiectus determinate habeat suppositionem simplicem, aut personalem: tamen respectu huius verbi, *incœpit*, vtroque modo potest supponere: & hoc non ponit multiplicitatem in supponente, sed in tota locutione ex varia negationis comparatione. Hæc autem distinctio satis est rationabilis, si sane intelligatur simplex suppositio, vt dicatur terminus habere simplicem suppositionem, sub quo non licet descendere, sicut cum dicitur: Solus homo currit, vel simplicem suppositionem habere quando prædicatum, vel aliquid in prædicato respicit ipsum gratia formæ. [Improba- o.] Licet autem non sit prædicta distinctio reprobanda: attamen non dissoluit plene ambiguitatem locutionis propositæ: quoniam si respicit ipsum ratione suppositi, adhuc habet locutio veritatem. Si enim hæc est vera: Iste homo incœpit esse in aliquo sensu, vt prius probatum est, absque dubio verum est, quod incœpit [pin. 2.] esse Deus. Et propter hoc intelligendum quod adhuc prædicta locutio habet veritatem, secundum quod verbum incipiendi respicit tantum subiectum gratia sup-

A positi. Vnde attendendum quod ille terminus, *homo*, respectu Christi partim habet naturam termini accidentalis, partim naturam termini substantialis. Naturam inquam termini accidẽtalis respectu personæ, quæ præexistit. Naturam termini substantialis respectu singularis hominis, quod simul cum ipso incœpit, per quod ille terminus, *homo*, habet supponere pro singulari hominis per se, pro persona verbi non nisi gratia vnionis. Et quoniam pro supposito singularis hominis, quod quidem est Iesus, habet veritatem locutio, quamuis non habeat pro supposito quod est persona Christi, hinc est quod prædicta locutio recipi potest tanquam simpliciter vera. Et concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD illud quod obiicitur, quod hæc est vera: Iste B homo ab æterno fuit Deus, dicendum quod si, *iste*, demonstret personam, vera est, & in illo sensu falsa est. Iste homo incœpit esse Deus. Si vero suppositum hominis respiciat, adhuc potest esse vera per vnionem, siue idiomatum communicationem: sed tamen ex hoc non sequitur quod ista sit falsa: iste homo incepit esse Deus per proprietatem suæ naturæ. Conuenit enim, sicut prius dictum fuit, hunc hominem dicere mortalem, & immortalem sine contradictione.

2. ET per hoc patet sequens obiectum, quia si homo incepit esse Deus, aut iste, aut ille. Dici potest quod iste: sed, *iste*, ibi non demonstrat personam, sed singulare hominis, sicut prius dictum fuit. Vnde non est simile si dicatur: Album incipit esse scutum, quia album non habet nisi naturam termini accidentalis, nec habet suppo- C situm, pro quo posset reddere locutionem veram nisi ipsum scutum, non sic autem est in homine respectu Christi.

3. AD illud quod obiicitur de communicatione idiomatum, dicendum quod in idiomatum communicatione hæc regula est attendenda, quia omnia communicantur, his dũtaxat exceptis, quæ exprimunt ipsam vnionem, vel quæ claudunt intellectuum repugnantiam, ratione cuius errori appropinquant. Ratio autem huius est, quia communicatio idiomatum fundatur super ipsam vnionem, & ordinatur ad fidei Catholicam expressionem, & ideo non communicantur illa, quæ important vnionem. Vnde quamuis hæc sit vera: Filius Dei est incarnatus, hæc tamen est falsa: Homo est incarnatus. Similiter intelligendum est de his, quæ repugnantiam intellectuum im- D portant, sicut sunt esse creaturam, & esse prædestinatum, & similia. Et quoniam cum dicitur: Homo incepit esse Deus, importatur vnio: ideo talis idiomatis non est communicatio.

4. AD illud quod quæritur, si per impossibile dimitteretur homo à Deo, vtrum hæc esset vera: Homo desinit esse Deus, dicendum quod sic: nec valet: Homo semper erit Deus: ergo non desinit esse Deus. Sicut enim prius tactum fuit, istæ duæ simul sunt veræ: Homo desinit esse Deus, & homo semper erit Deus, quia per idiomatum communicationem hæc est vera: Homo semper erit Deus: & tamdiu erit vera, quamdiu durabit vnio. Si vero cras soluatur vnio, tunc nec per idiomatum communicationem, nec alio modo est verum dicere, quod homo sit Deus. Et si tu obiicias, quod desinere implicat E non esse: & istæ non possunt concedi simul de Christo; erit, & non erit, dicendum quod sicut dictum fuit, plus negat negatio explicita, quam implicita, propter hoc ista conceditur tanquam vera: Iste homo est immortalis, demonstrato Christo in statu passibilitatis, quamuis non concedatur. Iste homo non est mortalis. Et sic patent ea, quæ in hac parte quæruntur, & qualiter idiomata communicantur.



DISTINCT. XII.

AN DEVS ALIVM HOMINEM assumere potuerit, vel aliunde quam de genere Adæ: vel sexum muliebrem, & si homo ille peccare potuerit.

SOLET etiam quæri, vtrum alium hominem vel aliunde, quam de genere illius Adam Deus assumere potuerit. Ad quod sane dici potest, ipsum aliam animam, & aliam carnem potuisse assumere: quia gratia tantum assumpta est anima illa & caro à verbo Dei. Vt enim ait Augustinus: In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitate personæ coniunctus est Deo. Potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem assumere. Et carnem vtique aliunde quam de genere Adam. Vnde Augustinus de Trinitate: Potuit itaque Deus hominē aliunde suscipere in quo esset mediator Dei & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligauit genus humanum, sicut ipsum quem primo creauit, non de genere alicuius creauit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicauit & de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cuius conceptum spiritus non caro, fides non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est fœcundata virginitas. Ex his aperte ostenditur & alium & aliunde hominem Deum assumere potuisse.

gust. de n.lib.13. .14. in l.tom.3.

l.c.18. rincip.

t.11.d .1.c

An homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus.

Ideo non immerito quæritur: Vtrum homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus, ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus: quia esse Deum & posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, vtrum de persona, an de natura agatur. Si enim de persona agitur: manifestum est, quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est, vtrum agat de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id est, an de ea secundum quod fuit vnita verbo, an de ea secundum quod esse potuit, & non vnita verbo. Non est enim ambiguum animam illam existentem vnitam Verbo peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem, si esset non vnita verbo, posse peccare.

.5.b

Quorundam oppositio, quod potuerit etiam vnita peccare.

Quidam tamen probare conantur etiam eam vnitam Verbo posse peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita potest flecti in vtramque partem. Quod friuolum est: cum & Angeli liberum arbitrium habeant, & tamen gratia à Deo sunt confirmati vt peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui Spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem: Scriptum est enim in libro Sapientiæ: Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, non est transgressus, & non fecit malum. De membris, potuit transgredi, & facere malum.

c in 2. 3.d 32.b

A

An Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.

Solet etiam quæri, quamuis curiose, à nonnullis: Si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in femineo sexu, vt assumpsit in virili. Sed opportunius atque conuenientius factum est, vt de femina nasceretur, & virum assumeret: vt ita vtriusque sexus liberatio ostenderetur. Vnde Augustinus in libro 83. quæstionum: Hominis liberatio in vtroque sexu debuit apparere. Ergo quia verum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat & feminei sexus liberatio. Hinc apparet quia ille vir de femina natus est. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur vnigenitus filius, homine suscepto in vtero & de vtero Virginis, liberationem hominis indicauit.

B

Aug. q.11 tom.4.

DISTINCT. XII.

C

Quo modo Verbi, seu Christi incarnatio ordinetur ad nostram redemptionem quantum ad genus naturæ assumptæ. Vtrum scilicet fuerit de genere Adæ.

Solet etiam quæri vtrum alium hominem, &c.

Expositio textus.

IN præcedentibus determinauit Magister de incarnatione Verbi in se. In hac parte determinat de ipsa Incarnatione prout ordinatur ad nostram redemptionem, & durat hæc pars à principio huius distinctionis xij. vsque ad xiij. distin. & continet xj. dist. sicut & pars præcedens. Diuiditur autem hæc pars in duas. In quarum prima agit de his, secundum quæ Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem. In secunda vero agit de ipsa redemptione, quæ facta est per passionem, infra: *Nunc quæramus qualiter per mortem ipsius, &c.* Et quoniam ordinatio incarnationis ad nostram redemptionem in quatuor consistit, scilicet in conformitate naturæ, in plenitudine gratiæ, & sapientiæ, in defectu passibilitatis, & in vsu virtutis: ideo pars ista habet quatuor partes. In quarum prima determinat Magister de genere naturæ assumptæ, vtrum fuerit de genere Adæ. In secunda vero agit de plenitudine gratiæ & sapientiæ, infra: *Præterea sciendum est, Christum secundum hominem, &c.* In tertia vero agit de defectu passionis, infra: *Illud quoque prætermittendum non est, &c.* In quarta vero agit de vsu virtutis, infra: *Post prædicta considerari oportet, vtrum Christus, &c.* Prima pars continet præsentem distinctionem, & diuiditur in tres partes. In quarum prima Magister determinat de conditione naturæ assumptæ quantum ad genus. In secunda de conditione naturæ assumptæ quantum ad liberum arbitrium, ibi: *Ideo non immerito quæritur vtrum homo, &c.* In tertia vero agit de conditione naturæ assumptæ quantum ad sexum, ibi: *Solet etiam quæri quamuis curiose, &c.* Prima pars habet duas. In prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda vero auctoritate confirmat, ibi: *Vt enim ait Augustinus, &c.* Similiter secunda pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda dissoluit sophisticas rationes, ibi: *Quidam tamen probare conantur, &c.* Similiter tertia pars hadet duas. In prima quærit quæstionem, & determinat. In secunda confirmat, & hoc ibi: *Vnde Augustinus lib. 83. q. &c.*

D Diuisio.

Dist. 19.

Dist. 13.

Dist. 15.

Dist. 17.

E

Hic distinctione opus est. Dub. I.

A Videtur quod distinctio illa nulla sit: quia ex quo natura illa fuit vnita, peccare non potuit: ergo non videtur quod aliquo modo peccare potuerit. Item: Anima illa beata est, & non potest non esse beata: ergo si beata anima simpliciter, & absolute non potest peccare, videtur similiter quod nec anima Christi: ergo nulla videtur esse opus distinctione.

Resp. Dicendum quod secundum intellectum quæstionis, quem attendit quæstionem proponens, nullam oportet facere distinctionem, propter hoc quod quæstio est de anima Christi vnita, vtrum habuerit vertibilitatem arbitrij: verumtamen Magister ex abundanti distinguit ad remouendum importunitatem sophisticæ opponentium, & satis rationabiliter quæritur, vtrum ille homo B peccare potuerit: quia cum verbum possendi sit præteriti temporis, indeterminate potest extendere se ad omne præteritum: ergo ad tempus ante vnionem, vel ad tempus post vnionem. Si ad tempus ante vnionem, cum ante vnionem possibile fuerit illum hominem creari, & tamen verbo non vniri, possibile fuit quod habuerit liberi arbitrij vertibilitatem: & ita quod peccare potuerit. Si autem pro tempore post vnionem, peccare non potuit: quia non potuit non esse beatus, aut non esse Deus, quorum neutrum patitur in Christo aliquod esse peccatum. Et sic patet totum.

ARTICVLVS I.

C AD intelligentiam huius partis secundum tria, quæ Magister determinat, incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur de congruitate naturæ assumptæ quantum ad genus. Secundo quæritur quantum ad liberi arbitrij vsum. Tertio vero quæritur de ipsa natura assumpta quantum ad congruentiam sexus. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum debuerit assumere hominem, qui esset de genere Adam. Secundo vero vtrum congruum fuisset assumere ipsum Adam.

QVÆSTIO I.

An congruum fuerit Dei filium assumere humanam naturam de massa perditionis.

Richardus 3. *Sent. d.* 12. *q.* 1.
Stephanus Brul. f. 3. *Sent. dist.* 12. *q.* 1.
Gulielmus Voril 3. *Sent. dist.* 12. *q.* 1.
Gabr. Biel. 3 *Sent. d.* 12. *q.* 1. *dub.* 2.

Ad oppositum. VTRVM decuerit filium Dei assumere humanam naturam de massa perditionis, siue de genere Adam. Et quod non, videtur. Alterius qualitatis, & naturæ debet esse morbus, & medicina: ergo si Christus ratione naturæ assumptæ fuit humani generis medicina, videtur ergo quod eius caro non debuerit formari de massa corrupta.

2. ITEM nobiliori formæ nobilis debet aptari materia: ergo si anima Christi fuit purissima, & immunis ab omni peccato, videtur quod caro Christi debuerit esse ab omni corruptione aliena. Non ergo de massa corrupta: ac per hoc nec de genere Adam.

Eccli. 3. *a* 3. ITEM improperium parentum redundat in prolem, secundum quod dicit Sapiens. Sed Christus debuit esse omnino immunis ab omni peccati improperio: ergo non debuit esse de genere hominis primi.

4. ITEM debitum parentum imputatur proli: sed mediator debuit esse absque omni debito, vt eius solutio omnino acceptaretur à Deo, sicut dicit Anselmus: ergo non debuit esse de genere Adæ.

Ansel. cur Deus homo lib. 2. *c.* 13. *tom.* 2. Fundamenta. *Heb.* 2. *c* SED CONTRA: Qui sanctificat, & qui sanctificatur, ex vno omnes: sed Christus est qui sanctificat, qui vero sanctificatur sunt filij Adam, videtur ergo quod sicut alij sunt de genere Adæ: ita etiam Christus fuerit, & debuerit esse.

A ITEM pro culpa hominis non decet nisi hominem satisfacere: ergo pro culpa omnium filiorum Adæ, & ipsius Adæ nullus debet satisfacere, nisi qui sit filius Adam: sed Christus satisfecit pro culpa nostra: ergo debuit esse de nostro genere, & de nostra massa.

ITEM si homo stetisset, nulli alij generi creaturæ esset obnoxius, tanquam per ipsum haberet stare: ergo si homo per Christum reuocatur in pristinam dignitatem, videtur quod nulli alij generi creaturæ debuit esse obnoxius tanquam per illud surgeret: sed surrexit per Christum: ergo videtur quod Christus secundum carnem debuit esse de genere carnis vitiatæ.

ITEM tanto congruentior est mediator, quanto proximior vtriusque generi. Si ergo congruentissimus mediator fuit Christus inter homines peccatores & Deum: ergo debuit esse de genere hominum peccatorum.

CONCLVSIO.

Congruum fuit Filium Dei assumere carnem de massa perditionis, & adeo congruum, quod nullus alius modus fuit ad nostram reparationem congruentior.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod absque dubio Dei filius potuisset carnem assumere aliunde, quàm de massa corrupta, siue aliunde quam ex his, qui processerunt de genere Adam. Magis tamen congruebat quod de genere Adæ carnem assumeret. Et licet multæ sint congruentiæ, quæ nos latent iuxta multiformitatem sapientiæ Dei, tamen secundum verba, & dicta Sanctorum quatuor possunt rationes congruentiæ assignari. Prima est propter conseruandam rectitudinem iustitiæ, vt videlicet eiusdem generis esset satisfactor, & præuaricator. 1. Congruentia. Nam si alterius generis esset, non attribueretur eidem generi satisfactio, cui & offensio, ac per hoc non recte seruaretur iustitiæ rectitudo, quæ ab illo genere requirit emendam, in quo reperit præcedentem offensam. Secunda est propter manifestandam dulcedinem misericordiæ, vt videlicet ipse Dominus, qui ab homine contemptus fuerat tanquam ab aduersario, & inimico, ipse idem generi humano vniretur in Christo in vnitatem personæ, in quo manifestatur mira Dei condescensio, in hoc quod ipse genus humanum sibi inimicum coniungere voluit in indissolubile vinculum, iuxta illud quod dicitur: Com- 2. Congruentia.
D mendat autem charitatem suam, &c. Tertia autem ratio est ad declarandam ordinationem diuinæ sapientiæ, quæ quidem ordinatio nullo potest infringi vitio. Decreuerat enim Deus, & ordinauerat vt genus humanum totum multiplicaretur, & disseminaretur ex vno propter repræsentationem illius vniuersalis principij, quod Deus est: nec hoc per peccatum infringi debuit: & ideo Christus mediator Dei, & hominum homo verus, non aliunde, sed de massa totius generis humani debuit formari. Quarta vero ratio est ad conseruandam dignitatem, & altitudinem humanæ naturæ, quam Deus in tanta dignitate constituerat, vt nulli alij generi creaturæ, sed soli Deo esset obnoxia. Si ergo non modicum est obnoxia Redemptori, decens est, vt Redemptor, aut solum esset Deus, aut si haberet in se genus naturæ creatæ, hoc esset E de genere illius massæ, quæ ortum habet à lumbis Adæ. Propter has ergo rationes congruentiæ, quæ apparent manifeste, & à verbis Sanctorum habent firmitatem, concedendum est quod non solum fuit congruum, quod Christus assumeret carnem de nostro genere ad reparationem humanæ naturæ, verum etiam hoc magis fuit congruum, quam quod alio modo faceret, licet alio modo facere potuisset. Vnde rationes hoc probantes sunt concedendæ. *Rom.* 5. *b* 3. Congruentia. 4. Congruentia.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod alterius naturæ debet esse morbus, quam medicina, dicendum quod verum est pro eo tempore, in quo res potest dici medicina alterius generis, non quantum ad naturam sed quantum ad vim curatiuam, & sic fuit in Christo:

quia ipse non erat infectus corruptione concupiscentiæ, A sed habebat in se plenitudinem gratiæ. Vnde & Apostolus dicit, quod primus homo fuit de terra terrenus, secundus de cœlo cœlestis, non propter diuersitatem naturæ, vel materiæ, sed propter differentiam quantum ad qualitatem virtutis & vitij, gratiæ & culpæ. Quod si velis instare quod morbus & medicina sunt diuersarum naturarum simpliciter, dicendum quod hoc habet locum in medicina, cuius operatio est per vim naturæ, non per actum voluntatis deliberatiuæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nobilis materia debet respondere nobili formæ, dicendum quod verum est de materia disposita dispositione vltima, quæ est necessitans: sed de materia remota non oportet, quoniam omnis nobilitas consurgit ex forma ipsi naturæ superaddita: B & quoniam massa humani generis non est proxima materia respectu animæ Christi, ideo non sequitur quod corpus Christi non fuerit de illa massa, sed caro organizata, & perfecta completione aptata fuit illius materia: & de hac bene licet inferre quod valde nobilis fuit, cum ad nobilissimam animam aptata esset, vnde optime fuit complexionata ab omni corruptione, & fœditate concupiscentiæ aliena. Ex hoc tamen non licet inferre, quod non fuerit sumpta de illa corruptionis massa: ita enim pura fuit illa caro per virtutem spiritus agentem, sicut si de cœlesti substantia sumpta fuisset.

3. Ad illud quod obiicitur, quod improperium parentum redundat in filium, dicendum quod verum est cum filius est imitator scelerum patris. Cum autem ei contrarius, & oppositus est quantum ad mores, non debet in eum iuste quantum ad pœnam redundare, nisi ipse C filius mera sua benignitate improperium patris portare velit, & sustinere: & sic in proposito intelligendum est fuisse. Vnde Christus non ex merito, vel necessitate sustinuit improperium Adæ, sed ex mera sua benignitate: vt, dum ipse sustineret pro alio quod ex se non meruit, alius liberaretur ab improperio, quod ex sua culpa promeruit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod debitum parentum imputatur proli, dicendum quod hoc verum est cum proles succedit parentibus in hæreditate: & quoniam Christus à parentibus concupiscentiam non hæreditauit, per quam homo obligatus est pœnæ: hinc est quod nullius pœnæ fuit debitor, sed liberalis, & voluntarius persolutor.

QVÆSTIO II.

An fuisset congruum assumere Adam.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 9.
S. Thom. 3. p. q. 31. art. 1.
Richardus. 3. Sent. dist. 12. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 12. q. 1.
Guilielm. Voril. 3. Sent. dist. 12. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 12. q. 1. dub. 3.

VTRVM congruum fuisset ipsum Adam assumi. Quod sic, videtur: quia Christus debuit esse de genere Adę, vt satisfaceret pro peccato totius generis, quod processit de lumbis Adæ: ergo pari ratione debuit Dei E Filius ipsum Adam assumere, vt pro peccato ipsius Adæ congruentissime satisfaceret.

2. Item nullum magis decet sustinere pœnam pro culpa, quam eum, qui culpam commisit. Si ergo homo assumptus puniri debuit pro peccato Adæ, sicut & factum est, videtur quod nullum alium hominem adeo decuit assumi, sicut primum hominem.

3. Item efficacius curat morbum, qui curat ipsum in sua radice, quàm qui curat in ramo: sed morbus corruptionis humani generis ortum habet in Adam, & curatus fuit in Christo: ergo perfectius curatus fuisset, si Filius Dei assumpsisset primum hominem, quàm assumendo aliquem de eius genere: sed decet summum medicum facere omne quod attestatur perfectioni medicinæ: ergo, &c.

4. Item ad hoc quod anima curetur per aduentum Spiritus sancti, necesse est quod Spiritus sanctus in eandem animam descendat, in qua prius habitauit culpa: ergo pari ratione si per aduentum Filij Dei debuit peccatum primi parentis curari, videtur quod ipsum debuerit assumere magis quam alium. Quod si dicas quod non decuit propter culpam præambulam. Sed contra: Spiritus sanctus sicut purificat animam, quod nulla est indecentia, vt habitet in anima, in qua prius fuit culpa: sic etiam purificauit carnem Verbi, vt in nullo derogaretur Christo, qui fuit de nostra massa: ergo videtur quod sic anima Adæ potuit purificari, & caro, quod in ipsius assumptione in nullo derogaretur excellentiæ ipsius Filij Dei.

Sed contra: Non decuit Deum facere vt aliquis de malitia sua reportaret commodum: sed si Adam propter reparationem faciendam de culpa commissa assumeretur à Verbo, reportaret ineffabile commodum: ergo hoc esset contra diuinam iustitiam: sed hoc non decet Deum: ergo, &c.

Item talis debuit satisfacere, qui nullius esset debitor pœnæ, sicut dicit Anselmus, quia satisfactio est cum fit opus alias indebitum, sicut dicitur in libro de regulis fidei: sed Adam fuit pœnæ debitor propter culpam, quam commisit: ergo nullatenus decuit ipsum ad satisfaciendum assumi.

Item quidquid sit de aliis, tamen esse, vel dici peccatorem vere nullo modo decet Deum: sed illa vnio facit idiomatum communicationem: ergo si Adam assumptus fuisset à Dei Filio, Filius Dei esset, & diceretur verè peccator: si ergo hoc nullo modo decet, videtur, &c.

Item si Deus Adam assumpsisset, cùm Deus decreuisset genus humanum ex Adam propagare iuncta sibi Eua: ergo aut decretum suum, siue dispositio non mansisset, aut Christus ex commixtione cum fœmina generaretur: sed vtrumque est omnino indecens: ergo omnino indecens fuit, Dei Filium assumere hominem primum.

CONCLVSIO.

Non fuit congruum Creatori, neque primo homini, nec humano generi expediebat Filium Dei assumere primum hominem Adam.

D Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio non sic decuit Dei Filium assumere ipsum Adam, sicut aliquam aliam substantiam eiusdem generis, sicut patet ex ipso opere diuino. Et ratio huius est, quia non conueniebat omnium Creatori, nec conueniebat primo homini, nec expediebat humano generi. Creatori enim non competebat vt persona Dei hominem assumeret peccatorem, cum ipse in forma assumpta deberet peccatores cæteros iudicare: & ita nullatenus de peccato argui posse, siue secundum naturam assumentem, siue secundum naturam assumptam, secundum quarum vtramque competebat ei potestas iudiciaria. Primo homini non conueniebat, vt ille qui tantum se deiecerat per culpam, tantum exaltaretur, vt Deus esset. Sufficiebat namque sibi & excedebat, vt saltem ei Deus reconciliaretur, non quod ille Deus efficeretur. Etiam generi humano non expediebat: quia cum ille homo esset pœnæ debitor, vtpote ille, qui reus erat omnium animarum nostrarum, non esset eius passio adeo Deo grata, sicut si omnio esset innocens, & vix etiam sufficeret ad satisfaciendum pro se, nec tunc posset aliis satisfactionem suam communicare. Concedendæ ergo sunt rationes probantes quod non decuit filium assumere primum hominem.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod de genere humano debuit satisfacere, dicendum quod non est simile: quia potuit aliquis esse de genere hominum, qui communicaret cum hominibus in natura, & non communicaret in culpa, non sic autem de Adam: quia ex quo peccauit, necessarium fuit ipsum peccasse, & si Filius Dei ipsum assumpsisset,

eum,

eum, qui pœnæ debitor erat, assumpsisset: ideo non est A simile.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullum magis decet puniri, quam eum qui peccauit, dicendum quod verum est de pœna diuinæ vltionis: sed non est verum de pœna diuinæ placationis. Magis enim Deus placari potuit per pœnam innocentis, quàm per pœnam rei, & iniusti, & taliter punitus est Christus pro peccatis nostris. Nullius enim alterius pœna poterat esse sufficiens meritum satisfactionis, quamuis esset æquum instrumentum diuinæ vltionis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod de curatione morbi in radice, &c. dicendum quod verum est quod perfectior est curatio, vbi radix ita potest purificari, sicut ramus. Sic autem non est in proposito. Nam etsi A- B dam adeo purificari posset, vt nullam culpam haberet actu: nunquam tamen sic purificari potuit, vt nullam culpam habuisset. Et hoc quidem decebat habere Dei, & hominum mediatorem, vt sua oblatione sufficienter placaret seueritatem diuinæ iustitiæ. Aliæ etiam rationes sunt, quare morbus in sua origine curari non debuit, sed illæ assignatæ sunt in secundo libro in tractatu de peccato originali, & aliquæ in Quarto de sacramento baptismi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non purificatur per Spiritum sanctum, nisi animæ vniatur per amorem, dicendum quod non est simile, quia aliter purificatur per Christum, aliter per Spiritum sanctum. Per Spiritum namque sanctum purificatur sicut per causam effectiuam, sed per Christum tanquam per causam meritoriam. C Et quia aliquis potest mereri alij diuerso à se: hinc est quod non oportet mediatorem Dei & hominum sic cuilibet vniri, sicut Spiritus sanctus. Est etiam differentia in vnione: quia Spiritus sanctus illabitur nobis: ita tamen quod non vnitur nobis vnione personali, quæ facit idiomata communicari: vnde non est peccator, quamuis illabatur peccatori. Sed filius vnitur vnione personali, in qua est idiomatum communicatio: & ideo non sic decuit ipsum vniri animæ peccatrici, sicut decet Spiritum sanctum mitti in eam animam, quæ prius fuit peccatrix: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de conditione naturæ D assumptæ quantum ad liberum arbitrium. Et circa hoc incidunt duo dubitabilia. Primo quæritur, vtrum ille homo peccare potuerit. Secundo quæritur vtrum potentiam peccandi habuerit.

QVÆSTIO I.

An Christus potuerit peccare.

S.Thom.3.p.q.15.art.1.
Et 3.Sent.d.12.q.2.art.1.
Scotus 3.Sent.dist.11.q.3.
Richardus.3.Sent.dist.12.art.2.q.1.
Durandus 3.Sent.dist.12.q.2.
Thom.Argent. 3.Sent. dist.12.q.1.art.2.
Steph.Brulef. 3. Sent.dist.12.q.1.
Marsilius Inugen. 3.Sent.q.9.art.3.
Gabr.Biel.3.Sent. dist.12.q.1.3.

E

Ad oppositum. Eccli.31.b

Vtrum Christus potuerit peccare. Et quod sic, videtur: dicitur in laudem viri iusti: Qui potuit transgredi, & non est transgressus: Sed omnis laus competit Christo, quæ competit alicui membro: ergo videtur quod illud potuit dici in laudem Christi: ergo, &c.

Tom.1. de ver. Rel. cap.12.

2. Item Augustinus? Meliores iudicauit Deus homines si ei liberaliter deseruirent: & vocat liberaliter seruire, si cum possent eum offendere, nollent: ergo si Christum optimum fecit, & optimum iudicauit, videtur quod Christus peccare potuit.

3. Item Bernardus: Tantum descendit Deus quantum descendere potuit: sed inferioris gradus est, qui potest peccare, quam qui non potuit: ergo videtur quod Christus in illo statu fuerit. Si dicas quod hoc intelligitur ex parte carnis. Contra: Dispositio carnis correspondet dispositioni liberi arbitrij, sicut patet in Adam, & in nobis: ergo sicut Christus assumpsit carnis passibilitatem, ita videtur quod liberi arbitrij vertibilitatem.

4. Item Christus erat in statu viatoris: ergo cum ad statum viatoris pertineat posse peccare, sicut ad statum comprehensoris peccare non posse, videtur quod Christus peccare potuerit.

5. Item nullus laudatur in his, quæ facit necessitate: sed Christus erat laudabilis in operibus suis: ergo non faciebat ea necessario: ergo poterat à bonis, & debitis operibus necessario cessare: & hoc est omittere: ergo potuit peccare. 3.Eth

6. Item Christus potuit dicere aliquam orationem negatiuam, & veram: sed qui potest dicere locutionem negatiuam, potest dicere affirmatiuam sibi oppositam: sed illa est falsa: ergo Christus potuit dicere locutionem falsam: sed hoc est mentiri in eo, qui nouit locutionem esse falsam: ergo videtur quod Christus potuerit mentiri: ergo potuit peccare, cum mentiri nullo modo possit bene fieri.

Contra: Eum qui paulo minoratus est, &c. Glossa: Natura humanæ mentis, quam Deus assumpsit: & quæ nullo peccato deprauari potuit, solus Deus maior est: ergo nullo modo anima Christi potuit infici aliqua macula peccati. Fundament. Heb.2

Item Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor, & beatus: sed de essentia beatitudinis est, quod sit bonum inamissibile: ergo Christus nunquam illam beatitudinem potuit perdere: ergo nec anima ipsius peccare.

Item Christus ab instanti conceptionis tantam gratiam suscepit, quod maiorem illa habere non potuit: ergo ab instanti conceptionis habuit gratiam confirmationis: sed nullus potest peccare, qui illam gratiam habet: ergo, &c.

Item si Christus potuit peccare, ponatur in esse: quia possibili posito nullum accidit impossibile: sed posito quod Christus, siue homo ille peccauerit, ponitur ex hoc quod dignus fuit æterna damnatione: ergo vel Deus damnaretur, vel homo à Verbo separaretur: sed vtrumque omnino impossibile: ergo impossibile fuit illum hominem peccare.

Conclvsio.

Plenitudo gratiæ, consummatio gloriæ, & vnio naturæ diuinæ & humanæ facta in incarnatione non permittebat Christum posse peccare.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio anima Christi non potuit deprauari aliqua culpa. Et ratio huius est triplex, scilicet plenitudo gratiæ, consummatio gloriæ, & vnio diuinæ naturæ, & humanæ. Plenitudo gratiæ facit quod ipse Christus secundum humanam naturam habuit gratiam confirmationis: sed illa gratia adeo liberum arbitrium confirmat, vt nullo modo possit infirmari per culpam. Hoc ipsum facit consummatio gloriæ, quæ quidem fuit in Christo à suæ conceptionis primordio. Statim enim fuit beatus, & comprehensor. Et sicut beatus non potest damnari, sic etiam non potest præuaricari, ac per hoc in Christo nulla potuit esse secundum animam macula peccati. Postremo hoc efficacissime facit vnio diuinæ naturæ, & humanæ in vnitatem personæ, quæ vnio facit vt idiomata communicentur, & ipsa non potest frangi. Si ergo Deus non potest esse peccator, & non potest non esse homo, planum est quod illa vnio nullatenus sustinet Christum secundum humanam naturam peccare potuisse. Vnde rationes hoc ostendentes sunt concedendæ.

1. Ad

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de laude viri iusti, dicendum quod laus illa vnius partis dicit perfectionem, in hoc scilicet, quod non est transgressus, ex alia parte quandam defectibilitatem. Cum ergo, dicitur quod omnis laus attribuenda est Christo; dicendum quod etsi illud aliquo modo habeat veritatem de laude perfecta, siue ratione eius conditionis, penes quam attenditur perfectio; non tamen oportet quod ratione eius conditionis secundum quam est imperfectio. Posset etiam aliter dici, quia, sicut dicit Magister, ista laus est capitis in membris, ita quod perfectio competat ipsi capiti in se: sed quod est ibi defectibilitatis, competit ratione membrorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod meliores iudicauit Deus homines, &c. dicendum quod hoc verum est de toto genere humano secundum aliquam meliorationem, quæ attenditur in ordine vniuersitatis. Sic enim decebat hominem in vniuersitate constitui, vt in prima sui constitutione haberet vertibilitatem arbitrij secundum legem communem. Sed Christus habuit aliquid supra hominem: ideo dicitur quod sibi fieret aliquod speciale priuilegium, vt esset in eo liberalitas obsequij sine vertibilitate arbitrij, sicut & in diuina voluntate videmus quod liberaliter nobis bona impendit, & facit, nullam tamen in eo est ponere vertibilitatem: & propter hoc verbum illud Augustini, secundum quod liberaliter notat vertibilitatem ad contrarium, non se extendit ad melioritatem, quæ attenditur secundum priuilegium speciale, sed secundum legem communem. Si quis autem velit dicere, quod ibi intelligitur liberaliter, id est voluntarie, obuiat ei littera sequens, & ratio proponendi verbum: quia Augustinus hoc verbum dicit vt reddat rationem, quare Deus talem fecit hominem, vt posset male facere.

3. Ad illud quod obiicitur de Bernardo, quod descendit quantum descendere potuit, dicendum quod intelligitur de potentia ordinata, quæ supponit condescendentiam. Decuit enim Deum descendere ad miseriam, sed nullo modo decuit descendere ad culpam. Nam etsi miseria Filio Dei non competat in se: tamen competit vt est ordinata ad finem nostræ redemptionis. Culpa autem, vel ordinatio ad culpam in actu, vel habitu nullo istorum modorum competit sibi: ideo decenter non potuit se humiliare, adeo vt ad statum peccati secundum actum, vel habitum se Deus inclinaret. Nec valet quod obiicitur de passibilitate, quod respondet vertibilitati animæ, dicendum est enim, quod hoc verum est secundum iustitiam communem, sed Christus passibilitates carnis assumpsit dispensatiue, sicut inferius apparebit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Christus erat in statu viatoris, dicendum quod etsi erat in statu viatoris, non tamen omnino: habuit enim aliquid de statu comprehensoris. Vnde Boëtius dicit quod Christus de omni statu aliquid assumpsit: de statu autem ante peccatum assumpsit innocentiam, de statu post peccatum assumpsit pœnam, de statu comprehensoris impossibilitatem peccandi. Quia ergo Christus purus viator non erat: ideo non sequitur quod peccare potuerit, sicut possunt alij viatores.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullus laudatur in his, quæ necessario facit, dicendum quod est necessitas, quæ repugnat voluntati, sicut necessitas coactionis, quæ venit ab extrinseco. Et est necessitas quæ subest voluntati: & ista est necessitas, quæ venit ex voluntatis immutabilitate. Cum ergo dicit quod laus non est in operibus necessitatis, dicendum quod verum est de necessitate primo modo dicta, sed non secundo.

6. Ad illud quod obiicitur, quod potuit scienter dicere locutionem falsam, dicendum quod dicere est duplex. Vno modo idem est quod ore proferre: & hoc modo absque dubio potuit proferre locutionem falsam, quia talis prolatio est perfectionis. Alio modo dicere idem est quod asserere, siue affirmare: & hoc modo non
A potuit: quia veritas ad falsitatem declinare non potuit: & hoc quidem non fuit impotentiæ, immo magis potentiæ.

QVÆSTIO II.

An Christus assumpserit potentiam peccandi.

Alex. Alens. 3. p. q. 14. Memb. 1.
Richardus 3. sent. dist. 12. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 12. q. 1. ar. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 12. q. 3.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 12. q. 1.

VTRVM Christus potentiam peccandi habuerit,
B vel assumpserit. Et quod sic, videtur. Damascenus: Omnia, quæ in natura nostra plantauit Deus, assumpsit Dei verbum. Si ergo potentiam, qua peccamus, & bene facimus, Deus ab initio in nobis plantauit, videtur quod eam ex tempore Dei verbum assumpsit.

Item Damascenus: Totum me assumpsit, vt me totum redimeret: ergo omnem nostram substantiam, & omnis nostræ substantiæ potentiam. Sed potentia peccandi est potentia rationalis animæ, quæ non potest reperiri nisi in creatura valde nobili: ergo videtur quod Christus eam habuerit.

Item potentia peccandi est potentia rationalis, & illa est ad opposita: ergo eadem est potentia benefaciendi. Si ergo non est aliud quam liberum arbitrium, & Christus liberum arbitrium assumpsit: ergo & potentiam
C peccandi.

Item solum illud curatum est in nobis, quod punitum, & afflictum fuit in Christo: Sed in nobis curari maxime indigebat potentia peccandi: quoniam illa est, quæ ægrotat per culpam: ergo videtur quod in Christo passa fuerit & afflicta: & si hoc: ergo à Christo fuit habita, & assumpta.

1. Sed contra: Christus secundum humanam naturam habuit plenam libertatem, sicut & plenam gratiam: sed potentia peccandi addita libertati eam diminuit, sicut dicit Anselmus in libro de libero arbitrio: ergo potentia peccandi non fuit in Christo.

2. Item si omnipotentia aliquis est potens: ergo si in aliquo est potentia peccandi, ille potest peccare: sed Christus non potuit peccare, sicut prius ostensum est:
D ergo nec peccandi potentiam habeie, &c.

3. Item potentia peccandi est principium culpæ: Sed in quocumque contingit reperi principium, possibile est inueniri illud quod ex illo principio causatur: ergo si Christus habuit potentiam peccandi, habere potuit peccatum: ergo potuit esse damnatus, & Dei inimicus, & si hoc est impossibile, restat quod & primum.

4. Item Christus secundum animam fuit Deo simillimus inter creaturas cæteras: quoniam maxime fuit eius anima deiformis: Sed Deus non habuit potentiam peccandi: ergo videtur quod eam non habuerit, nec assumpserit Christus.

Conclusio.

Christus assumpsit potentiam peccandi, idest potentiam qua peccatur: non tamen potentiam peccandi ordinatam ad actum peccandi.

Resp. ad Arg. Dicendum quod potentia peccancandi dicitur dupliciter. Vno modo dicitur potentia peccandi, idest potentia, qua peccatur: & sic potentia peccandi nominat ipsum liberum arbitrium creatum, quod quidem potest in bonum adiutum gratia: & quia per sui naturam est defectiuum bene faciendi, hinc est quod illa potentia, siue facultas dici potest potentia benefaciendi, & potentia peccandi: nullus enim peccat nisi per illam. Alio modo dicitur potentia peccandi, potentia ordinata ad peccandum, vt potentia nominet aliquid medium inter substantiam, & peccati actum, per

quod sustantia illa potuit exire in peccati perpetrationem. Si ergo primo modo dicatur potentia peccandi, sic absque dubio fuit in Christo. Et sic procedunt rationes ad primam partem, quæ ostendunt Christum habuisse potentiam peccandi: quia assumpsit integre naturam nostram, & eius quamlibet potentiam. Et ideo rationes illæ concedi possunt, quia recta via procedunt, & verum concludunt. Si vero potentia peccandi dicatur potentia vt ordinata ad peccatum perpetrandum, sic non est concedendum quod Christus habuit potentiam peccandi, pro eo quod peccare non potuit: & talis ordinatio, immo deordinatio diminuit de plenitudine libertatis: & per hoc patet responsio ad primum obiectum in contrarium.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod omnipotentia est aliquis potens, dicendum quod verum est, si potentia dicat ordinationem ad actum. Sed si dicat solum naturalem aptitudinem, non habet veritatem: quia potest impediri per oppositum eius, sicut gressibilis habet naturalem aptitudinem ad gradiendum, & cæcus ad videndum: nec tamen gressibilis truncatus potest gradi. Et sic damnati habent potentiam merendi, sed tamen mereri non possunt, quia impeditur in eis ordinatio illius potentiæ, siue exitus in talem actum. Sic & in proposito intelligendum est: quia animam Christi exire in actum paccati est impossibile, quamvis illam eandem potentiam habeat, quam habet peccator; & hoc propter perfectionem gratiæ non sustinentis talem egressum, siue defectum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potentia peccandi est principium culpæ, dicendum quod verum est. Sed hoc est inquantum deficiens, siue inquantum sibi relinquitur. In Christo autem non potest sibi relinqui propter inseparabilem vnionem cum diuinitate; & ideo non potest culpam perpetrare: quoniam non est in Christo sub ea ratione, qua habet principiare: & ideo non sequitur quod culpa aliqua possit esse in Christo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Christus secundum animam fuit Deo simillimus, dicendum quod etsi similior fuit anima Christi Deo cæteris creaturis: tamen improportionabiliter distat à Deo: quoniam Deus cum sit summe potens in se, per se, & ex se, non potest deficere, nec habere potentiam deficiendi, nec quantum ad ordinationem, nec quantum ad radicem. Sed anima Christi est creata sicut animæ aliæ, & ex hoc ipso per naturam suam est vertibilis, & defectibilis, & potentiam habet deficiendi: sed quod non deficiat, hoc habet beneficio eius, qui longe distabat ab omni defectu. Et ideo non sequitur quod anima Christi caruerit omni potentia peccandi, sed quod caruerit ordinatione ad talem actum, siue defectum per illud donum, quod faciebat Christum esse Deo simillimum.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de conditione naturæ assumptæ quantum ad sexum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum Deum decuerit assumere sexum muliebrem. Secundo, vtrum decuerit carnem assumere de sola muliere.

QVÆSTIO I.

An decuerit Deum assumere sexum muliebrem.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 11.
S. Thomas 3. p. q. 31. art. 4.
Et 3. Sent. d. 11 q. 3. art. 2. q. 2.
Et Opusc. 31. cap 228.
Richardus 3. sent. dist. 12. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 12. q. 4.

Ad oppositum. Vtrum decuerit Deum assumere muliebrem sexum ad reparandum genus humanum. Et quod sic, videtur: quia ordo reparationis per oppositum debet respondere lapsui: sed nostra ruina fuit per mulierem: ergo & releuatio, &c.

2. Item ideo assumpsit Deus naturam fragilem, vt dum sua fragilitate vinceret fortem, mirabilis in hoc Dei potentia reluceret. Si ergo fragilior est sexus muliebris, videtur quod eius fuisset potentia magis manifestata, si in sexu muliebri diabolum superasset: ergo magis congruum fuit mulierem, quam virum assumi à verbo Dei.

3. Item Spiritus rationalis ita vnibilis est indifferenter sexui muliebri, vt virili: ergo pari ratione & spiritus increatus: ergo indifferenter se habet sexus vterque ad vnionem, quantum est ex parte naturæ. Si ergo sexus muliebris magis depressus erat in miseriam, quam virilis, cum Dei Filius incarnatus fuerit ad nostram miseriam releuandam, videtur quod magis debuerit assumere sexum femineum, quam virilem.

4. Item proles assimilari debet suo principio: sed Christus natus fuit ex sola Virgine matre: ergo si ex femina traxit carnem, magis debuit assimilari matri, quam alij: ergo si non degenerauit, potius debuit ex ea trahere sexum, quem habebat virgo, quam alium.

1. Sed contra: Philosophus in libro de animalibus dicit quod femina est vir occasionatus, hoc est imperfectus: ergo si homo assumptus debuit esse perfectissimus: non ergo debuit mulier esse, sed tantum masculus.

Item quod magis est, Apostolus dicit quod caput mulieris est vir, non econuerso: sed homo assumptus est caput totius Ecclesiæ: ergo non debuit esse sexus feminei; alioquin fieret peruersio ordinis; quod quidem non debuit Deus in sua incarnatione facere, quin potius destructum ordinem debuit reparare.

Item principium totius generationis est sexus virilis, nam ex vno viro omnes: sed homo assumptus debuit esse principium totius generationis spiritualis: non ergo sexus muliebris, sed virilis.

Item si assumpsisset sexum muliebrem; ergo cum fiat communicatio idiomatum, deberet dici dea, & deberet dici filia. Si ergo non decet esse nisi Deum, & Filium in illa summa Trinitate, non deam aut filiam, nullo modo decuit Deum assumere feminam.

Conclvsio.

Cum masculus habeat dignitatem in principiando, virtutem præstantiorem in operando, & dominium in præsidendo: ideo decuit naturam in sexu masculino, & non feminino Deum assumere.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod absque dubio non ita decuit Deum assumere sexum femineum, sicut virilem in vnitate personæ. Et ratio huius est: quia muliebris sexus non est tantæ dignitatis, sicut virilis. Excellit enim sexus virilis muliebrem, & quantum ad dignitatem in principiando, & quantum ad virtutem in agendo, & quantum ad auctoritatem in præsidendo. Quantum ad dignitatem in principiando; quia omnes tam viri quam mulieres ex vno viro fuerunt, in quo est expressa repræsentatio egressus rerum ab illo vnico principio primo, & summo. Quantum ad virtutem in agendo similiter præcellit; quoniam viri est agere, & mulieris est pati. Vnde plus habet sexus virilis de virtute actiua propter quod & robustior est & re, & nominatione. Quantum ad auctoritatem in præsidendo etiam præcellit. Nam secundum rectum ordinem non mulier viro, sed vir præficitur mulieri tanquam caput corpori, sicut dicit Apostolus. Quoniam ergo in verbo assumente naturam humanam est præcipua dignitas in principiando, & virtus in agendo, & dominium in præsidendo; hinc est quod magis decuit sexum virilem, quam muliebrem assumi à verbo increato; quia illi naturæ assumptæ debuerunt hæc tria communicari excellenter. Et ideo concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud quod primo obiicitur, in contrarium, quod ruina fuit per mulierem, dicendum quod quamvis

in sexu muliebri ruina nostra fuit inchoata: in sexu tamen virili est consummata. Et quoniam nostra reparatio in natura assumpta habuit consummari: hinc est quod secundum rectam correspondentiam magis decuit virum, quam mulierem assumi.

2. Ad illud quod obiicitur de fragilitate, dicendum quod sic congruum fuit Christum vincere per fragilitatem in patiendo, vt postmodum vinceret per virtutem in resurgendo: & ideo sexum talem debuit assumere, qui etiam fragilis esset ad tempus propter passibilitatis qualitatem, & nihilominus ad virtutem ordinabilis secundum qualitatem naturæ: & talis fuit virilis sexus magis quam muliebris.

3. Ad illud quod obiicitur de vnione spiritus rationalis ad vtrumque sexum, dicendum quod non est simile. Primum, quia spiritus vnitur corpori, ita quod ex his fit vnum,& non est communicatio idiomatum: non sic autem de verbo æterno, quod manet in sua proprietate, communicans homini assumpto suas proprietates, ad quas communicandas magis sexus virilis, quam muliebris competens erat. Præterea non est simile: quia spiritus increatus est nobilissimus, & vnio qua vnit sibi nostram naturam in persona est nobilissima: & ideo nobiliorem sexum debuit assumere. Non sic autem est de spiritu rationali.

4. Ad illud quod obiicitur, quod proles debet assimilari suo principio, dicendum quod illud est verum, quando producit prolem omnino secundum propriam virtutem naturæ suæ. Non sic autem est in proposito. Nam virgo concepit mota, & adiuta Spiritu sancto: & ideo magis proles habuit sexum, quem Spiritus sanctus elegit, quam sexum quem in matre inuenit. Nec in tali generatione est degeneratio,sed magis nobilitatio: quia non est contra naturam mulieris concipere sexum virilem, immo magis cupit naturaliter mulier habere masculum, quam feminam.

QVÆSTIO II.

An decuerit assumere carnem de sola muliere.

Alex. Alens. 3. p. q. 3. Memb. 12.
Richardus 3. Sent. dist. 12. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 12. q. 5.

VTRVM magis decuerit carnem assumere de viro simul, & muliere, quam de muliere tantum. Et quod sic, videtur. Debuit per omnia fratribus assimulari: sed similitudo superna permaxime consistit in generatione: ergo videtur quod sicut alij generantur ex patre, & matre, quod & similiter Christus.

2. ITEM Christus humanam assumpsit naturam, vt nos curaret à morbo originalis peccati. Si ergo originale peccatum traducitur per viam generationis de masculo, & femina, videtur quod sic debuit nasci, vt sicut sua morte nos à morte damnationis liberauit, sic sua origine nostræ originis vitiositatem sanaret.

3. ITEM Christus æqualiter venit ad sanandum vtrumque sexum, ergo videtur quod debuit vtrumque sexum assumere, vel ex vtroque nasci. Sed non vtrumque: quia vel in vna persona: & tunc esset hermaphroditus, quod est abominabile. Vel in duabus: & tunc est superfluitas: ergo debuit humanam naturam ex vtroque sexu suscipere.

4. ITEM nobilius principium generationis est vir, quam mulier: si ergo alij generantur ex viro,& muliere, & Christus ex sola muliere, nobiliori modo sunt alij homines generati, quam Christus. Si ergo non decet, vt aliquis ipsum in nobilitate generationis excedat, videtur, &c.

CONTRA: Geniti secundum naturalem propagationem ex viro & muliere, contrahunt morbum originalem: sed Christus ab illo morbo debuit esse omnino immunis: ergo non decuit ipsum assumere carnem ex vtroque sexu.

ITEM dignitas præcipua est in Virgine Maria vt sit mater, & Virgo. Si ergo Christus non debuit dignitatem matri adimere, sed augere, videtur quod non debuit ex ipsa nasci per commixtionem.

ITEM Christus venit nos regenerare noua regeneratione, & spirituali: ergo nouo modo & spirituali nasci debuit. Sed modus nascendi de viro, & muliere est carnalis, & consuetus: ergo, &c.

ITEM si Christus sic esset genitus: ergo haberet patrem in terris, & patrem in cælis. Si ergo non decet vnum Filium habere duos patres, restat quod non decuit Christum hoc modo assumere carnem.

CONCLVSIO.

Pluribus rationibus fuit congruum accipere Filium carnem de muliere tantum, ad seruandam matris dignitatem, patris honorificentiam, & ad complendam perfectionem vniuersitatis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod Christus absque dubio potuit carnem assumere, si voluisset, de viro, & muliere simul, vel etiam de viro tantum, sicut assumpsit de muliere tantum: sicut enim purificauit operatione Spiritus sancti vterum virginalem, sic & purificare, & sanctificare potuisset, si voluisset, vim generatiuam in viro pariter, & muliere, vt ex eis sanctus,& immaculatus nasceretur absque aliqua fœditate. Potuit itaque sine incongruentia, si voluisset carnem assumere secundum legem naturæ institutæ de viro, & muliere. Sed tamen non fuisset congruum, sicut nunc. Et hoc multiplici ratione congruentiæ, ob quam magis decebat, vt carnem assumeret de sola muliere. Prima est ad seruandam dignitatem matris, quæ ob conceptionem Filij Dei non amisit priuilegium Virginitatis. Secunda est propter seruandam honorificentiam Patris: Christus enim secundum generationem æternam habebat Patrem: & cum iste plene sibi sufficeret in cælis, non venit in terris patrem quærere, sed solùm matrem, ne duobus patribus filius existens, neutrius esset filius plene, & sic iniuria primo patri quodam modo fieret. Tertia est propter complendam perfectionem vniuersitatis in modis educendi hominem in esse. Quia cum esset quadruplex modus educendi hominem in esse,scilicet de viro & muliere,nec de viro nec de muliere,de viro sine muliere, de muliere sine viro, tres primi modi præcesserant: & ideo non restabat, nisi vt Deus quartum modum adderet; quod non fecisset, si alio modo conceptus esset. Quarta ratio propter correspondentiam congruitatis lapsus, & reparationis, vt sicut lapsus est factus in vtroque sexu, sed primo in muliere est inchoatus, & in viro consummatus, sic esset in reparatione, vt mulier credendo, & concipiendo inciperet diabolum superare in abscondito, & postea filius in manifesto eum vinceret in duello, scilicet in crucis patibulo. Et concedendæ sunt rationes, quæ adducuntur ad partem istam.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod decuit ipsum per omnia fratribus assimilari, dicendum quod verum est de his, quæ ad nostram salutem, & eruditionem sunt ordinata; sed talis modus nascendi nec nostræ saluti, nec nostræ eruditioni adeo competit, sicut ille,quem Christus elegit: & ideo quantum ad nascendi modum non debuit similari. Præterea alia ratio est; quia nos per talem modum nascendi contrahimus morbum; sed Christus bonus medicus immunis à morbo debuit esse; hinc est quod in tali modo nascendi non debuit nobis assimilari, nec nobiscum conuenire,

2, Ad illud quod obiicitur, quod debuit sic nasci vt nos curaret, dicendum quod Deus venit sic curare, & sic disposuit vt curaret personam,nõ vt curaret ipsam naturam. Vnde medicina Christi non habet in nobis efficaciam in actu generationis, sed in actu regenerationis. Quæ,inquam,regeneratio non est ex carne, & sanguine,

sed ex aqua, & Spiritu sancto: & ideo non oportuit, nec decuit eum sic nasci, sicut nos nascimur, cum illum modum nascendi non disposuerit immutare per suum aduentum, vt fides haberet meritum: alioquin deprehenderetur fides per humanum experimentum, sicut alias & in Quarto, & in Secundo fuit ostensum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod æqualiter venerat saluare vtrumque sexum, dicendum quod verum est: attamen virilem sexum tanquam digniorem quodam modo magis debuit pensare: & sexum virilem assumpsit, quia magis competens fuit: sed quia mulier ab eius redemptionis sufficientia nequaquam erat excludenda: ideo assumpsit carnem de muliere. Ideo dicendum quod illa diuisio non est sufficiens, quæ dicit: Aut debuit assumere vtrumque sexum, aut de vtroque sexu. Est enim medium. Aut vnum de altero, sicut virilem de muliebri: & tunc tantum valet, quantum si de vtroque, & amplius concordant rationi rectæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pater est nobilius principium, dicendum quod Christus Dominus non est absque Patre, immo patrem habet Deum æternum, cuius excellentia & dignitas inæstimabiliter excedit omnem patrem creatum, & ideo quod alij habent patrem creatum, Christus vero minime, hoc non est propter maiorem dignitatem aliorum respectu Christi. Habet enim Christus aliquem loco patris creati, qui adeo est nobilis, vt ex ipso nominetur omnis paternitas in cælis, & in terris.

DISTINCT. XIII.

AN CHRISTVS SECVNDVM naturam hominis in sapientia, & gratia proficere potuerit, & profecerit.

PRÆTEREA sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse. Cui spiritus datus est non ad mensuram, & in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. Ita vero habitat, vt ait Augustinus ad Dardanum, quod omni gratia plenus est. Non ita habitat in sanctis. Vt in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite (ibi enim & visus est, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus: in cæteris autem solus est tactus.) Ita in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis: quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi solus est tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem: quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientia & gratia fuit ab ipsa cóceptione. Vnde Ieremias recte dicit: Nouum faciet Dominus super terram: mulier circumdabit virum: quia in vtero Virginis perfectus vir extitit non solum propter animam & carnem, sed etiam propter sapientiam & gratiam, qua plenus erat.

Ioan. 3 d. Coloss. 2. b. To. 2. epist. 37. in fine. Ioan. 1. b. Ier. 31. d.

Auctoritatem ponit, quæ videtur obuiare.

Luc. 2. g. *Huic autem sententiæ videtur obuiare quod in Luca Euangelio legitur: Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum & homines. Si enim proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, non videtur à conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sane dici potest, ipsum secundum hominem tantam à conceptione accepisse sapientiæ & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit:*

A *& tamen vere dicitur profecisse sapientia & gratia, non quidem in se, sed in aliis, qui de eius sapientia & gratia proficiebant, dum eis sapientiæ & gratiæ munera secundum processum ætatis magis ac magis patefaciebat. Vnde Gregorius in quadam Homilia ait: Iuxta hominis naturam proficiebat sapientia: non quod ipse sapientior esset ex tempore, qui à prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat: sed eandem, qua plenus erat, sapientiam cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate ab infantia ad iuuentutem. Iuxta hominis naturam proficiebat gratia non ipse quod non*
B *habebat per accessum temporis accipiendo, sed pandendo donum gratiæ quod habebat. Apud Deum & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ sibi inerant, & sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat: & sic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat. In aliis ergo, non in se proficiebat sapientia & gratia. Vnde in eodem Euangelio puer ille sapientia plenus & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientia & gratia, vt aliquis rector Ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt.*

In Gloss. tatur no ne Grego sed est B Homil. super Lu circa il Ie us pr ciebat a & Sap. Luc. 2.

Prædictis videtur aduersari quod Ambrosius ait.

C *Alibi tamen scriptum reperitur, quod secundum sensum hominis profecerit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius in libro de incarnationis Dominicæ sacramento sic: Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ. Suscepit sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam: sensu hominis esuriuit & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est: Iesus proficiebat ætate & sapientia, & gratia. Quo modo proficiebat sapientia Dei? Profectus ætatis & profectus sapientiæ non diuinæ, sed humanæ naturæ est. Ideo ætatem commemorauit, vt secundum hominem crederes dictum.*
D *Ætas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sensus autem hominis profecit: & quia sensus, ideo sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est. Si diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius: sed quod diuinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est diuinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei, sed nostra sapientia. Nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret, descendit? Per quem autem*
E *sensum dixit Isaias, quod Patrem nesciebat puer aut matrem: Scriptum est enim: Priusquam sciat puer vocare patrem aut matrem, accipiet spolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura & occulta non fallunt. Expers autem agnitionis infantia per humanam vtique imprudentiam quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum diuidamus. Nunquid cum & diuinitatem eius & carnem adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei crucemque veneramur, diuidimus eum? Apostolus certe qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, viuit tamen*

Cap. medio to. 2. C Ioan. 1 13. a Luc. 2 Isa. 8 1. Co 1. Co

ex virtute Dei: ipse dixit quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem & intellectus nostri susceperit capacem, diuidimus eum? Non enim ipse Deus verbum pro anima rationali & intellectus capaci in carne sua fuit: sed animam rationalem & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam, & eiusdem substantiæ, cuius nostræ sunt animæ: & carnem nostræ similem, eiusdemque, cuius caro est nostra, substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

De intelligentia præmissorum verborum.

Hæc verba Ambrosij pia diligentia inspicienda sunt: quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt & illuminant, ex parte errandi fomitem male intellecta ministrant. His enim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideo vnitas & singularitas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas, duas habet sapientias: vnam non creatam, sed genitam, quæ ipse est: alteram non genitam, se creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Isaias de eo protestatur: Requiescit super eum spiritus sapientiæ & intellectus. Spiritu ergo sapientiæ & intellectus, id est, sapientia & intelligentia per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundum animam. Secundum Deum vero sapiens erat sapientia æterna, quæ Deus est. Et sicut in quantum est Deus, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitia naturali, quæ ipse est: ita sapiens sapientia naturali, quæ ipse est. Anima vero eius sicut bona est & iusta bonitate, vel iustitia gratis data, quæ ipse vel ipsa non est: ita est sapiens sapiētia gratis data, quæ ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vna tamen eademque persona est: quæ in quantum Deus est, & in quantum natura diuina est, sapiens est sapientia ingenita, scilicet sapientia æterna, quæ est Pater: & sapientia, quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis, non tamen gemina sapientia: quia non est alia & alia sapientia, sapientia ingenita, quæ tantum Pater est: & sapientia, quæ communiter Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus. In quantum vero eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel in quantum est subsistens ex anima & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu & diuino.

Quo modo intelligendum sit illud: Sensus proficiebat humanus.

Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet: Sensus proficiebat humanus, assumenda est? Aperte enim videtur Ambrosius innuere, quod secundum humanum sensum Christus profecerit, & quod infantia eius expers cognitionis fuerit, & patrem & matrem ignorauerit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sane potest accipi, vt quantum ad visum hominum, & sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem & matrem dicitur ignorasse in infantia: quia ita se habebat & gerebat, ac si agnitionis expers esset.

A

DISTINCT. XIII.

Quomodo verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem gratiæ, & sapientiæ simul.

Præterea sciendum est Christum secundum hominem.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de humana natura assumpta à Christo quantum ad conditionem naturæ. In hac vero parte agit de eadem quantum ad plenitudinem gratiæ, & sapientiæ. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de plenitudine gratiæ, & sapientiæ simul. In secunda vero specialiter de plenitudine scientiæ, dist. 24. *Hic quæri opus est, cum anima Christi, &c.* Prima pars in duas diuiditur. In quarum prima determinat veritatem. In secunda remouet dubitationem siue dissoluit obiectionem, quæ videtur veritati determinatæ contraria, ibi: *Huic autem sententiæ videtur obuiare, &c.* Prima pars indiuisa potest remanere ob breuitatem. Sed secunda pars potest diuidi in tres partes. In quarum prima Magister dissoluit, & explanat auctoritatem Euangelij, quæ contraria videtur prædeterminatæ veritati. In secunda vero opponit contra suam solutionem, & expositionem per auctoritatem Ambrosij, ibi: *Alibi tamen scriptum reperitur, &c.* In tertia vero, & vltima determinat qualiter prædicta Ambrosij verba sane & pie possint intelligi, ibi: *Hæc autem verba Ambrosij, &c.* Subdiuisiones autem partium satis possunt trahi ex littera, &c. B Diuis

C

Ille est caput in quo sunt omnes sensus, in sanctis vero quasi solus tactus. Dub. I.

CONTRA: Orig. super Leuiticum distinguit quinque sensus spirituales correspondentes quinque corporalibus. Et ibidem dicit quod omnes illi sensus sunt in viris sanctis, & spiritualibus: ergo male dicit quod in sanctis est solus tactus. ITEM: In spiritualibus tactus est sensus nobilior, & perfectior, pro eo quod magis iungit de proximo ei, in quo est summa nobilitas, vtpote Deo: ergo videtur quod multo magis quam tactus deberent alij sensus in viris sanctis reperiri: est ergo quæstio, quid Augustinus hic vocet quinque sensus spirituales. Et iuxta hoc quid sint sensus spirituales, & qualiter distinguantur.

D

RESP. Dicendum quod sensus nominat vsum alicuius potentiæ existentis in re viuente, & à re viuente secundum naturam. Per hunc etiam modum in spiritualibus sensus dicit vsum donorum gratuitorum, quæ quidem dona sunt in eo vitalia, quo sunt gratuita. Potest ergo sensus accipi large pro quocunque vsu gratiæ perfecto, & euidenti. Et sic accipit Augustinus in littera, cum dicit, quod in Christo fuerunt omnes sensus, in aliis vero solus tactus. Quia Christus habuit dona gratiarum quantum ad habitus, & eorum vsus in omnimoda plenitudine numerositatis, & perfectionis. Alij vero habent quantum sufficit ad vsum vitæ spiritualis. Et quia tactus est sensus maxime necessarius vitæ: ideo dicit quod in aliis sanctis est solus tactus. Vnde sicut animal perfectum excedit animalia imperfecta in nobilitate vitæ, & integritate sensuum, sic Christus in gratiæ plenitudine excellentiam habet respectu omnium sanctorum. Alio modo sensus potest dici stricte: & sic sensus spiritualis dicitur vsus gratiæ interior respectu ipsius Dei secundum proportionem ad quinque sensus. Et sic accipit Origenes, & Bernardus, qui distinguunt quinque sensus interiores, quorum numerum facile est assignare. Quilibet enim illorum sensuum, sicut vult Bernardus, radicem habet in intellectu, & affectu, pro eo quod cognitionem experimentalem dicunt. Sed quidam se magis tenent ex parte intellectus, vt visus, & auditus: quidam ex parte affectus, vt odoratus, gustus, & tactus. Et sufficientia patet sic, quia ex parte intellectus contingit dupliciter circa cogni

E

Ad D epist. s fine, to

Bern. 5. ser anima de nat. ris diu ca. 7. & Bern. sutra. Sensu sufficientia.

cognitionem alicuius exerceri. Aut proprio intuitu: & sic est visus. Aut aliena excitatione, siue instructione; & sic est auditus. Circa affectionem vero triplicem contingit reperire statum. Aut in remotione; & sic odoratus. Aut in approximatione; & sic gustus. Aut in vnione: & sic tactus, qui est perfectior inter omnes sensus, & spiritualior propter hoc, quod maxime vnitur ei, qui est summus spiritus; propter quod dicitur; Qui adhæret Deo; vnus spiritus est. Ex his patet littera, & responsio ad quæsita. Aliter enim Augustinus accipit sensus, quam Origenes, & Bernardus. Patet etiam illud, quod vltimo quærebatur.

1.Cor.6.d

Quibus datus est spiritus ad mensuram. Dub. II.

Innuit Magister quod sanctis dat Deus spiritum ad mensuram. CONTRA: Qui dat omnibus affluenter, &c. Glossa; Omnia dat omnibus non in mensura; ergo, &c. ITEM; Eadem largitate, & liberalitate dat gratiam membris, qua dat gratiam capiti; sed primum fecit largitate immensa; ergo & secundum.

Iac.1.a

B

RESPON. Dicendum quod cum dicitur Deus dare spiritum non ad mensuram, siue non in mensura, hoc dupliciter potest intelligi, vel quia sit priuatio mensuræ respectu doni dati: & sic accipit Augustinus cum dicit, quod sanctis non conuenit illud quod dicitur de Christo, quod datus sit ei spiritus non ad mensuram. Alio modo potest intelligi priuatio mensuræ respectu largitatis ipsius impartientis: & sic intelligit illa Glossa prædicta: non autem intendit dicere, quod gratia collata vnicuique sit sine mensura, cum dicit Apostolus: Vnicuique sicut mensus est Deus secundum mensuram fidei; sed hic vult dicere, quod illa gratia confertur ex liberalitate immensa, cuius signum est quod omnibus dat affluenter, & non improperat. Et sic patet responsio ad obiecta. Posset etiam dici quod Augustinus intelligit respectu singularis personæ: sed prædicta Glossa respectu totius Ecclesiæ; & ideo non est controuersia; quoniam in Ecclesia est plenitudo numerositatis, quæ excedit mensuram cuiuslibet Sancti, sicut dictum est supra.

Tract.14.in Ioan.ad fin. tom.9.

Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentiam, sed secundum similitudinem. Dub. III.

CONTRA: Videtur falsum dicere, quoniam secundum hoc posset dici, quod accipimus de plenitudine gratiæ Petri secundum similitudinem; habuimus enim gratiam similem ei. ITEM huic expositioni videtur littera sequens contradicere, cum additur; Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est; sed Moyses illam eandem legem communicauit aliis, quam suscepit: ergo Christus eandem gratiam. ITEM Nos participamus carni, & sanguini eius per veritatem & substantiam; ergo pari ratione, & gratiæ. Aut si non; quæritur, quare non.

D

Ioan.1.b

RESPOND. Dicendum quod cum dicitur aliquis accipere de aliquo, *De*, potest importare habitudinem partis ad totum, sicut cum aliquis dicitur accipere de vino, quod est in dolio. Vel potest importare habitudinem principiati ad principium, sicut si aliquis accendat candelam ad ignem alterius candelæ, dicitur accepisse de lumine alterius candelæ. In vtraque autem harum comparationum hæc præposito, *De*, importat aliquam vnitatem, & conuenientiam, sed in prima notat conuenientiam in substantia, & natura, in secunda vero notat conuenientiam in conformitate quadam, quæ attenditur secundum aliquid commune. Quoniam ergo gratia Christi non fuit transfusa in nos per decisionem partis à parte, sed efficaciam habuit, vt Deus nobis consimilem gratiam daret merito gratiæ Christi; hinc est quod Magister dicit nos accepisse de Christi gratia, non quantum ad essentiam, sed quantum ad similitudinis conuenientiam, nolens per hoc excludere redundantiam, & influentiam gratiæ capitis: sed volens auferre diuisionem,

E

A

& transmutationem gratiæ ab vno subiecto in aliud; ne falsò intelligatur illud verbum Euangelicum. Nec est simile de lege, & corpore Christi, respectu gratiæ; quia tam lex, quam Christi corpus potest transferri de manu in manum, non sic gratia de subiecto in subiectum. Ex hoc patet totum.

Sane dici potest ipsum secundum hominem, &c. Dub. IV.

Obiicitur, quia super illud: Hodie impleta est scriptura, dicit Glossa: Præ omnibus sanctis vnctus est vnctione spirituali, quando descendit super eum Spiritus sanctus in specie columbæ: sed hoc fuit quando iam erat triginta annis: ergo non ab ipsa conceptione. ITEM: Si ab ipsa conceptione habuit plenitudinem; frustra ergo descendit super eum Spiritus sanctus dum baptizatur à Ioanne, sicut dicitur.

Ma t.

Matth. Luc.3.

RESPON. Dicendum quod est loqui de plenitudine secundum excellentiam, & secundum apparentiam, & secundum redundantiam. Dico ergo quod in Christo ab instanti conceptionis fuit plenitudo secundum excellentiam: quia omnem habuit gratiæ perfectionem. Secundum autem apparentiam fuit in descensu columbæ, vbi testimonium habuit de supernis, quod ipse esset vnigenitus Filius Dei: & tunc apparuit quod omni gratia plenus fuit, cum Spiritus sanctus in columbæ specie super eum requieuit. Vnde in temporibus retroactis per opera exteriora apparebat proficere, sed tunc apparuit omni bono repletus esse. Secundum redundantiam fuit ex tunc, & deinceps; quia ex tunc aliquos sanctificauit, & verba vitæ disseminauit, & nostræ postmodum reparationis ministerium consummauit: & sic patet quod non est controuersia, quoniam illa Glossa intelligitur quantum ad redundantiam, vel apparentiam, non sic littera præsens.

C

Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Dub. V.

CONTRA: Videtur insufficienter dicere, quod ita possit dici de sensu Dei, quod proficiebat secundum ostensionem. ITEM: Non videtur ista expositio sufficere ad intellectum Ambrosij: quia vult probare duas naturas, & duos sensus in Christo, per hoc quod Christus proficiebat. Si ergo veritas naturæ non probatur nisi per veritatem perfectionis, omnino videtur velle intelligere Ambrosius, quod Christus profecerit veraci profectu.

RESP. Dicendum quod absque dubio Magister veritatem dicit, sed aliquid plus voluit dicere Ambrosius, non tamen tantum voluit dicere quantum verba sonare videntur. Videtur enim in his verbis sensisse, quod Christus secundum humanam naturam habuit ignorantiam, quæ expulsa fuit per scientiam acquisitam: propter quod sciendum quod non vult illud dicere, sed hoc vult dicere, quod sensus exterior profecerit veraciter quantum ad cognitionem experientiæ: vnde si dicat illum puerum ignorasse, non est aliud dicere, quam non expertum esse, & per hoc satis probatur veritas humanæ naturæ, quia talis experientia competit ei secundum naturam assumptam. Sed hæc melius erunt manifestanda, cum agetur de Christi scientia, quod fiet in distinctione proxima.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de gratia Christi: quoniam infra quæretur de scientia, & cum in præcedentibus habitum sit de gratia vnionis, restant hic duo quærenda. Primum est de gratia Christi, vt singularis personæ. Secundum est de gratia, secundum quam est caput Ecclesiæ. Circa primum

A tria principaliter ſunt quærenda. Primum eſt, vtrum gratia ſingularis perſonæ in Chriſto ſit creata. Secundo, dato quod ſit creata, vtrum ſit finita, & menſurata. Tertio, dato, quod ſit finita, quæritur vtrum ſit gratia plena.

QVÆSTIO I.

An in Christo gratia singularis persona sit creata.

Alex. Alens. 3. p. q. 11. Memb. 1.
S. Thom. 3. p. q. 7. art. 1.
Et 3. Sent. d. 13. q. 1. art. 1.
Et de Veritate q. 27. art. 1.
Et Opusc. 3. cap. 221.
Scotus 3. Sent. dist. 13. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 13. art. 3. q. 1.
Duran. 3. Sent. d. 13. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 13. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 13. q. 1.
Guilielm. Voril. 3. Sent. dist. 12. q. 1.

VTRVM in Chriſto gratia ſingularis perſonæ ſit gratia creata, vel increata. Et quod ſit creata, videtur. In nullo incipit habitare Spiritus ſanctus niſi per aliquem effectum gratiæ, qui de nouo datur animæ: ſed in anima Chriſti habitauit Spiritus ſanctus, & hoc non ſemper, ſed ex tempore: ergo anima Chriſti habuit in ſe effectum gratiæ per quem, ſiue ſecundum quem dicitur Spiritus ſanctus inhabitare: ſed illud donum dicitur gratia ſingularis perſonæ, & eſt donum creatum: ergo, &c.

ITEM nulla anima placet Deo, niſi Deo conformetur, & aſſimiletur per gratiam informantem ipſam, & efficientem deiformem: ſed gratia animam informans, C & Deo conformans, non poteſt eſſe niſi gratia creata: ergo nulla anima Deo placet, niſi gratiam creatam in ſe habeat. Sed anima Chriſti Deo placuit per gratiam illam, quam dicimus gratiam ſingularis perſonæ: ergo, &c.

ITEM meritum dicit ordinationem ad aliquod maius, per aliquod quod reddit Deo acceptum: ſed quod reddit acceptum, non poteſt eſſe ſine gratia: quod vero ordinatur ad maius, non poteſt eſſe niſi creatum: ergo meritum non eſt niſi per donum gratiæ creatæ. Sed meritum fuit in Chriſto: ergo habuit gratiam creatam per quam meruit, & illa eſt gratia ſingularis perſonæ: ergo, &c.

ITEM: Chriſtus habuit duas voluntates, ſicut inferius patebit, ſcilicet creatam, & increatam: & conſtat D quod vtraque fuit perfecta. Sed perfectio voluntatis creatæ eſt per gratiam creatam, quæ, inquam, dicitur gratia ſingularis perſonæ: ergo in Chriſto non tantum gratiam increatam, ſed etiam creatam neceſſe eſt ponere.

1. SED contra: Gratia creata non eſt niſi in ſubſtantia creata: ergo cum gratia ſingularis perſonæ ſit creata, non eſt, vel poteſt eſſe niſi in perſona creata: ſed perſona Chriſti non eſt creata, ſed increata: ergo in Chriſto non eſt reperire gratiam creatam, quæ, inquam, ſit gratia ſingularis perſonæ.

2. ITEM quia Chriſtus eſt filius naturalis, non poteſt eſſe filius per gratiam adoptionis ex parte naturæ aſſumptæ: ergo cum Chriſtus ſit à patre derelictus, vt perſona coæterna, videtur quod nulla ſit ponenda in eo gratia E creata, per quam fiat acceptus vt ſingularis perſona.

3. ITEM ad hoc datur nobis gratia ſingularis perſonæ, vt per illam efficiamur Deo ſimiles: ſed ille non tantum eſt Deo ſimilis, immo etiam Deus: ergo videtur quod non egeat dono creatæ gratiæ.

4. ITEM Verbum increatum vnitum animæ Chriſti, & eius potentiis, poteſt eas efficaciſſime regere, & ad bona perficienda eleuare: ſed non oportet fieri per plura, quod ſufficienter, & perfecte poteſt fieri per pauciora: videtur ergo quod in Chriſto non ſit ponenda gratia creata.

CONCLVSIO.

Gratia, quæ fuit in Christo, fuit gratia creata, animam ipsius Deo assimilans, & ipsam reddens ad vnionem idoneam, atque ad meritum perfectam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio in Chriſto eſt ponere donum gratiæ, quæ quidem gratia dicitur gratia ſingularis perſonæ: & hæc quidem donum eſt creatum. Et ratio huius eſt: quia tale donum gratiæ animam Deo aſſimilat, & ad bonas operationes, & meritorias exercendas habilitat. Quoniam ergo anima B Chriſti fuit deiformis, & ad bene operandum habilis, alioquin non fuiſſet idonea ad vnionem, nec ad meriti perfectionem: ideo neceſſe fuit in Chriſti anima reperiri donum talis gratiæ. Et ex eadem cauſa neceſſe fuit ipſum eſſe creatum, vt animam poſſet informare, tanquam perfectiſſimum ſuum perfectibile, quod informare habet, & vt potentias poſſet habilitare, ſicut qualitas ſuum ſubiectum habet qualificare. Et ideo ſunt concedendæ rationes hoc oſtendentes.

1. AD illud autem quod primo obiicitur, quod gratia ſingularis perſonæ creata eſt in perſona creata, dicendum quod gratia ſingularis perſonæ non dicitur quod ſit in vna perſona ſecundum rationem perſonalitatis, inquantum perſona, ſed quia ineſt ei ratione alicuius partis: ita tamen quod gratia ſic dicta reſpicit illius perſonę merita propria. Quamuis autem in Chriſto ſit perſonalitas increata: tamen illa perſona habet naturam creatam, animam videlicet, & carnem: & nihil impedit quin gratia creata poſſit eſſe in Chriſto ſecundum eius animã, quæ creata eſt, & quæ eſt eius pars ratione humanæ naturæ. Ipſe autem obiicit, ac ſi talis gratia eſſet in perſona non ratione alicuius partis, ſed ratione perſonalitatis.

2. AD illud quod obiicitur, quod filiatio adoptionis non poteſt ſtare cum filiatione per naturam, &c. dicendum quod non eſt ſimile: quia filiatio eſt proprietas, quæ reſpicit ipſam perſonam: & iterum adoptio importat aliquam extraneitatem, & imperfectionem: ſic non eſt de gratia ſingularis perſonæ, quæ reſpicit ipſam animam: & non imperfectionem, & extraneitatem, ſed magis completionem, & deiformitatem importat: & propterea nullam omnino habet oppoſitionem ad illam æternam acceptationem, ſicut adoptio reſpectu filiationis naturalis: & ideo non eſt ſimile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cum Chriſtus ſit Deus, non indiget Deo aſſimilari, dicendum quod ille non eſſet Deus, niſi corpus eius, & anima aſſumeretur à Verbo: nec anima eſſet idonea, vt aſſumeretur à Verbo, niſi eſſet deiformis, & Deo aſſimilata perfecte per gratiam: & ideo hoc quod ille homo eſt Deus, deiformitatem gratiæ, & gloriæ non excludit, quin potius præſupponit. Et ſi tu obiicias de carne, ad quam non requiritur gratuita diſpoſitio ad hoc quod vniatur Verbo, ad hoc fuit ſupra reſponſum: quoniam caro habuit congruentiam ad vnionem ex ordine ſui ad animam. Ideo non oportet quod diſpoſitionis congruentia reperiatur primo in carne, ſed ſufficit quod ſit ex parte animæ.

4. Ad illud quod obiicitur de Verbo vnito, quod poteſt regere, dicendum quod verum eſt quantum eſt ex parte ipſius Verbi vniti, ſed defectus eſt ex parte liberi arbitrij, quod indiget debita diſpoſitione ad hoc quod regimini ipſius Verbi ſe valeat conformare: indiget etiam diſpoſitione debita, vt poſſit ipſi Verbo vniri in vna perſona. Vnde abſque dubio deiformior eſt illa anima per abundantiam gratiæ ſibi datam, quàm ſit alia creatura, ad hoc quod ad vnionem ſit idonea. Ad hæc autem intelligenda valent illa, quæ determinata ſunt in primo libro de charitate, & in Secundo de gratia, vbi oſtenſum eſt quæ neceſſitas, vel vtilitas eſt ponere gratiam creatam.

QVÆSTIO II.

An in Christo sit gratia finita, vel immensa.

S. Thomas 3 p. q. 7. art. 11.
Et 3. Sent. dist. 13. q. 1. art. 2. q. 1.
Et de Verit. q. 29. art. 3.
Et Opusc. 3. cap. 221.
Richardus 3. Sent. dist. 13. q. 2.
Tho. Arg. 3. Sent. d. 15. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 12. q. 2.

A

VTRVM in Christo sit gratia finita, vel immensa. Et quod in Christo fuerit gratia sine mensura, videtur sic: Non ad mensuram dat Deus spiritum. Et Augustinus dicit, quod illi homini datus est spiritus non ad B mensuram: sed quod caret mensura est immensum, & infinitum: ergo, &c.

2. ITEM Magister in littera. Sane dici potest ipsum tantam gratiæ accepisse plenitudinem, vt ei conferre Deus plenius non potuerit: sed cum finito possit Deus aliquid maius facere: videtur quod ille acceperit gratiam infinitam.

3. ITEM tanta est gratia, quantum est meritum procedens ex ipsa: sed meritum Christi fuit infinitum, quia nullatenus potest exhauriri, & suffecisset infinitis millibus hominum, sicut dicit Anselmus: ergo gratia, per quam meruit, videtur habere immensitatem.

4. ITEM finitum non excedit aliud finitum in infinitum in eodem genere. Si ergo gratia Christi est finita: ergo proportionaliter excedit gratias aliorum hominum: C ergo si alij homines possent continue proficere, videtur quod Christo possent adæquari per gratiam, & ipsum excedere. Quod si nullus vnquam ad eius perfectionem potest attingere quantumcumque proficiat, videtur quod eius gratia sit immensa.

5. ITEM tanta est gratia disponens, quantum est illud ad quod disponit secundum rectam habitudinem, & proportionem: sed gratia illius hominis disposuit ipsum ad hoc quod esset Deus: gratiæ aliorum hominum disponunt ad hoc quod fruantur Deo. Si ergo esse Deum est bonum infinitum, & maius in infinitum est esse Deum, quam habere Deum, videtur quod gratia illius hominis sit infinita in se, & quod omnes gratias in infinitum excedat.

6. ITEM anima Christi aut potest ampliorem gra- D tiam desiderare, aut non. Si potest desiderare ampliorem gratiam: ergo videtur quod non sit perfecta, cum ei possit fieri additio. Si non potest: cum ergo omni finito possit aliquid maius desiderari, videtur quod eius gratia sit immensa.

SED contra: Omne creatum habet certum pondus, numerum, & mensuram, secundum illud quod dicitur: Sed gratia illius hominis, scilicet Christi, est creata: ergo, &c.

ITEM: Quamuis gratia non semper respondeat naturalibus per æqualitatem, respondet tamen secundum debitam proportionem, vbi non est defectus à parte suscipientis: sed naturalia Christi non sunt infinita, nec excedunt in infinitum naturalia cuiuslibet hominis: ergo nec gratuita. E

ITEM infinitas in creatura tollit bonum, & perfectionem, quia quod est infinitum, caret fine & termino: ergo bonitate, & complemento: Sed gratia Christi hæc duo præcipue habuit: ergo videtur quod conditio finitatis illis præcipue competat.

ITEM infinito nihil maius: ergo si gratia Christi secundum quod homo esset infinita: gratia increata non esset maior illa: ergo Creator, & creatura æquarentur in nobilitate, & excellentia: quod si hoc est impossibile, restat, &c.

CONCLVSIO.

Gratia quæ fuit in Christo, in seipsa considerata absolute fuit finita: quod si in comparatione ad gratias aliorum consideratur, propter coniunctionem cum Verbo potest dici infinita.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquid mensura carere, siue immensum esse, dupliciter est, vel absolute in se, vel in comparatione. Si ergo loquamur de gratia Christo collata, secundum quod est singularis persona in se, sic cum dicat donum creatum, necessario finitum est, & mensuratum. Finitas enim & mensuratio circa creaturam potius dicunt complementum, quam imperfectionem. Si autem loquamur de illa in comparatione ad gratias aliorum hominum, sic improportionabiliter excedit ratione vnionis ad personam Verbi, ad quam vnionem gratia illa disposuit animam Christi. Gratia enim illa propter coniunctionem summam cum Verbo æterno habet excedere in infinitum, & incommensurabiliter gratias aliorum hominum tripliciter, scilicet quantum ad virtutum habitus, & quantum ad vsus, & quantum ad effectus. Quantum ad habitus. Nunquam enim aliqua creatura potest tantum proficere quod tam nobilis, & perfecti habitus sit capax, sicut anima coniuncta Deo in vnitate personæ. Quantum ad vsus virtutum, quia omnes virtutes in Christo habuerunt vsus suos, qui spectant ad perfectionem: & propterea dicuntur fuisse in eo omnes sensus, quia vsum habuit completum omnium donorum excellentiori modo, quam vnquam adhuc pertingi possit ab aliquo. Quantum ad effectum similiter improportionabiliter excedit gratia Christi, quia propter hoc quod ille homo erat Dei Filius, meritum illius pensatur secundum dignitatem illius personæ, à qua exit opus: & propterea meritum passionis suæ in infinitum excedit merita passionum nostrarum: & ob hoc quod Deus erat, mors eius pensata fuit à Deo, quantus erat ille, qui moriebatur. Et ideo quantum ad sufficientiam, si infinita millia hominum essent reatu originalis adstricta, per illius passionis effectum potuissent esse liberata. Concedendum est ergo, quod gratia Christi secundum quod homo, est finita & mensurata: quia creata est in numero, pondere, & mensura. Et concedendæ sunt rationes ad partem istam.

1. AD illud autem quod obiicitur primo, quod datus est Christo spiritus non ad mensuram, dicendum quod si intelligatur de datione æterna, vel de datione per idiomatum communicationem, tunc priuatur ibi mensura simpliciter. Si autem per spiritum datum intelligamus ipsam donationem donorum Spiritus sancti, sic non priuatur ibi mensura simpliciter, sed commensuratio respectu nostri, quibus datur Spiritus sanctus ad vsus aliquorum donorum determinate secundum spiritus distributionem, quemadmodum dicitur: Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Sed Christo data sunt omnia illa dona sine arctatione aliqua. Et pro tanto dicitur ei datus Spiritus sine mensura.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus non potuit dare plenius, dicendum quod Deum non posse aliquid plenius, vel maius dare, vel facere, hoc potest intelligi triplici ex causa. Quoniam aut est ratio ex parte Dei operantis, aut ex parte producti, aut certe propter limitationem suscipientis. Cum ergo dicitur quod non potuit plenius conferre, hoc non est intelligendum propter immensitatem rei collatæ, vel finitatem diuinæ potentiæ, sed propter limitationem potentiæ susceptiuæ, quia cum sit creata, est capacitatis finitæ, & non potest nisi finitum suscipere. Et si tu obiicias quod potuit dare capacitatem maiorem, dicendum quod necesse est, quod creatura eo ipso quod creatura est, habeat capacitatem finitam: & rursus quia creatura est in tali specie, vel genere, limitationem habet, vltra quam genus illud, vel

species

ſpecies ſe non poteſt extendere: & ſic in propoſito intelligendum eſt.

3. Ad illud quod obiicitur, quod meritum Chriſti eſt infinitum, dicendum quod infinitas meriti conſurgit ex vnione illius animæ ad perſonam diuinam, ob quam vnionem non tantum homo, ſed etiam Deus mereri dicitur, propter quod meritum illud eſt infinitum non ratione gratiæ creatæ in ſe, ſed ratione infinitæ dignitatis perſonæ. Vnde & hoc vult Anſelmus dicere cum dicit, quod oportuerit illum, qui ſatisfacere poſſet, eſſe Deum & hominem.

Anſel. li.2. ur Deus homo, ca.7.

4. Ad illud quod obiicitur, quod finitum non excedit aliud finitum niſi finite, dicendum quod illud habet veritatem, quando omnino ſunt eiuſdem generis proximi: nam ſi non ſunt eiuſdem generis proximi, falſitatem habet, ſicut patet quod linea in infinitum excedit punctum, & ſuperficies lineam. Gratia autem Chriſti non tantum diſponit ad fruitionem ſecundum quod aliæ gratiæ, verum etiam ad vnionem. Et hinc eſt quod cum vniri cum deitate ſit nouus, & ſingularis modus diuinæ exiſtentiæ, & habitationis in creatura, quantum ad hoc poteſt attendi exceſſus, ſiue menſura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod tanta eſt gratia, quantum eſt illud, ad quod diſponit, dicendum quod illud habere poteſt veritatem ſi diſponat per modum neceſſitatis, ſiue condignationis, ſicut meritum ad præmium: ſed gratia ſingularis perſonæ diſponit ad vnionem diſpoſitione congruitatis. Illa enim vnio non tantum gratuita fuit, ſed inter omnes gratias, vt dicit Auguſtinus, potiſſime tenuit rationem gratiæ, ſicut habitum eſt ſupra diſtinctione quarta, quia nulla merita ſufficientia potuerunt eam præuenire: propter hoc non oportet, quod ſi eſſe Deum ſit bonum infinitum ſimpliciter, quod gratia ad hoc præparans ſit infinita. Poſſet etiam & aliter dici, quod eſſe Deum dupliciter dicitur de aliquo, aut prædicatione per eſſentiam, aut per vnionem. Si prædicatione per eſſentiam, tunc infinitum prædicat bonum in rectitudine. Si per vnionem, tunc prædicat infinitum bonum non circa illud de quo prædicatur, ſed circa illud quod prædicatur. Vnde cum dicitur: Iſte homo eſt Deus: vel, Iſte homo eſt bonum infinitum, idem eſt ac ſi diceretur: iſte homo eſt vnitus Deo immenſo in vnitatem perſonæ, & tamen homo remanet in ſua finitate, & Deus in ſua immenſitate: quamuis enim humana natura exaltetur, non tamen deſinit eſſe creatura.

libr.13.de Trin.ca.19. .3.& En. .cap.40. & 41.& de prædeſtinatione ſanctorum cap. 5.tom.7.

6. Ad illud quod quæritur, vtrum anima Chriſti poſſit ampliorem gratiam appetere, dicendum quod non, quia adeo Deo per illam gratiam vnita eſt, vt omnis eius appetitus ſit in ipſo bono immenſo quietatus, & terminatus quietatione perfecta. Quod ergo obiicit, quod omni finito poteſt aliquid maius appeti, dicendum quod verum eſt de finito in ſe, ſed de illo finito quod ordinat, & vnit bono infinito iunctura, & ordinatione perfecta, non habet veritatem: quia quietare poteſt, & ſtabilire ratione eius à quo, & ad quod. Vnde gratia quàmuis ſit vanitas in quantum creatura, habet tamen animam ſtabilire ratione eius boni, à quo procedit, & à quo non ſeparatur, nec recedit: ſic etiam quietare poteſt ratione eius, cui immediate, & inſeparabiliter coniungit.

QVÆSTIO III.

An gratia ſingularis perſonæ in Chriſto fuerit plena gratia, atque perfecta.

S.Thomas 3.p.q.8.art.5.
Et 3.Sent.diſt.13.q.3.art.2.q.1.
Et de Verit.q.29.art.2.
Et Opuſc.3.cap.222.
Richardus 3.Sent.diſt.13.q.3.
Steph.Bruleſ.3.Sent.d.13.q.3.

VTrum gratia ſingularis perſonæ in Chriſto fuerit gratia plena, atque perfecta. Et quod ſic, videtur: Repleuit eum ſpiritu timoris Domini. Dicitur de Chriſto: conſtat quod ſecundum humanam naturam, ſed cætera dona gratiæ ſunt æqualia: ergo pari ratione repleuit ipſum ſpiritu amoris, gratiæ, & ſic de aliis. Sed dona talia ſpectant ad gratiam ſingularis perſonæ: ergo, &c.

Item vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à patre plenum gratiæ, & veritatis. Sed Chriſtus ſecundum diuinam naturam non eſt ſuſceptibilis gratiæ, immo eius principium effectiuum: ergo hoc dicitur ſecundum humanam naturam, quod habuerit in ſe gratiam plenam.

Item capacitas carens plenitudine, caret & perfectione: ergo vbi eſt ponere perfectionem, eſt ponere plenitudinem. Sed in Chriſto ſecundum quod eſt ſingularis perſona, eſt ponere omnimodam perfectionem virtutis, & gratiæ: ergo & gratiæ plenitudinem.

Item nullus poteſt aliis gratiam perfecte communicare, & influere ſine defectu, & diminutione, niſi prius in ſe perfectam habeat gratiæ plenitudinem: ſed de Chriſti plenitudine omnes accepimus, & omnes ſi plures eſſent, poſſent accipere, nec aliquis defectus interueniret: ergo videtur, quod Chriſtus in ſe plenitudinem gratiæ habuerit.

1. Sed contra: Plenitudo gratiæ conſiſtit in omnibus habitibus virtutum: ſed Chriſtus non habuit fidem, & ſpem: ergo Chriſtus non habuit omnis gratiæ plenitudinem.

2. Item ſtatus viatoris eſt ordinatus ad proficiendum: ſed Chriſtus fuit in ſtatu viatoris: ergo potuit proficere: ſed qui poteſt proficere in gratia, nondum eſt gratia plenus: ergo videtur, quod Chriſtus in hac vita non habuit plenitudinem gratiæ.

3. Item Filius Dei ideo naturam humanam aſſumpſit, vt daret nobis exemplum perueniendi ad patriam: ſed via perueniendi ad gloriam eſt per aſcenſum de virtute in virtutem. Sed qui de virtute in virtutem aſcendit, proficit paulatiue, & non habet gratiæ plenitudinem: ergo, &c. Si dicas, quod Chriſtus videbatur proficere exterius, ſicut dicit Gloſſa, & Magiſter, & ideo exemplum dabat. Contra: Aut ergo ſecundum veritatem proficiebat interius, aut non. Si ſic: ergo non erat plenus gratia: Si non: ergo aliter oſtendebat, quam res habebat: ergo mendax erat: ſed eſt inconueniens circa ipſam veritatem mendacium ponere: ergo, &c.

4. Item Chriſtus multa bona opera faciebat, aut ergo veraciter creſcebat in eo donum gratiæ, aut non. Si non: ergo cum bonitas operum ordinetur ad profectum ſpiritus, fruſtra operabatur. Si proficiebat: ergo à plenitudine deficiebat.

5. Item ſicut anima Chriſti vnita fuit diuinitati, ita & corpus. Et ſicut ad perfectionem vnionis requiritur perfectio gratiæ, ita ad perfectionem naturæ perfectio ætatis: ſed Chriſtus ſecundum corpus creſcebat veraciter, & implebatur quotidie, nec habuit à principio plenitudinem naturæ, ſiue ætatis: ergo nec plenitudinem gratiæ.

6. Item de nulla re poteſt capacitas aliqua impleri, ex cuius aduentu capacitas non minuitur, ſed augetur: ſed gratia adueniens non minuit, ſed auget capacitatem animæ: ergo videtur, quod nunquam poſſet ipſam implere: ergo nec in Chriſto, nec in alio eſt reperire gratiæ plenitudinem.

Conclvsio.

Gratia Chriſti ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfecta, & conſummata, quæ fuit in eo ſecundum plenitudinem ſuperabundantiæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod abſque dubio in Chriſto ſecundum humanam naturam ab ipſius conceptionis primordio fuit gratia perfecta, & ordinata, & conſummata plenitudo. Non enim decebat Verbum increatum vniri animæ perfectiſſima vnione, qualis eſt vnio in vnitatem perſonæ, quin anima eſſet deiformis, ſecundũ quod erat poſſibile. Et ideo non tantum deiformitatem habuit gratiæ, & gloriæ, ſed etiam ſuper omnem gratiam,

Cor.6.c & gloriam. Nec tantum fuit in eo plenitudo ſufficien- A tiæ,ſicut in Sanctis, de qua plenitudine dicitur: Stephanus plenus gratia, & fortitudine. Nec tantum plenitudo prærogatiuæ ſicut in Virgine Maria, de qua plenitudine dicitur: Aue gratia plena. Nec tantum plenitudo numeroſitatis, & copiæ, ſicut in tota Eccleſia. De qua plenitudine: Aſcendit ſuper cœlos, vt adimpleret omnia, &c. Sed etiam plenitudo ſuperabundantiæ, de qua: Vidimus gloriam eius, &c. Plenum inquam plenitudine ſuperabundantiæ, propter quod ſubdit ad hoc probandum: Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes Chriſtum ab inſtanti conceptionis fuiſſe gratia plenum, & habuiſſe in ſe plenitudinem gratiæ.

Luca 1.c

Ephes.4.b

Ioann.1.b

idem.

B 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod non habuit fidem, & ſpem, dicendum quod fides, & ſpes habent ſecum iunctam imperfectionem: habent & nihilominus aliquid perfectionis: & ratione eius quod habent de imperfectione, plenitudini plus obuiant, quam ad plenitudinem faciant: vnde euacuantur in gloria: ſed ratione eius quod perfectionis eſt in eis, ſi quid eſt reperiri, habent eſſe in Chriſto. Et ideo illarum virtutum abſentia plus atteſtatur plenitudini, quam diminutioni.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus fuit in ſtatu viatoris, dicendum quod Chriſtus fuit ſimul in ſtatu viatoris, & comprehenſoris. In ſtatu comprehenſoris ſecundum partem ſuperiorem. In ſtatu viatoris ſecundum partem inferiorem, & ſecundum carnem. Et quoniam gratia ſecundum ſuam eſſentiam, & complementum reſpicit partem ſuperiorem, & mentem: hinc C eſt quod Chriſtus magis habuit gratiam perfectam, quam diminutam: quia gratia magis reſpiciebat ſtatum perfectum.

3. Ad illud quod obiicitur de exemplo Chriſti, dicendum quod Chriſtus dedit nobis exemplum in operibus exterioribus, & in operibus virtutis perfectæ: ſed illa opera in Chriſto erant perfectionem indicantia, in nobis vero ſunt ad perfectionem perducentia. Et quamuis opera exteriora prætenderent eius profectum, non tamen erat mendax, quia nullam perfectionem indicabant, quæ non eſſet in eo. Si vero per opera non indicabat perfectionem ſuam ſummam, hoc non erat falſitatem prætendere, ſed veritatem occultare: quod quidem licet, & expedit propter noſtram vtilitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multa bona opera D faciebat, dicendum quod propter illa in gratia non creſcebat: nec tamen operabatur fruſtra: quia non propter ſuum incrementum, ſed propter noſtrum illa faciebat. Vnde & nos maximum commodum reportamus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod corpus ſuum habuit defectum plenitudinis in ætate, dicendum quod non eſt ſimile: quia defectus ætatis in corpore faciebat ad humiliationem, & veræ naturæ oſtenſionem, & ſic ad fidei confirmationem: ſed defectus gratiæ in anima in nullo nobis prodeſſet, nec Deum deceret: & ideo non eſt ſimile. Præterea alia ratio eſt: quia diſpoſitio ad vnionem ſe tenet ex parte animæ, non ex parte carnis, ſicut prius oſtenſum eſt: ideo magis perfectam oportuit eſſe animam, quàm carnem.

E 6. Ad illud quod obiicitur, quod gratia ampliat capacitatem, dicendum quod capacitatem ampliari contingit dupliciter. Aut ratione poſſibilitatis maioris in ſuſcipiendo, aut ratione virtutis in cooperando. Eadem enim eſt potentia, quæ gratiam ſuſcipit, & quæ gratiæ ſuſceptæ cooperatur. Si loquamur de ampliatione capacitatis quantum ad virtutem cooperandi, ſic verum eſt quod gratia adueniens auget liberum arbitrium ſiue voluntatis bonam habilitatem, & capacitatem. Si vero loquamur de poſſibilitate in ſuſcipiendo, ſic habet falſitatem, quoniam gratia eſt ſicut actus, & complementum: & quanto plus datur alicui de actualitate, tanto plus recedit à paſſibilitate: vnde & nos dicimus, quod quæ multum habent de ſpecie cui competit agere, parum habent de materia cui competit pati, & ſuſcipere. Et quoniam in Chriſto ipſa habilitas ad bonum eſt per gratiam perfectam ad complementum producta, hinc eſt quod eius capacitas eſt impleta, ſicut dicimus de forma cœli, quod complet appetitum materiæ: quia materia eius non appetit eſſe ſub vlteriori forma: adeo formam ipſam ſtatuit in actualitate completa. Sic in gratia Chriſti ſuo modo intelligendum eſt: vnde hic ſeducit mala imaginatio: quia non impletur anima dono gratiæ, ſicut locus vacuus impletur corpore, ſed potius ſicut paſſibilitas materiæ completur actualitate formæ.

ARTICVLVS II.

Conseqventer quæritur de gratia capitis, de qua quæruntur tria. Primo quæritur de ipſa quantum ad eſſentiam, quid ſit. Secundo quantum ad differentiam, vtrum differat ab alia gratia. Tertio quantum ad influentiam, vtrum redundet in totam Eccleſiam.

QVÆSTIO I.

An gratia capitis ſit quid creatum, vel increatum.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 12. Memb. 1. art. 1.
S. Thom. 3. Sent. d. 13. q. 3. art. 1.
Richard. 3. Sent. diſt. 13. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 13. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. diſt. 13. q. 4.
Marſilius Inguen. 3. Sent. q. 10. art. 1.

Qvid ſit gratia capitis ſecundum eſſentiam, vtrum videlicet ſit quid creatum vel increatum. Et quod ſit quid creatum, videtur. Omnis gratia, quæ cœpit eſſe in Chriſto, eſt quid creatum. Sed gratia capitis cœpit eſſe in Chriſto: quia Chriſtus cœpit eſſe caput, ſecundum quod dicitur: Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam: ergo, &c. Fundamen. Ephes.

Item omnis gratia, quæ eſt in Chriſto ſecundum quod homo, eſt gratia creata: ſed gratia capitis eſt huiuſmodi: ergo, &c. Maior patet: minor probatur per hoc quod gratia capitis ineſt Chriſto ſecundum quod caput: ſed vnius naturæ ſunt caput, & membra: & Chriſtus eſt caput ſecundum humanam naturam: ergo, &c.

Item illa eſt gratia capitis, de cuius plenitudine omnes accepimus. Sed de gratia Chriſti creata accepimus gratiam pro gratia: ipſe enim omnibus meruit, & pro omnibus ſatisfecit: ergo, &c.

Item illa eſt gratia capitis, ſecundum quam attenditur vniuerſitas ſenſuum: in Chriſto enim ſicut in capite omnes ſenſus reperiuntur. Sed gratia ſecundum quam attenditur diuerſitas ſenſuum, & ſecundum quam colliguntur in Chriſto, eſt gratia creata: ergo, &c.

1. Contra: Nihil creatum influit motum, & ſenſum gratiæ in membra. Sed gratia capitis eſt, ſecundum quam eſt influentia motus, & ſenſus in membra Chriſti: ergo gratia capitis non poteſt eſſe quid creatum. Ad oppoſitum

2. Item nihil vnum creatum vno numero eſt omnino incircumſcriptum: ſed Chriſtus in quantum eſt caput, eſt à quolibet membrorum ſuorum indiuiſus: ergo non poteſt eſſe caput ſecundum aliquid creatum. Si ergo caput eſt ſecundum aliquam gratiam, videtur quod illa gratia ſit increata.

3. Item caput eſt membrorum principium, & origo: ſed Chriſtus non poteſt eſſe animarum principium niſi ſecundum diuinam naturam: ergo eſt caput ſecundum illam: ergo ſi caput dicit quid increatum, videtur ſimiliter quod gratia capitis quid increatum ſit ſecundum ſuam eſſentiam.

4. Item caput eſt ſimul cum membris, vel antecedit membra: ergo gratia capitis gratiam membrorum vel præcedit, vel concomitatur: ſed gratia Chriſti creata non anteceſſit gratiam membrorum: natura enim humana in Chriſto non prius fuit, quam eſſet in multis ſanctis, ſed longe poſt: ergo gratia capitis non poteſt eſſe gratia creata.

Conclv

CONCLVSIO.

Gratia capitis, quæ fuit in Christo, ratione conformitatis naturæ, & influxus per modum præparantis aut merentis, quid creatum dicit. Increatum vero ratione principij, & influxus per modum impartientis, seu efficientis.

RESP. AD. ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod caput in spiritualibus transumptiue dicitur à capite in corporalibus: omnes autem transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt: & ideo caput in spiritualibus dicitur secundum concomitantiam ad aliquam proprietatem capitis materialis. In capite autem materiali hæc tria reperiuntur: scilicet quod est membris conforme, est membrorum principium, est etiam influxiuum sensus, & motus. Et propterea in capite reperiuntur omnes sensus perfectiori modo, quàm in aliis membris. Omnes autem has proprietates est in Christo reperire respectu bonorum. Et ideo valde rationabiliter sancta Scriptura dicit, Christum esse caput Ecclesiæ. Sed prima proprietas, scilicet conformitas competit ei ratione humanæ naturæ. Vnde Augustinus super Ioannem: Vnius naturæ sunt vitis, & palmites. Propter quod cum Deus esset, cuius naturæ non sumus, factus est homo, vt in illo esset vitis humana natura, cuius & nos homines palmites esse possemus: omnino enim idem est de capite, quod de vite intelligendum. Secunda autem proprietas, scilicet principiandi competit ratione diuinæ naturæ, secundum quod est omnium principium. Vnde: Ipse caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, &c. Glossa. Qui est principium secundum diuinitatem, id est fundator Ecclesiæ: quia omnes iusti, qui ab Abel vsque ad vltimum iustum generantur, virtute diuinitatis illuminantur. Tertia vero proprietas, scilicet influendi motum, & sensum competit ei ratione diuinitatis, & humanitatis. Dupliciter enim conuenit sensum, & motum gratiæ influere, aut per modum præparantis, aut per modum impartientis. Si per modum præparantis: sic est ipsius Christi ratione humanæ naturæ, in qua passus est propter nos, & patiendo satisfecit, & remouit inimicitias, & disposuit ad suscipiendam gratiam perfectam. Si per modum impartientis, & conferentis, sic est ipsius Christi ratione diuinæ naturæ, quia solus Deus est, qui illuminat pias mentes, solus est qui baptizat interius, pro eo quod mens nostra immediate ab ipsa veritate formatur, sicut sæpe dicit Augustinus: & ita influere per modum præparantis est Christi hominis: per modum impartientis est Christi Dei. Vel per alia verba, & in idem redit, influere per modum merentis, Christi hominis: per modum efficientis, Christi Dei. Vel influere quantum ad remissionem pœnæ Christi hominis, quantum ad remissionem culpæ, Christi Dei: & sic influentia vno modo respicit Christum secundum humanam naturam creatam: alio modo secundum naturam diuinam increatam. Si ergo gratia capitis dicitur illa gratia, secundum quam Christus habet influere motum, & sensum in membra: restat hoc esse ponendum, quod gratia capitis vno modo nominat gratiam increatam: alio etiam modo nominat non tantum increatam, sed etiam creatam, sicut ostendunt rationes ad primam partem: & ideo sunt concedendæ.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod non potest esse gratia creata, quia non posset influere, iam patet responsio: quia quamvis non posset influere effectiue, & causatiue, potest tamen influere meritorie, & dispositiue secundum naturam humanam.

2. AD illud quod opponitur, quod Christus secundum quod caput est indiuisus, dicendum quod est vnio per vnitatem naturæ, & est vnio per fidem, & dilectionem: dicendum est ergo, quod vnio Christi ad corpus Ecclesiæ est per fidem, & dilectionem. Cum ergo dicitur quod caput est indiuisum à membris, dicendum quod indiuisio non

A priuat distantiam localem, siue separationem corporum, sed separationem, & disconuenientiam mentium, & affectionum. Et ideo ex hoc non ponitur, quod Christus secundum quod caput sit incircumscriptus: quia idem potest esse in vno loco tantum, & tamen per cognitionem, & amorem in cordibus diuersorum. Vnde: Habitat Christus per fidem in cordibus nostris.

3. AD illud quod obiicitur, quod caput est membrorum principium, dicendum quod caput esse principium quantum ad esse naturæ, hoc est de veritate capitis, & expressa proprietate: nec est hanc reperire in Christo secundum humanam naturam, sed secundum diuinam, vt prædictum est supra. Posset tamen dici alio modo, Christus est caput membrorum suorum quantū ad esse gratiæ,

B etiam secundum humanam naturam: quia numquam aliquis fuit gratiam assecutus, nisi haberet Christum in corde, vt fundamentum quod collocatur per fidem. Fundamentum enim aliud nemo potest in membris Christi ponere præter illud, quod positum est, quod est Christu Iesus, & sine hoc fundamento nemo potest habere gratiam, quia nunquam fuit alicui salus sine fide mediatoris. Et hoc est quod dicitur: Qui est principium. Glossa, Secundum humanitatem dici potest principium Ecclesię: quia super fidem humanitatis eius Ecclesia fundata est.

4. AD illud quod obiicitur, quod gratia capitis, vel concomitatur, vel præcedit, dicendum quod sicut dictum est de vnione, quod caput spirituale non oportet vniri materialiter, & naturaliter, sed spiritualiter per cognitionem, & amorem: sic etiam intelligendum est de

C antecessione. Vnde ad hoc quod Christus sit caput iustorum præcedentium, non oportuit quod comitaretur re, sed fide, & sic vtique fuit: quia fides Christi præcessit in cordibus saluandorum. Et sic patet, quod capitis gratia, & ratio similiter quantum ad perfectam similitudinem respicit in Christo aliquid increatum. Respicit etiam aliquid creatum, ita quod ad perfectam rationem capitis intelligendam necesse est vtramque concurrere.

QVÆSTIO II.

An gratia capitis sit alia quàm gratia singularis personæ.

S. Thom. 3. dist. 13. q. 3. art. 2. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 13. q. 5.
Steph. Brulef. 3. Sent d. 13. q. 5.

D DE gratia capitis quantum ad differentiam, vtrum videlicet sit alia quam gratia singularis personæ, & gratia vnionis. Et quod sit alia, videtur communiter secundum doctores. In Christo consueuit differentia gratiæ poni, scilicet gratia singularis personæ, & gratia vnionis, & gratia capitis. Si ergo diuisio esse debet per opposita, vel saltem disparata, videtur quod ista differentia gratiæ ab aliis sit diuersa.

2. ITEM gratia capitis aliis communicatur; gratiam vero singularis personæ, vel vnionis Christus aliis non communicat: quia respicit ipsum solum: ergo sunt differentes gratiæ.

E 3. ITEM quod sit alia quam gratia singularis personæ, videtur: quia esto quod humanitas separetur à diuinitate, adhuc tamen remanet gratia singularis personæ: sed non remanet gratia capitis, nec gratia vnionis: ergo gratia capitis differt à gratia singularis personæ.

4. ITEM quod sit alia quam gratia vnionis, videtur: quia gratia vnionis non habuit esse, nec efficaciam nisi in plenitudine temporū, gratia capitis à primordio habuit effectum in Sanctis: ergo necesse est eas ab inuicem differre.

F SED contra: In vnica anima est gratia gratum faciens, sicut vna est vita: ergo si anima Christi est vna, aut gratia capitis non est gratum faciens, aut non differt à gratia vnionis, & singularis personæ, sed est gratum faciens: ergo, &c.

ITEM idem est habitus scientiæ, quo quis nouit in se, & quo potens est docere alios vt Magister: ergo pari ratione idem est habitus gratiæ, quo in se perficitur, &

Deo vnitur,& quo influit in membra, & eis vnitur: sed primus habitus gratiæ dicitur gratia singularis personæ, & vnionis, secundus vero dicitur gratia capitis: ergo gratia capitis, & vnionis sunt vna gratia cum gratia singularis personæ.

Item eo ipso est ille homo caput Ecclesiæ, quo assumptus est à verbo in vnitatem personæ: sed hoc est per gratiam vnionis: ergo gratia vnionis, & capitis sunt vna gratia. Minor manifesta est: Maior probatur per illud, quod dicitur ad Ephesios: Ipsum dedit caput, &c. Glossa: Nullum maius donum præstare posset Deus hominibus, quam vt verbum suum,per quod condidit omnia, faceret illis caput esse Filius Dei, & filius hominis, vnus Deus cum patre, vnus homo cum hominibus: ex hoc expresse habetur,quod eo est ille homo caput, quo à verbo Dei assumptus in vnitatem personæ.

Ephes. 1. d

Item quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit: sed gratia vnionis est summa gratia, vt dicit Augustinus de Trinit. & habetur in principio præcedentis distinctionis, in rebus per tempus ortis, &c. Gratia capitis est summa, sicut habetur in auctoritate præmissa: ergo gratia capitis non differt a gratia vnionis.

Aug. lib. 13. c. 19. tom. 3.

Item: quod hæc sit à gratia singularis personæ, videtur: quoniam Christus est caput secundum illam gratiam, secundum quam est in ipso sensuum integritas, & perfectio: & hoc est secundum gratiam singularis personæ: ergo, &c. Item: Secundum illam gratiam Christus est caput, secundum quam pro nobis satisfecit, nobisque promeruit gratiam, quantum ad motum & sensum ad nos deriuari. Sed hoc fuit secundum gratiam personæ singularis: quia quantum ad illam attenditur meritum: ergo idem quod prius.

CONCLVSIO.

Gratia singularis personæ, & gratia capitis secundum diuersas acceptiones earum sunt idem, vel diuersæ.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod gratia singularis personæ proprie nominat habitum, secundum quem anima est Deo similis, & accepta. Sed gratia vnionis dicitur tripliciter, sicut prædictum fuit supra. Vno namque modo dicitur gratia vnionis gratia faciens vnionem, & sic nominat diuinam essentiam,quæ sola est illius vnionis causa. Alio modo gratia vnionis dicitur gratia disponens ad vnionem de congruo: & sic nominat qualitatem creatam, scilicet habitum animæ. Tertio modo dicitur gratia vnionis, id est ipsa vnio gratis facta: & sic nominat ipsam relationem. Secundum hoc etiam intelligendum, quod gratia capitis potest his tribus modis accipi. Vno modo potest nominare principium effectiuum sensus, & motus spiritualis in membris Christi: & sic nominat ipsum Deum, & per appropriationem Spiritum sanctum. Alio modo nominat ipsum, quod disponit per modum meriti, & præparationis ad influentiam motus, & sensus respectu cuiuslibet membri: & sic nominat habitum animæ Christi, per quem Christus nobis meruit. Tertio modo gratia capitis potest dici ipsa gratuita præsidentia, quam Deus gratis fecit, dum verbum suum nobis præposuit, sicut caput membris. Omnibus his modis in diuersis sanctorum auctoritatibus, & glossis inuenitur gratia capitis accipi. Si ergo gratia capitis,& vnionis nominet principium effectiuum illius coniunctionis, & nostræ sanctificationis spiritualis, sic & idem nominat, & idem sunt quantum ad principale significatum, scilicet ipse Deus, & Spiritus sanctus: est differentia solum quantum ad connotatum: quia gratia vnionis connotat effectum circa Christum, gratia capitis effectum circa membra Christi: & differunt à gratia singularis personæ,sicut increatum à creato,sicut diuina essentia ab habitu gratiæ, quem infundit. Si vero dicatur gratia vnionis,& capitis ipsa vnio gratuita, & præsidentia: sic sunt diuersæ relationes, & comparationes, quæ tamen non sunt fundatæ super aliud, & aliud, sed super idem. Homo enim ille eo ipso est caput aliorum hominum, quo est verbo Dei vnitus. Et hoc modo differt gratia vnionis,& capitis à gratia singularis personæ, sicut illud ad quod ordinatur dispositio, differt ab ipso disponente. Gratia enim singularis personæ sua perfectione reddit illam naturam idoneam vt Deo vniatur, ac per hoc cæteris sanctis præficiatur, sicut caput membris. Si vero gratia vnionis, & capitis dicatur habitus disponens ad vnionem, & aliorum sanctificationem: sicut gratia singularis personæ dicitur habitus faciens animæ, & Dei assimilationem: hoc modo ista triplex gratia non est triplex ratione diuersitatis habituum, sed ratione diuersæ comparationis eiusdem habitus. Nam ille habitus dicitur gratia singularis personæ, in quantum disponit ad Dei assimilationem, & in quantum facit animam deiformem: & per hoc consequenter disponit ad vnionem personalem, & dicitur gratia vnionis, & consequenter per hoc ipsum disponit ad redundantiam, siue influentiam motus, & sensus in cætera membra Christi: & sic dicitur gratia capitis. Et sic patet quod gratia capitis in quantum habitus non differt à gratia singularis personæ, vel vnionis secundum habituum diuersitatem, sed secundum comparationem multiplicem. Vnde concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in Christo ponitur gratia secundum triplicem differentiam, dicendum quod illa diuisio non est data penes differentiam gratiæ quantum ad diuersitatem habituum, sed quantum ad diuersitatem comparationum, atque respectuum, siue effectuum consequenter se habentium, qui non diuersificant essentialiter habitus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratia capitis communicatur, dicendum quod gratia capitis non sic communicatur aliis, vt eis sit gratia capitis, sed sic vt efficaciam habeat circa alios: & hoc quidem absque dubio competit gratiæ singularis personæ, & vnionis: quia ratione eius nobis meruit, & pro nobis satisfecit. Quamvis autem gratia Christi quocumque modo dicta habeat efficaciam in nos, non tamen quocumque nomine datur intelligi eius efficacia in nos, sed solum per hoc nomen, quod est gratia capitis. Sic enim nominatur propter virtutem, & efficaciam influendi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod remaneret gratia singularis personæ, si deponeretur natura assumpta, sed non gratia capitis, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur, quod gratia capitis ab illa differat per essentiam, sed verum est quod aliquam comparationem, & efficaciam dicit, quam non esset reperiri post separationem. Gratia enim capitis, quæ attenditur in influentia, & præsidentia Christi respectu aliorum, naturali ordine præsupponit vnionem, ratione cuius ille homo cæteros ineffabiliter antecellit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia vnionis habet efficaciam solum in fine temporum, dicendum quod si efficacia gratiæ vnionis attendatur in hoc, quod animam Christi reddat idoneam ad vnionem, verum est quod solum in plenitudine temporum efficaciam habuit. Si autem efficacia gratiæ vnionis attendatur quantum ab aliis creditur, qui mediante illa fide iustificantur, sic efficaciam habuit à principio: & hoc ipso gratia capitis potest appellari. Et sic patet quod gratia capitis secundum vnam suam acceptionem, quæ communior est secundum suam essentiam, habitu non differt ab aliis, sed solum per comparationem, vt visum est.

QVÆ

QVÆSTIO III.

An Deus influat sensum in omnem creaturam, siue angelicam, siue humanam.

Alex. Alens. 3. p. q. 12. Memb. 3. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 8. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 13. q. 2. Art. 2. q. 1.
Et de Veritate q. 29. art. 4.
Richardus 3. Sent. d. 13. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 13. q. 6.

VTRVM mediante illa gratia Deus influat sensum in omnem aliam creaturam habentem gratiam, siue angelicam, siue humanam. Et quod sic, videtur. Proposuit omnia instaurare in Christo, quæ in cœlis, & quæ in terris sunt. Glossa: Quæ in cœlis sunt, id est numerum angelorum diminutum implere. Et quæ in terris, id est homines qui per peccatum deprauati erant, renouare. Sed illi mediante Christo sensum, & motum suscipiunt, qui per ipsum instaurantur in esse perfecto: ergo si hæc sunt cœlestia, & terrestria, homines & angeli mediante ipso suscipiunt gratiam, & gratia capitis in hos, & illos redundat.

ITEM paulo post ibidem: Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam: sed caput influit in omnia membra: ergo Christus homo per suam gratiam in totam Ecclesiam habet influentiam: sed Ecclesia communicat suas influentias angelis, sicut dicitur: Vt innotescat principatibus, & potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei: ergo videtur quod influentia gratiæ Christi ad homines electos habeat extendi.

ITEM malitia principis tenebrarum non tantum se extendit ad dæmones, immo magnam efficaciam habet ad homines: vnde illorum per superbiam efficitur princeps. Si ergo bonitas gratiæ Christi est multo excellentior, & efficacior, & communior, videtur quod ad omnes electos se extendat per efficaciam, siue sint homines, siue angeli, siue viatores, siue beati.

ITEM ille est ordo diuinæ sapientiæ, & legis, vt dictat ratio, & vult Dionysius, scilicet infima reduci per media, & media per suprema? vnde & angeli ordinum inferiorum suscipiunt purgationes, & perfectiones ab angelis superiorum ordinum. Sed Christus est super omnes tam angelos quam archangelos: sedet enim à dextris Dei, tanto melior angelis factus, quanto præ illis differentius nomen hæreditauit. Si ergo Christus omnibus electis præeminet excellentia perfecta, videtur quod in omnes gratia eius habeat efficaciam, & influentiam.

1. SED CONTRA: Caput non influit in cor, sed magis econuerso. Si ergo secundum rectam transsumptione gratia illa, quæ in alios redundat, dicitur gratia capitis, non videtur quod influat in totum corpus Ecclesiæ: aut si in totum influit, potius deberet gratia cordis, quam capitis appellari.

2. ITEM gratia capitis non influit nisi in eos, qui iam sunt membra: & nulli sunt membra, nisi coniungantur ei per fidem, & charitatem: ergo in nullos influit nisi in habentes fidem, & charitatem: sed habentes fidem, & charitatem habent omnem motum, & sensum: ergo videtur quod gratia capitis in nullos influat nec motum, nec sensum, nec est aliud dare quod influat: ergo, &c.

3. ITEM gratia capitis in eos solos influit, respectu quorum habens gratiam est caput: Sed Christus secundum humanam naturam non est caput angelorum: quia vnius naturæ sunt caput, & membra: ergo nullam habet in angelos influentiam.

4. ITEM esto quod Filius Dei non esset incarnatus, angeli essent beati, nec propter Christi incarnationem sunt aliqui ex eis redempti, & liberati: ergo videtur quod nihil eis conferat gratia Christi.

5. ITEM nihil agit nisi dum est: sed Christi gratia non fuit ante aduentum Christi: ergo videtur quod in illos,
A qui aduentum Christi præcesserunt, gratia illa nullum habuit effectum.

6. ITEM si ita influebat ante aduentum Christi in sanctos, qui præcesserunt, sicut nunc in nos, si habuit effectum in illis, sicut nunc in nobis habet effectum: ergo sicut istud dicitur tempus gratiæ propter redundantiam à plenitudine Christi, ita videtur quod tempus illud deberet tempus gratiæ dici: quod si non dicitur, videtur quod influentia gratiæ Christi non se extendat ad illos, qui præcesserunt.

CONCLVSIO.

Gratia Christi influit in omnes tam in Angelos, quam in
B *homines: & qui præcesserunt ipsum, & qui secuti sunt, licet secundum magis & minus.*

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sensus in spiritualibus attenditur quantum ad cognitionem, motus vero quantum ad affectionem, & dilectionem, quæ est pondus inclinans vnumquemque spiritum, & trahens ad locum sibi debitum. Influere ergo motum & sensum est causare in nobis fidem, & dilectionem, siue fidem operantem per dilectionem, siue cognitionem, & amorem. Attendendum autem quod cognitio, & dilectio est in triplici differentia. Quædam quæ respicit statum meriti, & hæc dicitur gratuita. Quædam vero in qua consistit substantia præmij, & hæc dicitur gloriosa. Quædam quę est vtrique annexa,
C quæ nec est de essentia meriti, nec præmij, sed de bene esse. Secundum hanc triplicem differentiam cognitionis, & dilectionis est dicere, quod gratia capitis influat in membra gratia increata effectiue, sed gratia creata meritorie, & dispositiue. Nam propter meritum passionis Christi promissum patribus præcedentibus dedit Deus gratiam reconciliationis: & propter exhibitum dat nobis gratiam reconciliationis abundantius, in qua quidem gratia est sensus cognitionis, & motus affectionis: & rursus propter illam passionem aperta est ianua, vt omnibus membris Christi detur dilectio, & cognitio gloriosa, in quibus consistit perfectio motus, & sensus. Ex hoc eodem angelis mysteria multa reuelantur, & gaudia multa referuntur de restauratione sua, quæ inuenitur facta per Christum. Et ideo etiam ipsi accipiunt motum, & sen-
D sum: non inquam illum, qui est de essentia gratiæ, & glorię, sed qui est de bene esse & perfectione. Concedendum est ergo, quod gratia capitis redundat in omnes ciues supernæ Ierusalem, licet secundum plus, & minus: nam magis in homines qui redimuntur, quam in angelos qui reintegrantur: magisque in eos qui sequuntur eius aduentum, quam in eos qui præcesserunt, quia clarius vident, & credunt, & charismatum donis amplius perfunduntur. Propter hoc si passio promissa tantum illis valuit, vt illos per viam salutis perduceret, amplius passio exhibita, & soluta hoc debuit facere: propter hoc concedendæ sunt rationes ad primam partem inductæ.

1. AD illud vero quod obijcitur, quod generalior est influentia cordis, quam capitis, dicendum quod genera-
E lior est secundum veritatem, sed tamen influentia capitis generalior est secundum manifestationem, pro eo quod in capite omnes sensus apparent, & eminentiorem situm habent, & in eo sunt cellulæ aptæ ad cognoscendum, & nerui apti ad sentiendum, & mouendum: ita quod nerui apti ad sentiendum à parte anteriori videntur egredi, & nerui apti ad mouendum à parte posteriori. Et quoniam transsumptio ad manifestandas proprietates spirituales latentes sumi debent à re manifesta: hinc est quod propter generalem influentiam magis dicitur Christus caput, quam dicatur cor: propter quam etiam euidentiam medici discordant à naturalibus. Dicunt enim physici quod principium motus, & sensus est in capite, licet naturales qui considerant principia rerum intimius, dicant quod horum principium est cor: & sic patet illud.

2. Ad illud quod obiicitur, quod caput non influit nisi in vnita membra, dicendum quod solum habet veritatem in eo capite, quod habet determinatam potentiam, & non potest sibi membra vnire, & de non membro membrum facere: Et ideo hoc non habet locum in capite Christo, qui potest secundum diuinam naturam de non membro membrum facere: & secundum humanam naturam potest hæc mereri & impetrare, & ita primo sensum, & motum influere, & continere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod angeli non sunt mẽbra, quia non sunt conformes in natura, dicendum quod etsi angeli non debeant dici membra: tamen nihil minus influẽtia potest esse à Christo in angelos non solum secundum diuinam naturam, secundum quam est caput omnium, sed etiam secundum naturam humanam, per accidens tamen: quia influendo, & redimendo membra sua, reparat Christus ruinam angelicam. Quando ergo dicitur, quod gratia capitis non influit nisi in membra: si intelligantur membra proprie, sic non habet veritatem, nisi arctetur influentia ad influentiam proprie dictam, cuiusmodi est influentia gratiæ, & gloriæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod angeli essent beati, etiamsi Christus non esset incarnatus, dicendum quod hoc non cogit, quod Christus nullo modo influat, sed quod non influat primum motum, & sensum, qui sunt essentiales gratiæ, & gloriæ. Aliquo tamen modo potest influere quod facit ad bene esse, sicut prius ostensum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illud quod non habet esse, non potest influere in aliud, dicendum quod verum est de influentia per modum principij effectiui. De influentia autem per modum meriti non habet veritatem: sufficit enim quod sit in fide, & dilectione credentis: ac per hoc dum creditur, & amatur ab ipso credens, & amans viuificetur: & dum etiam promittitur, ex ipsa promissione diuina seueritatis rigor aliquatenus placetur, vt beneuolentiam suam reddat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod tempus præcedens deberet dici tempus gratiæ, dicendum quod in tempore præcedenti gratia Christi non defuit, attamen non debet dici tempus gratiæ, sed vmbra diei: quia non erat tanta redundantia gratiæ, quæ velamen figurarum effugaret, & onus legis alleuiaret. Nunc autem cum manifesta est veritas, & per amorem alleuiata sunt mandata, vere dicendum est tempus gratiæ aduenisse. Vnde Christus efficaciam habuit in his, qui præibant, & sequebantur, vt botrus in palmite, vel palo portabatur ab antecedentibus, & sequentibus: sed præeuntes ferebant, & non videbant, sequentes vero & ferebant, & aperte videbant: sic similitudinarie in proposito intelligendum est. Exemplum.

DISTINCT. XIV.

AN ANIMA CHRISTI HABUERIT Sapientiam parem cum Deo, & an omnia sciat, quæ Deus.

Hic quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, vtrum habuerit sapientiam æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit vel habeat, id est, vtrum omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quod nec parem cum Deo habeat scientiam: nec omnia sciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur Creatori. Cum ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur Creatori: ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item: Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, quàm eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Ait enim Propheta ex persona hominis assumpti: Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eam. Psal. *Quod exponens Cassiodorus ait: Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari vel in scientia, vel in alio.* Cass. illum Psal. *Apostolus etiam ait: Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* 1. Co. *His aliisque pluribus rationibus & auctoritatibus nituntur qui animam Christi asserunt nec parum cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quæ Deus scit. Quia si omnia scit quæ Deus, scit quæ Deus: scit ergo creare mundum: scit etiam creare seipsam.*

Responsio quæstionis definitiuam continens sententiam.

Quibus respondentes, dicimus animam Christi per sapientiam sibi gratis datam in verbo Dei, cui vnita est, vnde etiam perfecte intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ Deus: nec ita clare & perspicue omnia capit vt Deus: & ideo non æquatur Creatori suo in sciẽtia, etsi omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior, digniusque & perfectius omnia capit, quam illius animæ sapientia. Ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quàm illa anima quæ dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt: Nemo nouit quæ Dei sunt, nisi spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus: Nos autem spiritum Dei habemus: vt per spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostẽderet. Sed anima illa præ omnibus spiritũ Dei habuit, cui spiritus non est datus ad mensuram, vt ait Ioannes Euangelista. Ioan. *Dona ergo spiritus sine mensura habuit: ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit, scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerũ omnium scientiam habere: vtens auctoritate Apostoli dicentis: In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & sciẽtiæ absconditi.* Colos. *Quod etiam ratione potest probari sic: Nihil scit aliquis, quod eius anima ignorat. Sed Christus secundum omnium concessionem omnia scit: ergo anima eius omnia scit. Ad id vero quod dicunt. Si omnia scit, ergo scit creare mundum vel seipsam, respondemus, quod scientiam habet mundum creandi, sed nõ potentiam, & creandi animam: & scit quo modo Deus seipsam creauerit: Habet ergo scientiam sui creatæ, sed non sui creandæ: quia non est creanda, sed creata.*

Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt scientiam.

Si verò quæritur: Quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, vt scientiam. Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ: & ideo id congrue ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Veruntamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quæ nõ facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit in Verbo Dei: quod liquidius & præsentius omnis creatura contemplatur vt ei vnita, in quo etiam Angeli, & quæ Dei sunt, & quæ futura sunt, cognoscũt.

Quo

Quo modo intelligenda sint quædam verba Ambrosij super Lucam.

Sed si illa anima non habet tantam potentiã, quantam & Deus: nec homo assumptus tantam potentiam, quantã & Deus: quo modo ergo intelligitur illud Ambrosij super Lucam, vbi Angelus de nascituro Filio Virginis ait: Hic erit magnus, & Filius Altissimi vocabitur. Non ideo inquit, erit magnus, quòd ante partum Virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo & Deus. Ecce aperte dicit, quod homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne cõstat quod accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non in quantum est Dei, immo in quantum est persona hominis. Vna est enim persona Dei & hominis, Filij Dei, & Filij hominis, quæ in quantum Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit, sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona: & secundum hoc quod futura erat hominis, acceptura erat ex tẽpore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat in quantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud & similia sane possunt accipi. Quæ distinctio in pluribus quæstionum articulis est necessaria aduersus quorumdam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

Beda illud ... erit ... & ... n. 13. Luc. ... statur ... mine ... sij.

DISTINCTIO XIV.

Quo modo Verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiæ specialiter.

Hic quæri opus est, cùm anima Christi, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de plenitudine gratiæ, & sciẽtiæ communiter, in hac vero parte agit de plenitudine scientiæ specialiter. Diuiditur autem pars ista in partes duas. In quarum prima ostendit in Christo fuisse omnem scientiam secundum humanam naturam. In secunda vero inquirit, vtrum anima Christi habuerit omnipotentiam, sicut omnium scientiam, ibi: *Si vero quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam*, &c. Pars prima habet tres. In quarum prima proponit quæstionem de omni scientia animæ Christi. In secunda vero ponit determinationem secundum aliorum æstimationem, ibi: *Quibusdam placet quod nec parem cum Deo.* In tertia verò determinat secundum suam opinionem, ostendens animam Christi habuisse omniscientiam, ibi: *Quibus respondentes dicimus*, &c. Similiter secunda pars principalis habet tres particulas. In quarum prima determinat Magister, quare anima Christi non habet omnipotentiam, sicut omniscientiam. In secunda vero opponit contra suam determinationem, ibi: *Sed si illa anima non habet*, &c. In tertia verò dissoluit oppositionem, & determinationem suam multis rationibus adaptat, ibi: *Ad quod dicimus illud esse accipiendum*, &c.

Quia in nullo Creatori creatura æquatur. Dub. I.

Contra, Videtur falsum in duratione à parte post: sicut enim Deus durat in infinitum, ita & creatura: infinitum

A autem infinito non est maius. ITEM infertur instantia in numero personarum: quoniam ternarius æquatur ternario, & in multis creaturis contingit ternarium inueniri: videtur ergo quod in aliquo conueniat, creaturam Creatori æquari.

RESP. Dicendum quod pensatis conditionibus, in nullo potest creatura Creatori coæquari perfecte, nec est in aliquo inferre instantiam. Et quod obiicitur de perpetuitate creaturæ, non valet: quia perpetuitas etiam creaturæ pendet ex perpetuitate Creatoris, & perpetuitas etiam creaturæ non est tota simul, sicut perpetuitas Creatoris, vt dicit Anselmus tractans illud verbum, quod habetur in Canticis Exodi: Dominus regnauit in æternum, & vltra. Similiter quod obiicitur de numero per-
B sonarum, non valet: quia in diuinis personis est vera distinctio cum perfectissima vnitate, & huic nihil in creatura reperiri potest perfecte simile, vel æquale: licet aliquid reperiatur ibi de similitudine, &c.

Ansel. per illi Exod. minus nauit i æternu & vl. Exod.

Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi solus spiritus Dei, &c. Dub. II.

Contra: Hoc videtur esse falsum: quia filius scrutatur omnia, quæ sunt patris: non ergo solus spiritus. ITEM perscrutatio est actus pertinens ad cognitiuam: ergo si sapientia appropriatur filio, potius deberet dici solus Filius perscrutator, quàm Spiritus sanctus.

RESP. Dicendum quod verbum illud intelligitur causaliter: dicitur enim solus spiritus scrutari profunda, quia facit nos ipsa scrutari, & quia Pater, & Filius operã-
C tur in nobis per Spiritum sanctum, quem ad nos mittere dicuntur: hinc est quod quamuis dicatur de solo Spiritu sancto, intelligitur tamen de Patre, & filio: & ideo cum dicitur solus Spiritus sanctus, non excluditur Filius. AD illud quod quæritur, quare magis appropriatur Spiritui sancto, dicendum quod hoc est propter dona gratiarum, quæ Spiritui sancto attribuuntur, in quorum collatione Spiritus dicitur ad nos mitti.

Nec ita clare, ac perspicue omnia capit vt Deus. Dub. III.

Contra: Hoc videtur esse falsum, quia anima Christi est speculum clarissimum, & mundissimum: ergo omne illud, quod in ea resultat, adeo clare videt, vt Deus.
D ITEM si non ita limpide videt, hoc non prouenit nisi propter commixtionem obscurationis: sed obscurationis causa est peccatum: ergo videtur quod anima Christi habuit obscurationem peccati: quod si hoc est falsum: ergo, &c.

RESPON. Dicendum quod respectu summæ lucis omnis creatura tenebra est, sicut dicit Augustinus, eo ipso quod ex nihilo est. Vnde sicut non potest peruenire ad summam stabilitatem, ita non potest venire ad summam luminositatem. AD illud ergo quod obiicitur, quod est speculum clarissimum, dicendum quod non dicitur speculum clarissimum simpliciter, sed respectu aliarum creaturarum, inter quas retinet principatum. AD illud quod obiicitur, quod causa minoris claritatis est obscu-
F ratio, quæ quidem est per peccatum, dicendum quod minor claritas dupliciter dicitur in creatura, vel respectu Dei, vel respectu illius claritatis, quam creatura nata est habere. Si respectu illius quam nata est habere: sic talis obscuratio est ex peccato, & hæc quidem non fuit in Christo. Si respectu Dei: sic talis obscuratio venit ex defectu creaturæ, eo quod creatura nunquam potest Creatori coæquari. Præterea ratio illa non valet: Non videt ita limpide: ergo habet aliquam obscuritatem: quia luminare vnum dicitur esse minus altero propter minorem accessum ad summum sui generis: quia oppositum eius non est aliqua natura, sed priuatio: cum autem dicitur, quod maius est, minus est per impermixtionem contrarij, hoc intelligitur in oppositis, quorum vtrumque per se est aliqua natura.

Non est autem ei datum posse omnia facere.
Dub. IV.

Mat.vlt.d Marc.9.d Hoc videtur esse falsum. Quia dicitur: Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra. ITEM: Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti: ergo si possibilia sunt credenti: multo magis possibilia sunt animæ Christi comprehendenti.

RESPON. Dicendum quod est potentia impetrandi, & est potentia præsidendi, & potentia faciendi. Cum ergo dicit Magister, quod non est datum ei, &c. intelligitur de potentia faciendi. Cum autem dicitur: Data est mihi, &c. intelligitur de potentia præsidendi: omnibus enim quæ sub Deo sunt, præest etiam Christus secundum humanam naturam, quæ est super angelos exaltata. Cum autem dicitur: Omnia possibilia sunt credenti, intelligitur de potentia impetrandi: fides enim summa impetrare potest omnia miracula, iuxta illud: Si habuero fidem, &c. Et per hoc patet, quod in prædictis nulla est contrarietas, &c.

Mat.vlt.d — Mat.6.d — 1.Co.13.a

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa tria. Primo enim quæritur de scientia, quam anima Christi habuit de Verbo. Secundo vero de scientia, quam anima Christi habuit in Verbo. Tertio de scientia, quam anima Christi habuit à Verbo. Circa primum quæruntur tria. Primum est, vtrum anima Christi aliam cognitionem habeat de Verbo, quam sit ipsum Verbum. Secundum est, vtrum anima Christi in cognoscendo comprehendat Verbum sibi vnitum. Tertium est, vtrum anima Christi defigat aspectum in ipsum lumen æternum.

QVÆSTIO I.

An anima Christi cognoscat Verbum alia cognitione, quàm illa quæ est ipsum Verbum.

S.Thomas 3.p.q.10.art.2.
Et 3.Sent.dist.14. art.2.q.1.
Et de Verit.q.20. art.4.
Et Opusc.3. cap.18.
Scotus 3.Sent.dist.14.q.1.
Richard.3. Sent.dist.14.q.1.
Durandus 3.Sent.dist.14.q.1.
Tho. Arg.3. Sent.d.13. q.1.art.2.
Steph. Brulef. 3.Sent. dist.14.q.1.
Gabr.Biel.3.Sent. dist.14 q.1.dub.2.

Ad oppositum. VTRVM anima Christi cognoscat Verbum cognitione alia, quam illa quæ est ipsum Verbum. Et quod cognoscatur verbum ab illa anima sine alia sapientia media, videtur: quia Verbum increatum non tantum est sapientia, sed etiam fons sapientiæ, sicut dicitur: Sed sapientia vnita animæ non cognoscitur mediante alia, quia sic esset abire in infinitum. Cum ergo Verbum quod est sapientia sit animæ Christi vnitum, videtur quod seipso cognoscat, & non per aliquem habitum medium.

Eccli.1.

2. ITEM ad cognitionem naturæ nihil plus requiritur nisi cognoscens, & cognoscibile, & vnio vnius ad alterum: sed verbum increatum vnitur ipsi animæ Christi omnino immediate: ergo videtur quod sicut seipso vnitur, ita seipso absque medio ab anima Christi cognoscatur.

3. ITEM æquè intimum, vel magis est Verbum vnitum ipsi animæ, sicut anima sibi, vel sicut aliquis habitus, qui sit in anima: sed anima Christi cognoscit seipsam per sui essentiam, cognoscit etiam habitus, qui sunt in ipsa seipsis, non per medium: ergo pari ratione & verbum sibi vnitum.

4. ITEM natura humana in Christo vnita est verbo in vnitatem personæ, & hypostasis: ergo cum talis vnio faciat communicationem idiomatum, eodem modo cognoscit Christus homo ipsum verbum increatum, quo verbum cognoscit seipsum: sed verbum cognoscit seipsum non per aliquem habitum medium: ergo & Christus homo: sed nihil scit Christus nisi quantum ad animam secundum humanam naturam: ergo anima Christi cognoscit ipsum Verbum per sapientiam, quæ est Verbum.

Fundamen[ta] SED CONTRA: Sapientia, siue cognitio est perfectio intellectus, & illud quo intellectus cognoscit formaliter: sed Verbum increatum non potest vniri animæ, sicut perfectio perfectibili: ergo necesse est quod præter sapientiam, quæ est ipsum Verbum, anima Christi habeat habitum creatum siue ad cognoscendum verbum, siue aliud.

B ITEM Deus est intimus omni animæ, & præsentissimus, non tamen ab omnibus videtur, sed solum à beatis: hoc autem non est propter diuersitatem à parte cogniti: ergo propter diuersitatem à parte cognoscentis: ergo si hoc est per aliquid eis datum, videtur quod ad hoc quod anima cognoscat Deum, necesse sit aliquod lumen creatum ei infundi, quod sit in vna, & non in alia: ergo videtur quod anima Christi Verbum sibi vnitum cognoscat per alicuius creati luminis adminiculum.

ITEM quamuis verbum increatum sit vnitum oculo Christi, & omnibus partibus corporis Christi, non tamen cognoscitur ab oculo: & hoc quia non est in eo dispositio ad cognoscendam rem spiritualem: ergo pari ratione quantumcumque Verbum increatum vniatur animæ C Christi, nisi anima sit disposita ad videndum Deum per lumen, quod ipsam facit deiformem, nunquam ipsum intuebitur: ergo videtur quod verbum increatum cognoscat per habitum medium.

ITEM quanto Deus clarius videtur, tanto necesse est oculum esse magis dispositum. Sed anima Christi clarissime super omnes creaturas videt Verbum sibi vnitum: ergo necesse est intellectum eius esse maxime dispositum ad hoc: sed non potest ad hoc disponi nisi per aliquem habitum medium, ergo &c.

CONCLVSIO.

Cognitio qua Christi anima cognoscit Verbum, non est formaliter ipsum Verbum, sed est quid creatum, & gratia.

D

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cùm quæritur, vtrum cognitio, qua anima Christi cognoscit Verbum sibi vnitum, sit ipsum Verbum, an aliquid creatum. Si intelligatur de cognitione actu, absque dubio certum est, quod est alia: quia hæc cœpit esse, & est actus animæ, & ab anima. Verbum autem est æternum: & non est ab anima, sed à Deo. Si autem cognitio dicatur quo mediante cognoscimus, sic fuit diuersitas opinantium. Quidam enim voluerunt dicere, quod non solum in Christo, verum etiam in omnibus aliis beatis, sapientia, qua cognoscunt Deum, est sapientia æterna. Et illi etiam ponunt quod dilectio illa, E qua Deum diligunt Sancti, & Beati, sit ipse Spiritus sanctus: pro inconuenienti enim habent, quod illa sapientia, vel dilectio sit accidens, & non substantia, cum sit nobilior anima. ITEM pro inconuenienti habent, quod illa sapientia, & dilectio faciat animam cognoscere, & amare, & ipsa non cognoscat, & amet, cum nobilior sit res cognoscens non cognoscente. Pro inconuenienti etiam habent, quod beatitudo nostra, quæ est bonum supremum, consistat in accidentibus. Sed ad hæc omnia supra responsum est. Hæc etiam positio improbata est. Vnde & communis opinio tenet contrarium. Ponimus enim sapientiam creatam, quæ est habitus, & dilectionem creatam, & gratiam creatam, & etiam ceteras virtutes. Valde enim absurdum esset dicere, quod fides esset Deus, & spes: & sic de aliis virtutibus, nisi hoc cau-

Op[inio] — Im[proba]tio Li. 6 l 26.

saliter diceretur: ideo hæc positio inter positiones extraneas numeranda est, pro eo quod nimium recedit à via communi. Et ideo aliqui voluerunt dicere, quod quamuis alij homines cognoscant Verbum increatum mediante habitu cognitionis creatæ: & Christus quantum ad scientiam comprehensionis communicet cum aliis hominibus, tamen quantum ad scientiam vnionis cum habeat ipsum verbum sibi intime vnitum, cognoscit absque omni alio habitu medio. Cum enim habeat sapientiam increatam sibi vnitam, non per medium, sed per seipsam cognoscere potest seipsa. Et hoc est solius illius animæ proprium, quæ à verbo est assumpta. Sola enim hunc modum cognitionis habet, sicut in ea sola reperitur excellentia talis vnionis. Sed licet illud videatur magis probabile, quam prædictum: tamen hoc à veritate deuiat, si quis intueatur. Verbum enim non vnitur animæ Christi in illa beata vnione, sicut cognoscibile cognoscenti, vel sicut habitus potentiæ, vel perfectio perfectibili: sed est vnio in vnitate personæ, quæ potest esse absque cognitione: sicut patet in carne Christi, quæ vnita est Verbo, & tamen ipsum non cognoscit. Alium ergo modum vnionis necesse est esse, ad hoc, quod anima cognoscat Verbum sibi vnitum in vnitate personæ, hoc autem est per assimilationem cognoscentis ad cognitum, & ita per aliquam influentiam, quæ ipsam animam cognoscentem faciat Deo similem, ac Deiformem: & ita per aliquem habitum ipsam animam informantem, qui quidem habitus non potest esse nisi aliquid creatum. Nam quid increatum non potest esse forma ipsius animæ. Et propterea dicere oportet tertio modo, quod anima Christi, sicut & animæ aliorum Sanctorum, Verbum increatum cognoscit per sapientiam creatam, quæ disponit ipsarum animarum potentias cognitiuas, & conformes reddit, vt illud lumen æternum cognoscant. Nec aliter potest intelligi. Quo modo enim potest anima lumen æternum cognoscere, & claritatem summan intueri, quin ipsa efficiatur clara, & luminosa? Anima autem Christi, quia est à verbo assumpta, maiorem habet deiformitatem, ac per hoc perfectiorem, & eminentiorem cognitionem, quàm aliqua anima beata per gloriam. Vnde non est intelligendum, quod scientia vnionis distinguatur à scientia comprehensionis, quasi non sit per aliquem habitum medium, sed quia excellentior & amplior deiformitas, & claritas collata est animæ Christi ex hoc quod verbo vnita est, quam ex hoc quod simpliciter est beata. Ergo concedendæ sunt rationes probantes, quod anima Christi cognoscat Verbum cognitione aliqua formaliter: quæ inquam non est ipsum verbum, sed gratia effectus Verbi, quam Verbum facit in anima Christi beatissima.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod ipsum Verbum est sapientia, & sapientia cognoscitur seipsa, dicendum quod ipsum Verbum est sapientia, qua cetera cognoscuntur: tam ipsum Verbum, quam ea quæ sunt ab ipso. Sed attendendum est, quod ille ablatiuus potest construi formaliter, vel causaliter. Si formaliter, sic sapientia æterna est sibiipsi ratio cognoscendi. Si causaliter: sic omnia cognoscuntur ipsa: quia facit cetera cognosci. Formaliter autem non potest intelligi: quia non potest esse forma cognoscentis creati, nisi dicatur forma exemplaris. Et quoniam omnis actus cognoscendi perfectus est à sapientia, non tantum effectiue, sed sicut à forma perficiente ipsam substantiam cognoscentem: hinc est quod ad cognoscendum fontem sapientiæ requiritur sapientia, quæ de illo fonte deriuatur. Nec est procedere in infinitum: quia ibi est status, scilicet in sapientia, vel scientia, quæ est forma, & habitus animæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ibi est cognoscens, & cognoscibile, & vnio, dicendum quod non quæcunque vnio cognoscentis ad cognoscibile sufficit ad cognitionem, immo requiritur, quod vniantur per modum cognoscentis. Sicut enim in opponẽdo monstratum est, Deus est in omnibus essentialiter, & intimus omnibus; & tamen à paucis cognoscitur, & ideo quamuis verbum increatum sit animę vnitum, non tamen cognoscitur per hoc quod vnitur in vnitatem personæ, sed per hoc quod intellectus animæ sibi vnitæ efficitur ei conformis per influentiam luminis. Necesse est enim intellectum aliquo modo formari, & informari ab ipso, ad hoc quod ipsum cognoscat.

3. Ad illud quod obiicitur de anima, & scientia, quod seipsis cognoscuntur, & illa quæ essentialiter sunt in anima, dicendum quod anima non dicitur cognosci seipsa, quia ipsa sit scientia, qua cognoscit se: sed seipsa cognoscitur: quoniam ipsa est vnita potentiæ cognoscenti, in quantum est cognoscens. De sapientia autem increata secus est: tum quia ipsa est supra animam cognoscentem: & ideo oportet eleuari per gratiam: tum etiam, quia talis vnio non sufficit, nisi alius modus vnionis concurrat.

4. Ad illud quod obiicitur de communicatione idiomatum, dicendum quod verum est quod ille homo cognoscit verbum sapientia increata: sed quamuis idiomata communicentur illi homini, non tamen communicantur animæ Christi. Nos autem non quærimus de cognitione, quæ datur illi homini per idiomatum communicationem, sed quæ competit secundum naturam animæ à Verbo assumptæ.

QVÆSTIO II.

An anima Christi in cognoscendo comprehendat ipsum Verbum sibi vnitum.

Alex. Alens. 3. p. q. 13. Memb. 7.
S. Thom. 3. p. q. 10. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 14. q. . art. 2. q. 2.
Et de Veritate q. 20. art. 5.
Scotus 3. Sent. dist. 14. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 14. q. 2.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 14. q. 2.

Vtrvm anima Christi in cognoscenddo comprehendat ipsum Verbum sibi vnitum. Et quod sic, videtur. Primo per auctoritatem Apostoli: In quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat: loquitur de Christo: sed ita cognoscit anima Christi verbum sibi vnitum, sicut habitat in ea: cognoscit ergo omnem plenitudinem eius: & hoc non est aliud, quam comprehendere: ergo, &c.

2. Item hoc ipsum dicit Damascenus de incarnatione verbi Dei: Aimus omnem naturam diuinitatis in vna suarum hypostaseon incarnatam esse: ergo totum Dei verbum vnitum est humanæ naturæ in Christo: sed eo modo natum est ab anima Christi cognosci, per quem modum potuit vniri: ergo si totum potuit vniri, videtur quod etiam in totum habeat cognosci: sed hoc est comprehendi: ergo, &c.

3. Item Isidorus de Trinitate: Trinitas sibi soli nota est & homini assumpto: aut ergo loquitur de notitia qualiscunque visionis, aut perfectæ comprehensionis. Si primo modo loquatur, falsum est: quia multis angelis, & hominibus est nota: loquitur ergo de cognitione comprehensionis: ergo, &c.

4. Item simplex cum attingitur, totum attingitur, pro eo quod non habet partem, & partem. Si ergo Verbum increatum est simplicissimum, videtur quod totum, & totaliter ab anima Christi attingatur, si aliquo modo attingitur: sed attingitur aliquo modo: ergo comprehenditur. Si tu dicas, quod non valet: quia infinitum est, & ideo incomprehensibile. Contra: Sicut vere est infinitum, ita vere est simplex illud verbum æternum: ergo sicut ponitur incomprehensibile ratione immensitatis, ita deberet comprehendi ratione simplicitatis.

5. Item anima Christi cognoscit ipsum Verbum: aut ergo aliquid est de claritate, & veritate, & pulchritudine, quod non cognoscat, aut nihil. Si aliquid: ergo in Deo est aliquid à Christo cognitum, & aliquid incognitum: ergo aliquid, & aliquid: & ita pars, & pars: quod non

est intelligibile. Si nihil est omnino quod non cognoscat: quia totum est idem ibi, videtur quod totaliter intra suam cognitionem Deum claudat: & hoc est Deum comprehendere: ergo, &c.

6. ITEM si anima Christi non cognoscit ipsum verbum in tota sua plenitudine, adhuc deficit à cognoscendo de Verbo aliquid cognoscibile: ergo potens est in cognitione illa proficere: ergo cum desideret Deum perfecte noscere, videtur quod desiderium animæ Christi non sit impletum, & quod ipsa non peruenerit ad beatitudinis statum perfectum.

7. ITEM ille solus est beatus qui comprehendit quod nos credimus & speramus: sed nos credimus ipsam Verbi immensitatem: si ergo Christus est, & fuit beatus, videtur quod ipsam immensitatem Verbi comprehendat.

SED CONTRA: Damascenus: Hoc solum intelligitur de Deo quod incomprehensibilis est. Sed si anima Christi ipsum comprehenderet, intelligeret ipsum non incomprehensibilem, sed comprehensibilem. Si ergo hoc à nemine potest intelligi, non potest Verbum increatum ab anima Christi comprehendi.

ITEM Augustinus de videndo Deo: Illud comprehenditur, cuius fines circumscribi possunt: sed fines diuinæ immensitatis à nullo circumscribi possunt: ergo Deus à nulla anima potest comprehendi.

ITEM omne quod comprehenditur est finitum comprehendenti: ergo quod comprehenditur à finito, est ei finitum: & nihil est finitum finito, nisi quod est finitum simpliciter: sed Deus est infinitus simpliciter: anima Christi cum sit creatura, est finita: ergo non potest comprehendere immensitatem Verbi sibi vniti.

ITEM quod comprehendit alterum, est maius illo, vel saltem ei æquatur, alioquin ipsum claudere intra se non posset: sed impossibile est creaturam nec per vnionem, nec per alium modum æquari Creatori: ergo impossibile est quod comprehendat Creatorem: ergo anima Christi Verbum sibi vnitum non comprehendit. His eisdem rationibus ostendi potest quod nulla anima.

ITEM Verbum increatum sic est vnitum animæ Christi, quod posset vniri alteri: sic habitat in ipsa, quod in multis aliis: ergo sic est in anima sibi vnita, quod etiam est extra, cum sit vbique: ergo semper excedit ipsam animam assumptam: ergo si tantum, vel plus est extra, quam intra, videtur quod anima Christi non includat ipsum, ac per hoc non comprehendat.

ITEM si anima Christi posset Verbum increatum comprehendere, posset per consequens aliquid maius cogitare, omnium enim cuius terminos cognoscimus, possumus intelligere aliquid addi: sed Deus est, quo maius cogitari non potest, vt dicit Anselmus: Ergo Verbum vnitum animæ Christi si comprehenderetur ab ipsa, non esset Deus: sed est Deus: ergo non comprehenditur.

CONCLVSIO.

Anima Christi non comprehendit immensitatem Verbi, quanquam totum ipsum Verbum cognoscat: quia non cognoscit totaliter ipsum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt, quod Verbum increatum, & ipse Deus, non solum ab anima Christi, sed etiam ab aliis animabus beatis habet comprehendi, & aliquo modo est comprehensibilis. Comprehendi enim habet quantum ad essentiam, vt dixerunt, quæ est finita: & ideo finita, quia in seipsa simplex, & perfecta. Dicitur autem, & est incomprehensibile quantum ad potentiam, quæ respicit infinita. Nunquam enim potest in tot, quin in plura. Et per hoc dissoluere voluerunt auctoritates Sanctorum, & Scripturæ, quæ videntur repugnare inuicem. Aliquando enim dicitur quod Deus est incomprehensibilis. Aliquando dicitur quod Beati habent cognitionem comprehensionis, & respectu comprehensionis. Sed iste modus dicendi in primo Libro improbatus fuit: quia impossibile est quod potentia excedat essentiam. Vnde impossibile est potentiam esse simpliciter infinitam, substantia & essentia existente finita. Et ibidem Magister ostendit, quod diuinum esse non solum in relatione ad Beatos, sed etiam in seipso habet immensitatem: & ideo iste modus dicendi stare non potest: & qui hoc primo dixit, postmodum retractauit. Alij vero dicere voluerunt, quod anima Christi etsi sit finita, tamen ob gratiam vnionis sublimatur ad aliquid infinitum: habet enim aliquid, quod est supra omnem creaturæ gradum, & quo nihil potest cogitari excellentius: & ex illa parte potest comprehendere Verbum sibi vnitum. Et hoc est etiam ipsius solius proprium. Et pro tanto dicunt dixisse Isidorum, quod Trinitas nota est sibi soli, & homini assumpto. Sed nec illud stare potest: quia quamuis gratia vnionis dicat aliquid infinitum ratione alterius extremi: tamen ratione animæ vnitæ semper dicit quid finitum, & rem virtutis finitæ: quoniam anima Christi manet intra terminos creaturæ. Et si est virtutis finitæ, quo modo potest immensitatem comprehendere rei omnino infinitæ, & excedentis eam in infinitum? Et propterea est tertius modus communior, probabilior, & certior, quod nec anima Christi, nec aliqua creatura comprehendere potest immensitatem Verbi increati, siue ipsius Dei: & tamen ipsum totum cognoscit. Et possunt ista duo simul stare, immo necesse est ponere, quamuis difficile sit intellectui nostro capere. Si enim vere ponimus Deum simplicem, imo quia necessarium est sic credere, & ponere: si cognoscitur, iam non secundum partem & partem, sed totus cognoscitur. Rursus: si Deum ponimus immensum, quia hoc credimus, & fatemur, necesse est ponere, quod nunquam ab intellectu finito comprehenditur totaliter: & sic Deus à quacunque creatura ipsum cognoscente totus cognoscitur, sed tamen non totaliter. Si autem quæratur quo modo illud posset intelligi, dicendum quod difficillimum est intelligere: quia plus reperitur in creaturis de dissimilitudine, quam de dissimilitudine. Intelligamus tamen gratia exempli aliquem oculum, cuius aspectus non sit omnino clarus, & intelligamus aliquod paruum album, tamen intensum in luminositate, & claritate coloris, oculus ille videbit illud album totum, tamen eminentiam illius albedinis non comprehendit: sic suo modo in proposito intelligendum est. Sed non modica est hic dissimilitudo: quia in illo albo qualitas differt à claritate: in Deo autem est omnino idem. Et ideo aliud exemplum consueuit poni in puncto, qui ratione suæ simplicitatis totus attingitur ab vna linea: non tamen comprehenditur, quia potest infinitas lineas terminare. Sed nec adhuc est illud simile: quia in puncto aliud est virtus, aliud essentia: non sic in Deo, in quo est omnino idem. Et ideo tertium exemplum ponendum est in substantia spirituali, quæ est imago Dei: quia ipsa tota est in vna parte corporis: & tamen in illa non diffinitur: quia ratione suæ simplicitatis sic est tota in illa, quod tota extra illam in parte altera. Sic & Deus in vna creatura totus, & totus extra. Per hunc etiam modum oportet intelligere circa potentiam intellectiuam: sed hoc melius intelligitur ratiocinatione, quam exemplorum suppositione. Si quis enim videt, quod in Deo simplicitas non opponitur infinitati, videre potest quo modo Deus potest cognosci totus, & tamen non cōprehendi. Propter quod nota, quod infinitum accipitur secundum quantitatem, vt dicit Philosophus. Augustinus autem dicit, quod est quantitas molis, & quantitas virtutis: & ita secundū vtrumque potest accipi infinitū, sed differenter. Quoniam enim quantitas molis est partibilis, & super partibile fundata: ideo infinitum secundum hanc quantitatem oppositionē habet ad simplex: & impossibile est quod aliquid idem, & secundum idem sit simplex, & infinitum. Quoniam vero quantitas virtutis reperitur in simplicibus, immo quāto aliquid simplicius, tanto potentius; hinc est quod infinitum secundum hanc

non

non repugnat simplici, immo necessario sequitur, quod si aliquid est simplicissimum, quod aliquid sit infinitissimum. Clare ergo potest videri, quod in Deo secundum idem potest esse summa simplicitas, & summa infinitas: & ideo vera est prædicta positio, quod Deus totus videtur: sed tamen non comprehenditur ab aliqua creatura, nec vnita, nec separata. Et concedendæ sunt rationes ad partem istam.

1. Ad illud quod obiicitur, quod plenitudo diuinitatis habitat in Christo, & de Damasceno, quod tota est incarnata, dicendum quod Apostolus in illo verbo vult ostendere personalem vnionem, quæ est in Christo, & in nullo alio: quia persona diuina plena, & perfecta non solum animæ, sed etiam corpori Christi fuit vnita. Et Damascenus hoc ipsum vult dicere. Per hoc quod dicit *omnem*, intelligit diuinam naturam vt perfectam: ex hoc tamen non potest inferri cognitio comprehensionis: quia, sicut tactum est, in illa plenitudine est simplicitas, ratione cuius potest habitare, & vniri rei finitæ: est nihilominus, & infinitas, ratione cuius necessario habet excedere, & impossibile est comprehendi. Et sic patet quod illud procedit ex in sufficienti: plus enim dicit comprehensio, quam cognitio plenitudinis, vel perfectionis. Supra enim cognitionem addit inclusionem, siue conterminationem, vel commensurationem quodam modo dicendi.

2. Ad illud quod obiicitur de Isidoro, quod Trinitas nota est sibi soli, & homini assumpto; dicendum quod non vult excludere omnem cognitionem, sed perfectam cognitionem Dei attribuere sibi ipsi, & naturæ assumptæ. Ipsi namque Trinitati attribuit perfectam cognitionem simpliciter: sed homini assumpto in genere creaturæ. Illa enim anima creata inter ceteras creaturas cognoscit limpidissime, & ita perfecte, sicut vnquam potuit capere. Vnde propter familiarissimam cognitionem, quam habet illa anima inter creaturas, dicit Isidorus quod ei soli nota est Trinitas, magis per auctoritatem loquens, quàm per præcisionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod simplex totum attingitur, dicendum quod verum est totum, id est, non secundum partem, & partem: in simplici enim non est dicere totum nisi per priuationem compositionis partium. Sed ex hoc non sequitur, quod comprehendatur: quia sicut dictum est simul cum simplicitate stat infinitas, quæ non patitur aliquid Dei omnino videri perfecte à creatura. Nec valet quod obiicitur, quod ita deberet dici comprehensibile propter simplicitatem, sicut incomprehensibile propter immensitatem: nam ad immensitatem de necessitate sequitur incomprehensibilitas de ipsa nominis ratione primaria, ad simplicitatem non. Tanta enim potest esse simplicitas, quod nedum ipsa faciat comprehendi, immo propter suam excellentiam reddat incomprehensibilem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod aliquid latet de Deo, &c. dicendum quod non est intelligendum in Deo, sicut intelligitur in aliqua re composita, cuius vna pars non apparet, & alia manifestatur: quoniam in diuina essentia non est aliquid, & aliquid, sed est aliquod vnum, quod æquiualet infinitis. Vnde quidquid illud sit, quod anima de Deo videt, sic illud videt, quod tamen comprehendere non potest: vnde idem ipsum latet, & patet: patet quidem ad intuendum, sed latet ad comprehendendum. Sicut si quæratur cum Deus est in lapide, estne aliquid Dei extra lapidem, & aliquid intra? dicendum quod non est secundum aliquid sui extra, & secundum aliquid sui intra: sed totus intra, & totus extra: sic & in proposito intelligere oportet.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si non comprehendat, adhuc potest proficere in cognitione Dei, dicendum quod illud non sequitur, pro eo quod status est in profectu cognitionis, aliquando ex parte rei comprehēsæ, quæ non potest melius cognosci: aliquando ex parte comprehendentis, qui non est natus melius cognoscere: & sic est status in Christo, & in aliis beatis. Sed aliter in Christo, quam in aliis, quia Christus ita perfecte cognoscit, sicut vnquam capere potuit: sed alij Sancti ita perfecte sicut dispositi fuerunt per merita gratiæ, nec possunt vltra proficere, quia non sunt in statu merendi, nec vltra desiderare amplius habere quam habeant propter illius summi boni sufficientiam, & affectionem ordinatam secundum summæ iustitiæ regulam, & libram: sed quiescunt quiete perfecta, quia tenent eum, quem desiderabant.

6. Ad illud quod obiicitur vltimo de comprehensione, dicendum quod comprehendere dicitur tripliciter. Vno modo idem quod charitate adhærere. Et sic accipit Bernardus ad Eugenium: Si Sanctus es, comprehendisti. Alio modo est idem quod clare videre, & perfecte amare, sicut ad Philippenses: Si quo modo comprehendam, in quo comprehensus sum. Tertio modo comprehendere est idem quod terminos rei claudere: sic Deus est incomprehensibilis. Cum ergo dicitur, quod Sancti sunt comprehensores in patria, & quod Christus fuit comprehensor, dicendum quod medio modo accipitur: & sic habet veritatem: nam Christus videt Dei immensitatem; nec tenet hoc fide, sed certissima cognitione: hic enim nouit Deum immensum. Et si tu quæras, vtrum positiue, vel priuatiue, dicendum quod quodam modo positiue, quodam modo priuatiue. Positiue, quantum se extendit capacitas suæ intelligentiæ. Priuatiue deinceps. Admiratur enim illam summam profunditatem immensitatis diuinæ, sicut dicit Propheta: Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam: & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An anima Christi in cognoscendo Deum figat aspectum in ipsum lumen æternum.

S. Thom. 3. p. q. 10. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 14. q. 1. art. 2. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 14. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 14. q. 3.

Vtrum anima Christi in cognoscendo Deum defigat aspectum in ipsum lumen æternum, an in aliquid citra ipsum. Et quod non videat ipsum fontem luminis, videtur: Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest: ergo Christus secundum quod homo nunquam Deum in sua luce vidit, nec videre potuit.

2. Item: Deum nemo vidit vnquam. Super illum locum dicit Chrysostomus: Solus filius eum vidit, & Spiritus sanctus: qui autem creabilis est naturæ, qualiter videre potest increabilem? Si ergo anima Christi nec est Filius, nec Spiritus sanctus, sed magis creatura, non videtur quod illam lucem videat in seipsa.

3. Item quantum distat finitum ab infinito, tantum distat creatura à Creatore: sed propter infinitam distantiam nulla virtus finita potest cognoscere Deum vt immensum: ergo pari ratione propter infinitam distantiam nulla virtus creata poterit cognoscere, & videre lumen increatum per seipsum.

4. Item sicut ad cognitionem comprehensionis requiritur commensuratio quædam, ita ad cognitionem à parte visionis requiritur assimilatio congrua: sed quæ in nullo conueniunt, non possunt assimilari: ergo Creator non potest à creatura in seipso videri, cum nihil habeant commune.

5. Item multo plus excedit claritas diuinæ lucis oculum animæ Christi, quam sol excedat claritatem oculi materialis: sed oculus noster materialis non potest intueri lumen corporale in fonte propter excellentiam: ergo nec intellectus Christi.

6. Item fons æterni luminis in seipso est infinitus, & immensus: sed finitum non potest super infinitum: ergo cum virtus animæ Christi sit finita, non poterit actus eius se protendere vsque ad ipsum: ergo non poterit ipsum cognoscere in seipso: ergo videtur quod nec anima Christi, nec alia anima cognoscat Deum in claritate sua.

Sed Contra: Super illud: Nos reuelata facie: Glossa:

Christus est imago Patris eadem cum illo, in quem tendimus, scilicet vt eum in essentia videamus. Si ergo Christi anima habet ad quod nitimur peruenire: ergo Deum videt in substantia, & natura.

ITEM plus est vniri alicui in vnitatem personæ, quam in vnionem facientem cognitionem: sed anima Christi verbo æterno immediate vnita est in vnitatem personæ: ergo multo fortius ipsi veritati, & luci verbi vnitur per cognitionem ipsius in se: ergo sine aliquo medio Deum videt.

ITEM in cognitione conclusionum non est quies, sed solum in cognitione principiorum: & ratio huius est, quia anima cognoscit conclusiones per medium, principia verò cognoscit sine medio Si ergo anima Christi cognoscit Deum mediante aliquo: ergo non quiescit in cognitione Dei: & si non quiescit in Deo, cum Deus sit finis vltimus, non est beata. Si ergo beata est, necessario sequitur, quod cognoscat diuinam lucem in seipsa: pari ratione & omnis anima beata.

ITEM intellectus comprehensoris tantum eleuatur, quantum affectus, quamuis cæcus sit in via propter cæcitatem ignorantiæ: sed Christus fuit perfectissimus comprehensor: cum ergo ipse diligeret summam Dei bonitatem in seipsa omni effectu circumscripto, pari ratione lucem, & veritatem in seipsa videbat absque medio.

ITEM aut immediate videt, aut per medium. Si immediate: habeo propositum. Si per medium: aut per medium proportionabile, aut improportionabile. Si per medium improportionabile: ergo potius impeditur, quam iuuetur. Si per medium proportionabile: Contra. Aut est creatum, aut increatum. Increatum non: quia illud est vnum solum. Si creatum: ergo creatura potest esse proportionabilis Creatori: & si hoc, cum nihil aliud impediat, quin creatura possit videre Deum in sua substantia, restat quod anima Christi sic eum videre poterat, & videbat.

ITEM si per medium: aut illud est superius anima Christi beata, aut inferius. Si inferius: ergo immediatior est anima Christi Deo, quam sit illud, quod tu dicis medium: ergo illo circumscripto melius videbit Deum. Si superius: ergo aliquid est excellentius natura humanæ mentis in Christo. Sed hoc est impossibile, quia omnia sunt subiecta pedibus eius. Restat ergo quod anima eius immediate, & in ipso fonte videbat, & videt lumen æternum. His etiam rationibus idem ostendi potest de qualibet anima beata.

CONCLVSIO.

Anima Christi videt Verbum sine Theophaniis, & in luminis fonte æterno aspectum defigit.

RESPON. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui voluerunt dicere quod Deus à nulla creatura videbitur, nec videtur in sua essentia, vel natura, sed videbitur in claritate sua, cum tantus sit fulgor ipsius immensitatis luminis, quod ad contuitum illius substantiæ nullus oculus creaturæ possit pertingere. Hunc errorem euacuat Gregorius in Moralibus, tractans illud Iob: Abscondita est ab oculis omnium viuentium: vbi ait sic: Fuerunt qui dicerent in illa regione beatitudinis in claritate sua Deum conspici, sed in natura non videri: sed non est aliud claritas, aliud natura: sed ipsa natura est claritas, & ipsa claritas est natura. Et ideo iste error non multum est rationabilis, quia male intelligit lumen æternum, in quo non differt essentia luminis, & ipse actus lucendi. Et ideo fuerunt alij moderniores, qui dixerunt à nulla creatura posse aspici lumen æternum in fonte suæ claritatis sed in quibusdam condescensionibus, & theophaniis: & hoc propter improportionabilitatem oculi ad illam summam lucem, quæ potius sua immensitate opprimeret, quam delectaret oculum creaturæ, quæ se habet ad ipsam sicut oculus noctuæ: & oportuit quod Deus se contemperaret ipsi animæ, sicut sol contemperatur oculo mediante nube. Sed hic modus dicendi non minus à veritate deuiat, quam præcedens. Vnde etiam ipsum improbat Magister Hugo super Angelicam hierarchiam. Quid est, inquam, theophaniis Deum videre, & extra illas non videre, nisi nunquam vere videre? Si enim sola imago semper videtur, veritas nunquam videtur. Tollant ergo phantasias suas, quibus lumen mentium nostrarum obtenebrare nituntur, neque nobis Deum nostrum simulachris æstimationum suarum intersepiant: quia nos sicut nec satiare potest aliquid præter ipsum, sic nec sistere potest aliquid vsque ad ipsum. Et ideo his duobus modis tanquam erroneis abiectis, dicendum est tertio modo vere, & Catholice, quod anima Christi beatissima, & aliæ beatæ animæ vident ipsum luminis fontem, in quo reficiuntur, quiescunt, delectantur, & quodam modo à claritate illius luminis absorbentur, vt Deus ab eis vndique conspiciatur, & videatur etiam in ipsis: & hoc potissime verum est in anima Christi. Et ideo concedendæ sunt rationes, & auctoritates ad hanc partem inductę.

Ad intelligentiam autem auctoritatum adductarum in contrarium, & consimilium notandum est, quod quinque modis habent exponi auctoritates Sanctorum, quæ videntur dicere Deum in sua substantia non posse videri. Primo modo sic: Nō potest videri, scilicet viribus nostris: potest tamen munere Dei. Vnde super illud: Lucem habitat inaccessibilem: Glossa: Inaccessibilis est viribus nostris: accessibilis muneribus suis. Secundo sic: Non potest videri substantia, scilicet in via: vnde super illud: Quem nullus hominum videre potest: Glossa: Poterit autem aliquando. Et sic illud Exodi: Non videbit me homo, & viuet. Tertio modo sic: Non potest substantia videri, id est plene comprehendi. Vnde super illud Iob: Forsitan vestigia Dei comprehendes? Glossa: Eius essentia à nullo plene videbitur, scilicet circumscribendo. Quarto modo sic: Non potest videri substantia, id est, ratio substantiæ. Vnde super illud: Quod notum est Dei: Glossa: Ratio substantiæ eius latet omnem creaturam: & hoc modo potest dici Trinitas sibi soli nota esse. Quinto modo sic: Nemo Dei substantiam nouit, vel aliquid tale: quia non facit nosse. Matthæus: De die autem illa, & hora nemo nouit, neque Angelus, &c. sicut fouea cæca dicitur, quia non manifestat quod habet in se. Et sic dicit Chrysostomus, quod Angeli non vident quid sit Deus.

1.2. Et sic patent duæ auctoritates, quia prima currit secundum primum modum, & secunda secundum quartum modum, vel quintum.

3.4. AD illud quod obiicitur, quod tantum distat finitum ab infinito, &c. dicendum quod distantia dicitur contra conuenientiam: conuenientia autem inuenitur in triplici differentia quantum ad præsens sufficit. Est enim conuenientia commensurationis, siue adæquationis, & conuenientia participationis alicuius communis, & conuenientia ordinis. Dico ergo, quod si distantia dicatur per priuationem conuenientiæ adæquationis, & participationis, infinita est distantia creati ad increatum, sicut infiniti ad finitum. Si vero dicatur distantia per priuationem conuenientiæ ordinis, dicendum quod falsum est: quia creaturæ immediate ordinantur ad Deum sicut ad principium, & sicut ad finem, maxime creatura rationalis: ad simplicem autem contuitum sufficit, quod sit conuenientia ordinis, sed ad cognitionem comprehensionis requiritur conuenientia secundum quamdam æqualitatem, siue adæquationem. Et ideo non sequitur, quod si anima creata non possit comprehendere infinitatem, quod non possit intueri luminis fontem. Et per hoc patet sequens. Quod enim dicit, quod ad cognitionem requiritur assimilatio, dicendum quod non oportet quod sit assimilatio in natura tertia, sed sufficit quod vnū sit similitudo alterius, sicut primo Libro fuit determinatum.

5. AD illud quod obiicitur, quod excedit oculū lumen illud, dicendum quod est excellentia conseruans, & est excellentia corrumpens. Excellentia conseruans est in spiritualibus, sed corrūpens in obiectis corporalibus: & ratio huius in primo Libro est reddita & à parte obiecti, & à parte modi comprehendendi: & ideo non est simile.

6. AD

6. Ad illud quod obiicitur, quod finitum non potest supra infinitum, dicendum quod anima in cognoscendo Deum plus est in suscipiendo, quam in agendo: immo omnis potentia animæ respectu Dei se habet in ratione passiui: nec dicitur potentia cognitiua actiue, quæ de sua ratione dicit quodam modo passionem, sicut dicit Philosophus, & Priscianus. Ideo cum intelligit Deum, non agit anima in Deum, sed Deus influit in animam, in qua influentia Deus condescendit per gratiam, & anima eleuatur, & efficitur deiformis. Et ipsa deiformitas est dispositio reddens oculum animæ aptum ad videndum Deum, non quia facit proportionabilem quantitatem, quia semper illud lumen excedit in infinitum, sed quia facit proportionabilẽ qualitatem: quia datur ipsi animę aliquid, vtpote similitudo, quod cum ipsam animam, & intellectum animæ cum Deo facit similem, reddit & intelligentem. Et si tu obiicias, quod licet visio, & cognitio incipiat à passione, completur tamen in actione, cum ad visionem duo concurrant, receptio, & iudicium: in illum autem fontem luminis nulla potest creatura agere, quoniam ipse à nullo potest pati: similiter de illo fonte luminis, & veritate summa nullus potest iudicare, sicut dicit Augustinus de vera religione, & ipsa ratio dictat, cum iudicans aliquo modo præsideat iudicato, nullo modo videtur sustineri posse, quod anima Christi, vel alia anima beata intueatur ipsum superni luminis fontem. Ad hoc respondendum est, quod etsi ad perfectionem cognitionis aliquo modo concurrat non solum passio, sed etiam actio: non tamen concurrit actio, quæ quidem fit per aliquam influentiam, vel per impressionem ipsius cognoscentis in cognoscibile, sed solum per quandam protensionem: sicut etiam patet in dilectione cum amo aliquem, anima amando aliquo modo agit: nihil tamen influit in amatum, nec dilectum aliquid patitur; vel recipit ab amante. Sic intelligendum est in cognitione. Similiter cum dicimus visionem, siue cognitionem perfici à iudicio, dicendum quod verum est: sed ad hoc quod videamus Deum, non oportet quod de ipso iudicemus in se, sed sufficit ad claram visionem ab ipso fonte luminis illuminatum oculum etiam in ipsum protendere intuendo, & iudicare de ipso intuitu, cum non possit attingere ad hoc, vt de ipsa summa veritate iudicet, sed secundum ipsam iudicet anima de seipsa, & de sua cognitione: nihil tamen impedit aliquo modo accipiendo iudicium, secundum quod requiritur ad visionem, quin possit concedi, quod anima beata certissime iudicet illud esse summum lumen, quod intuetur, sicut in primo Libro fuit habitum. Et huic non repugnat verbum Augustini: Quantumcunque enim siue intuitus, siue iudicium videatur in se habere naturam actionis: tamen respectu diuini luminis, à quo causatur, est passio, & effectus. Vnde quod anima videat Deũ in se, hoc nõ est, quia anima possit supra Deũ, sed magis quod Deus possit supra ipsã: adeo vt anima per diuinã potentiã, & influentiã eleuetur supra ipsam. Hęc autẽ quæ dicta sunt de anima Christi generaliter, valent ad quæstionem de visione Dei: similiter quæ sequuntur.

Acta. .17. ini. 2. & telli- est am

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de cognitione, quam anima Christi habuit in Verbo. Et circa hoc quęruntur tria. Primo quæritur, vtrum eodem habitu cognoscat Verbũ, & alia in Verbo. Secundo quæritur, vtrũ anima Christi cognoscat actu in Verbo, quæ cognoscit habitu. Tertio quęritur, vtrum in Verbo noscat omnia quęcumque nouit Verbum.

QVÆSTIO I.

An anima Christi eadem cognitione cognoscat Verbum, & alias res in Verbo.

S. Thomas 3. p. q. 10. *art.* 2.
Et 3. *Sent. dist.* 14. q. 1. *art.* 1. q. 4.
Et de Verit. q. 8. *art.* 4.
Richardus 3. *Sent.* d. 14. *art.* 2. q. 1.
Steph. Brulef. 3. *Sent. dist.* 14. q. 4.

Vtrum anima Christi eadem cognitione, qua cognoscit Verbum, cognoscat alias res in Verbo. Et quod eadem, videtur: Augustinus super Genesim ad litteram dicit, quod Angeli tripliciter cognouerunt res, videlicet in Verbo, in seipsis, in proprio genere: ergo cognitio, quam Angelus habet in Verbo de re, distincta est à cognitione, quam Angelus habet de re in seipso: sed Angelus in seipso cognoscit res per speciem aliquam sibi datam: ergo videtur quod ea cognitione, quæ est in Verbo, cognoscat res non mediante aliqua similitudine ipsius rei, præter illam, quæ est in Verbo: ergo eadẽ cognitione, qua cognoscit Verbum, cognoscit rem aliã in Verbo.

Item Verbum est sufficiens ratio cognoscendi omnia alia à Verbo, & tanquam exemplar est ratio cognoscendi exemplatum: sed cognoscere sufficientem rationem alterius, hoc non est aliud quam cognoscere ipsam rem: eadem enim est cognitio rationis cognoscendi, & ipsius rei cognitæ: ergo eadem cognitione, qua anima cognoscit Verbum, cognoscit res alias à Verbo.

Item melius cognoscitur res in diuino exemplari, quam cognoscatur in se: melius etiam cognoscitur per diuinum exemplar, quam cognoscatur per propriam similitudinem: sed eadem cognitione, qua quis cognoscit similitudinem rei, cognoscit ipsam rem: ergo, &c.

Item si similitudo rei in speculo nullo modo differret ab ipso speculo, eadem cognitione qua cognosceretur ipsum speculum, cognosceretur ipsa similitudo rei, & ipsa res: ergo cum in Verbo æterno non differat similitudo rei ab ipso: nam ipsum est exemplar, & ratio cognoscendi, videtur quod eadem cognitione, qua quis nouit Verbũ, cognoscat & res in Verbo: ergo anima Christi per eumdẽ habitum cognitionis cognoscit Verbum, & alia in ipso.

Item si anima Christi cognosceret rem in Verbo per alium habitum, & aliam similitudinem, quàm cognoscat ipsum Verbum, aut illa similitudo esset vna, aut multæ. Vna non potest esse: quia vnaquæque res creata habet similitudinem sibi propriam in genere creaturæ. Si multæ: ergo cùm non sit status in multis, sed in vno, cognitio aliarum rerum à Verbo in ipso Verbo non spectaret ad cognitionem gloriæ, in qua est status, & quies: ergo si hoc est inconueniẽs, restat quod eodem habitu cognitionis, quo cognoscitur ipsum Verbum, cognoscantur & alia in Verbo tam ab anima Christi, quàm ab alia anima beata.

1. Sed Contra: Sicut materia se habet ad formam, ita intellectus possibilis se habet ad res, quas cognoscit: sed impossibile est, quod summum ens det esse ipsi materiæ, nisi imprimendo aliquam formam creatam ipsi materiæ, diuersam à se: ergo impossibile est quod summum lumen faciat intellectum possibilem aliquid actu intelligere, nisi imprimat ei speciem, & similitudinem ipsius rei cognitæ: ergo cognitio aliarum rerum à Verbo in ipso Verbo aliquid plus exigit, quàm cognitionem ipsius Verbi: & est per aliam rationem cognoscendi, quam sit cognitio ipsius.

2. Item ad hoc quod intellectus aliquid intelligat, necesse est ipsum assimilari rei cognitæ: ergo cum cognoscit alia à Verbo, necesse est ipsum assimilari non solum ipsi Verbo, sed etiam aliis à Verbo: sed aliis à Verbo non potest assimilari nisi per susceptionem similitudinum aliarum: ergo ad hoc quod intellectus aliquis creatus, siue Christi, siue alius cognoscat alias res in Verbo, non sufficit cognoscere ipsum Verbum.

3. Item si aspicerem ad aliquam rem, aggeneraretur in me similitudo illius rei. Similiter si aspicerem ad speculum, non solum aggeneraretur in me similitudo speculi, sed etiam similitudo rei: ergo si Verbum æternum continet in se ideas rerum omnium, ita generabuntur similitudines rerum in anima aspiciente ipsum, sicut si anima contueretur ipsas res: ergo videtur quod res in Verbo non tantum cognoscitur ab intellectu creato per ipsum Verbum, sed etiam per similitudines impressas: ergo per cognitionem aliam, & aliam.

4. Item contingit cognoscere ipsum Verbũ vt lucẽ, & cõtingit cognoscere ipsũ vt exẽplar. Tũc autẽ cognosci-

tur

tur Verbum vt lux, quando cognoscitur in se. Tunc autem cognoscitur vt exemplar, quando in ipso cognoscuntur alia. Sed impossibile est cognoscere ipsum Verbum lucem, quin infundatur nobis lumen, quod facit nos conformes ipsi luci: ergo impossibile est ipsum cognoscere vt exemplar, quin infundatur nobis cognitio, quæ facit nos conformes ipsis æternis ideis, & rationibus: ergo nec anima Christi alio modo, quam isto cognouit. Si dicas, quod idem est per quod assimilatur ipsi Verbo vt luci, & Verbo vt exemplari. Contra: Possibile est cognoscere ipsum Verbum, etsi non cognosceretur res, cuius Verbum est exemplar: ergo videtur quod alia sit ratio, per quam quis conformatur ipsi Verbo vt luci, & ipsi Verbo vt exemplari.

A

5. Item intelligamus quod aliquis in Verbo cognoscat rem aliquam videndo ipsum Verbum, & post desinat videre, sicut in raptu Pauli: possibile est talem postquam desiit videre ipsam Verbi essentiam, habere memoriam eius quod vidit in Verbo: hoc autem non esset, nisi res in Verbo cognosceretur alia cognitione, quàm ipsum verbum: ergo anima Christi, & omnis alia anima si cognoscat res in Verbo, hoc non est per eandem cognitionem, sed per cognitionem aliam, & aliam.

B

Conclvsio.

Anima Christi eodem habitu quo cognoscit Verbum, cognoscit alia quæ sunt in Verbo relucentia, sola existente differentia rationis.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod habitus cognitionis numerari habet penes rationem cognoscendi. Quoniam ergo Verbum æternum est sufficientissima ratio cognoscendi omnia alia à se, quod patet, quia seipso cognoscit omnia: ideo ad hoc quod aliquis cognoscat res in Verbo, non oportet in ipso esse geminam cognitionem ipsius Verbi, & ipsius rei cognitæ. Geminam dico quantum ad habitum cognoscendi: propter hoc quod habens deiformitatē gloriæ, per quam cognoscit ipsum Verbum, habet vnde assimiletur ipsi Verbo, quod est perfecta ratio cognoscendi omnia alia: & ita cognoscendo Verbum habet habitum, quo possit cognoscere alia: ita quod habitus ille prout dicitur esse Verbi, & aliorum à Verbo, non differt nisi sola comparatione. Per idem enim quod ipsum verbum æternum est lux, & veritas in se, est exemplar aliarum rerum: & ideo qui habet vnde conformetur ipsi summæ veritati, habet vnde conformetur rationi cognoscendi omnia. Quoniam ergo Verbum æternum per idem est ratio cognoscendi se, & alia: ideo dico quod anima Christi eodem habitu, quo cognoscit ipsum Verbum, cognoscit res in Verbo, existente sola differentia quantum ad comparationem, siue respectum. Concedendæ ergo sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

D

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod necesse est intellectum possibilem formari ad similitudinem rei intellectæ, &c. dicendum quod non est simile; quia quamuis Deus nullius possit esse forma perfectiua, potest tamen esse forma exemplaris, & ratio cognoscendi: ideo quamuis non perficiat materiam per seipsum dando ei esse, & complementum, potest tamen per seipsum intellectū facere cognoscere aliquod quodcumque creatum. Et si tu obiicias, quod necesse est intellectum possibilem aliquo modo formari, ad hoc quod aliquid intelligat in actu, dicendum quod sic est in proposito. Formatur enim ab aliquo, sed hoc non est aliud, quam ipsa influentia luminis æterni, per quam efficitur deiformis, & conformis ipsi Verbo, quod est ratio cognoscendi alia: & ideo per consequens efficitur in actu respectu aliorum cognoscibilium à Verbo: & per similitudinem Verbi, quod quidem Verbum est similitudo omnium, efficitur quodam modo similis omnibus: ideo non oportet ei dari nouum habitum ad cognoscendum.

E

2. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicit, quod necesse est cognoscens assimilari cognoscibili: quoniam assimilatio, quæ sufficit ad cognitionem, non tantum est per speciem acceptam à re, vel etiam per speciem appropriatam ipsi rei, verum etiam per assimilationem ad illud, quod est ratio cognoscendi cetera.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si aspicerem ad rem, aggeneraretur in me similitudo rei: & similiter si ad speculum, aggeneraretur in me similitudo speculi, & ipsius rei: dicendum quod si in speculo non differret similitudo rei ab ipsa forma speculi, non oporteret quod in me aggeneraretur alia similitudo cognoscendi respectu ipsius speculi, & respectu ipsius rei relucentis in speculo: & sic intelligendum est in proposito, quoniam idea in Deo nihil aliud est, quam ipsa veritas æterna, sicut ostensum fuit in primo Libro.

4. Ad illud quod obiicitur, quod impossibile est me cognoscere lucem æternam, quin fiam ei conformis per influentiam luminis, dicendum quod hoc verum est: sed quia Deus per idem ipsum quod est lux in se, est exemplar aliarum rerum: ideo non oportet quod per aliud & fiam conformis ipsi, vt est lux, & vt est exemplar, sed per idem alio modo se habens. Idem enim lumen gloriæ habilitat ipsam animam ad cognoscendum ipsum Verbum æternum, in quantum lumen comparatur ad ipsum verbum sub ratione lucis: idem etiam habilitat ipsam animam ad cognoscendum alia à Verbo in ipso Verbo, in quantum comparatur ad ipsum Verbum, vt est exemplar aliorum: & quia Verbum est exemplar voluntarie repræsentans, ideo lumen illud non comparatur nisi ad illa, quę ipsum diuinum exemplar repræsentāt voluntarie: hinc est quod per illud lumen etsi cognoscat Verbum, non oportet quod cognoscat omnia alia à Verbo, quorum ipsum Verbum est exemplar. Et si tu obiicias, quod quamuis in Deo idem sit sapientia, & bonitas, tamen aliud, & aliud est in me, per quod ego conformor diuinæ sapientiæ, & bonitati: ergo pari ratione aliud erit, per quod conformatur intellectus ipsi Verbo secundum quod lux, & secundum quod exemplar, dicendum quod non est simile, quoniam ratio veritatis, & exemplaritatis in eodem est differens sola comparatione. Ipsum enim exemplar non est aliud, quā veritas æterna, vt est ratio cognoscendi alia.

C

5. Ad illud quod vltimo obiicitur de memoria, quæ remanet, dicendum quod si aliquis intellectus videt aliqua in Verbo cognitione gloriæ, & desinat videre Verbum, non memoratur de cognitione illarum rerum, nisi eatenus, quatenus memoratur de cognitione Verbi, nisi alias habuit cognitionem illarum rerum impressam, vel nisi Deus ei dispensatiue imprimeret, tunc hoc non esset opportunum. Sed, sicut dictum est, ad hoc quod aliquis intellectus creatus cognoscat res in Verbo, siue Christus, siue alius, sufficit quod habeat deiformitatem gloriæ, per quam sit similis ipsi Verbo, nec oportet ei dari rerum similitudines, aut habitus particulares: quia magis sibi sufficit ipsa summa veritas ad cognoscendum omnia, quàm omnes rerum similitudines speciales. Vnde limpidius cognoscit Angelus, & etiam anima Christi res in Verbo, quam cognoscat in se, vel in proprio genere.

Qvæstio II.

An anima Christi actu cognoscat in Verbo omnia, quæ habitu cognoscit.

S. Thomas 3. p. q. 10. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 14. q. 2. art. 1. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 14. ar. 1. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 14. q. 5.

Vtrvm anima Christi cognoscat in Verbo actu omnia, quæ cognoscit in habitu. Et quod sic, videtur: quia secundum quod vult Augustinus in lib. 15. de Trin. In beatis non erunt volubiles cogitationes. Si ergo anima Christi inter ceteras animas beatas beatissima est: non ergo habet cogitationes volubiles: ergo si aliquid semel in actu cogitat, vel cognoscit, semper illud cogitat, vel cognoscit: ergo quidquid cogitat in habitu, cognoscit in actu.

Ad situr

Aug Trin tom.

1. Item

2. ITEM gloria est habitus in actu, impossibile enim est A hominem esse beatum, & aliquando cessare ab actu visionis diuinæ. Si ergo cognitio, qua cognoscit anima Christi res in Verbo, est cognitio gloriosa, videtur quod cognitio illa semper habeat habitum coniunctum actui: ergo quidquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu.

3. ITEM perfectior est habitus coniunctus actui, quam separatus, pro eo quod actus est complementum habitus: sed anima Christi cognoscit res in Verbo cognitione perfectissima: ergo quidquid cognoscit ibi in habitu, cognoscit in actu.

4. ITEM vna, & eadem cognitione, qua cognoscit anima Christi ipsum Verbum, cognoscit alia à Verbo: sed nihil de ipso Verbo cognoscit in habitu, quod non cognoscat in actu: ergo nihil de aliis rebus cognoscit in habitu, quod non cognoscat in actu. B

SED Contra: Sicut Philosophus vult: Scimus plura, sed intelligimus vnum solum. Hoc autem ob aliud non est, nisi quia scire nominat cognitionem in habitu, sed intelligere in actu: ergo ad plura se extendit habitus, quam actus per naturam: sed non est necesse quod in Christo habitus perficiatur ab actu: ergo non est necesse, quod quidquid anima Christi habitu cognoscit in Verbo, cognoscat in actu.

ITEM sicut perfecta est cognitio animæ Christ, ita perfectum est eius gaudium: sed anima Christi non gaudet de omni eo in actu, de quo gaudet in habitu: gaudet enim super vno peccatore pœnitentiam agente, licet non actualiter in eo lætaretur, quando peccabat: ergo pari ratione non est opportunum, quod omne quod cognoscit C in habitu, cognoscat in actu.

ITEM actualis consideratio rerum cognitarum in Verbo in Christo subiacet voluntati: ergo potest modo considerare aliquid creatum, quod non sit de essentia gloriæ, modo etiam non considerare: ergo si habet illius rei habitum, non necesse est quod habitus semper sit coniunctus actui respectu cuiuscumque cognoscibilis.

ITEM aut anima Christi actu considerat omne, quod Verbum æternum natum est ei repræsentare, aut non. Si actu considerat omne quod Verbum æternum natum est ei repræsentare, cum illa sint infinita, videtur quod anima Christi in considerando actu pertransit infinita, quod est impossibile virtuti finitæ. Si non actu considerat omne, quod Verbum sibi vnitum natum est ei repræsentare: ergo aliquam habet aptitudinem anima Christi ad aliquid, D respectu cuius non semper est in actu: sed omnis eius aptitudo est completa per habitum gloriosum: ergo aliquid cognoscit in habitu, quod non cognoscit in actu.

ITEM quando aliquid se extendit ad infinita, impossibile est quod ipsum totaliter sit in actu, si differat in eo actus à potentia: sed habitus cognitionis in Christo se extendit ad infinita: ergo impossibile est vt omne quod cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Maior manifesta est, quia cum continuum sit diuisibile in infinitum, impossibile est ipsum totaliter diuisum esse in actu. Minor probatur per hoc quod Christus in Verbo æterno scit omnes species numeri paris diuisibiles esse in duo æqualia: & hoc nouit in habitu de qualibet eius specie. Si ergo species numeri sunt infinitæ: ergo nouit habitu infinita. E

ITEM nihil nouit anima Christi in actu, super quod non conuertat se actualiter: sed intellectus eius, & aspectus simplex est, & finitus: sed simplex, & finitum ad quod se conuertit, totaliter se conuertit: ergo si actu conuertit se ad vnum, impossibile est quod simul & semel actu se conuertat ad illud, quod sit ab illo disparatum: ergo anima Christi non cognoscit omnia in actu quæ cognoscit in habitu.

CONCLVSIO.

Anima Christi non considerat actu omnia quæ habitu cognoscit in Verbo, quantum ad ea quæ non sunt de gloriæ substantia.

RESPON. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod anima Christi beata habet cognitionem aliquorum, quæ sunt essentialia gloriæ, & aliquorum, quæ non sunt de essentia gloriæ. Si ergo loquamur de cognitione eorum, quæ sunt essentialia gloriæ, dico quod anima Christi omnia, quæ cognoscit in habitu, cognoscit in actu, quia gloria est habitus in actu. Vnde sicut non potest anima eius non esse gloriosa, sic impossibile est actualem considerationem eorum, quæ sunt de essentia gloriæ, in ipso interrumpi. Si autem loquamur de cognitione eorum quæ non sunt essentialia gloriæ, sic non est necesse, quod omnia, quæ cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Et huius signum est, quod Deus beatis existentibus in gloria, hoc est sanctis angelis, aliquid de nouo reuelat, & ostendit in se, quod prius tamen non ostendebat. Et ideo statui gloriæ non repugnat considerare aliquid nunc, quod prius non considerabatur. Nec repugnat etiam perfectioni creaturæ, quoniam creaturam perfici, est eius capacitatem impleri. Creatura autem plurium est capax secundum cognitionem habitualem, quàm secundum considerationem actualem, sicut in opponendo monstratum est. Et ideo non solum in Angelis, verum etiam in anima Christi hoc verum est, quod plura cognoscit in habitu, quam consideret in actu. Et ideo concedendum est, quod non omnia considerat in actu, quæ habet in habitu, quantum ad ea, quæ non sunt de substantia gloriæ. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

AD vltimam tamen rationem potest responderi, ne det occasionem deuiandi. Quod enim dicitur, quod intellectus simplex, & finitus ad quod se conuertit, totaliter se conuertit, non cogit: quia intellectus animæ beatæ, & maxime animæ Christi dilatatur per gratiam: & quod plus est, in Verbo per vnum & idem cognoscit distincte multa, & idem intellectus glorificatus cognoscendo multa in Verbo non diuiditur, sed vnitur: quia non applicatur ad hoc, vel ad illud primo, & immediate, sed mediante Verbo æterno: quod cum sit vnum, ducit in multa cognoscibilia. Aliæ vero rationes, quæ ad hanc partem inductæ sunt, concedi possunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod in beatis non sunt cogitationes volubiles, nec considerationes, dicendum quod verbum illud intelligitur de his, quæ sunt de essentia gloriæ: quia illa semper erunt in actuali cognitione, atque consideratione. De his autem quorum cognitio non est de essentia gloriæ, non oportet habere veritatem. Potest tamen aliter dici, quod volubilitas cogitationis duplex est, quædam per intimationem, & inquisitionem, siue ratiocinationem, & discursum, quo quis venit in cognitionem rei incognitæ: & talis volubilitas non est in beatis. Est etiam alia volubilitas per transitum considerationis vnius rei in considerationem alterius, & talis volubilitas nõ aufertur beatis. Augustini ergo auctoritas intelligitur de prima volubilitate, non de secunda: & ideo tali auctoritate non potest concludi, quod anima beata quidquid cognoscit in habitu, cognoscit in actu.

2. AD illud quod obiicitur, quod gloria est habitus in actu, dicendum quod verum est: sed ex hoc non sequitur, quod omnis cognitio, quæ est in gloria, sit in actu continuo, sed de illa solum, quæ est de essentia gloriæ: & quoniam multa cognoscit anima Christi in verbo, & aliæ animæ, quæ non sunt de essentia gloriæ: hinc est quod non oportet ipsam omnia considerare in actu, quæ nouit in habitu.

3. AD illud quod obiicitur, quod habitus in actu est perfectior, quam habitus præter actum, dicendũ quod verum est quãdo est in actu nobilissimo, qui debetur ipsi ha-

bitui: actus autem nobilissimus qui debetur ipsi gloriæ, est actualis consideratio summi veri: non autem actualis consideratio cuiuscumque veri causabilis, vel causati: ideo ad hoc quod anima Christi habeat habitum cognitionis perfectum, non oportet quod actualiter consideret omne verum, sed sufficit quod actu consideret verum summum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eadem cognitione qua cognoscit Verbum, cognoscit alia à Verbo, &c. dicendum quod illud verum est de cognitione quantum ad habitum, sed non est opportunum de cognitione quantum ad actum. Actualis enim cognitio, & consideratio Verbi æterni est ipsi gloriæ essentialis: non sic autem actualis cognitio aliorum à Verbo: & ideo non sic oportet, quod si alia considerat actualiter, secundum quod actualiter consideret ipsum verbum, sed solum habitualiter: habitus enim ille essentialiorem habet comparationem respectu Verbi, quod est cognitum principale, quàm respectu aliorum cognitorum in Verbo, quæ sunt cognita quasi ex consequenti, & secundario.

QVÆSTIO III.

An anima Christi cognoscat omnia in Verbo.

S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2.
Et 3 Sent. dist. 14. q. 2. art. 2.
Et de Verit. q. 8. art. 4.
Et Quodl. 3. q. 2. art. 1.
Scotus 3. Sent. dist. 14. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 14. art. 2. q. 3.
Durandus 3. Sent. d. 14. q. 2.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. d. 12. q. 1.
Ioan. de Bacch. 3. Sent. d. 13. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 14. q. 6.

Fundamenta.

VTRVM anima Christi cognoscat omnia in Verbo, quæ cognoscit Verbum. Quod sic, videtur: Anima Christi beata habuit spiritum non ad mensuram, secundum quod dicitur in Ioanne: Sed spiritus est ad cognoscendum, & diligendum: ergo habuit spiritum ad cognoscendum sine mensura. Et si hoc: ergo Deus animæ illi nihil celat: cognoscit ergo omnia illa anima in Verbo, quæ cognoscit ipse Deus. *Ioan. 3. d*

Item illi animæ cognoscenti res in Verbo ipsum Verbum est ratio cognoscendi: sed Verbum est ratio cognoscendi voluntarie se offerens pro hac re, vel pro illa, vel pro quacumque alia. Si ergo Verbum æternum animæ vnitæ sibi offert se plena oblatione, cum ipsum sit ratio cognoscendi omnia, videtur quod anima Christi omnia cognoscat in Verbo sibi vnito.

Item Verbum æternum perfectissime vnitum erat ipsi animæ Christi secundum quod Verbum: ergo pari ratione perfectissimè erat ei vnitum secundum quod exemplar: sed secundum quod exemplar faciebat animam Christi cognoscere alia à se: ergo si perfectissima vnione vniebatur sibi, qua nulla potest esse perfectior, videtur quod ei communicabat cognitionem omnium, quam habebat.

Item anima Christi cognoscebat aliqua in Verbo, & cognoscit: aut ergo potest cognoscere plura, aut non. Si potest cognoscere plura: ergo possibilitas eius non est omnino completa, quia potest addiscere de die in diem. Si non potest cognoscere plura quàm cognoscit: sed omnis sciens in numero determinato potest scire plura, quia scibilia se non coangustant in anima cognoscente. Vnde si scit aliqua, potest adhuc scire aliqua. Si ergo anima Christi non potest scire plura, videtur quod cognoscat infinita, & omnia, quæ cognoscit ipsa summa Dei sapientia.

Item anima Christi multo familiarior est ipsi Verbo æterno, & maiori amicitia iuncta, quam essent Apostoli ipsi Christo: immo adeo familiaris est, quod non potest esse familiarior: ergo omnium rerum dat ei notitiam, quam ipse potest accipere. Sed anima nunquam scit tot, quin adhuc possit scire plura: ergo videtur quod Verbum increatum animam sibi vnitam faceret nosse infinita.

Item aut anima Christi nouit illa solum, quæ sunt, fuerunt, & erunt, aut plura his. Si solum illa nouit: ergo si Deus aliquid faceret præter ea quæ facere disposuit, anima Christi illud ignoraret. Si nouit plura his: sed qua ratione nouit aliqua ex his, quæ Deus facturus non est, eadem ratione nouit omnia: ergo videtur quod omnia cognoscat, quæ cognoscit æterna sapientia.

Item multo potentior est anima Christi ad cognoscendum res per ipsum Verbum sibi vnitum, quam sit aliqua anima ad cognoscendum res per habitum creatum: sed anima habens habitum creatum cognoscit omnia, ad quæ se extendit ille habitus: ergo anima Christi habens Verbum increatum sibi vnitum cognoscit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum.

1. Sed Contra: Augustinus in lib. 83. quæst. Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur: sed anima Christi cum sit finita, non potest comprehendere infinita: ita quod illa infinita sint sibi finita: quia impossibile est infinitum esse finitum finito: sed Verbum æternum cognoscit infinita: ergo impossibile est, quod anima Christi omnia cognoscat in Verbo, quæ cognoscit ipsum Verbum. Ad [...] *Aug. 94.*

2. Item cognitio debet adæquari rei cognitæ secundum quod cognita est, siue sit cognitio in habitu, siue sit cognitio in actu. Similiter necesse est quod adæquetur potentiæ, & potentiam necesse est adæquari substantiæ, ita quod eam non excedat improportionabiliter: infinitum autem improportionabiliter excedit finitum: si ergo substantia animæ Christi finita est, necesse est & potentiam cognoscendi in ipsa esse finitam, & cognitionem similiter: ergo necesse est cognoscibilia esse finita. Si ergo æterna Dei sapientia cognoscit infinita: videtur, &c.

3. Item cognitio animæ Christi, quam habet in Verbo est creata. Si enim substantia animæ Christi est creata, pari ratione & cognitio: sed omnia creata sunt in certo pondere numero, & mensura: & omnia talia sunt finita: ergo necesse est cognitionem, quam habet anima Christi, esse finitam. Sed cognitio finita non est nisi finitorum: ergo anima Christi non cognoscit nisi finita, & Verbum cognoscit infinita: ergo, &c.

4. Item nihil creatum excedit in infinitum aliud creatum eiusdem generis: sed anima Christi, & eius scientia est creata, & eiusdem generis cum qualibet alia anima beata, & eius scientia: ergo anima Christi non excedit in infinitum scientiam cuiuslibet alterius animæ creatæ: sed scientia Verbi in infinitum excedit scientiam cuiuslibet animæ beatæ: ergo videtur quod anima Christi numquam tot cognoscat, quot cognoscit ipsum Verbum.

5. Item sicut cognitio Verbi est immensa intensiue, ita est etiam extensiue: quia sicut habet limpiditatem infinitam, ita etiam cognoscit infinita: sed impossibile est quod anima Christi comprehendat infinitatem ipsius Verbi intensiue, & quod ita limpide cognoscat, sicut ipsum Verbum: ergo impossibile est pari ratione, quod cognoscat omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum, cum Verbum cognoscat infinita.

6. Item sicut intellectus animæ Christi ex vnione sui ad lucem æternam habet cognoscere multa, sic & ipsa substantia animæ ex vnione ipsius ad Verbum est nata esse in multis locis. Sed impossibile est quod anima Christi vnquam sit, vbicumque est Verbum, quamuis ei vniatur: ergo impossibile est quod intellectus eius cognoscat omnia, quæ cognoscit Verbum, quamuis ei vniatur.

7. Item quanto substantia est simplicior, tanto est plurium cognoscitiua: sed substantia Verbi increata in infinitum excedit quantum ad simplicitatem animam Christi: ergo impossibile est, quod anima Christi vnquam tantum sublimetur, quod cognoscat tot, quot cognoscit ipsum Verbum.

8. Item

8. ITEM ſi anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ Verbum cognoſcit, aut hoc eſt per ipſum Verbum immediate, aut per aliquid aliud creatum ſibi ſuperadditum. Per ipſum Verbum immediate non poteſt, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum: quia neceſſe eſt ipſum intellectum informari à ratione cognoſcendi. Si per aliquid creatum ſibi ſuperadditum, aut hoc eſt lumen procedēs à Verbo, aut ſpecies aliqua rei cognitæ. Si eſt lumen procedens à Verbo, cum illud non excedat in infinitum lumen, quod confertur aliis animabus, ſi aliæ animæ non cognoſcunt niſi finita, neceſſe eſt quod anima Chriſti non cognoſcat niſi finita: ergo non cognoſcit omnia, quæ Verbum cognoſcit. Si per ſpecies ſibi datas: ergo tot ſpecies habebit, quot ſunt cognoſcibilia: & ſi hoc, cum cognoſcibilia ſint infinita, erunt in anima Chriſti infinitæ ſpecies in actu: ergo ſi impoſſibile eſt infinita eſſe actu in creatura, impoſſibile eſt quod anima Chriſti cognoſcat infinita, ſiue omnia quæ Verbum cognoſcit.

9. ITEM ad cognitionem rei duo requiruntur, ſcilicet receptio, & iudicium: ergo ad hoc quod aliquis cognoſcat aliqua, neceſſe eſt quod habeat poſſe iudicandi ſuper illa: ſed iudicium animæ Chriſti eſt finitum: ergo nec per ſe, nec per coniunctionem ſuam cum Verbo iudicat de infinitis: quia nulla virtus finita exit in operationem infinitam nec per ſe, nec cum alia: non enim poteſt in aliqua infinita operatione ei continuari: ergo impoſſibile eſt animam Chriſti iudicare de tot, de quot iudicat Verbum æternum: & ſi hoc, non poteſt omnia cognoſcere, quæ Verbum cognoſcit.

CONCLVSIO.

Anima Chriſti quamquam cognitione, quæ eſt ſicut ſcientia & habitus, cognoſcat omnia quæ cognoſcit Verbum: cognitione tamen, quæ eſt ſicut conſideratio, & actus, nequaquam.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad iſtam quæſtionem propter ſui difficultatem à diuerſis diuerſimode reſpondetur: & quidam reſpondent ſimpliciter concedendo, quidam autem diſtinguendo. Primi variantur ſecundum triplicem modū dicendi. Quidā enim dicunt, quod anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ Verbum cognoſcit, pro eo quod Verbum æternum non cognoſcit niſi finita. Non enim eſt exemplar niſi eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt, & hæc omnia finita ſunt. Sed iſte modus dicēdi ſtare nō poteſt: quia ſicut ipſe Auguſtinus dicit, & in primo Libro oſtenſum eſt, æterna Dei ſapientia cognoſcit infinita, ſicut planum eſt: quia cognoſcit omnes numeri ſpecies, cognoſcit etiam omnia, quæ poteſt facere. Alius modus dicendi eſt, quod anima Chriſti cognoſcat omnia, quæ cognoſcit Verbum, & cognoſcit infinita, quia vno & eodē cognoſcit omnia, id eſt, Verbo. Et hinc eſt, quod non ſolum anima Chriſti actu cognoſcit infinita, ſed etiam quælibet anima beata, quæ intuetur in ipſam lucem æternam, ſecundum quod aſſerunt. Sed illud nec rationi conſonat, nec auctoritatibus Sanctorum: quia omniſcientia non attribuitur alij animæ, quam animæ Chriſti. Et præterea virtus finita non videtur poſſe cōtinuari virtuti infinitæ in comprehenſione infinitorum, quæ quidem eſt operatio infinita. Tertius modus dicendi eſt, quod anima Chriſti cognoſcit infinita in Verbo, quia per Verbum cognoſcit alia, non, inquam, participando ſapientiam, ſicut aliæ animæ, ſed poſſidendo ipſam ſapientiam. Et illud videtur ſenſiſſe Magiſter Hugo de S. Victore in libello de ſapientia Chriſti. Ait enim ſic: Plenam, ac perfectam, ac totam Dei ſapientiam in anima Chriſti fuiſſe credimus: & ipſa ſapientia eamdem animam plene, ac perfecte ſapientem, non ex ipſa participando, ſed totā poſſidendo, quam ſingulariter poſſidet, & comprehendit ineffabiliter. Et paulo poſt: Hoc ipſum indubitāter affirmo, quod aut alia ſapientia in Chriſto non fuit, aut ſi fuit, æqualis illi non fuit. Et ita dicit, quod anima Chriſti omnia cognoſcit: quia ſapientia Chriſti non fuit alia, quam illa ſapientia, qua Deus eſt ſapiens. In hoc tamen eſt differentia, quia Deus eſt illa ſapientia: anima autē Chriſti non eſt illa ſapientia: ſed illi ſapientiæ perſonaliter vnita. Item Deus eſt ſapiens illa ſapientia per naturam: anima autem Chriſti per gratiam vnionis. Sed qualiter Verbum illud Hugonis quærenti ſatisfaciat, difficile eſt aperire. Quoniam, ſicut in præcedentibus fuit oſtenſum, ad hoc quod anima Chriſti cognoſcat Verbum, neceſſe eſt interuenire ſapientiam creatam, quæ quidem eſt diſponens, & habilitans ipſam animam ad vnionem Verbi: nec eſt ipſa ſumma ſapientia, ſed influentia ab ea procedens: Et ideo tentandum eſt ſi quo modo poteſt alius modus rationabilior inueniri, quam aliquis trium prædictorum. Attendendum eſt ergo quod alij tentauerunt prædictam quæſtionem determinare diſtinguendo: & hi diuerſificantur ſecundum triplicem modum diſtinguendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod in Chriſto eſt duplex modus cognoſcēdi, quem habet in Verbo. Vnus per gratiam vnionis, alter qui eſt per gratiā comprehenſionis. Et illo quidem modo qui eſt per gratiā comprehenſionis, non cognoſcit omnia, quæ cognoſcit Verbum, ſed illa, quæ ſpectant ad gloriam ſuam. Alio vero modo, qui eſt per gratiā vnionis, cognoſcit omnia, quæ cognoſcit ipſum Verbum: quoniam gratia vnionis ratione extremi cui vnitur, eſt gratia ſine menſura, & gratia infinita: & ideo non eſt mirum ſi cognoſcit ſecundum illam infinita, & omnia quæ Verbum cognoſcit. Sed iſte modus dicendi non videtur eſſe intelligibilis de facili. Primum quidem: quia ſi anima Chriſti cognoſcit quidquid cognoſcit per habitum creatum: nec eſt habitus alius creatus in anima Chriſti quo omnia cognoſcit, ſcilicet ipſum Verbum, vel in ipſo Verbo, niſi habitus gloriæ comprehenſionis, quia illo circumſcripto iam nihil cognoſceret in Verbo: vnio enim non facit diuinam naturā cognoſci ab humana, in quantum vnio, ſed gloria cōprehenſionis: nam caro eſt vnita verbo quamvis non cognoſcat ipſum Verbū. Si ergo aliquo habitu cognoſcit omnia, quæ cognoſcit verbum, neceſſe eſt quod cognoſcat per illam cognitionē, quæ quidem eſt habitus comprehēſionis. Præterea quidquid ſit, de gratia vnionis, ſiue creata, ſiue increata, anima Chriſti ſemper eſt inter terminos creaturæ: ergo eius virtus cognoſcitiua ſemper finita eſt: ergo numquā cognoſcit infinita: & ſic redit quæſtio prius propoſita. Alius vero modus dicendi eſt, quod in Deo ponitur duplex modus cognoſcendi, non propter diuerſitatem à parte virtutis cognoſcentis, ſed à parte connotati Dicitur enim in eo eſſe ſcientia viſionis, & ſcientia intelligentiæ. Scientia viſionis eſt reſpectu omnium eorum, quæ facere diſpoſuit. Scientia intelligentiæ reſpectu omnium eorum, quæ facere poteſt. Et vtroque dicitur omniſcientia: quamvis ſcientia viſionis ſit finitorum, ſcientia intelligentiæ infinitorum. Diſpoſuit enim facere finita, ſed poteſt facere infinita. Quando ergo quæritur, vtrum Chriſtus ſciat omnia, quæ nouit Verbum: ſi intelligatur de ſcientia viſionis, concedunt vtique, quod anima Chriſti omnium illorū capax fuit, & idem communicauit Deus ſcientiam omnium illorum, quæ facere diſpoſuit propter magnam ſui liberalitatem, & ipſius animæ capacitatem. Si autem intelligatur de ſcientia intelligentiæ, ſic dicunt, quod non omnia cognoſcit, quæ cognoſcit ipſum Verbum: quia illa ſe extendit ad infinita, & anima Chriſti in cognoſcendo non poteſt niſi ſuper finita: Deus autem non communicauit illi animæ niſi quantum potuit capere, & ſecundū iſtam viā diſſolui poſſunt rationes ad vtramque partem. Et hic quidem modus ſatis facilis eſt, & rationabilis. Verumtamen adhuc non quieſcit mens dubitantis: quoniā eſto quod Deus modo aliquod nouum faceret, quod tamen facere non diſpoſuit, ſicut nouum mundum, iam lateret Chriſtū. Sequeretur etiam quod Chriſtus aliquid de nouo poſſet addiſcere, & ita non haberet plenitudinē ſcientiæ. Et iterum: cum ſcibilia non ſe coanguſtent adhuc in anima ſciente, numquam videtur quod tot ſciat anima, quin poſſit adhuc plura ſcire: quomodo ergo erit

Opin. 5. quæ est Doctoris.

status ex parte capacitatis creaturæ? Et propterea est A tertius modus distinguendi, quod conuenit aliquid cognosci cognitione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia: & cognitione, quæ est sicut consideratio. Si ergo loquamur de cognitione quātum ad actum considerationis, sic dicendū est, quod anima Christi numquā tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum. Per nullam enim gloriam potest adeo subleuari creatura, vt simul, & in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit infinitæ virtutis. Si vero loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitū: & hoc patet sic: quia cum anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere: & ipsum Verbum æternum promptam habeat volun- B tatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi, anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit. Et huius signum est, quia ad hoc quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit, quidquid illud sit, non oportet quod detur ei nouus habitus cognoscendi, sed omne quod vult, in eo potest legere. Si ergo tu quæras de illo habitu, vtrum sit habitus finitus, vel infinitus. Respondendum est, quod est finitus: habet tamen respectum ad infinita, nec est hoc impossibile ponere in creatura. Infinitas enim respectuum non ponit infinitatem actualem, sicut non ponit comparationem realem. Si iterum quæras, vnde veniat illa infinitas respectuum circa habitum cognitionis animæ Christi, dico quod venit ex volūtate speculi sibi vniti, quod voluntatem promptam C habet omnia propalandi ipsi animæ Christi, quæ relucet in se: hoc autem non facit alicui alij animæ. Et ideo de sola anima Christi concedi potest, & debet quod sit omnisciens quantum ad cognitionem habitualem. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod quidquid scitur, scientis comprehensione finitur, dicendum quod illud intelligitur de notitia actuali, quæ quidem consistit in actuali comprehensione, quod innuitur in ipsa auctoritate. De habituali autem non oportet, quod habeat veritatem: nec oportet adhuc quod habeat veritatem de omni actuali, sed de ea quæ est per comprehensionem: quamvis enim Deus cognoscatur ab anima, non tamen oportet quod sit finitus ipsi animæ cognoscenti, D immo simpliciter est infinitus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio debet adæquari cognoscibili, patet responsio per illud, quod dictum est: quod hoc verum est de cognitione cōprehensionis, & de ea cognitione, quæ actu iudicat de toto cognoscibili: tali autem modo cognoscendi non cognoscit anima Christi omnia, quæ Verbum cognoscit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio, quam habet anima Christi, est finita: ergo non potest esse infinitorum, dicendum quod in cognitione animæ Christi est tria considerare, videlicet ipsam rationem cognoscendi, quæ est ipsum Verbum, & ipsum habitum secundum ipsam substantiam habitus & respectum illius habitus ad cognoscibile. Dico ergo quod quamvis habitus ille sit fi- E nitus, tamen ratio cognoscendi in se infinita est, & per illam habet ille habitus respectū ad infinita non in actu, sed in aptitudine. Et hoc modo nihil prohibet cognitionem finitam esse respectu infinitorum. Ex hoc enim non ponitur aliqua infinitas esse in creatura in actu, sed ponitur actualis infinitas solum in ratione cognoscendi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod creatum non excedit aliud creatum eiusdem generis in infinitum, dicendū quod illud verum est de illo excessu, qui est in ipso creato secundum se, & absolute: de illo vero excessu, qui est ratione creatricis essentiæ, non habet veritatem. Et isto modo dicitur scientia Christi in infinitum excedere scientias aliarum animarum: non quia lumen Christi in infinitum sit maius in actu, quam lumen aliarum animarum, sed quia ipsum Verbum æternum in infinitum promptius se exhibet ad manifestandum ea, quæ in se habet, ipsi animæ Christi, quam alicui alij animæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod anima Christi non potest cognoscere immensitatem limpitudinis cognitionis diuinæ: ergo nec immensitatem respectu cognoscibilium, dicendum quod non est simile duplici ex causa. Vna quidem, quia anima Christi quidquid cognoscit in habitu de ipso Verbo æterno, cognoscit in actu, cum cognitio ipsius Verbi in se sit de essentia gloriæ: non sic autem est de cognitione aliarum rerum, quæ relucent in Verbo. Præterea ipsum Verbum est infinitum, & quidquid intelligitur de Verbo, totum est infinitum: Non sic autem de est cognoscibilibus infinitis: quia quodlibet ipsum in se finitum est, & cognosci potest à substantia, & virtute finita, & mediante habitu finito. Vnde quamvis anima Christi cognoscat omnia, quæ Verbum cognoscit: numquam tamen æquatur ei in cognitione, quia numquam omnia illa comprehendit actualiter, secundum quod ipsum Verbum æternum pro vno aspectu de omnibus iudicat, & omnia intuetur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod anima Christi quamvis sit vnita Verbo, non tamen est vbicumque est Verbum: ergo nec cognoscit omnia, quæ cognoscit Verbum, dicendum quod non est simile: quoniam esse hic, vel ibi dicit actum existendi: & ideo si anima Christi esset vbicumque est Verbum, iam esset immensa, & existentia eius adæquaretur existentiæ Verbi. Non sic autem est de cognitione: quoniam multa cognoscit anima Christi in habitu, quæ numquam considerabit in actu. Ideo nec per hoc ponitur adæquatio, nec ponitur immensitas circa potentiam eius cognoscitiuam.

7. Ad illud quod obiicitur, quod simplicitas animæ numquam eleuatur ad simplicitatem Verbi, dicendum quod illud verbum intelligitur non tantum de cognitione habituali, verum etiam de consideratione actuali. Et quantum ad hoc verum est, quod numquam anima ascendit ad tot consideranda, quot ipsum Verbum considerat. Et si obiicias, quod nec habitu, nec actu videtur posse pertingere ad omnia, quæ Verbum cognoscit, cum in omnibus Creator excedat creaturam, dicendum quod sicut dictum fuit, habitualis cognitio infinitorum non ponit infinitatem in habitu cognoscendi, & ideo non ponit adæquationem ipsius cognitionis animæ Christi respectu cognitionis ipsius Verbi.

8. Ad illud quod quæritur, per quid anima Christi cognoscat omnia, quæ cognoscit Verbum, dicendum quod per lumen aliquod sibi datum: hoc autem non est, quia lumen illud sit infinitum, sed quia est ad infinita scibilia comparatum propter promptitudinem exemplaris sibi vniti.

9. Ad illud vero quod vltimo obiicitur, quod in cognitione est receptio, & iudicium, dicendum quod illud intelligitur de actuali consideratione, de habituali autem non est verum, quod quis iudicet in actu de omnibus, quæ nouit in habitu: sed quod potest, & habet facultatem iudicandi per aliquas rationes, quæ sibi insitæ sunt ad hoc quod possit iudicare de illis cognitionibus. Vt ergo summa prædictorum, quæ prolixius dicta sunt, breuius perstringatur, concedendum est, quod anima Christi habitualem cognitionem habet infinitorum, & omnium eorum, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, licet non habeat actualem: & illa quidem habitualis cognitio non ponit infinitatem actualem in ipso habitu, vel in potentia cognoscente, sed solum in ratione cognoscendi, vel in comparatione habitus cognoscendi, ad ipsa cognoscibilia. Hunc autem sextum modum dicendi magis sum conatus tenere, quam quintum, licet quintus sit facilior ad sustinendum, tum propter auctoritates Sanctorum, quibus est in arduis quæstionibus præcipue innitendum, tum etiam pro reuerentia Iesu Christi, cuius animæ quantumcumque sapientiæ, & gloriæ possumus, debemus attribuere, & supra etiam quam intelligimus, ad ipsius reuerentiam, & honorem.

ARTICVLVS III.

CONſequenter quæritur de ſcientia, quam anima Chriſti habuit à Verbo: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum aliquam ſcientiam habuerit anima Chriſti à Verbo præter illam quam habuit in Verbo. Secundo quæritur, vtrum ſecundum illam profecerit, an ab initio habuerit eam perfectam. Tertio quæritur, vtrum Deus debuerit communicare animæ Chriſti omnipotentiam, ſicut communicauit omniſcientiam.

QVÆSTIO I.

An Chriſtus habuerit aliam ſcientiam præter illam, quam habuit in Verbo.

S. Thomas 3. p. q. 9. art. 2.
Et 3. Sent. diſt. 14. art. 1. q. 5.
Et de Verit. q. 20. art. 2.
Et Opuſc. 9. cap. 223.
Scotus 3. Sent. diſt. 14. q. 3.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 14. q. 7.

VTRVM Chriſtus habuerit aliam ſcientiam à Verbo præter illam, quam habuit in Verbo. Et quod non fuerit aliqua neceſſitas habendi aliam, videtur. Primo per illud quod dicit Damaſcenus: Quemadmodum caro hominis ſecundum propriam naturam non eſt viuificatiua: Domini autem caro vnita ſecundum hypoſtaſim ipſi Deo Verbo viuificatiua facta eſt propter eam, quæ eſt ſecundum hypoſtaſim, vnionem: ita & humana natura quidem ſubſtantialiter non poſſidet futurorum cognitionem: Domini autem anima propter eam, quæ eſt ad diuini Verbi vnionem, ditata eſt futurorum cognitione: ergo ſicut caro Chriſti non poſſet viuificare niſi propter vnionem ſui ad Verbum, ita anima eius non cognoſceret aliquid niſi in ipſo Verbo.

2. ITEM vnius ſecundum vnam naturam eſt vna perfectio: ſed intellectus animæ Chriſti perfectus fuit ſcientia cognoſcendo omnia in ipſo Verbo: ergo cum ſcientia ſit perfectio ipſius intellectus, non habuit aliam ſcientiam præter illam.

3. ITEM ſuperfluum eſt facere per plura, quod poteſt ſufficienter fieri per pauciora: ſed anima Chriſti ſufficientiſſime cognoſcit omne cognoſcibile cognitione, quę eſt in ipſo verbo: ergo videtur quod ſuperfluum ſit ei attribuere aliam cognitionem.

4. ITEM maioris luminis eſt abſorbere minus. Si ergo cognitio, quam Chriſti anima habet in ipſo Verbo, fuit perfectæ luminoſitatis, quia fuit in ipſo fonte luminis, videtur quod non potuerit ſimul cum ea ſtare aliud genus cognitionis in anima Chriſti.

5. ITEM quando adueniet quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt: ſed cognitio ipſius animæ Chriſti in Verbo eſt cognitio perfectiſſima, cognitio vero rerum in proprio genere eſt cognitio minus perfecta: ergo ſi Chriſtus ab initio habuit cognitionem perfectiſſimam, quæ eſt in Verbo, videtur quod alia non habuit locum in ipſo.

SED Contra: Sicut dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram tractans illa tria verba: Fiat, fecit, & factum eſt. Angelus tripliciter cognouit res, in ipſo verbo, in ſe, & in proprio genere: ſed intellectus animæ Chriſti non fuit minus perfectus, quam intellectus Angelicus: ergo non tantum habuit cognitionem rerum in Verbo, verum etiam in ſeipſo.

ITEM Chriſtus aſſumpſit quod dignitatis erat de omni ſtatu, ſcilicet de ſtatu gloriæ, & de ſtatu innocentiæ, & de ſtatu naturæ lapſæ: ergo non tantum habuit cognitionem conuenientem ſtatui gloriæ, verumetiam conuenientem ſtatui innocentiæ. Si ergo Adam habuit cognitionem omnium rerum creatarum diuinitus ſibi datam in ſeipſo, videtur quod præter cognitionem glorioſam Chriſtus habuit illam ſcientiam.

ITEM anima Chriſti in omni dono gratiarum debuit excedere omnes alias animas, & non tantum in dono
A gratiæ gratum facientis, verumetiam in dono gratiæ gratis datæ. Si ergo habere notitiam ipſarum rerum in ſeipſo hoc eſt donum gratiæ gratis datæ, videtur quod Chriſtus habuit hanc cognitionem præter eam cognitionem, quæ eſt in Verbo.

ITEM ſicut ratio ſuperior debet habere ſuam perfectionem, ita etiam ratio inferior in Chriſto: ſed ratio ſuperior nata eſt noſſe res in ipſo Verbo æterno, inferior vero nata eſt eas conſiderare in proprio genere: ergo ſicut habuit cognitionem ſuperioris, ita etiam inferioris: & ſic, &c.

ITEM Chriſtus erat ſimul perfectus viator, & comprehenſor: ſed vtrique ſtatui neceſſaria eſt cognitio: ergo ſicut habuit ſcientiam debitam ſtatui comprehenſoris co-
B gnoſcendo res in ipſo Verbo, ita videtur quod habuit ſcientiam conuenientem ſtatui viatoris cognoſcendo res in ſeipſis.

CONCLVSIO.

Anima Chriſti præter cognitionem, quam habuit in Verbo, habuit etiam cognitionem rerum à Verbo, ideſt, in proprio genere.

RESP. AD Arg. Abſque dubio concedendum eſt, quod præter cognitionem quam habuit anima Chriſti in ipſo Verbo, quæ eſt cognitio glorioſa, habuit cognitionē à Verbo, quæ eſt cognitio gratiæ gratis datæ, qua etiam cognitione cognoſcit Chriſtus res in ſeipſis per ſpecies
C ei inditas ab ipſo conditionis primordio, ſicut fuit in intellectu Adę, vel etiam in intellectu Angelico. Ratio autē huius eſt perfectio ipſius animæ Chriſti, quę non tantum debuit eſſe perfecta ſecundum ſuperiorem portionem, verum etiam ſecundum inferiorem, & ſecundum partem ſenſibilem, non tantum quantum ad ſtatum patriæ, verum etiam quantum ad ſtatum viæ, qui duplex eſt, videlicet innocentiæ, & naturæ lapſæ. Et ſecundum hoc Chriſtus habuit triplicem cognitionem iſti triplici ſtatui conuenientem, videlicet cognitionem gloriæ, cognitionem naturæ integræ, & cognitionem pœnalis experientiæ, vt de quolibet ſtatu aliquid in ſe haberet. Rurſus, quia perfecta fuit anima Chriſti quantum ad cognitionem non ſolum reſpectu cognoſcibilium, ſed etiam reſpectu modorum cognoſcendi, ideo cum res tripliciter ſint cognoſ-
D cibiles, ſecundum quod tripliciter habent eſſe: habent enim eſſe in Verbo, habent eſſe in intellectu creato, habēt nihilominus eſſe in proprio genere: ideo ad hoc quod intellectus animæ Chriſti plenam de rebus cognitionem haberet, res cognouit iſta triplici cognitione. Et ſic patet, quod anima Chriſti non tantum habuit cognitionem rerum in Verbo, ſed etiam rerum à Verbo. Cognitionem, inquam, non tantum ſimplicis notitiæ, verumetiam experientiæ. Patet etiam harum trium cognitionum ſufficientia, neceſſitas, & diſtinctio, quæ poteſt ſumi vel ex parte virium, ſcilicet ſuperioris rationis, inferioris, & ſenſualitatis. Vel ex parte ſtatuum, videlicet gloriæ, innocētiæ, & naturæ lapſę. Vel ex parte modorum cognoſcendi, ſcilicet in Verbo, in ſe, & in genere proprio. Et ſic patet, quod anima Chriſti præter cognitionem quā habuit in
E Verbo, habuit cognitionem rerū in ſe, & in genere proprio: & ſic vlterius patet quod anima Chriſti præter cognitionem, quam habuit in Verbo, habuit aliam cognitionem à Verbo. Et concedendę ſunt rationes ad hoc.

1. AD illud quod primo opponitur de auctoritate Damaſceni, dicendum quod Damaſcenus non vult aſſignare ſimilitudinem quantum ad omnia, ſed quantum ad hoc, quod ſicut caro Chriſti non eſſet viuificatiua, niſi fuiſſent ipſi Verbo vnita: ſic anima Chriſti ignorans eſſet, & imperfecta, niſi fuiſſet vnita cum ſapientia perfecta: ſed propter illam vnionem habet omnis cognitionis perfectionem.

2. AD illud quod obiicitur ſecundo, quod vnius rei vna eſt perfectio, dicendum quod verum eſt ſecundum vnum modum, & ſtatum, & potentiam: ſed quia in anima

Christi est considerare diuersitatem potentiarum, & statuum, & modorum cognoscendi: ideo nihil impedit, quin secundum diuersitatem horum diuersas habeat cognitiones perficientes.

3. Ad illud quod obiicitur, quod superfluum est facere per plura quod potest, &c. dicendum quod verum est si fiat æquè bene, & æque sufficienter: sic autem non esset in proposito: quia non ita haberet anima Christi completionem scientię secundum omnem modum, & omnem statum, sed solum alteram istarum cognitionum haberet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maioris luminis est, &c. dicendum quod illud alicubi habet veritatem, hoc est de luminibus, quæ sunt eiusdem rationis, & eodem modo irradiant, & secundum eamdem partem. Non sic autem est in proposito reperire, sicut in distinctione harum cognitionum ostensum est. Præterea quod dicitur, quod maius lumen absorbet minus, hoc non dicitur quãtum ad existentiam, sed quantum ad apparentiam, & licet hoc sit verum in lumine corporali, non tamen est verum in lumine spirituali, propter maiorem impermixtionem, quæ reperitur in lumine spirituali, quã in corporali.

5. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio ex parte non manet cum cognitione perfecta, dicendum quod verum est quando cognitio ex parte habet imperfectionem annexam, sicut est cognitio ænigmatica, & de hac verum est quod non fuit in anima Christi. Si autem dicatur cognitio ex parte, quia minus perfecta est, quam cognitio gloriæ, non oportet eam euacuari in eo potissimum, in quo est simul status viæ cum statu patriæ.

QVÆSTIO II.

An Christus profecerit secundum aliquod genus cognitionis.

Alex. Alens. 3. p. q. 13. Membr. 2.
S. Thom. 3. p. q. 12. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 14. art. 3. q. 5.
Et de Veritate q. 20. art. 6.
Scotus 3. Sent. dist. 14. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 14. art. 3. q. 2.
Durandus 3. Sent. d. 14. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 14. q. 8.

Ad oppositum. Heb. 5. c

Vtrvm Christus profecerit secundum illud genus cognitionis. Et quod sic, videtur: Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam: sed discere est proficere in scientia: ergo, &c.

Luca 2. g

2. Item super illud Lucæ: Proficiebat Iesvs ætate, & sapientia. Glossa: Sicut carnis est ætate proficere, sic animæ gratia, & sapientia: ergo sicut Christus profecit secundum carnem crescendo in ætatę, ita videtur quod secundum animam profecerit crescendo in cognitione.

3. Item Christus assumpsit quæ plantauit in nostra natura: sed Christus plantauit in nostra natura vt ex multis sensibilibus fiat vna memoria, ex multis memoriis vna experientia, ex multis experimentis vnum vniuersale, quod est principium artis, & scientiæ: ergo si iste modus procedendi facit animam proficere in cognitione, videtur quod anima Christi in cognitione profecerit.

4. Item aut intellectus agens in Christo potuit abstrahere formas vniuersales à conditionibus materialibus, aut non. Si non potuit: ergo fuit impotens. Si potuit, cum talis modus abstrahendi sit via in cognitionem, videtur quod Christus in cognitione profecerit.

5. Item qui aliquid apprehendit, & retinet quod prius non apprehenderat, aliquid addiscit, & in cognitione proficit: sed sensus communis in Christo aliquid apprehendit, & aliqua sensibilia retinebat, quæ prius non apprehenderat, nec composuerat, & imaginatiua potentia in Christo totum illud retinebat: ergo videtur quod anima Christi proficiebat, & addiscebat.

Fundamenta. Luca 2. g

Sed Contra: Beda super illud Lucæ: Proficiebat Iesvs, &c. Proficiebat non quod ipse sapientior fieret ex tempore, sed eamdem, qua plenus erat, sapientiam, ceteris ex tempore paulatim demonstrabat.

Item Damascenus: Qui dicunt eum proficere sapientia, non eam quæ est secundum hypostasim vnionem venerantur: ergo si quis dicat Christum profec isse in scientia, videtur facere iniuriam sapientiæ increatæ sibi vnitæ. Li. 4. et de fide thod.

Item Christus habuit plenitudinem, non solum gratiæ gratum facientis, sed etiam gratiæ gratis datæ. Si ergo cognitio, quam habuit à Verbo in seipso, fuit cognitio gratiæ gratis datæ: ergo plena fuit in Christo à suæ conditionis primordio: ergo non crescebat in eo.

Item anima Christi habuit species rerum cognoscibilium: sed qua ratione habuit species vnius cognoscibilis, eadem ratione & omnium: sed impossibile est duas formas eiusdem speciei esse, & in eodem, & secundum idem: ergo impossibile fuit quod anima Christi nouas formas, siue nouas species reciperet: ergo non potuit in cognitione proficere.

Item materia non est possibilis ad formam, quam habet in actu, pro eo quod omne recipiens debet esse denudatum à forma recepti: ergo si anima Christi à principio habuit in se omnium rerum creatarum speciem, & notitiam, videtur quod amplius non potuerit cognitionem nouam recipere: ergo nec in cognitione proficere.

Conclvsio.

Anima Christi secundum cognitionem simplicis notitiæ non potuit proficere, licet secundum experimentalem cognitionem profecerit.

Resp. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod præter scientiam, quam anima Christi habuit in Verbo, duplicem habuit cognoscendi modum, sicut prædictum fuit, habuit enim cognitionem simplicis notitiæ in intellectu, & cognitionem experientiæ in sensu. Cognitio simplicis notitiæ cõsistebat in habitibus, & speciebus ipsi animæ Christi inditis à primordio suæ conditionis ex beneficio Conditoris. Cognitio vero experientię consistebat in vsibus sensuum exteriorum. Quoniam ergo habitus, & species impressæ fuerunt ipsi animæ Christi in omnimoda plenitudine, hinc est quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitiæ. Quia vero sensus exterior ad aliquid conuertebatur de nouo, ad quod prius conuersus non fuerat, hinc est quod cognitione experientiæ proficiebat. Iuxta quod dicit Ambrosius, quod in eo sensus proficiebat humanus. Et Apostolus dicit quod didicit ex his, quæ passus est, obedientiam. Et Glossa super illud Psalmi: Qui tribuit mihi intellectũ, ait: vsque ad mortem erudiuit me. Inferior pars mea, scilicet carnis assumptio, vt experiter tenebras mortalitatis. Et sic anima Christi quãuis non profecerit secundum cognitiones simplicis notitiæ, proficiebat tamen secundum cognitionem experimentalem. Ille autem profectus sciẽtiæ experimentalis in Christo in duobus differebat à profectu cognitionis nostræ. In vno videlicet quod Christus non proficiebat veniendo in notitiam rei prius incognitæ: sed quod prius cognoscebat vno modo, scilicet per simplicem notitiam, cognoscebat alio modo, scilicet per experiẽtiam. In alio etiã differebat: quia profectus noster est secundũ existentiam, profectus vero Christi erat solũ secundum apparentiam. Et secundum hoc patet responsio ad quæstionem propositam, patet etiam responsio ad rationes ad vtramque partem pro magna parte. Nam rationes, quæ ostendunt, quod Christus non proficiebat in cognitione, siue scientia, procedunt de profectu non solum secundum apparentiam, sed etiam secundum existentiam: non solum secundum cognitionem experientiæ, verum etiam secundum cognitionem simplicis notitiæ. Et ideo rationes illæ sunt concedendæ, quia verum concludunt. Heb. Psal

1. 2. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, & de auctoritate Bedæ in Glossa, dicendum quod vtraque auctoritas intelligitur de cognitione experientiæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod hoc est naturale, videlicet quod ex multis sensibilibus fiat vna memoria, dicẽdũ quod duplex est modus cognoscendi per experientiã.

Vnus qui est via in acquisitionem scientię. Alius vero qui est via in exercitium scientiæ, vt quod prius sciebatur theorice, postmodum sciatur practice. Et primus modus experientiæ reperitur in scientiæ inuentione. Secundus vero consistit in vsu scientiæ iam adeptæ. Et in primo est motus ab incognito ad cognitum. In secundo vero est via, siue processus à cognito vno modo, vt cognoscatur alio modo. Et primus modus respicit imperfectionem naturæ lapsæ propter ignorantiam annexam. Secundus vero respicit statum innocentiæ, in quo habitus scientiæ præcessisset vsum, & cognitio simplicis notitiæ præcessisset cognitionem experientiæ: & iste modus fuit in Christo, & non alius: quia sicut infra patebit, de statu naturæ lapsæ Christus non debuit assumere defectum ignorantiæ. Philosophus autem in prædicto progressu cognitionis procedit secundum statum naturæ lapsæ, quod in Christo non oportet reperiri.

4. Ad illud quod obiicitur, quod intellectus agens in Christo potuit abstrahere, dicendum quod abstractio speciei à conditionibus materialibus quædam ordinatur ad generandum habitum, quædam vero consistit in iudicio eius, quod apprehensum est per sensum, iudicio, inquam, facto ab intellectu: & prima non fuit in Christo, cum intellectus eius haberet habitus, & species rerum: illa autem abstractio ordinaretur ad acquisitionem habitus, & scientiæ nondum adeptæ: & ita haberet annexum defectum ignorantiæ. Secunda vero in Christo fuit: sed ex hoc non sequitur, quod aliquid didicerit de nouo, vel quod in scientia profecerit, sed solum quod aliquid considerauit intellectu excitato à potentia inferiori.

5. Ad illud quod obiicitur, quod sensus eius poterat componere, & tenere, dicendum quod illud non facit profectum in cognitione speculationis, sed in cognitione experimentali: quoniam illa quæ sensus componebat, aut diuidebat, apud intellectum erant magis cognita, non solum quantum ad essentias, sed etiam quantum ad compositiones, secundum quas compositiones, & diuisiones possunt formaliter variari. Vnde secus est de cognitione rerum in Christo, & in quocumque angelo. Angeli enim potuerunt proficere in cognitione rerum, componendo, diuidendo, & conferendo, etiam cognitione simplicis notitiæ: quamuis non reciperent nouas species, Christus vero minime propter cognitionis plenitudinem, & perfectionem, quam decuit animam eius habere à principio suæ conditionis.

QVÆSTIO III.

An Deus communicauerit animæ Christi omnipotentiam, sicut communicauit omniscientiam.

Alex. Alens. 1. p. q. 21. Memb. 1. art. 4.
S. Thomas 3. p. q. 13. art. 1.
Et 3 Sent. dist. 43. q. 1. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 14. q. 2. art. 4.
Richardus 3. Sent. d. 14. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 14. q. 9.
Guilelm. Voril. 3. Sent. dist. 14. q. 1.

d oppo- tum.

VTRVM Deus communicauerit animæ Christi omnipotentiam, sicut communicauit ei omniscientiam. Et quod sic, videtur. Ad Philippens. Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: ergo si non dedit ei nomen sine re, dedit ergo illi virtutem super omnem virtutem, & potentiam super omnem potentiam: ergo dedit ei omnipotentiam.

hilip. 2. b

2. Item cum tria sint in anima, potentia, scientia, & voluntas, vt vult Richardus: voluntas præsupponit scientiam, & scientia præsupponit potentiam: ergo natura, quæ est capax scientiæ, est capax potentiæ: ergo quæ est capax omniscientiæ, est capax omnipotentiæ: sed anima Christi fuit capax omniscientiæ, sicut supra ostensum fuit: ergo fuit capax omnipotentiæ.

3. Item amplioris extensionis est scientia, quàm potentia. Omne enim quod Deus potest, scit: sed non conuertitur: sed quod capax est rei maioris, est capax rei mi-

A noris: ergo si anima Christi fuit capax omniscientiæ, fuit etiam capax omnipotentiæ: ergo debuit Deus ei communicare omnipotentiam.

4. Item posse scire vnum scibile, est potentiæ: ergo posse scire duo scibilia est maioris potentiæ: & sic procedendo: ergo posse scire infinita scibilia est summæ & infinitæ potentiæ: sed anima Christi potuit scire infinita scibilia: ergo Deus communicauit ei omnipotentiam.

5. Item artifex materialis non solum communicat filio suo scientiam simplicis notitiæ, sed etiam scientiam practicam: ergo multo fortius hanc Deus communicauit animæ Christi. Sed scientia practica habet operationem coniunctam, & operatio habet potentiam præuiam: B ergo si Deus communicauit animæ Christi scientiam practicam omnium rerum, communicauit ei omnipotentiam.

6. Item sicut intellectus animæ Christi coniunctus est diuinæ sapientiæ, ita etiam & virtus illius animæ iuncta est diuinæ potentiæ. Dicimus enim Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam: ergo sicut intellectus animæ Christi propter coniunctionem eius ad summam sapientiam est factus omniscìens, ita & virtus propter coniunctionem cum summa potentia debuit fieri omnipotens.

Sed Contra: Omnis potentia creaturæ sequitur ipsam substantiam creaturæ: sed omnipotentia præcedit substantiam omnis creaturæ, quia potest producere omne ens: ergo nulli creaturæ communicari potuit omni- C potentia.

Item nihil habens omnipotentiam potest ab aliquo excedi, vel superari, quia nihil est maius omnipotentia: sed necesse est omnem creaturam à Deo excedi, & superari: ergo impossibile est alicui creaturæ omnipotentiam communicari.

Item nullius substantiæ finitæ potest esse virtus infinita, sicut dicit Philosophus, & ratio manifestat: sed omnipotentia est virtus infinita: ergo nulli substantiæ finitæ potest communicari omnipotentia: sed omnis creatura est substantiæ finitæ, cum sit creata in numero, pondere, & mensura: ergo, &c.

Item nulla virtus entis creati transcendit ens: sed omnipotentia transcendit ens, quia potest de non ente facere ens: ergo impossibile est alicui virtuti creatæ dari om- D nipotentiam.

CONCLVSIO.

Anima Christi non fuit communicata omnipotentia, quoniam nulli creaturæ ipsa communicari potest, anima autem Christi creatura est.

Respon. Ad Arg. Dicendum quod nec animæ Christi, nec alicui creaturæ potest omnipotentia cõmunicari, nisi eatenus quatenus cõmunicatur ei nomẽ, & excellentia diuinitatis, hoc est, per communicationem idiomatum, quæ ortum habet ex personali vnione. Sicut enim possumus dicere, quod homo est Deus, ita possumus dicere quod homo est omnipotens. Et sicut excellentia di- E uinitatis nulli communicari potest sicut forma, & proprietas eidem inhærens substantialiter, vel accidentaliter: sic etiam nec omnipotentia. Ratio autem quare omnipotentia communicari non potest alicui creaturæ, est, quia omnis creatura eo ipso quod ex nihilo est, deficit à summa stabilitate: vnde non existit per seipsam. Deficit à summa simplicitate: vnde non agit per se totam. Deficit à summa immensitate: vnde distare potest in ipsa virtus à substantia. Et quoniam in se non subsistit, nec à se, nisi sustentetur à diuina potentia, ideo impossibile est ipsam esse omnipotentem. Non enim potest seipsam sustinere. Rursus, quoniam ex se tota non agit, non potest in totam rei substantiam: & ideo non potest esse omnipotens, cum non possit totum producere. Postremo: quia virtus eius distat à substantia, tantum potest elongari quod omnino

deficiet, vnde non potest in omnia. Sicut ergo soli Deo conuenit summa stabilitas, summa simplicitas, summa etiam immensitas: sic etiam omnipotentia, quæ necessario requirit ista tria. Et ideo omnipotentia communicari non potest alicui creaturæ, nec animæ Christi, nec alij. Et rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod dedit illi nomen quod est super omne nomen, dicendum quod datio illius nominis fuit per communicationem idiomatum, vt homo ille diceretur esse Deus, & Dei Filius. De hac autem communicatione non intelligitur ad præsens: ideo auctoritas illa nihil facit ad propositum.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod potentia antecedit scientiam, dicendum quod potentia dicitur dupliciter, respectu actus interioris, & respectu actus exterioris. Dicimus aliquem posse scire, & velle: dicimus etiam posse operari. Cum ergo dicimus, quod in creatura potentia antecedit scientiam, hoc verum est respectu actus interioris, sed non exterioris; quia potentia operatiua consequitur scientiam. Cum autem dicitur omnipotentia esse in aliquo, hoc non intelligitur respectu actus interioris tantum, sed etiam respectu exterioris: ideo non sequitur, quod si in aliquo sit omniscientia, quod in eo sit omnipotentia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod amplioris extensionis est scientia, quam potentia, dicendum quod esse maioris extensionis est dupliciter: vel respectu obiecti, vel respectu subiecti. Si loquamur de extensione respectu obiecti, maioris extensionis est omniscientia, quam omnipotentia, quia respectu plurium est. Si autem loquamur de extensione respectu subiecti, maioris amplitudinis est omnipotentia, quam omniscientia, quantum est de propria ratione vtriusque. Nam omnipotentia ponit subiectum suum omnino immensum, & infinitum: omniscientia vero non, sicut in præcedentibus fuit ostensum. Et ideo non sequitur, quod si alicui subiecto naturæ creatæ possit communicari omniscientia, quod propter hoc possit ei communicari omnipotentia. Communicatio enim omnipotentiæ plus respicit amplitudinem subiecti, quam obiecti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod posse scire omne scibile, est posse, &c. dicendum quod cum anima cognoscit in Verbo, cognoscere ipsius animæ plus est in recipiendo ab ipso Verbo, quam in agendo in ipsum Verbum: & ideo posse scire aliquid scibile in ipso Verbo, est potentiæ vtique actiuæ, & passiuæ, sed actiuæ ex parte Verbi illuminantis, passiuæ vero ex parte animæ suscipientis. Cum ergo infertur quod posse scire infinita sit potentiæ infinitæ, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod in creatura sit infinitas potentiæ actiuæ, sed in ipsa est infinitas potentiæ passiuæ: & hoc quidem non repugnat creaturæ, licet ei repugnaret infinitas potentiæ actiuę. Quoniam ergo posse facere infinita dicit infinitatem potentiæ actiuæ, posse vero scire omnia dicit infinitatem potentiæ passiuæ, hinc est, quod quamuis alicui creaturæ conueniat, vt possit omnia scire: non tamen conuenit, vt possit omnia facere. Et si tu obiicias, quod scire non tantum est pati, verum etiam agere, dicendum quod hoc est verum de scientia actuali, quæ quidem consistit in actu iudicandi, & illa quidem proprium est solius Dei, nec potuit alicui creaturæ communicari. Sed non est verum de cognitione habituali, sicut in præcedentibus fuit ostensum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus communicare debuit Christo non tantum scientiam speculatiuam, verum etiam practicam, dicendum quod scientia practica dicitur duobus modis. Vno modo dicitur scientia practica, quę est de operibus: sicut moralis Philosophia dicitur de opere, quæ est de operibus procedentibus à libera voluntate. Alio modo dicitur scientia practica, quæ est de opere, & in opere: sicut faber quando fabricat, dicitur habere cognitionem practicam fabricandi. Primo modo communicauit Deus scientiam practicam animæ Christi, quia Christus cognitionem habuit omnium operum diuinorum. Secundo modo non communicauit ei, pro

A eo quod anima Christi in cunctis suis operibus non potuit ei cooperari: ideo non est simile de artifice, & eius filio: quia filius artificis potest æquari in scientia, & virtute: non sic autem anima Christi Verbo. Simile autem erit si loquamur de Christo secundum diuinam naturam. Pater enim omnia demonstrat filio, & quæcumque Pater facit, hæc omnia & Filius facit, sicut dicitur in Ioanne. *Ioan.*

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod ita vnitur virtus virtuti, sicut intellectus sapientiæ, dicendum quod non est simile, sicut iam prædictum est, eo quod operatio intellectus est in suscipiendo, operatio vero potentiæ actiuæ magis cōsistit in agendo. Et huius signum est, quia multo excellentioris virtutis est aliquid posse facere, quā posse nosse: multo enim difficilius est facere vnam formicam, quam cognoscere cœlum, & terram. B Cognoscens enim eo ipso quod cognoscens, non influit in ipsum cognitum: potens vero in eo ipso quod potens est, comparatur ad ipsum possibile, sicut ad effectum. Et hinc est quod virtus operatiua in Christo non est facta omnipotens, sicut intellectus eius factus est omnisciens.

DISTINCT. XV.

DE HOMINIS DEFECTIBVS, QVOS assumpsit Christus in humana natura.

C *ILLVD quoque prætermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, & carnem passibilem & mortalem. Vt enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, & huiusmodi. Et vt veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, & huiusmodi. Omnis autem sensus animæ est. Non enim caro sentit, sed anima vtens corpore veluti instrumento. Vnde Augustinus super Genesim in lib. 12. Non corpus sentit, sed anima per corpus, quo velut nuncio vtitur ad confirmandum in seipsa, quod extrinsecus nunciatur. Sicut ergo anima quod foris est, per corpus tamquam per instrumentum videt, vel audit: ita etiam per corpus quædā sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, vt famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde non immerito defectus corporis dicuntur: quædam autem non per corpus, immo etiam sine corpore sentit, vt est timor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis: sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ, nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes, quos homini eum assumere expediebat, & suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, vt de suo nobis tribueret, vt nostrum tolleret defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, vt suam nobis infunderet nouitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est, pœnæ, vt nostram duplam consumeret, id est, pœnæ & culpæ.* *Ca. 2.* D E

Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.

Tradit auctoritas, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum. Quod nisi accipiatur de illis tantum, quæ eum sumere pro nobis oportuit nec dedecuit, falsum esse probatur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia *Heb. 4. in se Nat. & 1. 6.*

rantia quædam, quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia inuincibilis. Nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est, quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem. Et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam atque difficultatem volendi vel faciendi bonum; quæ ad miseriam nostram pertinent. Vnde Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio: Approbare, inquit, falsa pro veris, vt erret inuitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccatibus iustissime inflicta liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere. Ad quam miseriam pertinet ignorantia & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec ab isto malo quisquã, nisi gratia Dei liberatur. Ecce euidẽter dicit hic August. ignorantiã, qua quis inuitus falsa pro veris approbat, & difficultatẽ, quà non potest se temperare à malo, ad miseriã nostrã pertinere, & pœnã esse hominis. Hæc autẽ Christus non habuit. Nõ ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

Quod ignorantia talis & difficultas non sit peccatum.

Sed forte aliquis dicet illa esse peccatum. Cui obuiat illud quod August. tradere videtur, hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatũ in exordio conditionis homini potuisse indere, vt essent ei naturalia, in libro Retractationũ, inquiens: Ignorãtia, & difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia: nec sic esset culpãdus Deus, sed laudandus. Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nunquid essent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante culpã sentiret pœnam. Ob hoc sane dicimus illa non fuisse defectus vel pœna, si naturaliter homini infuissent, sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adepto defectus siue pœna, non posse proficere. Sed postquã gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eamque culpa sua post amisit, simulq; proficiendi facultatem perdidit: defectus fuit ei & pœna non posse proficere, scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conueniebat suscipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera, & corporis vitia, à quibus omnino immunis extitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, vt timorem & tristitiam: vel ad impletionem operis, ad quod venerat, vt passibilitatẽ & mortalitatem, vel ab immortalitatis desperatione spem nostrã erigendã, vt mortem, suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut & nos: sed non ex eadem causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens: Corpus quidem propter peccatum mortuum est, id est necessitatẽ moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus & natus, & in terris conuersatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem, quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eandem suscepit.

Auctoritatibus probat Christum secundum hominem veros dolores sensisse, & timuisse, contra quosdam hoc negantes.

Sed quia nonnulli de sensu in passione humanitatis Christi male sensisse inueniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis & doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem vel passionem sensisse, auctoritatum testimoniis eos conuincentes, indubitabile faciamus, quod supra diximus. Propheta Isaias dicit: Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et veritas ipsa in Euangelio ait: Tristis est anima mea vsque ad mortem: Vbi etiam legitur: Cœpit Iesus pauere & tædere. Popheta etiam ex persona Christi ait: Repleta est malis anima mea. Quod exponens Augustinus inquit: Non vitiis & peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autẽ animà, etiam non dolente copore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnẽ ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis volũtate suscepit. Ambrosius etiam in lib. 2. de fide ait: Scriptum est: Pater si possibile est, transeat à me calix iste. Timet ergo Christus, & dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit: Animam meam pono pro te: Christus dicit: Anima mea turbatur. Vtrumque verum est & rationis plenum, quod & ille qui est inferior non timet: & ille qui superior est, gerit timentis affectũ. Idem in eodẽ: Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur per naturam hominis, & tædiauit, & resurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas, sed turbatur anima secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari, aut mori posset. Idem in eodem: Suscepit tristitiam meam: & confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico. Vt homo habuit tristitiam, quã meo suscepit affectu, mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me & in me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret. Doles igitur Domine Iesu vulnera mea, non tua, quia tu non pro te, sed pro me doles. Hieronymus quoque in explanatione fidei ait: Nos ita dicimus hominem passibilem à Dei Filio susceptum, vt deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei non putatiue, sed vere omnia quæ de illo Scriptura testatur, sed secundum illud quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filij susceperit passibilem hominem, ita tamen eius habitatione secundum substantiam suam nil passa est, vt tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. His aliisque auctoritatibus perspicuum fit Christum vere passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus & affectus nostræ infirmitatis suscepisse, sed voluntate, non necessitatis conditione.

Hic ponit quæ prædictis aduersari videntur.

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum Psalmi. Clamabo, & non exaudies: Augustinus tradere videtur Christum nec vere timuisse, nec vere tristatum esse, dicens sic: Quo modo hoc dicit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed nobis de corpore suo hoc dicit: Corporis enim

sui, id est Ecclesiæ gerebat personam, sicut & alibi cum A *dicit: Transeat à me calix iste: pro nobis loquitur: nisi forte putetur timuisse mori: sed non vere timebat Dominus pati, tertio die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Non enim fortior est miles, quam Imperator. Miles enim coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis qui timent mori, hæc dixit. Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait: Erubescant qui putant Saluatorem timuisse mortem, & passionis pauore dixisse: Transeat à me calix iste.*

Phil. 1. d
Super Euangelium Matth. in initio commentarij 26. to. 8.
Mat. 26. d

B

Determinatio auctoritatum.

Ne autem in sanctis litteris aliqua aduersa diuersitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus, vt non veritatem timoris & tristitiæ, vel propassionem, sed timoris & tristitiæ necessitatem, & passionem à Christo remouisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem & tristitiam in natura hominis, sed non sicut nos, qui sumus membra eius. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subiacemus, & in nobis sunt isti defectus secundum propassionem & passionem, sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio & passio: ita C *& in pœnalibus effectibus: Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à rectitudine vel Dei contemplatione, & tunc propassio est. Aliquando vero mouetur, & turbatur: & tunc passio est. Christus vero non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia, vt à rectitudine vel à Dei contẽplatione aliquatenus declinaret, secundum quem modũ intelligitur cum dicitur, vel timuisse, vel tristis fuisse. Vnde Hieronymus super Matthæum, vbi legitur: Cœpit contristari & mœstus esse. Vt veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, vere contristatus est, sed non passio eius dominatur animo, verum propassio est. Vnde ait: Cœpit contristari. Aliud est enim* D *cõtristari, aliud incipere contristari: quod est, aliter cõtristatur, quis per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non vere timuisse, aliquãdo vere timuisse, quia verum timorem habuit & tristitiã, sed non secũdum passionem, neque ex necessitate conditionis. Vnde August. ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christũ non vere timuisse vel tristatum esse, & incontinenti veram tristitiam habuisse, his verbis: Infirmus in se præsignans Dominus, ait: Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste. Non enim vere timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui, & esse cũ Christo. Iste gaudet co-* E *ronandus, & tristis est Dominus coronaturus? Ecce hic videtur tristitiam & timorem à Christo remouere. Continuo autem subiunxit: Sed tristitiam sic assumpsit, quo modo carnem. Fuit enim tristis, sicut Euangeliũ dicit. Si enim tristis non fuit, cũ Euãgelista dicat: Tristis est anima mea, &c. ergo & quãdo dicit: Dormiuit Iesus, non dormiuit: vel quando dicit mãducasse, non manducauit: & ita nihil sanũ relinquitur, vt dicatur etiam quod corpus nõ erat verum. Quidquid ergo de illo scriptum est, verum est, & factũ est. Ergo tristis fuit, sed voluntate tristitiam suscepit veram, quo modo voluntate carnem veram? Aperte noscis eundem sibi in*

De passione & propassione timoris, tristitiæ, sup lib. 2. dist. 33.
Mat. 26. d
Cõmen. 26. ca. pene in medio commentarij. to. 9.
In Psal. 93. post medium, to. 8.
Mat. 26. d
Phil. 1. d
Mar. 14. d

his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentia causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

DISTINCT. XV.

Quo modo Verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad defectum passibilitatis in generali.

Illud quoque prætermittendum non est, &c.

Expositio textus.

Diui[sio]

SVPRA egit Magister de plenitudine gratiæ, & cognitionis in Christo ex parte humanitatis. In hac vero parte intendit agere de defectu passibilitatis. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima agit de defectibus à Christo assumptis in generali. In secunda vero agit de passione doloris in speciali, infra: *Veruntamen magis mouent, ac difficiliorem afferunt quæstionem*, &c. Prima pars habet duas. In quarum prima veritatem explanat. In secunda vero veritatem explanatam multiplici auctoritate confirmat, ibi: *Sed quia nonnulli.* Prima pars habet tres partes. In quarum prima agit de defectibus repertis in Christo quantum ad congruitatem, ostendens quod congruum fuit Christum tales defectus in se habere. In secunda vero agit quantum ad generalitatem, inquirens, vtrum omnes defectus nostros contingat in Christo reperiri, ibi: *Tradit autem auctoritas, quod Dominus noster.* In tertia vero determinat quantum ad causalitatem, ostendens tales defectus in Christo non fuisse à natura, sed à voluntate, ibi: *Hos autem defectus non conditionis suæ*, &c. Similiter secunda pars, in qua confirmat prædeterminata, habet tres partes. In quarum prima adducit auctoritates, quæ faciunt ad veritatem. In secunda vero adiungit auctoritates, quæ videntur esse contra veritatem, ibi: *Quædam tamen reperiuntur in sanctorum auctoritatibus*, &c. In tertia vero explanando ostendit in prædictis non esse contrarietatem, ibi: *Ne autem in sacris litteris aliqua aduersa diuersitas*, &c. Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Dist[inct.]

Simplam ille accepit, &c. *Dub. I.*

Videtur hoc inconuenienter esse dictum, quia simile non consumitur per suum simile, imo augetur: ergo vetustas nostra non consumitur per vetustatem Christi assumptam. Præterea: Quod consumit aliud, est illo potentius: ergo si vetustas Christi consumpsit nostram, potius debuit esse culpa respectu nostræ, quàm nostra dupla respectu suæ. Præterea: Vetustas Christi non consumpsit nostram nisi per modum meriti: sed meritum debet conformari præmio: ergo nec simpla, nec dupla debuit esse respectu nostræ, sed æqualis.

RESP. Dicendum quod tam pœna, quam culpa ad veterem hominem pertinet: quia in primaria conditione homo fuit creatus absque culpa, & pœna: & secundum hæc duo in nobis est duplex vetustas. In Christo autem fuit pœna sine culpa, & ideo vetustas simpla. Fuit enim pœna cum gratia. Et propterea per pœnam Christi cum gratia nos merebamur liberari à culpa, & pœna: ita quod vetustas pœnæ iuncta nouitati gratiæ, consumit duplicem vetustatem, salua oppositione, saluata nihilominus debita proportione: ideo verbum Augustini in littera verum est, & rationabile. AD illud quod obiicitur, quod vetustas non opponitur vetustati, dicendum quod verum est ratione sui: opponitur tamen ratione nouitatis gratiæ coniunctæ. Et per hoc patet sequens, quia ratione gratiæ coniunctæ illa vetustas simplex excedit nostram duplicem. Propter hoc enim quod Christus habuit gratiam non ad mensuram, perfecte nobis meruit liberationem à pœna, & culpa.

Quos

Quos enim defectus, &c. *Dub. II.*

CONTRA: Si isti defectus non sunt de veritate humanæ naturæ, non faciunt ad verę humanitatis ostensionem. Quod autem non sint de veritate humanæ naturæ, ostendit Anselmus tali ratione: Humana natura vno modo est vera secundum statum corruptionis, & incorruptionis: sed isti defectus non competunt ei secundum statum incorruptionis: ergo non sunt de veritate humanæ naturæ. ITEM Christus post resurrectionem veram humanitatem ostendit: & tamen ipsis Apostolis defectus, & pœnalitates non ostendit: ergo non videtur quod huiusmodi defectus facerent ad veritatis humanæ naturæ ostensionem.

RESPON. Dicendum est, quod est ostendere veritatem humanæ naturæ, vel simpliciter, vel secundum statum: dico ergo quod huiusmodi defectus assumpti fuerunt ad ostensionem veræ humanitatis secundum statum corruptionis, & sic Christus volebat ostendere: voluit enim se nobis conformare: in similitudinem enim hominum factus est, vt dicit Apostolus, & habitu inuentus est vt homo. AD illud quod obiicitur, quod non facit ad ostensionem veræ humanitatis quod non est de veritate humanæ naturæ, dicendum quod falsum est. Aliquod enim annexum alicui statui humanæ naturæ potest esse ostensiuum veritatis. Accidentia enim magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, quamuis non sint de essentia rei. Ad vltimum patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

Quædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmissis, &c. *Dub. III.*

Videtur quod illæ auctoritates verum dicant quæ dicunt Christum non timuisse. Scribitur enim: Perfecta charitas foras mittit timorem: sed Christus perfectissimã habuit charitatem: ergo nullus in eo videtur timor fuisse. ITEM Aug. lib. 83. quæstionum: Signum perfectionis est nullus timor: sed in Christo fuit summa perfectio: ergo nullus omnino fuit in eo timor. ITEM: Nullus timet quod potest effugere: sed Christus certus erat omnem pœnam se posse effugere: ergo videtur quod nihil timebat.

RESP. Dicendum quod timor est in triplici differentia. Quidam enim est gratuitus, quidam libidinosus, quidam naturalis inter vtrumque medius. Timor autem gratuitus est in triplici differentia. Quidam est timor pœnæ, quidam est timor offensæ, quidam reuerentiæ. Prima, & secunda differentia non fuit in Christo, pro eo quod perfecta charitas foras mittit timorem vtrumque, sed secundum tertiam differentiam fuit in Christo, quia sic à perfecta charitate non expellitur, sed potius consummatur, secundum illud: Replebit eum spiritus timoris Domini. Et secundum illud: Timor Domini Sanctus permanet in sæculum sæculi. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum. Est etiam alius timor libidinosus, & ille similiter in multiplici differentia est. Quia est timor mundanus, & est timor humanus: & nullus istorum fuit in Christo, nec etiam in viro perfecto: & sic intelligitur verbum Augustini, quod signum perfectionis est nullus timor. Et per hoc patet responsio ad secundum. Est iterum timor in tertia differentia. Timor scilicet naturalis: & iste est in triplici differentia. Quidam est sensualitatis præuenientis rationem. Quidam sensualitatis subiacentis rationi. Quidam vero ipsius partis rationalis. Primus timor est naturæ corruptæ, & quodam modo inordinatæ: similiter & tertius. Secundus vero est naturæ corruptæ: sed tamen ordinatæ. Quoniam ergo in Christo quamuis esset defectus passibilitatis, non tamen fuit defectus inordinationis, & vitiositatis. Hinc est quod fuit in eo timor medio modo, non primo, vel tertio. Et per hoc patet tertio obiectum. Patent etiam auctoritates, quæ in littera dicuntur. Nam

A omnes illæ auctoritates, quæ dicunt Christum non timuisse, hoc dicunt, non quia velint à Christo omnem timorem remouere, cum auctoritas Isaiæ dicat contrarium: sed quia non fuit in eo timor, qui rationem eius præueniret, vel rationem eius perturbaret: securissima enim fuit, & bene nouerat quod nihil poterat sibi euenire, vel inferri, quod ipsa prius non desideraret, & vellet.

Vere contristatus est, &c. *Dub. IV.*

Videtur quod ex hoc velit dicere, quod in Christo fuerit propassio. SED CONTRA: Super Matthæum vigesimo sexto dicit Glossa, quod propassio est subitus motus, cui ex ratione non consentitur: sed talis motus B est veniale peccatum, secundum quod ibi innuitur, & ille non fuit in Christo: ergo propassio non fuit in eo. ITEM: Subitum est illud quod præuenit iudicium rationis, & quod est ex surreptione: sed Christus nihil per surreptionem egit: ergo non habuit in se motum subitum: ergo nec propassionem. ITEM Christus timuit mortem, non ob aliud nisi quia præuidit eam: sed non præuidit eam nisi secundum rationem: ergo timuit eo timore, qui est secundum rationem: & ille timor est passio, non propassio: ergo nulla est responsio Magistri.

RESP. Dicendum quod propassio secundum generalem nominis sui acceptionem dicitur esse passio diminuta: hæc autem est illa, quæ sistitur infra rationem vt ratio est: & ita propassio dicit passionem partis sensualis, vel virtutis naturalis: & hoc modo vult dicere Magister, & Hieronymus, huiusmodi passiones fuisse in Christo. Erant enim ex horrore sensualitatis, non ratione partis rationalis. AD illud vero quod obiicitur, quod diffinitur propassio, quod est motus subitus, dicendum quod ibi diffinitur propassio secundum quod est in nobis, in quibus sensualitas mouetur præter iudicium rationis: in Christo autem non fuit hoc. Et ideo patet responsio ad illa duo, quæ primo obiiciuntur. AD illud vero quod obiicitur, quod timor mortis non potuit esse nisi in ratione: dicendum quod ratio præuidens mortem instantem fecit imaginationem mortis in ipsa parte sensuali: qua quidem facta, sensualitas mota fuit, & horrore mortis concussa. Et si tu dicas, quod hic non est ordo cognitionis, vt deueniatur à ratione ad sensualitatem, dicendum quod hoc verum est in nobis, in quibus est scientia per acquisitionem ab inferiori. In Christo autem aliter esse potuit, qui fuit plenus scientia, & in quo fuit obedientia perfecta virium inferiorum respectu superiorum. Præterea nos ipsi imaginari possumus quod volumus, quamuis non possimus quod volumus sentire exterius. Et ita timor in Christo de morte futura potuit esse in parte sensuali, vt merito secundum Hieronymum, & Magistrum possit, & debeat dici propassio.

Propa quid.

Hiero Matt.

ARTICVLVS I.

E AD intelligentiam huius partis incidit quæstio circa duo. Primo quæritur de huiusmodi defectibus assumptis à Christo in generali. Secundo quæritur de aliquibus defectibus in speciali. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de defectibus assumptis à Christo quantum ad condescendentiam, & congruitatem. Secundo quantum ad generalitatem. Tertio quæritur de huiusmodi defectibus quantum ad causalitatem.



QVÆ

QVÆSTIO I.

An congruum fuerit in Christo reperiri defectus.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 14. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. cap. 55.
Et Opusc. 3. cap. 42. & 47.
Richardus 3. Sent. dist. 15. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 15. q. 1.

Fundamenta. Heb. 2. d. VTRVM congruum fuerit tales defectus in Christo reperiri. Et quod sic, videtur: Debuit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret, & fidelis pontifex ad Deum. Si ergo decebat Christum in se habere illa quæ faciunt ad fidelitatem, & misericordiam, & hæc sunt illa, in quibus nobis assimilatur secundum statum miseriæ, cuiusmodi sunt defectus, & pœnalitates: ergo in Christo huiusmodi reperiri debent.

Heb. 4. d. ITEM non habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. Ex isto verbo arguitur ita: Bonus pontifex debet compati his, qui ignorant, & errant: sed Christus assumpsit humanam naturam, vt fieret noster pontifex: ergo debuit ea in se assumere, quæ faciunt ad compassionem: huiusmodi autem sunt defectus, & pœnalitates nostræ naturæ: ergo, &c.

ITEM Christus ad hoc assumpsit naturam humanam, vt nobis in illa mereretur vitam æternam, quam primus parens nobis abstulerat: sed meritum præcipuum consistit in tolerantia passionum, & defectuum humanorum: Si ergo decuit Christum præcipuo merito mereri, decuit per consequens huiusmodi defectus, & passiones in ipso reperiri.

ITEM ad hoc assumpsit Christus humanam naturam, vt eam curaret satisfaciendo, & curando satisfaceret: sed pretium quod facit ad culpæ curationem, & satisfactionem, est pœnalis humiliatio: ergo videtur quod decuit huiusmodi reperiri in Christo.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Sicut summæ iustitiæ repugnat defectus culpæ: sic summæ potentiæ repugnat defectus fragilitatis & impotentiæ: sed Deum summe iustum non decuit habere defectum culpæ, nec in se, nec in natura assumpta: ergo pari ratione nec defectum pœnalitatis, & impotentiæ.

2. ITEM sicut culpa sine pœna subsequente est inordinata, sic pœna sine culpa præcedente: sed non decet Deum aliquid facere inordinatum circa se, nec circa naturam sibi vnitam: ergo si nullam habuit culpam nec in se, nec in natura sibi vnita, videtur quod nullos debuit defectus assumere, neque passibilitates ad culpam consequentes secundum rectum ordinem.

3. ITEM Christus assumpsit humanam naturam ad curandam eam non solum à culpa, sed etiam à defectibus, & passionibus culpam consequentibus: sed contraria contrariis curantur tam in corporalibus, quam in spiritualibus: ergo magis debuit assumere fortitudinem, & impassibilitatem ad curandam nostram debilitatem, & infirmitatem, quàm defectus nostros naturales. Et

Isa. 51. a. hoc est quod videtur propheta petere: Consurge, consurge: induere fortitudinem brachium Domini.

4. ITEM Christus venit ad pugnandum, & deuincendum aduersarium: sed defectus huiusmodi plus sunt ordinati ad deficiendum, quam ad vincendum, maxime cum pugnatur contra fortem aduersarium: ergo videtur quod potius tales defectus debuit Christus reiicere, quàm in se assumere.



CONCLVSIO.

Congruum fuit Christum assumere defectus & passiones nostras propter pretium nostræ salutis, exemplum virtutis, & fulcimentum nostræ fragilitatis.

RESPON. ad Arg. Dicendum quod absque dubio congruum fuit Christum assumere naturam nostram cum defectibus, & passibilitatibus. Et hoc triplici ex causa, principaliter videlicet propter pretium nostræ salutis, propter exemplum virtutis, & propter fulcimentum nostræ fragilitatis. Propter pretium nostræ salutis: quia proposuerat nos redimere non corruptibilibus, auro, & argento, sed pretiosissimo sanguine suo, & animam suam ponere pro animabus nostris. Ad hoc autem non esset idoneus, nisi naturam deficientem, & passibilem assumpsisset: & propterea defectus nostros, & pœnalitates debuit in seipso habere. Alia etiam ex causa congruum fuit hoc ipsum, videlicet propter exemplum virtutis, specialiter autem humilitatis, patientiæ, & pietatis, quibus mediantibus peruenitur ad cœlum, & in quibus Christus voluit nos imitari ipsum, secundum illud: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde, &c. Tertia ratio est propter fulcimentum nostræ fragilitatis, ob quam natura rationalis habet in se difficultatem ad credendum vera, & irascibilis ad sperandum ardua, & concupiscibilis ad amandum bona. Et ideo voluit Christus non tantum nobis similari in natura, sed etiam in defectibus & pœnalitatibus, vt manifestando in se veritatem humanæ naturæ, præberet fulcimentum nostræ rationali ad credendum. Ostendendo nihilominus immensitatem suæ misericordiæ per susceptionem nostræ miseriæ, præberet irascibili fulcimentum ad sperandum. Ostendendo magnitudinem suæ beneuolentiæ, præberet concupiscibili incitamentum ad se amandum. Et ideo licet incongruum videatur huiusmodi defectus reperiri in Christo, si per se considerentur: tamen si ad finem referantur, magna reperitur congruitatis condecentia. Et ideo concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod sicut summam iustitiam dedecet iniquitatem, sic summam potentiam dedecet infirmitatem, dicendum quod huiusmodi similitudo tenet, si comparentur infirmitas, & culpa ad naturam diuinam. In natura enim diuina sicut nulla potest esse iniustitia, sic nulla potest esse impotentia. Si autem comparentur ad naturam assumptam, sic non habet veritatem, pro eo quod ipsa infirmitas potest esse materia exercendæ virtutis. Virtus enim fortitudinis exercetur potissime in perpessione terribilium, eorum maxime, quæ mortem inducunt. Culpa vero, & iniquitas omnino aduersatur iustitiæ, & vituperabile reddit subiectum, in quo est: infirmitas vero reddit magis laudabile, quando coniuncta est inferiori virtuti animi secundum statum meriti: & ideo non est simile hinc, & inde.

2. AD illud quod obiicitur, quod pœna sine culpa est inordinata, dicendum quod est pœna necessitate inflicta, & est pœna voluntate assumpta. Prima ergo pœna inordinata est, nisi culpa præcesserit in eo, qui punitur. Secunda vero ordinem habet, siue culpa præcesserit in eo, qui punitur, siue in eo, pro quo ipse velit puniri: & sic est in proposito. Nam Christus voluit huiusmodi defectus, & pœnalitates in se habere pro reparanda humana natura.

3. AD illud quod obiicitur, quod Christus sumpsit humanam naturam, vt eam curaret, dicendum quod verum est. Quod obiicit, quod contraria contrariis curantur, dicendum quod illud veritatem habet si fiat comparatio medicinæ ad causam, & principium ægritudinis: & sic non habet instantiam in proposito, quia principium corruptionis totius humanæ naturæ fuit delectatio in-

ordinata

ordinata in esu ligni vetiti. Et ideo defectus, & pœnalitates nostræ ægritudini contrariantur, & aduersantur, pensata eius causa, & origine. Aliter potest dici: quod cum dicitur: Contraria contrariis curantur, hoc intellitur quantum ad præuia curantia, sicut est gratia quæ curat culpam. Quantum vero ad proxima, veritatem non habet: quia dolor est medicina doloris: sic & in proposito est intelligendum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod defectus plus valent ad deficiendum quam ad vincendum, dicendum quod est virtus naturalis, & est virtus moralis: & secundum hoc duplex est pugna, & duplex est victoria. Vna, quæ virtutem naturalem respicit. Altera, quæ virtutem moralem. Pugna ergo & victoria contra peccatum spectat ad virtutem moralem. Christus autem cum venit ad vincendum aduersarium, venit ad expugnandum, & deuincendum peccatum: & ideo competebat ei virtus moralis, vt posset superare. Virtus autem naturalis in nullo conferebat ad hanc victoriam, quin potius eius oppositum: magis enim vincitur & diabolus, & peccatum in humilitate, & patientia. Propter quod dicitur: Virtus in infirmitate perficitur. Cum ergo dicitur quod defectus plus valent ad succumbendum quam ad vincendum, dicendum quod illud non habet veritatem, nisi intelligatur de pugna, & victoria in eodem genere, in quo sunt illi defectus: & ideo non habet locum in proposito, vbi est victoria per fortitudinem iustitiæ, non per fortitudinem potentiæ. Et de hac fortitudine dicit propheta: Induere fortitudinem brachium Domini. Posset tamen intelligi de fortitudine potentiæ. Ad fortitudinem enim iustitiæ in præsenti in merito subsequitur fortitudo potentiæ in præmio, sicut patet in Christo: quia etsi passus sit ex infirmitate, surrexit tamen ex virtute.

QVÆSTIO II.

An Christus assumpserit omnes defectus præter peccatum.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Memb. 2. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 14. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Et Opusc. 3. cap. 223.
Richardus 3. sent. dist. 15. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 15. q. 2.

VTRVM Christus assumpserit omnes defectus nostros præter peccatum. Et quod sic, videtur per Damascenum, qui hunc in modum ait: Totus totum assumpsit me, vt totum me curaret, aut toti mihi salutem gratificaret: ergo si omnes defectus nostros venit curare, videtur quod debuit assumere.

2. Item quod fuit inassumptibile, fuit incurabile: ergo si aliqui defectus nostri fuerunt à Christo inassumptibiles, fuerunt incurabiles. Si ergo omnes fuerunt curabiles, omnes fuerunt assumptibiles: ergo videtur quod assumpserit omnes.

3. Item in assumptione nostrorum defectuum manifestatur diuina misericordia: ergo in assumptione plurium defectuum, ostenditur maior misericordia, & in assumptione omnium ostenditur maxima. Sed maxima misericordia Dei ostensa fuit in assumptione nostrarum infirmitatum, & defectuum: ergo videtur quod Christus omnes defectus nostros debuit assumere.

4. Item in nostrorum defectuum assumptione fuit humiliatio: sed tantum se humiliauit, quantum potuit, secundum quod dicit Bernardus. Descendit quantum descendere potuit. Si ergo maior est humiliatio in assumptione plurium defectuum, quam paucorum: & in assumptione omnium, quam quorundam, videtur quod Christus assumere debuerit vniuersitatem defectuum nostrorum.

Sed contra: In nobis videmus defectus membrorum, & aliquorum sensuum exteriorum, sicut visus, & auditus: sed tales Christus non assumpsit, nec decuit eum assumere: ergo non decuit ipsum assumere omnes defectus nostros pœnales.

Item in nobis reperiuntur ægritudines contrariæ, sicut patet in febribus, & in aliis infirmitatibus: reperiuntur etiam ægritudines incurabiles: ergo si contraria non possunt simul esse in eodem, videtur quod omnes defectus nostros pœnales nec potuerit, nec debuerit simul assumere.

Item fomes, & pronitas ad malum non est culpa, quia potest esse in nobis omni culpa deleta: sed Christus talem defectum nec habuit, nec habere potuit, quia non potuit peccare: ergo nec ad peccatum pronitatem habere: & ideo redit idem, quod prius.

Item obiicitur de difficultate ad bonum, quæ est defectus in nobis pœnalis: in Christo autem talis defectus non fuit, nec esse potuit: quæritur ergo in generali quales defectus assumpsit, si non assumpsit omnes.

CONCLVSIO.

Christus assumpsit defectus omnes naturales: non autem personales, seu neque illos, qui sunt ex culpa & ad culpam, vt pronitas ad malum, & difficultas ad bonum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio Christus non omnes defectus nostros assumpsit, sicut dicit Magister in littera, sed illos tantum, quos ipsum assumere decuit, & nobis expediens fuit. Sed qui sint isti defectus, adhuc quæstione indiget, sicut & primum: & innuit Magister illos defectus decuisse, & expediuisse illum assumere, qui faciunt vel ad veritatis naturæ assumptæ ostensionem, vel ad operis, propter quod venerat, consummationem. Sed adhuc qui sunt isti defectus, difficile est discernere. Voluerunt autem aliqui dicere, quod isti sunt defectus, quos Deus plantauit in nostra natura. Quidam enim defectus sunt, qui ortum habent ex absentia gratiæ: sicut ignorantia, & rebellio carnis ad spiritum, & similia. Quidam autem sunt qui non solum ex hoc ortum habent, sed etiam ex compositione partium constituentium, sicut fames, sitis, mors, dolor, & consimilia, quæ ortum habent non tantum ex culpa, sed ex hoc quod humana natura est ex contrariis constituta: & tales defectus sunt, qui faciunt ad veritatis naturæ assumptæ manifestationem, & ad operis suscepti consummationem: alij vero minime. Sed illud habet adhuc calumniam, propter hoc quod ægritudines multæ ortum habent ex complexione hominis, quas constat Christum non assumpsisse: Præterea: Omnes defectus nostri pœnales magis videntur secuti esse ex nostra transgressione & diuina punitione, quam ex primaria plantatione. Et propterea potest alio modo dici, quod quidam sunt defectus, qui sunt ex culpa, quidam vero qui sunt ex culpa, & ad culpam, sicut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Illos autem defectus, qui non tantum sunt ex culpa, sed etiam via ad culpam, non decuit Christum assumere: quia Christus fuit minister iustitiæ omnino segregatus à peccato. Alios autem defectus decuit ipsum assumere, sed non omnes: quia quidam sunt defectus naturales, quidam personales. Defectus autem naturales voco illos, qui respiciunt totam naturam humanam vniuersaliter, sicut fames, & sitis, & defectus consimiles. Personales autem defectus sunt, qui respiciunt aliquas personas specialiter, sicut diuersæ ægritudinum species. Quoniam ergo Christus venerat naturam humanam redimere communiter sine personarum distinctione: hinc est, quod defectus naturales, non personales defectus, pœnales tantum non vitiosos debuit in se habere, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de Damasceno, quod totum assumpsit, vt totum curaret,

dicendum

dicendum quod hoc intelligitur de his quæ sunt de constitutione naturæ, non de his quæ pertinent ad defectum naturæ: & hoc ipsum Verbum insinuat: nam proprie quod curatur, dicitur natura, morbus vero est illud à quo curatur: quia morbus expellitur, sed natura seruatur. Et per hoc patet responsio ad sequens, quo dicitur, inassumptibile est incurrabile: hoc enim intelligitur de natura, & eius partibus, quæ proprie dicuntur curari, non de defectibus, qui potius dicuntur coassumi, quam assumi, magis etiam dicuntur expelli, quam sanari.

2. Ad illud quod obiicitur de ostensione misericordiæ, dicendum quod misericordia semper se ostendit salua restitudine iustitiæ, & ordine sapientiæ: ideo nullos defectus debuit assumere qui non essent ordinati ad nostrum profectum, & expeditionem nostræ salutis: multi autem sunt qui potius impediuissent, quàm iuuissent, sicut defectus membrorum, vel sensuum, & aliorum consimilium: & ideo non sequitur illud.

4. Ad illud vero quod postremo obiicitur de humiliatione, dicendum similiter quod omnis humiliatio virtuosa, & laudabilis ortum habet ex discretione rationis, non enim procedere debet ex impetu, sed ex causa rationabili: & quia de aliquibus defectibus rationabile non erat, vt Christus se per illorum assumptionem humiliaret, quia se potius ex illa humiliatione inutilem, quam vtilem reddidisset, sicut si fuisset cæcus, gibbosus, & huiusmodi, ideo tales nullo modo debuit assumere: sed illos solum, de quibus supra dictum est, videlicet illos, qui respiciunt ipsam naturam, & præbent viam ad iustitiam, non ad culpam.

QVÆSTIO III.

An defectus in Christo fuerint à natura, vel à voluntate.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Memb. 2.
S. Thomas 3. p. q. 14. art. 3.
Et 3. sent. dist. 15. q. 1. art. 3.
Et Opusc. 5. cap. 223.
Richardus 3. Sent. dist. 15. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 15. q. 3.

Ad oppositum. S. p. 1. d

De defectibus assumptis à Christo quantum ad causalitatem, scilicet: Vtrum in Christo fuerint à natura, an à voluntate. Et quod non à voluntate, sed à natura, videtur. Deus mortem non fecit: si non fecit mortem: ergo pari ratione nec defectum ordinatum ad mortem: ergo si in Christo fuit talis defectus, videtur quod non fuerit ex voluntate assumentis, sed ex defectu naturæ assumptæ.

2. Item defectus non habet causam efficientem, sed deficientem: sed voluntas assumentis non ponitur causa deficientis alicuius: ergo tales defectus non potuerunt esse à voluntate assumentis, & tamen fuerunt ex voluntate assumentis, vel ex conditione naturæ assumptæ: ergo, &c.

3. Item quod inest alicui à sua naturali origine, inest ei per naturam: sed huiusmodi defectus insunt Christo à sua prima origine: ergo videtur quod insint ei à natura.

4. Item illud in quo proles assimilatur parenti, est naturale proli, pro eo quod natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans: sed Christus ex defectu passibilitatis assimilatur matri suæ, à qua traxit originem: ergo videtur quod huiusmodi defectus, & pœnalitates sint ei naturales.

5. Item per naturam prius fuit illud corpus formatum, quam esset vnitum: sed corpus illud statim vt fuit formatum, fuit passibile, vel impassibile: & constat quod non impassibile: ergo passibilitatem prius per naturam habuit, quam vniretur animæ Christi, vel ipsi diuinitati. Videtur ergo quod talis passibilitas non fuit à voluntate assumentis. Si tu dicas, quod fuit à voluntate Spiritus sancti, qui fuit fabricator, & sanctificator illius corporis: obiicitur, quod gratia Spiritus sancti simul stat cum passibilitate, & pœna. Si ergo Spiritus sanctus superueniens compatiebatur se cum passibilitate, videtur quod potius defectum passibilitatis sustinuerit, quam curauerit: ergo defectus huiusmodi in Christo non ex voluntate, sed ex natura fuerunt.

Sed contra: Magister in littera: Ex sola voluntate miserationis in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem: ergo, &c.

Item omnes defectus, & pœnalitates, qui in Christo fuerunt, per assumptionem fuisse dicuntur: sed assumere est actus voluntatis, non naturæ: ergo pœnalitates illæ in Christo fuerunt non naturaliter, sed voluntarie.

Item qualitas corporis principaliter attribuenda est principio effectiuo: sed Spiritus sanctus fuit principale principium effectiuum corporis Christi: ergo qualitas passibilitatis magis debet attribui Spiritui sancto, quam naturæ: sed Spiritus sanctus est operans per voluntatem: ergo tales defectus fuerunt in Christo à voluntate.

Item pœnalitas non sequitur secundum legem communem, nisi naturam vitiatam, & corruptam per culpam: sed caro Christi immunis fuit ab omni fœditate culpæ: ergo fuit immunis ab omni defectu passibilitatis: ergo si defectus passibilitatis habuit, hoc non fuit à natura, sed à voluntate.

Item quod est in nobis à natura generantium, dicitur esse contractum: ergo si huiusmodi defectus essent in Christo à natura generantis, essent quoque in ipso contracti. Si ergo hoc non conceditur, scilicet Christum defectus tales à natura contraxisse, videtur quod illos non habuit à natura, sed à voluntate.

Fur me

Conclusio.

Defectus qui fuerunt in Christo, non fuerunt in eo necessitate generationis, sed voluntate dispensationis: voluntate diuina praeueniente, & voluntate creata concomitante.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, ex alia, & alia causa sunt isti defectus in nobis, & in Christo. In nobis enim sunt ex necessitate contracti, sed in Christo sunt ex voluntate assumpti. Et hoc patet sic. Nos enim istos defectus trahimus à parentibus propter legem propagationis, & legem concupiscentiæ, quæ militat in illis membris: nam passibilis generat passibilem, & habens legem concupiscentiæ in membris, generat filium subiectum concupiscentiæ, ex cuius concupiscentiæ reatu insunt proli omnes pœnalitates. Et propterea dicuntur istæ pœnalitates in nobis contractæ, quasi ex concursu duorum tractæ, videlicet propagationis naturæ, & corruptionis concupiscentiæ. In Christo autem secus est: ipse enim neutro modo fuit propagatus, nec secundum propagationem legis naturalis, nec secundum corruptionem libidinis. Sed Spiritus sanctus adueniens in ipsam Virginem, & ipsam fœcundans, carnem eius ab omni fœditate corruptionis purificauit, passibilitatem tamen reliquit. Ex illa autem carne sapientia Patris, scilicet ipse Filius Dei ædificauit sibi corpus immaculatum, & illud corpus vniuit sibi cum anima rationali, quæ quidem immunitatem habuit à culpa, & in se, & in carne coniuncta. Et sicut immunitatem habuit à reatu culpæ, sic secundum ordinem diuinæ iustitiæ immunitatē habere debuisset à passibilitate miseriæ. Quod ergo in carne illa remansit pœnalitas, hoc fuit ex dispensatione ipsius assumentis, concurrente simul acceptione illius animæ rationalis, quæ in primo istanti suæ creationis habuit vsum cognitionis, & placuit sibi tali corpori vniri propter salutem generis humani. Et sic patet, quod tales defectus fuerunt in Christo non necessitate generationis, sed voluntate dis-

penſationis, voluntate inquam diuina præueniente, ſed voluntate creata concomitante. Dico autem ipſos fuiſſe à voluntate diuina non tanquam infligente de nouo, ſed tanquam à relinquente, & acceptante, cum in eius poteſtate, & arbitrio eſſet defectus illos excludere. Vnde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus mortem non fecit, patet reſponſio: quia Deus iſtum defectum mortalitatis carni Chriſti non inflixit de nouo, ſed non abſtulit, cum caro haberet illum à ſuo originali principio: ideo talis defectus non dicitur eſſe à voluntate aſſumentis ſicut ab efficiente, ſed ſicut à ſuſcipiente, cum poſſet excludere.

2. Ad illud quod ſecundo obiicitur, quod defectus non habet cauſam efficientem, ſed deficientem, ſimiliter patet reſponſio: quia tales defectus non habent ortum ab actione Dei agentis, ſed potius ex defectu naturæ ipſius Virginis concipientis. Magis tamen attribuitur voluntati, quam attribuatur naturæ, propter hoc quod in iſtius corporis conſtitutione plus fuit per virtutem ſupernaturalem, quam per naturalem.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod illud eſt à natura, quod eſt à naturali origine, dicendum quod illud non habet veritatem, niſi intelligatur aliquid eſſe à naturali origine, ita quod præpoſitio non ſolum dicat concomitantiam, ſed etiam cauſam. Huiuſmodi autem defectus fuerant in Chriſto in principio ſuæ originis, non tamen fuerunt ſecundum propagationem naturalem: ſecundum enim talem propagationem tales defectus ortum habent à natura vitiata, inquantum natura illa agit quodam modo naturaliter, & quodam modo vitioſe: hoc autem non habet veritatem in generatione Chriſti, quæ fuit præter vitium, & ſupra naturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus in paſſibilitate aſſimilatur matri, dicendum quod etſi aliquo modo aſſimiletur matri, nihilominus tamen in modo, & cauſa reperitur differentia. Nam Virgo paſſibilitatem habet pro reatu peccati originalis ex neceſſitate contracto, Chriſtus vero paſſibilitatem habuit abſque aliquo reatu in ipſo reperto, ſed ex ipſa diſpenſatione diuina. Et ideo non dicuntur omnino fuiſſe in Chriſto à natura, nec tamen omnino fuerunt præter naturam: de natura enim matris erat talem filium generare.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illud corpus prius fuit formatum quam vnitum, dicendum quod etſi prius fuerit ſecundum naturam, vel ſecundum ordinem intelligendi, tempore tamen ſimul fuit formatio, & vnio: vtrumque autem ſecundum formationem, & vnionem præceſſit voluntas Verbi tale corpus formantis, & aſſumentis, & voluntas animæ vtrumque comitata eſt: & ideo ex hoc non poteſt concludi, quod defectus paſſibilitatis in carne præceſſerit actum, ſiue imperium voluntatis. Operatio enim ipſius Spiritus ſancti in Virgine, quæ quidem fuit ſecundum voluntatem Verbi, fecit ipſam carnis conceptionem, & purgationem ab omni fœditate immunem prius naturaliter, quam vniretur animæ: & cum tali purgatione non debet ſtare pœnalitas ſecundum legem communem, ſecundum quam immunis à culpa debet eſſe immunis à pœna. Vnde quod ipſe ſubiungit, quod purgatio ſimul ſtat cum paſſibilitate, dicendum quod etſi aliqua purgatio ſimul poſſit ſtare cum paſſibilitate, ſicut purgatio, quæ eſt à peccatis prius perpetratis: illa tamen puritas, quæ fuit in Chriſto, ſtare non potuiſſet cum pœnalitate, niſi interueniſſet Dei diſpenſatio, & voluntatis Chriſti acceptio. Et ſic patet reſponſio ad quæſita.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de defectibus à Chriſto aſſumptis in ſpeciali. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur: vtrum habuerit ignorantiam in rationali. Secundo, vtrum habuerit triſtitiam in concupiſcibili. Tertio, vtrum habuerit iram in potentia iraſcibili.

QVÆSTIO I.

An Chriſtus habuerit ignorantiam in rationali.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 5. Memb. 2. art. 1. §. 1.
S. Thom. 3. p. q. 15. art. 3.
Et 3. Sent. diſt. 15. q. 2. art. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 15. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. diſt. 15. q. 1. art. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 15. q. 4.

Vtrum Chriſtus habuerit ignorantiam in rationali. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Damaſceni: Oportet ſcire quod ſeruilem, & ignorantem naturam aſſumpſit: loquitur de Verbo incarnato: ergo natura aſſumpta in Chriſto fuit ignorans: habuit ergo defectum ignorantiæ. *[Ad oppoſitum. Damaſ. orth. fid. 3. c. 21. princ.]*

2. Item Ambroſius in primo libro de Spiritu ſancto: Per humanam imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat: ergo habuit ignorantiam.

3. Item Leo Papa in Homilia de Epiphania: Adorauerunt infantem in nullo ab aliorum generalitate diſcretum: ſed generaliter alij infantes ſunt ignorantes: ergo & Chriſtus in ſua infantia habuit ignorantiam.

4. Item ſcientia inflat: ſed Chriſtus ſummè ſe humiliauit, & defectus illos aſſumpſit, qui faciunt ad humilitatem: ergo habuit in ſe defectum, & inopiam ſcientiæ: ſed iſte defectus eſt igorantia: ergo, &c. *[1. Cor. 8]*

5. Item Chriſtus in ſua infantia habuit defectum eloquentiæ, quamuis eſſet Verbum Patris, vt veritatem humanæ naturæ in ſe oſtenderet: ergo pari ratione quamuis eſſet ſapientia Patris, ſecundum humanam naturam tamen debuit habere defectum ſapientiæ: ſed hic eſt ignorantia: ergo, &c.

6. Item quamuis Chriſtus eſſet virtus Patris, iuxta illud quod dicit Apoſtolus: Dicimus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam, habuit tamen defectum virium iuxta exigentiam humanæ naturæ: ergo videtur pari ratione quod habuerit defectum ſapientiæ. *[1. Cor. 1]*

Sed contra: Aſſumptio carnis fuit opus diuinæ ſapientiæ: ſed ſapientia ſecundum quod huiuſmodi non eſt principium ignorantiæ: ergo Chriſtus non aſſumpſit defectum illum, qui eſt ignorantia. *[Fundamenta.]*

Item Chriſtus venerat nos docere: ſed ignorantis non eſt docere: ergo non debuit ignorantiam aſſumere.

Item nulli niſi ſcienti credendum eſt: ſed Chriſtus ad hoc venit in carnem, vt crederemus in eum: ergo videtur quod cum ſapientia debuerit venire, non cum ignorantia.

Item illa anima non potuit vniri Verbo, quin eſſet deiformis: ſed deiformitas tollit obſcuritatem ignorantiæ: ergo videtur quod impoſſibile fuerit Chriſtum ſecundum humanam naturam defectum ignorantiæ in ſe aſſumere.

Conclvsio.

Chriſtus defectum ignorantiæ non habuit: quia anima eius debuit eſſe deiformis, & ipſe nos docturus erat.

Respon. ad Arg. Dicendum quod ſicut dicit Magiſter in littera, Chriſtus non habuit defectum ignorantiæ. Et ratio huius eſt: quia nec ipſum decebat, nec nobis expediebat. Ipſum non decebat: quia anima eius debuit eſſe deiformis, ac per hoc repleta luce ſapientiæ, & rectitudine iuſtitiæ: ignorantia autem priuatio eſt ſcientiæ, & poteſt eſſe via in errorem, & obliquationem à rectitudine iuſtitiæ, ac per hoc Chriſto competebat. Nobis etiam non expediebat, quos venerat redimere, & dirigere. Si enim defectum ignorantiæ habuiſſet, nos redimere neſciuiſſet. Dirigere etiam neſciuiſſet, quia ſi cæcus cæco ducatum præbeat, ambo in foueam cadunt. *[Mat. 15]*

cadunt. Et ideo nec ipsum decebat, nec nobis expediebat, quod talem defectum assumeret. Concedendum est ergo Christum defectum ignorantiæ nequaquam in se habuisse. Et rationes ad hoc inductæ, sunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur de Damasceno, quod assumpsit naturam seruilem, & ignorantem, dicendum quod ignorantia, & seruilitas non attribuitur naturæ assumptæ ratione illius singularis naturæ, quæ fuit Verbo copulata in vnitatem personæ, sed quantum ad alias naturas consimiles in specie, quasi dicat: Assumpsit naturam nostram, quæ est ignorans non in Christo, sed in nobis.

2. Ad illud Ambrosij, quod dicitur Christum ignorasse quod non didicit, dicendum quod quædam est scientia simplicis notitiæ, quædam experientiæ. Ambrosius autem non loquitur ibi de ignorantia, provt dicit priuationem cuiuscumque scientiæ, sed provt dicit priuationem experientiæ, secundum quod in præcedentibus declaratum est.

3. Ad illud quod obiicitur de Leone Papa, quod infans ille in nullo erat ab aliorum generalitate discretus, dicendum quod Leo Papa loquitur quantum ad ea, quæ exterius apparebant, non quantum ad ea, quæ intrinsecus latebant, per quæ in multis ab aliis differebat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod scientia inflat, dicendum quod est loqui de scientia provt est absque charitate, & à charitate diuisa, vel provt est charitati coniuncta. Provt est à charitate diuisa, sic dicit Apostolus quod inflat. Provt est charitati coniuncta, sic non est via ad inflationem, sed potius ad rectitudinem, & ædificationem, & humilitatem. Ex cognitione enim sui & Dei consurgit perfectio humilitatis: & hoc secundo modo fuit in Christo.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in Christo fuit defectus eloquentiæ: ergo similiter & sapientiæ, dicendum quod non est simile: quia in defectu eloquentiæ sicut in aliis necessitatibus infantilibus manifestabatur veritas naturæ assumptæ: defectus autem sapientiæ interius latet: ideo ad nihil valuisset si in Christo fuisset: & ideo non est simile.

6. Ad illud quod obiicitur, quod Christus Dei virtus habuit defectum virium, dicendum quod non est simile, tum quia defectus virium apparebat exterius, & in carne erat: defectus vero sapientiæ interius erat in anima, quæ ad vnionem sui cum Verbo à primordio debuit esse perfecte disposita. Tum etiam quia defectus virium est materia exercendæ virtutis: non sic autem defectus cognitionis, quin potius impedit: ideo non est simile hinc, & inde.

QVÆSTIO II.

An in Christo fuerit passio tristitia.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Memb. 2. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 15. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 2. art. 3.
Et de Verit. q. 26. art. 8.
Et Opusc. 3. cap. 139.
Scot. 3. Sent. d. 15. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 15. art. 3. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 15. q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 15. q. 1. art. 1.
Ioan. de Bacch. 3. Sent. d. 15. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent d. 15. q. 5.
Marsil. Inguen. 3. Sent. q. 11. art. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. d. 15. q. 1.

Fundamenta. Vtrvm in Christo fuerit passio tristitiæ. Et quod sic, videtur. Tristis est anima mea vsque ad mortem. *Mat. 26. d.*
Si ergo veritas falsitatem dicere non poterat, videtur quod veraciter tristis erat.

Luc. 19. g Item Christus fleuit super Hierusalem, secundum quod dicit Lucas: sed fletus est signum interioris mœroris: ergo si Christus nihil fecit per duplicitatem, veraciter habuit in se affectum tristitiæ.

Item Christus amabat, & desiderabat nostram salutem: sed qui amat aliquid, tristatur de eius amissione: ergo cum Christus videret multos salutem suam negligere, videtur quod pro eis verum senserit in se affectum tristitiæ.

Item quanto sunt in aliquo maiora viscera pietatis, tanto magis compatitur afflictis: & quanto magis compatitur interius, tanto magis mœrore afficitur: sed Christus habuit abundantissima viscera pietatis: ergo videtur quod in aliorum necessitatibus, & infirmitatibus veraciter, & intense habuit passionem tristitiæ.

1. Sed Contra: Non erit tristis, neque turbulentus, dicitur de Christo: ergo Christus neque turbationem, neque tristitiam habuit in se. *Ad ... Isa. ... Prou...*

2. Item: Non contristabit iustum quidquid ei acciderit: sed Christus fuit iustissimus: ergo videtur quod Christus de nullo sibi accidente fuerit contristatus.

3. Item Seneca probat multiplici ratione, quod tristitia non cadit in sapientem: & fundamentum suæ rationis est: quia virtutem nihil potest lædere, sicut nihil potest eam auferre: ergo si Christus vere sapiens fuit, & virtutem inconcussam habuit, videtur quod passionem tristitiæ in se non habuit.

4. Item: Nullus tristatur nisi de eo, quod fit contra voluntatem suam: sed contra voluntatem Christi nihil fieri potuit, quia in omnibus impleta fuit: ergo non videtur quod in se veraciter tristitiam habuerit.

Conclvsio.

Christus habuit tristitiam rationis iudicio subiectam, non peruertentem iudicium, neque præter rationis iudicium.

Respon. ad arg. Dicendum quod absque dubio, sicut dicit Magiter in littera, & textus etiam Euangelicus confirmat, in Christo fuit vera tristitia. Non tamen omni modo, quo in nobis est. Est enim quædam tristitia, quæ est præter rationis imperium: & est tristitia quæ est contra rationis iudicium rectum: & est tristitia, quæ est subiecta rationis imperio, & iudicio. Et illa tristitia præter rationis imperium est, quæ consurgit ex quadam necessitate, & surreptione, sicut motus primi: & hæc quidem communis est sapientibus, & insipientibus, bonis, & malis. Illa vero tristitia est contra rationis iudicium rectum, in qua ratio subiicitur sensualitati, nec tantum turbatur, sed etiam perturbatur. Illa autem est secundum rationis imperium, & iudicium, quando quis tristatur ratione dictante, & suadente ipsum tantum, & taliter super aliquo debere tristari. Dico ergo quod in Christo fuit tristitia tantum isto tertio modo: quia de nullo tristatus fuit, nisi secundum quod dictabat ei ratio. Et hoc idem innuit Ioannes: vbi dicitur: Iesus autem infremuit spiritu, & turbauit semetipsum: in quo ostenditur quod turbatio, & tristitia rationi non præsidebat, sed subiacebat. Primis autem duobus modis non fuit in Christo tristitia. Et per hoc patet responsio ad rationes ad vtramque partem adductas. Nam rationes ad primam partem procedunt de tristitia secundum tertium modum: rationes vero ad oppositum procedunt secundum primum modum, & secundum: & hoc patet discurrenti per singulas. *Ioi...*

1. 2. 3. Qvod enim dicitur: Non erit tristis, &c. hoc non excludit quamcumque tristitiam, sed tristitiam perturbantem. Similiter illud, quod dicitur in Prouerbiis: Non contristabit iustum, &c. intelligitur de illa tristitia, quæ statum mentis euertit: non de illa tristitia, qua quis contristatur compatiendo aliis, vel etiam *Sco... The... tere... dec... dol... sint... do...*

Refugien

refugiendo aliquod malum illatum sibi. Similiter illud quod dicit Seneca intelligendum est. Seneca enim non vult probare quod tristitia turbans non sit in sapiente, sed quod non est in sapiente tristitia perturbans. Perturbatio autem dicit deflexionem rationis ab æquitate: & hoc modo sapiens nec tristatur, nec perturbatur. Non vult autem ostendere Seneca quod sapiens nullo modo turbetur, hoc enim est quasi impossibile in aliquo reperiri: & præterea nec turbari, vel non tristari de quibus homo debet, id non est sapientiæ, sed potius duritiæ: cum dicat Apostolus ad Romanos: Gaudete cum gaudentibus, & flete cum flentibus.

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod nihil contra voluntatem Christi euenit, dicendum quod hoc verum est de voluntate rationis absoluta: non autem verum est de voluntate sensualitatis, vel de voluntate conditionata. Tristitia autem non tantum insurgit ex voluntate rationis absoluta, sed etiam secundum alias differentias, sicut melius manifestabitur infra, cum agetur de voluntate Christi.

QVÆSTIO III.

An in Christo fuerit passio, vel affectio iræ.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Membr. 2. art. 1. §. 5.
S. Thomas 3. p. 5. q. 19. art. 9.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 2. art. 2. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 15. art. 3. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 15. q. 6.

VTRVM in Christo fuerit passio, vel affectio iræ. Et quod sic, videtur: In quocunque est ponere zelum vindictæ, est ponere motum iræ: sed in Christo fuit zelus vindictæ, sicut patet quando eiecit ementes, & vendentes de templo: ergo videtur quod habuit in se affectionem iræ.

Item detestari malum non est aliud, quam irasci malo: Sed in Christo fuit mali detestatio perfecta: ergo in Christo fuit passio, quæ est ira.

Item sicut rationalis ordinatur ad discutiendum, sic irascibilis ordinatur ad irascendum: ergo sicut in Christo ex parte rationalis fuit vsus prudentiæ, sic ex parte irascibilis fuit affectio iræ.

Item plus competit ira statui viæ, quam statui patriæ: sed Dominus in die iudicij irascetur malis, vt sæpe in Scriptura dicitur: ergo multo fortius affectum iræ habuit in statu viatoris.

1. Sed Contra: Super illud Iob: Virum stultum interficit iracundia. Gregorius: Ira per vitium oculum mentis excæcat, ira per zelum turbat: sed oculus mentis in Christo nec excæcari potuit, nec turbari, cum in ipso esset in continuo vsu contemplationis: ergo non videtur quod in eo aliqua affectio iræ fuerit.

2. Item Damascenus diffiniens iram dicit, quod ira est vindex læsæ concupiscentiæ. Et iterum quod ira est desiderium repunitionis: sed in Christo nec fuit læsio concupiscentiæ, nec amor vindictæ: ergo nec in eo fuit passio iræ.

3. Item Christus fuit ita perfecte mitis, sicut & humilis: Sed in Christo fuit ita perfecte humilitas, quod nulla fuit superbia: ergo ita perfecta fuit mansuetudo, quod nulla ira.

4. Item ira secundum naturam est accensio sanguinis circa cor secundum quod vult Philosophus, & Damascenus ex euaporatione fellis: ergo si hoc dicit passionem fœdam, quæ habet secum inquietationem, & perturbationem coniunctam, videtur quod talis passio in Christo non sit ponenda.

Conclvsio.

Christus tantum habuit affectum iræ detestantem, & cum commotione partis sensualis secundum rationis iudicium, non autem vt dicit perturbationem oculi mentalis.

Respon. ad Arg. Dicendum quod ira vno modo dicit pure affectionem: & sic dicitur ira affectus detestationis alicuius mali, vel apparentis mali. Alio modo ira dicit affectum cum pœna: & sic ira habet perturbationem, & inquietationem annexam. Hoc autem potest esse in triplici differentia, quia aut perturbatio illa solum tangit potentias inferiores, & nullo modo tangit oculum mentis: aut tangit oculum mentis ad tempus turbando, sed non excedendo: aut oculum mentis attingit ipsum perturbando, & obnubilando. Et secundum hoc motus iræ in quadruplici differentia reperitur, secundum quod colligitur ex dictis Sanctorum. Vno modo pure dicit affectum detestationis, & hoc modo potuisset esse in Adam in statu innocentiæ. Alio modo dicit motum detestationis cum inquietatione, & perturbatione partis sensualis sine aliqua perturbatione mentis: & hoc modo fuit in Christo affectio iræ. Sicut enim dicit Euangelium. In fremendo conturbauit seipsum. Tertio modo dicit affectum detestationis cum commotione, & perturbatione non solum partis sensualis, sed etiam rationis ad tempus: & hoc modo reperitur ira in viris iustis, qui irascuntur per zelum, de quibus dicit Gregorius, quod inde mens perturbata proficit, vt clarescat: sicut oculus per collyrium immissum ad tempus turbatur, vt postmodum clarior efficiatur. (*Lib. 5. Mor cap. 33. lib 1. cap. 31.*) Quarto modo ira dicit affectum detestationis cum commotione sensualitatis, & etiam mentis, ita quod commotio illa habet secum perturbationem mentis annexam, vel ad illam est ordinata: & sic est ira per vitium, & reperitur in peccatoribus, & prohibetur à Domino. Et per hanc distinctionem patet responsio ad quæstionem, & ad rationes ad vtramque partem. Quodam enim modo fuit in Christo passio iræ, siue affectio iræ, videlicet prout dicit affectum detestationis, & commotionem partis sensualis, quæ tamen subiecta est rationi. Et sic procedunt rationes ad primam partem inductæ, probantes affectionem iræ in Christo fuisse, vt aspicienti patet: & ideo sunt concedendæ.

1. 2. Quodam etiam modo non fuit, videlicet provt dicit perturbationem oculi mentalis, & provt dicit affectum repunitionis, in quantum ille affectus est ex libidine vindictæ, non ex zelo iustitiæ: sic enim est passio perturbans: & hoc modo procedunt primæ duæ rationes ad secundam partem: & propterea secundum illam viam verum concludunt, & concedi possunt.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod in Christo nulla fuit superbia: ergo nulla debuit esse ira, quia fuit perfectus in mansuetudine sicut in humilitate, dicendum quod non est simile: quia superbia nominat directe vitium, & ideo semper oppositum habet cum humilitate, & propterea non potest stare cum perfecta humilitate. Ira autem non semper nominat vitium, immo etiam nominat virtutem: ideo non sic oppositionem habet cum mansuetudine. Et propter hoc non sequitur, quod si fuit perfectæ mansuetudinis, quod propter hoc non habuerit affectationem iræ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ira est ex accensione sanguinis circa cor, dicendum quod verum est in nobis, in quibus caro repugnat spiritui, & sensualitas rationi, qui non tantum habemus corruptionem pœnalitatis, immo etiam fœditatis. Hoc autem non oportet esse in Christo. Si quis tamen diceret in Christo fuisse accensionem sanguinis, sed moderatè, non videtur esse inconueniens.

A

DISTINCTIO XVI.

PONIT DUBITATIONEM CIRCA

Passionem doloris in Christo, quæ ex verbis Hilarij habet ortum: asserit vero quod assumpsit necessitatem patiendi, & aliquid de omni statu hominis.

VERUNTAMEN magis mouent ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus & vulnera huiusmodi sic in Christum incidisse, vt passionis dolorē non incuterēt, sicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aëra, ea facit, quæ & cum trahitur per corpora animata, quia perforat & compungit, nō tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ, vim pœnæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, vt valeat calcare vndas, ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in 10. libro de Trinitate: Vnigenitus Deus hominem verum secundum similitudinē nostri hominis non deficiens à se Deo assumpsit. In quo quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspēsio eleuaret, afferrent quidem hæc impetū passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: vt telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, vt perforet, vt compungat, vt vulneret, sed naturam suam in hac passione illata non retinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari, quamuis natura teli sit, & vulnerare, & compungere, & forare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dū suspenditur, dum moritur, sed in corpus irruens passio, necnon fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pœnali ministerio pœna desæuit, & virtus corpori sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desæuientis excepit. Habuit sane illud Dominicum corpus doloris nostri naturā, si corpus nostrum id naturæ habet, vt calcet vndas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At vero si Dominici corporis solum ista natura sit, vt feratur in humidis, & sistat in liquidis, & structa transcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptā iudicamus? Caro illa de cœlis est, & homo ille de Deo est, habēs ad patiendum corpus, & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem: Videamus an ille passionis ordo infirmitatē in Domino doloris permittat intelligi. Dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas, vt gestæ sunt, conferamus. Nec enim fieri potest, vt timor eius significetur in verbis, cuius fiducia continuatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorātiæ huius errorem Petrus & Satanas & scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? Et in corpore eius infirmitas fuit, ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tātam habuit natura virtutem? Sed forte dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ô tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem claui habuit terrorem, qui excisam aurē solo restituit attactu? Producens hæc autem manus clauum dolet, & sentit vulnus qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pūgendæ carnis metu tristis est, cuius in attactu caro post cædem sanatur? Idem: Collatis ergo dictorū gestorumque virtutibus, demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse, & passionem illā licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse: quia licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit. Audisti lector verba Hilarij, quibus dolorē excludere videtur. Sed si excussa sensus & impietatis hebetudine, præmissis diligenter intēdas, atque ipsius Scripturæ circūstantiam inspicias, dictorū rationem, atque virtutem percipere vtcunque poteris, & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligitur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christū nō incidisse, & virtutē corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ, quia doloris causam & meritum in se nō habuit. Quod videtur notasse vbi ait: Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non iudicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis. Nec in eo etiam dominiū habuit passio: Ita etiam non habuit naturā ad timendū, vel tristandū, quid nō habuit talem naturā, in qua esset causa timoris, vel tristitiæ. Itaque necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiā tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam eius extitisse, non suam mortem, sed defectum Petri & aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed vsque ad mortem tristem fuisse, his verbis: Interrogo quid sit Christum tristem esse vsque ad mortem, & tristem esse propter mortem. Non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem: & vsque ad mortem. Quia vbi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiæ est: vbi vero tristitia vsque ad mortem est, mors non tristitiæ est causa, sed finis. Adeo autem non propter mortem suscepta est tristitia, vt sit destituta per mortem. Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem, qui ante pollicīti erant se non scandaliZari.

B C D E

Longe satis ab initio libri, sed ante med.

Ibidē paulo inferius.

Mat. 16. d Ioan. 18. a

Eodem 10. pau inferiu

Li. 10 in infe ad pr dentia

Ibid lo in

De tristitia Christi & eius causa secundum eundem.

Hilarius in lib. de synodis: Cum hæc passionum genera infirmitate carnis afficiant: Deus tamen Verbum caro factum non potuit ad se demutabilis esse patiendo. Verbum enim quia caro factum est, licet se passioni subdiderit, non tamen demutatum est possibilitate patiendi. Pati potuit, & passibilis esse non potuit: quia passibilitas, naturæ infirmæ significatio est: passio autem eorum est, quæ sunt illata, perpessio.

An in Christo fuerit necessitas patiendi & moriendi, quæ est defectus generalis.

Hic oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim supra, quod Christus in se nostros defectus suscepit præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi, vel moriendi. Vnde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum dicitur, quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideo quæritur, vtrum necessitas talis in Christi carne fuerit. De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est, quæ etiam

ante

ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus. Nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia natura ei erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum nõ improbe tradunt, sed necessitatem moriendi, vel patiendi, quæ etiam mortalitas dicitur, vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis, vel mortalis, non modo propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed nũquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi, vel moriendi fuit in Christo: non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest, Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ hos defectus sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi, & moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia à peccato immunis, sed ex sola voluntate accepit, de nostra infirmitate ponens tabernaculum suum in sole, scilicet sub temporali mutabilitate & labore. Vnde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, quod sicut hominibus aliis & iure & lege naturæ statutum est semel mori, ita & Christus eadem necessitate & iure naturæ semel oblatus est, & non sæpe. Nec ideo dici iure naturæ, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit, qui etiam non prouenit nobis ex natura secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata. Et ideo dicitur hic defectus naturalis: quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.

Psal. 18. a

Gloss. super illud cap. 9. ad Heb. statutum omnibus mori.

De statibus hominis, & quid de singulis Christus accepit.

Et est hic notandum, Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit saluare. Sunt enim quatuor status hominis: Primus ante peccatum: Secundus post peccatum, & ante gratiam: Tertius sub gratia: Quartus in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Vnde Augustinus illud Ioannis Euangelistæ exponens: Qui desursum venit, super omnes est, dicit Christum venisse desursum, id est de altitudine humanæ naturæ ante peccatum, quia de illa altitudine sumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam, cuius assumpsit pœnam. Sed pœnam assumpsit de statu secundo, & alios defectus. De tertio vero gratiæ plenitudinem. De quarto non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, & bona patriæ, sicut & quædam mala viæ.

Ibid. Gloss. tat hæc verba vt August. Ioan. 3. d.

DISTINCTIO XVI.

Quo modo Verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad passionem doloris in speciali.

Veruntamen magis mouent, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de passibilibus in Christo repertis in quadam generalitate. In hac autem parte specialiter descendit ad determinandum de doloris passione, & passibilitate. Diuiditur autem pars ista in duas. In quarum prima inquirit, vtrum passio doloris fuerit in Christo secundum virtutem. In secunda vero, vtrum fuerit in eo secundum patiendi necessitatem, ibi: *Hic oritur quæstio ex prædictis*, &c. Prima pars diuiditur A in tres partes. In quarum prima ponit Magister dubitationem circa passionem doloris in Christo, quæ ex verbis Hilarij habet ortum. In secunda vero subiungit verba Hilarij, quæ videntur esse dubia, ibi: *Ait enim sic in libro de Trinitate*. In tertia vero illa verba explanat, ibi: *Audisti lector verba Hilarij*. Similiter secunda pars, in qua agit de patiendi necessitate, tres habet particulas. In prima mouet quæstionem. In secunda vero ponit determinationem illius quæstionis, ibi: *Ad quod dici potest Christum voluntate*, &c. In tertia vero subiungit quoddam dictum notabile ad maiorem præcedentium explanationem, ibi: *Et est hic notandum, Christum in omni statu hominis*, &c. In parte ista sunt quæstiones circa litterã, & incidit quæstio circa verba Hilarij, quæ videntur esse falsa, & dubia, & erronea: quę si dicamus esse retractata, iuxta quod prius B tactum fuit, semota erit omnis calumnia: quia tamen Scriptura huius retractationis non est propalata, ideo sunt verba Hilarij secundum quod possumus verificanda. Primo enim est dubium de illo verbo, quod dicit.

Passus quidem Christus est, &c. *Dub. I.*

Videtur enim dicere duo contraria, quod in corpore Christi fuerit vera passio, & tamen non fuerit verus dolor, quia non videtur esse intelligibile, quod corpus animatum vere patiebatur, & tamen vere non dolebat. Et si tu velis dicere, quod hoc intelligat quantum ad personam Verbi, hoc nihil est: quia sicut dolor est alienus à persona Verbi, ita & passio, & Hilarius dicit, quod passus fuerit, licet non doluerit. Similiter si tu dicere velis, C quod non doluit, idest non habuit causam, & meritum doloris, similiter potes dicere quod non habuit meritum passionis.

Lib. 10. de Trin. inter p inc. & medium.

RESP. Dicendum, quod ista verba Hilarij, etsi videantur esse contra fidem, tamen pro fide sunt, & hoc patet si attendatur causa dicendi. Contra enim illos loquitur Hilarius, qui dicebant Christum omnino succubuisse passioni, & à passione esse superatum. Contra quos dicit Hilarius, quod etsi Christus vere passus fuerit, non tamen doluit, hoc est passionibus non succubuit. Non enim vult negare sensum, & experimentum passionis, sed vim, & dominium passionis. Et quod iste sit intellectus, patet ex modo loquendi, & ex serie verborum, & ex proprietate verborum: quia dolor dicit comparationem ad voluntatem, secundum quod dicit Augustinus de D Ciuit. Dei, quod dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt. Quoniam ergo nec voluntas Christi diuina, nec voluntas creata passionibus succubuit: ideo non concedit Hilarius Christum doluisse, hoc est, ipsum nolentem passionibus subiacuisse. Vnde cum dicit, virtus corporis sine sensu pœnę in se desæuientis excepit &c. virtus corporis dicitur voluntas rationalis regitiua illius corporis: hæc excepit vim pœnæ sine sensu pœnæ, hoc est sine dissensu à pœna, quia voluit pati. Et hoc ostendit series litteræ sequentis. Probat enim quod corpus illud non potuit dolere, quia potuit vndis superferri. Constat enim quod corpus Christi non superferebatur vndis per naturam ipsius corporis, quod ponderosum erat, sed per imperium voluntatis. Hoc ipsum patet E per aliam rationem, quam subdit: quia caro Christi concepta fuit de Spiritu sancto: ideo ille homo fuit habens corpus ad patiendum, sed naturam non habens ad dolendum. Ex cuius rationis, & litteræ intellectu manifestatur esse verum quod prius dictum est: quia enim caro illa concepta fuit de Spiritu sancto: ideo passibilitatem habuit, non contra voluntatem, sed ex voluntate: & hoc est quod dicit habens corpus ad patiendum, passus est, scilicet ex voluntate: sed naturam non habens ad dolendum, id est ad patiendum contra dissensum voluntatis.

Aug. lib. 14. c. 6. & c. 15. to. 5.

Nec enim fieri potest, &c. *Dub. II.*

Videtur contradicere ei, quod dicitur, Cœpit Iesus pauere & tædere. Videtur & contradicere aliis sanctis, Mar. 14. d

qui dicunt eum vere timuisse. Videtur etiam contradicere sibiipsi: quia dicit quod Christus pro Apostolis tristatus fuit vsque ad mortem. Si tristis fuit, quare non similiter timuit.

RESP. Dicendum quod Hilarius non intendit remouere timorem à Christo, secundum quod timorem ei attribuit Scriptura, & Sancti, sed secundum quod attribuebant hæretici, qui dicebant eum timuisse ex defectu securitatis: & talis est timor pusillanimitatis, de quo indubitanter verum est, quod non fuit in Christo. Vnde valde attendendum est, quod Hilarius à Christo non remouet tristitiam, remouet tamen timorem: quia timor consueuit consurgere ex defectu virtutis, & pusillanimitatis: tristitia vero surgit frequenter ex virtute, & pietate. Et quod iste sit intellectus, patet ex probatione sequenti. Probat enim quod in Christo non fuit infirmitas, nec fuit pusillanimitas. Pusillanimitas non fuit: quia armatis obuius prodiit. Infirmitas non fuit, quia ad eius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt. Vnde non excludit à Christo omnem timorem, sed timorem obuiantem voluntati: sic etiam dolorem, sicut patet aspicienti seriem litteræ.

Lib. 10. de Trin.

Pati potuit, & passibilis esse non potuit.
Dub. III.

Illa verba in notula, & de synodis tracta, videntur implicare contradictionem in semetipso: quia cuius est potentia, eius est & actus: ergo si fuit passibilis, potuit pati. Et si potuit pati, fuit passibilis. Præterea passibile nihil aliud est, quam potens pati: ergo videtur quod in prædicta locutione idem remoueatur à seipso.

RESP. Dicendum quod prædicta littera exponi potest triplici modo secundum triplicem modum exponentium præcedentium, vno modo vt illud referatur ad Verbum increatum: de quo concedit Hilarius, quod potuit pati, sed non esse passibile: quia licet passionibus se subdiderit, non tamen est demutatum patiendo. Alio modo potest exponi sicut exponit Magister, vt per hoc quod est passibile, notetur dispositio consurgens ex culpæ merito, quam remouet Hilarius à Christo, quamuis in eo vere fuerit passio. Tertio modo potest exponi, vt per hoc quod est passibile notetur plena subiectio passibilitatis respectu passionis, & huiusmodi in Christo non fuit, cuius mens, ratio, & voluntas passionibus superferebatur. Et quod iste sit intellectus, patet per litteram sequentem. Ait enim sic: Pati potuit, passibilis esse non potuit: quia passibilitas naturæ infirmæ est significatio, passio autem eorum, quæ sunt illata, perpessio: & sic vult Christo attribuere passionis sufferentiam, & remouere subiacentiam.

Christum de omni statu hominis, &c.
Dub. IV.

Contra: Quia secundum hoc videtur, quod Christus fuit in quadruplici statu. Nos autem non ponimus Christum fuisse nisi in statu viatoris, & comprehensoris. ITEM: Falsum videtur dicere cum dicit, quod Christus de tertio statu assumpsit plenitudinem gratiæ: quia gratia non perficitur nisi per gloriam, iuxta illud quod dicit Apostolus: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: ergo plenitudo gratiæ non fuit assumpta secundum statum viæ, sed secundum statum patriæ.

1. Cor. 13.

RESP. Dicendum quod ille quadruplex status reduci habet ad duplicem. Sub statu enim viæ comprehenduntur tres status, scilicet innocentiæ, naturæ lapsæ, & status sub lege gratiæ. Illos autem quatuor status enumerat Magister ad maiorem declarationem cōditionum ipsius naturæ assumptæ. Ad illud quod obiicitur, quod plenitudo gratiæ non habetur nisi secundum statum gloriæ, dicendum quod est plenitudo gratiæ, vel simpliciter, vel respectu operis meritorij: plenitudo gratiæ simpliciter

A spectat ad statum gloriæ, sicut obiicit: plenitudo vero respectu operis meritorij spectat ad statum viæ. Et de hac intelligit Magister in littera, sicut patet aperte, &c.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de passione doloris in Christo, circa quam principaliter quæruntur duo. Primo enim inquirendum est de passione doloris, prout respicit animam, & carnem communiter. Secundo vero, prout respicit animam specialiter. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de doloris veritate. Secundo de doloris acerbitate. Tertio B de dolendi, siue patiendi necessitate.

QVÆSTIO I.

An in Christo fuerit vera passio doloris.

S. Thom. 3. p. q. 15. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 1.
Et de Verit. q. 26. art. 8.
Et Opusc. 3. cap. 238.
Scot. 3. Sent. dist. 15. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 16. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 16. q. 1.
Marsilius Inguen. 4. Sent. q. 11. art. 2.

VTRVM in Christo fuerit vera passio doloris. Et quod sic, videtur. Vidimus eum nouissimum virorum, C virum dolorum, & scientem infirmitatem. Sed constat quod non intelligit Propheta de scientia simplicis notitiæ: ergo intelligit de scientia experientiæ: ergo vere expertus est passiones doloris.

Fundamenta. Isa. 53. A

ITEM in persona eius dicitur in Psalmo: Ego sum pauper, & dolens: sed Christus vere fuit pauper, & mendicus temporaliter, ergo vero dolore fuit afflictus.

Psal. 68. A

ITEM anima coniuncta corpori passibili vere dolet corpore patiente: sed anima Christi iuncta fuit carni, quæ non tantum fuit passibilis, immo etiam passa: ergo verum dolorem fuit perpessa.

ITEM satisfactio facta est per pœnam doloris: sed Christus veraciter satisfecit, quia vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit: ergo veraciter doluit.

Isai. 53. A

D ITEM non est magnum quid habere patientiam in illa passione, quæ nullum infert dolorem: sed patientia Christi multum commendatur, in tolerantia passionum: ergo videtur quod Christus verum dolorem in semetipso persenserit.

ITEM aut vere patiebatur & dolebat, aut non. Si vere: habeo propositum. Si non vere patiebatur, & videbatur pati: ergo seducebat oculos spectantium in sua passione, pari ratione & in qualibet alia sua operatione: & si hoc, totum Euangelium est mendacium, & eius miracula falsa, & fides Christiana inanis per omnia: si ergo huiusmodi sunt falsa, & erronea, restat, &c.

1. SED CONTRA: Hilarius de Trinit. Virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se desæuientis excepit: E sed verus dolor non est sine sensu pœnæ: ergo in Christo non fuit verus dolor.

Ad oppositum. Cap. 10.

2. ITEM Dionysius de Ioanne Euangelista: Absit vt ego ita insaniam, vt credam sanctos Dei aliquid pati secundum corporis passiones, sed solum quod eas diiudicent, ipsos sentire credo: si ergo hoc verum est, sancti non sentiunt passiones nisi secundum iudicium, non ergo secundum experientiam: ergo patiendo non habent dolorem verum: ergo multo minus nec Sanctus Sanctorum, scilicet Christus.

Dionys. in Epist. vlt. ad Io. Euangelistam quæ incipit: Saluto animam &c. circa med. Epi

3. ITEM Moyses ieiunauit quadraginta diebus, & quadraginta noctibus sine aliqua corporis læsione propter continuam contemplationem: si ergo perfectio contemplationis aufert passionem, & sensum famis, pari ratione videtur quod aufert sensum doloris in carne passibili,

&c

& in Christo fuit continua contemplatio, & perfectissi- A ma: ergo videtur quod nulla fuerit in eo doloris experientia.

4. ITEM ratione videtur: quia natura agens præstantior est patiente, & natura assumpta præstantior est omni alia: ergo non videtur quod ab aliqua alia natura possit affligi, vel lædi.

5. ITEM res, quæ est ablatiua læsionis, & doloris, passioni doloris non est subiecta: sed manus Christi curauit alienos dolores solo tactu: ergo videtur quod nullum dolorem potuerit perpeti.

6. ITEM si anima Petri poneretur in inferno, ab ignibus non cruciaretur: quia non habet in se causam, per quam debeat dolere: ergo si anima Christi nullam causam passionis in se habebat, videtur quod nullum B dolorem sentiebat in carne quantumcumque passibili: si ergo dolor est passio ipsius animæ potius quam carnis, sicut dicit Augustinus, videtur quod in Christo non fuerit dolor verus.

Lib. 12. de Gen. ca. 24. p. 3. & de Ciu. Dei. li. 4. c. 15. & lib. 21. c. 3. tom. 5.

CONCLVSIO.

Christus vere passionem doloris in se habuit, vt sacra testantur littera, & Catholici tenent.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio sicut Euangelium dicit, & fides Catholica sentit, vera doloris passio fuit in Christo. In ipso enim fuit caro passibilis, & perforabilis, sicut etiam virtus sentiendi, secundum quam anima compatitur corpori læso: quoniam ergo hæc C duo verum dolorem faciunt, scilicet vera læsio, & verus læsionis sensus, & hæc duo vere fuerunt in Christo, indubitanter tenendum est quod Christo fuit vera doloris passio. Nam si aliquis aliter dicat secundum quod quidā hæretici dicunt, est error antiquus Saracenorum, quod Christus, etsi videretur pati, & dolere, non tamen veraciter habuit dolorem, & passionis sensum: is non solum euacuat fidem Christi, & Christi Euangelium, sed etiam euacuat redemptionem nostram, & dicit Christum non esse Christum. Dum enim dicit ipsum non fuisse veraciter passum, dicit ipsum non satisfecisse, ac per hoc genus humanum non esse redemptum. Dum vero dicit ipsum simulasse se pati, dicit ipsum esse mendacem, & ita nec vere fuisse Dei filium, nec Dei nuncium, & ita nec mediatorem, sed potius deceptorem. Et propterea qui dicūt D Christum non veraciter doluisse, vel passum fuisse, etsi videantur ipsum exterius honorare: secundum veritatem tamen blasphemant ipsum impiissime. Rationes ergo probantes ipsum veraciter doluisse, sunt concedendæ.

Hac impugnat Scot. dist. 15. q. vnica, ibi: Cōtra ista. S. Tho. hoc idem sentit. 3. p. q. 15. art. 5.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Hilarij, tripliciter respondendum est. Quidam enim dicunt Hilarium verba illa retractasse. Vnde audiui Parisiensem Episcopum Guilielmum referre, se librum illius retractationis vidisse, & perlegisse. Aliter potest dici, quod Hilarius in verbo prædicto, & in aliis ibidem positis non excludit sensum doloris à Christo secundum humanam naturam, sed secundum diuinam: vnde verba illa referenda sunt ad Christi personam. Et hoc quidem confirmatur, quia sicut dicit idem Hilarius: Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi. Hilarius enim in E verbis præmissis excludere voluit errorem Arrij, qui dicebat Christum secundum se totum passum fuisse. Tertio modo respondetur, quod Hilarius non vult ostendere Christum non habuisse verum dolorem, sed non habuisse causam doloris: & hunc quidem modum soluendi innuit Magister in littera, & satis est rationabilis, sicut in expositione litteræ melius apparebit.

2. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Dionysij, dicendum quod Dionysius non voluit dicere, nec sensit quod B. Ioannes, & alij sancti non experirentur dolorem in tormentis, sed vult commendare constantiam mentis, qua non magis commouebatur ex experientia sensus, quam commoueretur ex sola consideratione, & iudicio rationis.

3. AD illud quod obiicitur de Moyse, dicendum quod etsi dulcedo contemplationis quodam modo ipsum reficeret, & à sensibus exterioribus abstraheret, adeo vt naturales virtutes quodam modo consopiret, vt non ita consumerent, & cibum requirerent: tamen quod tanto tempore ieiunauit sine aliqua sui læsione, hoc fuit per speciale beneficium, & diuinum miraculum: & ideo hoc non habet locum in proposito: quia Christus in passione sua non exercuit miracula potentiæ: sed potius est vsus armis patientiæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod natura agens præstantior est patiente, dicendum quod illud non oportet intelligi quod sit verum simpliciter, sed solum secundum aliquam conditionem. Quia enim lapis lædit pedem, non oportet quod lapis sit nobilior pede, sed sufficit quod excedat in aliqua conditione, vtpote in duritia & soliditate: & sic est in proposito. Quamuis enim clauus non esset nobilior carne Christi, erat tamen durior, & solidior. Et si tu obiicias mihi de anima, quod non possit pati, dicendum quod anima patiebatur per accidens, scilicet compatiendo carni. Vel secundum Augustinum in musica: Anima sumit occasionem patiendi ex carne: verumtamen patitur ex se occasione accepta aliunde. Potest etiam dici quod illud verbum habet intelligi secundum institutionem naturæ, non secundum dispensationem misericordiæ, & punitionem iustitiæ, quorum primum respicit animam Christi, secundum animam peccatricem, sicut in dist. 44. libro 4. habetur expresse.

Aug. 6. musica. c. 11. & 11.

5. AD illud quod obiicitur, quod manus Christi fuit curatiua dolorum, dicendum quod hoc fuit virtute latentis diuinitatis: & secundum illam virtutem concedo bene quod pati non poterat, nec dolere: ex hoc tamen non sequitur, quod fuerit doloris expers. Erat enim ibi alia virtus creata, secundum quam dolere poterat, scilicet potentia animæ sensitiuæ.

6. AD illud quod obiicitur, quod anima Petri non pateretur in inferno, dicendum quod non est simile: quia anima Petri post purificationem perfectam non est passibilis ex causa propria, nec ex dispensatione diuina propter salutem alienam: non autem sic est de anima Christi, quæ dispensatiue, & voluntarie passibilitatem habuit, cum carni passibili coniuncta fuit, sicut ex locutione præcedenti habitum fuit.

QVÆSTIO II.

An in Christo fuerit acerbissimus dolor.

S. Thomas 3. p. 5. q. 46. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 15. q. 2. art. 3. q. 3.
Et Opusc. 3. cap. 139.
Scotus 3. Sent. dist. 15. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 15. art. 4. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 16. q. 2.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 11. art. 3.

VTRVM in Christo fuerit dolor acerbissimus. Et quod sic, videtur: O vos omnes qui transitis per viam, attendite, & videte si est dolor, sicut dolor meus: hoc dicitur in persona Christi: ergo videtur quod nullus alius dolor habeat ei æquari.

Fundamenta. Thren. 1. d

ITEM in Psalmo: Omnes fluctus tuos induxisti super me: dicitur in persona Christi: sed non omnes induxit quantum ad varietatem, seu multitudinem: ergo omnes induxit quantum ad æquiualentiam, & acerbitatem.

Psal. 87. a

ITEM ratione videtur: Quanto complexio nobilior est, tanto passio doloris in ea est acerbior: sed Christus nobilissimam habuit complexionem: nobilitas enim complexionis respondet nobilitati animæ: ergo cum Christus nobilissimam animam habuerit, habuit ergo in patiendo maximam doloris afflictionem.

ITEM quanto sensus tactus est viuacior, tanto dolor qui est secundum sensum, est acutior. Vnde in illis mēbris, in quibus viget sensus tactus, est dolor acutissimus: sed in Christo fuit sensus tactus viuacissimus: temperatissimus

2. de generatione animalium c. 4. & prob. sect. 30. probat. 3.

enim animalium est homo, vt dicit Philosophus, & inter omnes homines temperatissimus fuit Christus, cum fuerit optime dispositus: ergo dolor, quem sensit, super omnes dolores fuit acutissimus.

ITEM quanto maius est bonum, quod amittitur, tanto maiorem infert dolorem ei, qui cognoscit, & habet vsum rationis: sed vita Christi erat nobilissima: & passio illa vitam perimebat: ergo dolorem illi animæ acutissimum inferebat.

ITEM tanto pœna est acerbior, quanto velocius virtutem naturæ deiicit, maxime vbi aliquod membrorum principalium non corrumpit: sed Christus in Cruce suspensus adeo cito fuit mortuus, vt etiam miraretur Pilatus: ergo dicitur quod dolor eius grauissimus fuisset.

Ad oppositum.

1. SED Contra: Hoc primo obiicitur à parte generis pœnæ, quia pœna ignis acutius affligit, quam pœna ferri: sed Laurentius, & Vincentius exusti fuerunt in igne: ergo videtur quod maiorem dolorem senserunt, quam Christus. B

2. ITEM hoc ipsum ostenditur à parte voluntatis patiendi: quia quanto aliquis magis desiderat pati, tanto minus dolet in patiendo: sed Christus vehementer desiderabat pati pro genere humano, sicut dicitur in Luca: In Baptismo habeo baptizari, & quo modo coarctor vsque dum perficiatur, &c. ergo videtur quod dolor eius valde parum de acerbitate habuit. Luc. 12. d

3. ITEM hoc ipsum ostenditur à parte adiutorij: quia quanto homo maiorem habet charitatem, tanto facilius sustinet cruciatum pœnæ: sed Christus maximæ charitatis fuit: ergo facillime tormenta portauit: ergo valde parum doluit. C

4. ITEM hoc ipsum videtur à parte boni amissi: quia quanto maius est bonum quod perditur, tanto maior dolor est ei, qui amittit: sed peccator perdidit Deum, qui est maius bonum, quam sit vita ista corporalis: ergo videtur quod acerbior dolor sit in viro contrito, & pœnitente, quam fuerit in Christo patiente.

5. ITEM hoc ipsum ostenditur à parte recompensationis, quia quanto alicui fit maior, & melior recompensatio de bono amisso, tanto mitior est dolor: sed Christo pro dolore passionis, & expositione vitæ suæ restituebatur stola gloriæ in se, & in ceteris membris suis: ergo, &c.

6. ITEM hoc ipsum ostenditur ex parte spei: quia quanto aliquis certius expectat liberationem, tanto minus affligitur in passione: sed Christus certissimus erat de liberatione proxima: ergo videtur quod afflictio erat valde modica. D

CONCLVSIO.

Christi dolor acerbissimus fuit tum ex modo patiendi, tum ex causa passionis, tum ex conditione patientis.

RESP. Ad Arg. Dicendum quod dolor passionis Christi inter ceteros dolores, & passiones fuit acerbissimus, & acutissimus. Et hoc patet, si illa considerentur, quæ doloris passionem acerbiorẽ reddunt. Hæc autẽ sunt tria, videlicet causa passionis, & modus patiendi, & conditio patientis. Si consideretur causa, ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna. Non enim patiebatur pro culpa propria, immo pro aliena: non pro amicis tantum, sed etiam pro inimicis: & etiam pro his, quos videbat ingratos. Si autem consideretur modus patiendi, fuit in eo passio doloris acerbior, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris affligebatur, tum etiam propter continuitatem, quia suspendium eius continuabatur, & claui adeo affligebant pendentem, sicut afflixerunt quando manus eius, & pedes confodiebantur, in quibus maxima erat afflictio propter neruos, & musculos ibidem concurrentes, in quibus præcipue viget sensus. Si autem consideretur qualitas, siue conditio patientis, maxima erat afflictio propter maximam complexionis æqualitatem, & propter sensus viuacitatẽ. Vnde quia E

A nullus potuit ei æquari, nec æqualitate complexionis, nec viuacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus. Et ideo rationes quæ hoc ostendunt, concedamus, & ei gratias quantas possumus, & supra quam possumus referamus, si quo modo donetur nobis, vt tam grauiter patienti compatiamur. Rationes vero quæ obiiciuntur ad contrarium, quæ ostendunt mitigationem doloris Christi, non obuiant veritati si recte intelligantur. Conuenit enim esse acerbitatem in dolore quantum ad duo, videlicet quantum ad experientiam sensus, & quantum ad repugnationem rationis. Licet autem in Christo fuerit maxima doloris afflictio quantum ad experientiam sensus, ratio tamen Christi modicos reputabat omnes illos cruciatus: nec tamen auferebat acerbitatem, sed rationis subuersionem. Et per hoc patet responsio ad illas quatuor rationes, quæ sumuntur ex parte voluntatis desiderantis, & ex parte charitatis adiuuantis, & ex parte recompensationis, & ex parte expectationis.

1.2.3. AD illud quod obiicitur, quod ex parte generis pœnæ, dicendum quod illa ratio procedit ex insufficienti. Acerbitas enim pœnæ non tantum pensatur ex parte agentis, quantum ex parte patientis. Actus enim actiuorum est in patiente disposito: & quia qualitas in Christo reddebat ipsum ad maiorem dolorem dispositum: ideo bene concedo quod clauus ferreus multo plus afflixit Christum, quam ignis Laurentium.

4.5.6. AD illud quod obiicitur, quod dolor in contrito excedit dolorem in Christo propter quantitatem boni amissi, dicendum quod damnificatio per se non infert dolorem, sed sensus damnificationis: quamuis autem peccator maius bonum amittat: quia tamen non magis sentit, sed minus, non sequitur quod magis doleat, vt plurimum. Valde enim parum affligitur, quamuis magnam dolendi habeat rationem, & causam.

QVÆSTIO III.

An Christus assumpserit necessitatem patiendi.

S. Thom. 3. p. q. 14. art. 2.
Et 3 Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Scotus 3. Sent. dist. 16. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 16. q. 2.
Durandus 3. Sent. dist. 16. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 16. q. 1. art. 3.
Franciscus de Mayr. 3. Sent. d. 17. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 16. q. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 16. q. 1.

VTRVM Christus necessitatem assumpserit patiendi. Et quod sic, videtur: Quemadmodum statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium, sic & Christus semel oblatus est. Glossa: Eadem necessitate, & iure naturæ: ergo secundum hoc mortuus est Christus secundum statum naturæ: sed qui sic moritur, moriendi habet necessitatem: ergo, &c. Fundamenta. Heb. 9. g

ITEM Augustinus ad Iulianum: Si talem carnem, qualem habuit Adam in primo statu assumpsit Christus, non solum caro Christi non esset caro peccati, sed nec similis carni peccati: si ergo Christus fuit similis carni peccati, constat quod non assumpsit carnem secundum statum naturæ institutæ, sed secundum statum naturæ lapsæ: sed hæc caro habet necessitatem moriendi: ergo, &c.

ITEM Boëtius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi dicit, quod Christus de statu innocentiæ assumpsit peccati immunitatem, de statu vero naturæ lapsæ assumpsit passibilitatem: sed passibilitas, quæ est secundum statum naturæ lapsæ, est patiendi necessitas: ergo & Christus, &c. Boët. de duabus naturis, & vna persona Christ. cap. 7.

ITEM Spiritus sanctus, cuius virtute illud corpus fabricatum fuit de vtero Virginis, etsi purificauerit à fœditate corruptionis, non tamen purificauit à defectu passibilitatis: ergo passibilitatem habuit per eum modum, per quem Virgo, quæ eum genuit, excepto reatu peccati:

sed

ſed Virgo habuit neceſſitatem moriendi,& patiendi : ergo & caro Chriſti : ergo, &c.

Item Chriſti corpus ita fuit paſſibile,ſicut fuit animale, & terreſtre : ſed Chriſti corpus propter animalitatem , & terreſtreitatem neceſſitatem habuit naturalem ſumendi cibum , & tendendi deorſum : aliter enim ſtare non potuiſſet niſi per miraculum:ergo pari ratione propter paſſibilitatem habuit neceſſitatem ad patiendum & moriendum.

Item Chriſtus aſſumpſit omnes defectus naturales, & generales, exceptis his , qui ordinantur ad peccatum: ſed neceſſitas patiendi eſt defectus in nobis naturalis, & generalis:nec tamen ordinat ad peccatum:ergo Chriſtus eam aſſumpſit.

oppo-
.
10.d

1. Sed contra. Poteſtatem habeo ponendi animam meam,& iterum ſumendi eam.Et paulo ante : Nemo tollet eam à me : ſed ego pono eam à me ipſo : ergo pati, & mori erat in libertate voluntatis Chriſti : ergo non videtur quod Chriſtus aliquam ad hoc neceſſitatem habuerit.

3.d

2. Item Auguſtinus ſuper illud : Qui deſurſum venit ſuper omnes eſt. Deſurſum venit , quia de altitudine humanæ naturæ ante peccatum accepit Verbum Dei humanam naturam : ſed in ſtatu illo non habebat humana natura neceſſitatem ad moriendum:ergo nec prout fuit aſſumpta à Chriſto.

ib.2.
eus
,c.16.

3. Item Anſelmus in libro,Cur Deus homo:Quoniam voluntas Dei nulla neceſſitate facit aliquid,ſed ſola poteſtate,& voluntas Chriſti fuit voluntas Dei : nulla ergo neceſſitate mortuus eſt, ſed ſola poteſtate.

4. Item hoc ipſum oſtenditur alia ratione tali:Omnis neceſſitas aut eſt coactio,aut prohibitio,quæ duæ neceſſitates conuertuntur adinuicem contrariè , ſicut neceſſe , & impoſſibile : ſed in Chriſto non fuit coactio ad mori , vel prohibitio ad non mori : ergo in Chriſto nulla fuit neceſſitas ad moriendum, & ita nec ad patiendum.

5. Item quandocumque aliqua proprietas neceſſario ineſt alicui ſubiecto,comparatur ad illud ſicut ad cauſam,& ſubiectum:ſed paſſio non habuit cauſam in Chriſto:ergo non fuit neceſſarium Chriſtum pati:ergo Chriſtus non aſſumpſit neceſſitatem patiendi.

6. Item quod neceſſario ineſt alicui , ineſt ei , velit, nolit : ergo ſi in Chriſto fuit neceſſitas ad patiendum, paſſus fuiſſet,vellet,nollet:ſed nihil tale eſt plene voluntarium , & meritorium : ergo Chriſtus in patiendo non habuiſſet plenum meritum:quod ſi hoc eſt falſum,reſtat quod & primum, videlicet quod Chriſtus habuit neceſſitatem ad patiendum.

Conclvsio.

In Chriſto fuit neceſſitas patiendi,non quidem contracta, ſed tantum aſſumpta.

nio 1.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad hoc voluerunt aliqui reſpondere diſtinguendo neceſſitatem ſecundum quatuor genera cauſarum. Eſt enim neceſſitas ſecundum cauſam formalem, ſecundum quam dicitur neceſſarium eſt calidum calere. Eſt etiam neceſſitas ſecundum cauſam materialem,ſecũdum quam dicitur , quod neceſſe eſt calidum in ſummo conuerti in ignem. Eſt etiam neceſſitas ſecũdum cauſam efficientem, quæ dicitur neceſſitas ſecundum violẽtiam, & coactionem : & ſecundum hanc dicimus,quod lapidẽ fortiter impulſum neceſſe eſt moueri.Eſt etiam neceſſitas ſecundum cauſam finalem , ſecundum quam dicimus, quod ſerram neceſſe eſt eſſe dentatam : quia eſt ad diuidendum ſolida,& dura. Secundum hoc cum quadrupliciter dicatur neceſſitas , ſolo quarto modo neceſſitas patiendi fuit in Chriſto, videlicet propter noſtram redemptionem.Quantum enim in ſe fuit,neceſſitatem non habuit ad patiendum : quia nec fuit in eo humanæ conditionis corruptio,nec potuit eſſe coactio:& ideo non po-

A teſt ei conuenire neceſſitas ſecundum alia tria genera cauſarum. Hic autem modus diſtinguendi ſatis rationabilis eſt in ſe, & ad quæſtionem propoſitam rationabiliter applicatur: ſi quæratur de neceſſitate patiendi in Chriſto, prout neceſſitas patiendi in Chriſto non tantum includit tẽpus poſt aſſumptionem, ſed etiam ante aſſumptionem, hoc eſt,ſi quæratur, vtrum neceſſarium fuerit Chriſtum noſtras pœnalitates aſſumere:tunc enim verum eſt dicere,quod non fuit neceſſariũ niſi neceſſitate finis. Et hoc modo iſtam quæſtionẽ tractat B. Anſelmus. Sed Magiſter aliter tractat iſtam quæſtionem in littera. Quærit enim, vtrum iſte defectus,qui eſt neceſſitas patiendi,cum ſit in nobis per contractionem, fuerit in Chriſto per voluntariam aſſumptionẽ. Et ideo ad hanc quæſtionem reſponderi non poteſt per prædictam diſtinctionem.Et ideo aliter oportet dicere,non quia prædictus modus dicendi ſit malus , ſed quia non valet ad noſtrum propoſitum. Sequentes igitur ſententiam Magiſtri in littera dicere poſſumus, quod Chriſtus aſſumpſit iſtum defectum qui eſt neceſſitas patiendi. Quantum enim erat de lege naturæ, corpus illud erat reſolubile,& mortale:& niſi fuiſſet conſeruatum miracluoſe, aliquando ſenio defeciſſet. Attendendum eſt tamen,quod non omni modo fuit neceſſitas patiendi in Chriſto, per quem modum eſt in nobis , ſed quodam modo ſic,quodam modo aliter.Habet enim neceſſitas patiendi comparari ad tria,videlicet ad cauſam,ad ſubiectum,ad virtutem corporis regitiuam. Si conſideretur per comparationem ad cauſam , ſic eſt in nobis ex duplici cauſa, videlicet propter fœditatem corruptionis culpabilis,& propter qualitatem naturalis compoſitionis.

Anſel.cu. Deus ho. lib.2.ca.

Opin. 2

Scot. hac impugna dist.16.q ibi: Rat nes iſta n concludu.

C Ideo enim habemus neceſſitatem ad patiendum,quia reatum originalis peccati contrahimus,& quia ex contrariis agentibus,& patientibus conſtituti ſumus,ita quod continua in corpore noſtro ſit reſolutio.Chriſtus autem neceſſitatem habuit ſolũ ex altera cauſa:paſſibilis enim fuit non propter reatum peccati originalis,ſed propter modũ talis compoſitionis. Similiter per comparationem ad ſubiectum, alio modo eſt neceſſitas patiendi in Chriſto, & in nobis.In nobis enim eſt neceſſitas patiendi,ſiue per comparationem ad naturam,ſiue per comparationem ad perſonam. In Chriſto autem neceſſitas erat ad patiendum non per comparationem ad perſonam , quia nulla poterat aſtringi neceſſitate,quia omnia erant ei ſubiecta, ſed per comparationem ad naturam aſſumptam. Similiter per comparationem ad virtutem regitiuam aliter eſt

D in nobis neceſſitas patiendi,quàm in Chriſto.Eſt enim in nobis virtus regitiua & à parte naturæ,& à parte voluntatis regitiuæ:& reſpectu vtriuſque eſt neceſſitas patiendi in nobis. Etenim nec natura , nec voluntas poteſt in nobis paſſionem prohibere.Patimur enim nolimus,velimus. In Chriſto autem neceſſitas fuit reſpectu virtutis naturalis,ſed non reſpectu voluntatis,Nihil enim inuitus ſuſtinuit,nec ſuſtinere potuit,quia non meruit.Et ſic patet,quod neceſſitas patiendi aſſumpta fuit à Chriſto, & in Chriſto fuit per aſſumptionem: tamen non eo modo, quo in nobis eſt per contractionem.Ideo Chriſtus quaſi mediũ tenet inter nos & ſtatum naturæ inſtitutę.Nam in nobis natura,& voluntas paſſionĩ ſubeſt. In Adam vero tam natura, quam voluntas paſſioni præerat : in Chriſto

E vero paſſioni ſuberat natura,ſed pręerat voluntas.Et hoc eſt quod dicit Damaſcenus,quod in Chriſto etſi paſſiones fiebant ſecundum legem naturæ, non tamen coacte, ſed voluntarie.Concedendum eſt ergo quod in Chriſto fuit neceſſitas patiendi, & moriendi non contracta, ſed aſſumpta : Concedendæ ergo ſunt rationes,& auctoritates quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium : Ego pono animam meam, &c. dicendũ quod illud eſt verbum perſonæ Filij Dei , cuius non fuit neceſſitas patiendi,vel moriendi : nullus enim ipſum poterat lædere, niſi ipſe voluntarie permiſiſſet : vnde verbum non intelligit effectiue,ſed permiſſiue:nec excludit neceſſitatem reſpectu naturæ, ſed reſpectu perſonæ. Ioan. 10

2. Ad illud Auguſtini quod dicitur , quod aſſumpſit

Boët.lib.de duab.nat. & vna persona Christi.

carnem de altitudine humanæ naturæ, dicendum quod hoc intelligit Augustinus, sicut exponit Boëtius, quantum ad peccandi immunitatem, non quantum ad passibilitatem. Dicit enim idem Boëtius, quod de omni statu aliquid assumpsit. De statu innocentiæ peccandi immunitatem: de statu gloriæ peccandi impossibilitatem: de statu naturæ lapsæ passibilitatem: vnde secundum passibilitatem plus assimilatur naturæ lapsæ, quam naturæ iustitiæ.

3.4. Ad illud Anselmi de voluntate Christi, ita patet responsio: non enim excludit necessitatem simpliciter, sed necessitatem respectu voluntatis diuinæ. Et per hoc patet responsio ad sequens quod obiicitur, quod omnis necessitas aut est prohibitionis, aut coactionis, dicendum enim quod hoc intelligitur de necessitate, quæ repugnat voluntati, sicut dicit idem Anselmus. De ea autem necessitate, quæ voluntati subest, non habet veritatem: ideo ratio illa non probat, quod nulla fuit in Christo necessitas patiendi, sed quod non fuit aliqua eius voluntati contraria.

Ansel.cur Deus homo lib.2.ca.17.

B

5. Ad illud quod obiicitur, quod proprietas necessitario inhærens alicui, comparatur ad illud sicut ad subiectum, & causam. Responderi potest, quod verum est. Quod autem assumit, quod passio non habet causam in Christo, dicendum quod causa passionis dupliciter potest determinari, vel in genere moris, vel in genere naturæ. In genere moris causa passionis est meritum peccati in nobis, & sic verum est, quod non fuit in Christo. Causa vero in genere naturæ est compositio ex contrariis secundum statum pugnæ, & actionis mutuæ: & huiusmodi in Christo fuit mera voluntate. Et pro hac causa dicimus in Christo fuisse patiendi necessitatem. Et hinc est quod patiendi necessitas in Christo voluntatem non excludit, sed potius includit.

C

6. Ad illud quod obiicitur, quod illud necessario inest alicui, quod inest ei, velit, nolit, dicendum quod illud non habet veritatem nisi de ea necessitate, quæ est contra voluntatem, non de ea, quæ est ex voluntate, & subest voluntati: & talis necessitas non diminuit de ratione meriti, sicut ponit Anselmus exemplum de eo, qui voluntarie se obligauit ad opera supererogationis. Et si obiiciatur, quod ista duo non possunt simul stare, quod aliquid sit necessarium, & voluntarium, cum voluntarium possit sic, & aliter se habere, necessarium vero minime, dicendũ quod illud verum est de voluntate, quæ habet secum annexam vertibilitatem, sed de voluntate inuertibili non est verum: Christus enim voluntarie benefecit, & tamen necessarium fuit ipsum benefacere: sic & voluntarie passibilitatem nostram assumpsit, ita quod impossibile fuit eum pœnitere de hoc, quod assumpserat defectum talem.

D

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de passibilitate, & dolore ipsius animæ Christi specialiter. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum Christus passus fuerit secundum rationem, an solum secundum sensualitatem. Secundo, dato quod passus fuerit secundum rationem, quæritur, vtrum passus fuerit secundum partem inferiorem, & superiorem. Tertio, dato quod secundum vtramque, quæritur, vtrum pœnalius passus fuerit secundum rationem, quam secundum sensualitatem.

E

QVÆSTIO I.

An Christus passus fuerit secundum rationem, aut secundum sensualitatem.

S.Thom.3.p.q.46.art.5.
Richardus 3.Sent. dist.15.art.4.q.4.
Steph.Brulef.3.Sent.d.16.q.4.

Fundamenta.

VTRVM Christus passus fuerit secundum rationem, an tantum secundum sensualitatem. Et quod secundum rationem passus fuerit, videtur. Anima passa est patiente corpore, quia vnitur corpori, sicut perfectio:

A sed anima rationalis est perfectio corporis, non tantum secundum sensualitatem, sed etiam secundum rationem: ergo vtroque modo passa fuit corpore patiente.

ITEM maior est coniunctio virium animæ adinuicem, quam sit animæ ad corpus: sed patiente corpore patitur anima: ergo patiente vna potentia patitur alia: ergo dolore existente in sensualitate, necesse est esse in ratione.

ITEM maior est vnio potentiarum animæ in ipsa anima, quam sit membrorum corporis in ipso corpore: sed patiente vno membro compatiuntur cetera: ergo si patitur potentia sensualis, necesse est quod compatiatur & rationalis.

ITEM quod inest animæ secundum substantiam suam, & essentiam, per consequens redundat in omnes potentias: sed anima Christi patiebatur patiente corpore propter essentialem vnionem ipsius ad corpus: ergo necesse fuit pati secundum se totam: ergo secundum partem sensualem, & rationalem.

ITEM Christus sua passione non tantum nos liberauit à passione, qua patitur coniunctum, sed etiam à passione, qua patitur anima separata: sed anima separata non tantum patitur secundum sensualitatem, sed etiam patitur secundum se totam, præcipue secundum partem intellectualem, cuius habet vsum, & operationem. Si ergo Christus pro nostra liberatione in se suscepit huiusmodi passiones, videtur quod non tantum passus fuerit secundum sensualitatem, verum etiam secundum rationem.

1. SED Contra. Quod nullius partis corporis est actus, non patitur corpore patiente: sed anima secundum partem rationis nullius partis corporis est actus, vt dicit Philosophus: ergo numquam patitur corpore patiente: ergo anima in Christo si passa fuit, non fuit passa nisi solum secundum sensualitatem.

Ad oppositum. Arist. 3. anim. c. 6.

2. ITEM quod non corrumpitur ad corruptionem alterius, non patitur ad passionem alterius, quia passio est via ad corruptionem: sed anima Christi secundum rationem non potuit corrumpi ad corruptionem corporis: ergo nec pati corpore patiente.

3. ITEM quod nullo modo habet contrarium aliquid, nec habet aliquid superius, non potest pati ab aliquo agente, vel lædi: sed anima Christi secundum rationem nec habet aliquid contrarium, nec habet aliquid creatum seipsa superius: ergo nullo modo secundum rationem pati potuit, vel affligi.

4. ITEM nihil idem, & secundum idem de eodem gaudet, & tristatur de eodem: sed anima Christi secundum rationem gaudebat de doloribus, & passionibus, quos corpus perferebat, alioquin non mereretur: ergo patiente corpore non patiebatur, nec affligebatur.

5. ITEM cum passio attingat vsque ad rationem, non tantum est propassio, immo etiam completa, & perfecta passio, quæ non potest cadere in sapientem, secundum quod probat Seneca, & Hieronymus dicit. Aut ergo Christus sapiens non fuit, aut si fuit, anima eius secundum rationem carni compassa non fuit.

CONCLVSIO.

Christus passus est etiam secundum rationem, sub ea ratione, qua ratio consideratur vt natura.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut dicit Augustinus de Ciuitate Dei: Duplex est dolor in anima. Vnus qui inest animæ secundum se, alius qui inest animæ ex carne. Vtrumque dolorem cõstans est in anima Christi fuisse. Et de illo quidem dolore, qui inest animæ secundum se, non est dubium, quin Christus fuerit passus secundum rationem: compassus enim fuit, & doluit pro peccatis nostris: & iste dolor in voluntate rationali erat procedens ex consideratione rationis, videlicet ex recognitione peccatorum nostrorũ. De alio autem dolore, qui inest animæ ex carne, non est

Li.14 tom.5

A vsquequaque euidens. Distinguunt enim magistri nostri communiter, quod ratio dupliciter habet considerari, videlicet vt ratio, & vt natura. Si consideretur vt ratio, sic passiones, quæ ei attribuuntur, sunt consequentes ipsam deliberationem: & hoc modo anima Christi corpori patienti non compatiebatur, immo multum gaudebat, & gratulabatur: vehementer enim placebat ei pati pro salute generis humani. Si autem consideretur ratio vt natura: sic cum habeat naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, vtpote perfectio ad perfectibile, patiebatur corpore patiente. Anima enim rationalis non tantum est perfectio corporis humani secundum potentias sensibiles, cum corpus humanum sit ordinatum ad nobiliorem perfectionem, quam sit corpus brutale: sed secundũ se totam, hoc est, secundum complementum suæ essentię, B & suarum potentiarum vniuersitatem est corporis perfectio, & habet ad ipsum naturalem appetitum, & inclinationem, & coniunctionem ac per hoc delectationem, & compassionem. Concedendum est ergo quod anima Christi compassa fuerit secundum rationem, secundum quod consideratur ratio vt natura, cum passio corporis fuerit acerbissima, sicut ostensum est supra. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod anima secundum rationem nullius partis corporis est actus, dicendum quod Philosophus in illo verbo non vult negare coniunctionem ipsius intellectus ad corpus, sed hoc vult dicere, quod intellectus non determinat sibi organum, in quantum egreditur in actum proprium: & ex hoc non potest inferri, quod corpori non compa- C tiatur: compassio enim illa non habet ortum ex determinatione organi, sed potius ex coniunctione, vel vnione naturali.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nihil compatitur alij patienti, quod non corrumpatur cum illo, dicendum quod Augustinus negat illud lib. 19. de Ciuit. Dei, tamquam falsum. Instantiam enim habet in spiritu rationali: vnde illud verbum non habet veritatem nisi de illa passione, quæ magis facta abiicit à substantia patiente, vel compatiente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima Christi secundum rationem non habet contrarium, nec habet superius, dicendum quod habere contrarium, vel superius, est dupliciter, videlicet per se, vel per accidens. Quamuis autem nihil aduersetur & contrarietur animæ Christi se- D cundum se, aduersatur tamen, & contrariatur ratione vniti corporis: quod enim lædit perfectibile, lædit & per consequens ipsam perfectionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima Christi secundum rationem gaudebat de passionibus corporis, dicẽdum quod nihil impedit quod ratio de aliquo gaudeat vt ratio, & contristetur vt natura, pro eo quod aliquid potest repugnare voluntati secundum appetitum naturalem, & consonare voluntati secundum appetitum deliberatiuum. Frequenter enim voluntate liberi arbitrij refugimus, quæ natura appetit, & appetimus, quæ natura refugit: sic & in proposito habet intelligi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod cum passio attingit rationem non cadit in sapientem, dicendum quod rationem attingi per modum rationis repugnat perfectioni E sapientiæ; non autem attingi per modum naturæ: hoc enim est quod facit hominem cadere à statu, & perfectione sapientiæ, videlicet quod eius ratio cedat, & succumbat passionibus, non autem quod sentiat passiones, & ita pati per modum naturæ non aufert rationem propassionis. Aliud enim est passionem experiri, aliud à passionib. perturbari. Perturbari enim est subiici. Experiri autem potest aliquis passiones, & eis superferri: & sic fuit in anima Christi, quæ secundum rationem non tantum passiones corporis experiebatur dolore acutissimo, sed secundum rationem deliberatiuam passionibus corporis superferebatur gaudio virtuoso.

QVÆSTIO II.

An anima Christi passa fuerit secundum superiorem portionem.

S. Thom. 3. p. q. 46. art. 7.
Et 3 Sent. dist. 15. q. 2. art. 1.
Et de Veritate q. 26. art. 3.
Et Quodl. 7. art. 1.
Scotus 3. Sent. dist. 16. q. 1.
Richardus 3. Sent. d. 15 art. 4. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 16. q. 5.

VTRVM anima Christi passa fuerit secundum superiorem portionem rationis. Et quod sic, videtur: Fundamenta. Christus assumpsit totum hominem, vt totum curaret: sed totos nos curauit, & quantum ad superiorem portionem rationis, & quantum ad inferiorem, & hoc quidem per passionem: ergo passus est quantum ad omnem partem rationis.

Item vbi est culpa, ibi debet esse pœna: sed culpa Adæ fuit in superiori parte rationis propter completam auersionem: Si ergo Christus pœnam sustinuit pro culpa Adæ: ergo pœnam sensit in superiori parte rationis.

Item plus iungitur ratio superior inferiori, quam iungatur inferior sensualitati: sed ratio inferior patitur patiente sensualitate: ergo ratio superior patitur patiente inferiori.

Item ratio superior vnionem habet ad deitatem, & vnionem habet ad carnem: sed propter vnionem sui ad deitatem, in qua est promptuarium delectationis, necesse est eam delectari: ergo pari ratione propter vnionem sui ad carnem patientem necesse fuit eam pati.

1. Sed Contra: Paulus in raptu propter plenam conuersionem rationis ad Deum abstractus fuit omnino à passionibus, & delectationibus carnis, sicut ipse dicit: Nescio vtrum in corpore, an extra corpus: sed superior portio rationis in Christo omnino fuit ad Deum conuersa: ergo videtur quod nihil de afflictione carnis sentiebat. Ad oppositum. 2. Cor. 12.

2. Item contraria non possunt simul esse in eodem, & secundum idem: sed gaudium, & dolor sunt affectiones contrariæ: ergo si Christus secundum portionem rationis superiorem continue gaudebat: ergo videtur quod secundum illam dolorem non experiebatur, nec sentiebat.

3. Item albius est quod est nigro impermixtius: ergo vbi est summum gaudium, ibi nullus est dolor: sed in superiori parte rationis Christi summum gaudium erat, quia perfectissime Deum comprehendebat: ergo videtur quod nihil de dolore secundum illam partem sentiebat. Arist. 3. Top. c. 4. loc. 9.

4. Item sicut culpa opponitur gratiæ, ita beatitudo opponitur miseriæ: sed culpa non potest stare in eodem, & secundum idem simul cum gratia: ergo nec beatitudo, & miseria secundum eandem animæ portionem: sed beatitudo erat in Christo secundum portionem animæ superiorem: ergo impossibile fuit secundum illam partem inesse Christo aliquem dolorem.

5. Item potentia illa simplex erat: ergo ad quod se conuertebat, secundum eandem partem totaliter ferebatur. Si ergo quantum ad superiorem partem rationis semper erat conuersus ad Deum, à quo hauriebat gaudium, videtur quod secundum illam portionem nullum sentiebat cruciatum.

6. Item superior portio rationis distinguitur ab inferiori, in hoc quod ipsa aspicit ad superiora, hæc ad inferiora. Si ergo Christus nullam materiam doloris habuit à superiori, sed solum ab infimo, videtur quod superior portio rationis nullo modo pateretur in ipso.

A

CONCLVSIO.

Christus passus est etiam secundum portionem superiorem rationis, inquantum portio illa vt natura consideratur.

RESP. AD Arg. Dicendum quod secundum communem sententiam Magistrorum, passio Christi non solum stetit in sensualitate, nec tantum peruenit ad rationem inferiorem, sed extendit se vsque ad superiorem portionem. Sicut enim anima nostra ex coniunctione sui ad corpus infectum tota corrumpitur, & tota inficitur secundum omnem sui vim, & secundum omnem partem, scilicet tam superiorem, quam inferiorem: sic anima Christi ex coniunctione sui ad corpus patiens & afflictum tota patiebatur & affligebatur, vt per illam passionem, & dolorem illum tota peccatrix anima curaretur: & sic dolor, & passio fuit in Christo secundum supremam rationis partem, quamuis in ea fuerit gaudium fruitionis. Licet autem hoc teneatur tamquam verum: difficile tamen est ad intelligendum, qualiter in anima Christi secundum eandem potentiam, & secundum eundem statum potentiæ fuerit dolor, & gaudium, nec dolor superueniens discontinuauerit gaudium, immo fuerit simul. Nec iterum, quod maius est, dolor intensus valde, fecerat gaudium esse minus perfectum. Ad hæc autem intelligenda tria oportet supponere quæ sunt vera & probabilia, videlicet quod gaudium fruitionis, & dolor passionis non sunt affectiones contrariæ, quia non sunt respectu eiusdem, nec omnino eodem modo insunt eidem: sed vnum inest per se, alterum per accidens, quia gaudium inest propter coniunctionem gratuitam ipsius cum deitate, sed dolor propter naturalem coniunctionem ipsius cum carne: & quia non sunt affectiones contrariæ, possunt in anima esse secundum eandem partem. Secunda suppositio est, quod non tantum huiusmodi dolor & gaudium non sunt contraria, sed vnum est materiale respectu alterius, & ideo simul eidem inesse potuerunt, sicut in vero pœnitente videmus, quod simul dolet, & de dolore gaudet: sic & anima Christi secundum naturam corpori patienti compatiebatur: tamen de illa passione, & compassione lætabatur. Tertia suppositio est, quod Christus simul erat viator, & comprehensor, ita quod viatoris cognitio non impediebat comprehensoris cognitionem, nec affectio affectionem: & illud fuit in Christo singulare propter officium mediatoris, quo debebat experiri & diuina, & humana. Vnde sicut simul, & semel poterat perfecte conuerti ad Deum, & conuerti ad nos, ita quod vna illarum conuersionum alteram non impediebat, nec retardabat: sic potuit secundum eandem partem animæ simul, & semel gaudere in Deo, & compati corpori suo: ita quod nec dolor à gaudio, nec gaudium à dolore pateretur aliquam diminutionem, siue remissionem. Concedendum est ergo Christum secundum superiorem portionem rationis doluisse in passione, inquantum tamen ratio illa consideratur per modum naturæ. Et concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. Ad rationes vero ad oppositum facile est per ea, quæ dicta sunt, respondere.

B

C

1. Suppo-sit.

2. Suppo-sit.

3. Suppo-sit.

Consentit. S.Tho. considerando portionem superiorem vt natura, 3.p.q.46. art.7. quomodo etiam sustinet S.Bonau. vt patet hic ad penultimum.

D

1. Ad illud quod primo obiicitur de raptu Pauli, dicendum quod non est simile: quia Paulus non potuit sic habere vsum viatoris, & comprehensoris secundum quod Christus, qui erat homo, & Deus.

E

2. Ad illud quod obiicitur, quod contraria non possunt inesse eidem, dicendum, sicut dictum est, quod dolor, & gaudium in Christo non habebant contrarietatem, immo vnum erat materiale respectu alterius: quia ex hoc ipso Christus gaudebat in Domino, quo sentiebat se pati, & dolere pro Domino.

3. Ad illud quod obiicitur, quod gaudium dolori impermixtum est magis intensum, dicendum quod verum est de dolore opposito gaudio: sed de dolore, qui dat occasionem gaudendi, non oportet illud habere veritatem: & ideo in proposito non concludit illa ratio.

4. AD illud quod obiicitur, quod beatitudo opponitur miseriæ secũdum quod gratia culpæ, dicendum quod verum est, quod beatitudo miseriæ opponitur secundum legem communem, & non reperitur in aliquo simul gloria cum miseria. Et ratio huius est, quia vnusquisque est in vno statu, non in duplici: sed quoniam Christus in duplici statu erat, vel quasi rationem tenebat duplicis personæ: sicut in Christo status est compossibilis statui sine repugnantia, sic beatitudo cum miseria. Nec est simile omnino de gratia, & culpa, quia non respiciunt diuersos status, sed directe habent oppositionem, & incompossibilitatem: nisi forte quis intelligat de culpa veniali, quæ in eodem potest simul reperiri cum gratia, quæ non habet oppositionem directam, expelleretur autem omnino venialis culpa, cum perficitur gratia: sic & à Christo ablata fuit passionis miseria, cùm consummata fuit eius gloria.

5. AD illud quod obiicitur, quod potentia illa simplex est, dicendum quod quamuis per naturam potentia simplex non possit ad diuersa conuerti, tamen per deiformitatem gloriæ possibile est adeo ampliari, vt simul possit ad diuersa conuerti, & circa diuersa affici: & sic in patria erit aliquando, & intelligendum etiam est fuisse in Christo.

6. AD illud quod obiicitur, quod ratio superior non dicitur nisi inquantum conuertitur ad superiora, dicendum quod hoc non est verum, pro eo quod ad superiorem portionem rationis spectat regere inferiorem, & penes ipsam residet regimen, & imperium respectu omnium potentiarum animæ, quæ sunt aliquo modo rationi obaudibiles, & ita per modum naturæ colligatur potentiis aliis, & ipsi corpori humano tanquam perfectibili: & ideo pati habet, corpore patiente. Quod autem dicitur, quod ratio superior attenditur secundum aspectum ad superiora, hoc dicitur quantum ad eius principalem actum, non quod excludatur conuersio, & colligantia ipsius ad inferiora.

QVÆSTIO III.

An in Christo dolor fuerit intensior in rationali, aut in sensibili.

S.Thomas 3.p.q.15.art.5.& q.46.art.6.
Et 3.Sent.dist.15.q.2.art.3.q.1.
Richardus 3.Sent.dist.15.art.4.q.1.
Stephanus Brulef.3.Sent.dist.16.q.6.

IN qua parte animæ Christi fuerit dolor intensior, vtrum in parte rationali, aut in parte sensibili. Et quod in parte sensibili, videtur: Illud magis patitur ad potentiam affligentis, quod magis est passibile: sed sensualitas in Christo erat magis passibilis, quàm ipsa ratio, ergo erat fragilior: ergo videtur quod magis affligebatur anima Christi secundum sensualitatem, quam affligeretur secundum rationem. Fun mei

ITEM omne illud quod magis in patiendo à consolatione elongatur, magis patitur, & affligitur: sed sensualitas plus recedebat à gaudio in passione, quam ipsa ratio, sicut manifestum est: ergo, &c.

ITEM vbi magis viget passio timoris, ibidem magis intenditur passio doloris: sed Christus magis timebat secundum sensualitatem, quam secundum rationem. Secundum enim rationem securus erat, licet sensualitas formidaret: ergo pari ratione plus dolebat ex parte sensualitatis, quàm rationis.

ITEM sicut gaudium est in coniunctione conuenientis cum conuenienti, ita dolor est in separatione: ergo ibi est maior dolor, vbi est separatio magis conuenientis: sed anima plus conuenit cum carne secundum sensualitatem, quam secundum rationem, sicut dicit Augustinus in libro de spiritu & anima: ergo, &c. Ca.

ITEM quod magis alligatur alicui, & plus indiget illo, magis patitur, & affligitur ex illius corruptione, & amissione, sed sensualitas magis alligatur carni, & plus indiget carne ad suã operationẽ exercendã, quã ratio: ergo carne

patiente

patiente plus affligitur anima in ſenſualitate, quam in ratione.

Sed contra: Sicut dicit Auguſtinus de Ciuit. Dei: Dolor eſt teſtimonium bonæ naturæ: ergo in meliori natura intenſior eſt dolor: ſed melior eſt natura animę ſecundum rationem, quàm ſecundum ſenſualitatem: ergo intenſior eſt dolor ex parte rationis, quàm ex parte ſenſualitatis.

ppo- c.13.

Item quod ex pluribus cauſis dolet, intenſius dolet, quàm quod ex vna tantum: ſed dolor eſt in ſenſualitate tantum ex carne, ratio vero non tantum condolebat carni, ſed etiam ſenſualitati, & nobis: ergo videtur quod intenſior erat dolor in ratione, quam in ſenſualitate.

Item vbi eſt intenſior amor, ibi eſt intenſior dolor; ſed Chriſtus magis diligebat in nobis vitam gratiæ, quàm in ſe diligeret vitam naturæ: ergo magis dolebat de hoc quod nos amiſeramus vitam gratiæ, quàm de hoc quod ipſe amittebat vitam naturæ: ſed primus dolor erat in ratione, ſecundus in ſenſualitate: ergo magis doluit ſecundum rationem, quàm ſecundum ſenſualitatem.

Item in ea parte intenſior eſt dolor, qui habet maiorem rationem dolendi: ſed ſenſualitas non habebat rationem dolendi niſi propter afflictionem carnis ſuæ, ratio vero habebat rationem dolendi propter dehonorationem maieſtatis diuinæ: ſed magis dolendum eſt de Dei inhonoratione, quàm de carnis afflictione, & Chriſtus dolebat ſecundum quod debebat: ergo intenſior dolor erat in Chriſto quantum ad partem rationalem, quàm quantum ad partem ſenſualem.

Item Chriſtus diligebat alios ſicut ſeipſum, quia perfectam habebat charitatem: ergo tantum dolebat de ſeparatione aliorum à Deo, quantum ſi ipſe ſepararetur ab ipſo: ſed conſtans eſt quod omnis anima recta plus doleret de ſeparatione à Deo, quam de ſeparatione à corpore proprio: ergo anima Chriſti plus compatiebatur aliis, quàm propriæ carni: ſi ergo compaſſio reſpectu aliorum erat in ratione, compaſſio reſpectu carnis erat in ſenſualitate: ergo intenſior dolor erat ſecundum partem rationalem, quàm ſecundum ſenſualem.

Conclvsio.

Chriſtus acerbiorem dolorem in parte ſenſitiua ſentiebat, conſiderando paſſionem: ſed intuendo compaſſionem de peccatis noſtris plus affligebatur in parte rationali.

Respon. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod in Chriſto duplex dolor fuit ſecundum quod dicunt Sancti, videlicet dolor paſſionis, & dolor compaſſionis, vterque dolor intenſus fuit, & acerbus. Multum enim in ſe doluit, & multum nobis condoluit: & vterque iſtorum dolorum in ſenſualitate fuit, & in ratione, ſed ordine permutato. Nam dolor paſſionis, & carnis primo attingebat animam ſecundum ſenſualitatem, & deinde ſecundum alias vires. Dolor vero compaſſionis primo erat in ratione, & ex ratione redundabat in ſenſualitatem. Sicut enim ratione noſtra dolente pro peccatis noſtris gemit ſenſualitas, & lachrymatur: ſic & Chriſtus, quia multum pro peccatis noſtris doluit, de peccatis noſtris fleuit. Cum ergo comparamus dolorem ſenſualitatis ad dolorem rationis, hoc poteſt eſſe in duplici genere. Et ſi quidem intelligatur de dolore paſſionis, cum ille primo ſenſualitatem attingeret, concedendum eſt animam Chriſti ſecundum partem ſenſualem magis doluiſſe, ſicut oſtendunt rationes ad primam partem adductæ. Si vero intelligatur de dolore compaſſionis, quo interius affligebatur propter peccata noſtra, cum ille ortum & originem haberet in ratione, concedendum eſt ipſum magis ſecundum rationem doluiſſe, ſicut oſtendunt rationes ad partem ſequentem inductæ. Et ſic patet reſponſio ad quæſtionem propoſitam: patet etiam reſponſio ad obiecta. Membra enim huius quæſtionis habent ſe ſicut excedentia, & exceſſa: & obiecta verum con-

A cludunt ſecundum diuerſas vias. Si quis autem vlterius quærat, cum ratio, & ſenſualitas ſecundum duo genera doloris mutuo ſe excedant, quis eorum fuerit intenſior in Chriſto, vtrum videlicet dolor paſſionis, vel compaſſionis: reſponderi poteſt, quod dolor compaſſionis fuit intenſior. Et ratio huius eſt, quia quamuis magna cauſa eſſet dolendi in ſenſualitate propter ſeparationem ipſius à carne, magna etiam eſſet diſpoſitio ad dolendum propter optimam complexionem: in dolore tamen compaſſionis amplior erat ratio dolendi propter inhonorationem Dei, & ſeparationem noſtram à Deo, maior etiam erat diſpoſitio ad dolendum propter dilectionis nimietatem. Secundum enim quod dilectio maior eſt, ſecundum hoc ſunt plagæ compaſſionis maiores. Vnde multo plus compaſſio Chriſti exceſſit aliorum compaſſiones, B quàm paſſio paſſiones: ſicut fuit in eo maior excellentia dilectionis, quam paſſionis reſpectu aliorum: licet in vtroque multum excederet. Et quod iſte dolor intenſior fuerit, colligitur ex duplici ſigno. Vnum eſt quod maluit animam ſuam à corpore ſeparari, quàm quod nos eſſemus à Deo ſeparati. Aliud vero ſignum eſt, quod fleuit pro peccatis noſtris, ſed non fleuit pro pœnis corporis ſui, ſicut Bernardus dicit. Planctus autem ſignum eſt amaritudinis, & doloris. Et hoc eleganter exprimit Cancellarius Philippus in quadam proſula valde notabili, & deuota. Ait enim ſic.

Homo vide quid pro te patior,
Ad te clamo, qui pro te morior.
C *Vide pœnas quibus afficior.*
Vide clauos quibus confodior.
Cùm ſit tantus dolor exterior:
Interior tamen planctus eſt grauior,
Tam ingratum dum te experior.

Distinctio XVII.

AN OMNIS CHRISTI ORATIO, vel voluntas expleta ſit: & de duplici eius voluntate.

D *Poſt prædicta conſiderari oportet, vtrum Chriſtus aliquid voluerit, vel orauerit quod factum non ſit. Hoc enim exiſtimari poteſt per hoc quod ipſe ait: Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte. Veruntamen non quod ego volo, ſed quod tu vis. Hic namqae voluntatem ſuam à Patris voluntate diſcernere videtur.* Mat.26.d

De voluntatibus Chriſti ſecundum duas naturas.

Quocirca ambigendum non eſt, diuerſas in Chriſto fuiſſe voluntates iuxta duas naturas, diuinam ſcilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas eſt affectus rationis, vel affectus ſenſualitatis: & alius eſt affectus animæ ſecundum rationem, alius ſecundum ſenſualitatem: vterque tamen dicitur humana E *voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate diuina, ſcilicet pati & mori, ſed affectu ſenſualitatis non volebat, immo refugiebat. Nec tamen in eo caro contra Spiritum, vel Deum concupiſcebat, quia (vt ait Auguſtinus) nonnullum eſt vitium cum caro concupiſcit aduerſus ſpiritum. Caro autem dicta eſt concupiſcere, quia hoc ſecundum ipſam agit anima, ſicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil niſi per animam concupiſcit. Sed concupiſcere dicitur, cum anima carnali concupiſcentia ſpiritui reluctatur, habens carnalem delectationē de carne & à carne aduerſus delectationem, quam ſpiritus habet. Ipſius autem carnalis concupiſcentia cauſa*

Lib. 10. de ciuit. Dei, c.4. tom.5.

Lib. 10. de Gen. c.12. tom.3.

non est in anima sola, nec in carne sola. Ex utroque enim fit, & quia sine utroque delectatio talis non sentitur. Talis ergo rixa, talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscētia ibi esse nequiuit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, ut illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturā suscepit, quæ ipsius sunt, subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet & sensualitatis, ita & in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet, sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa veritas dicit: Cum senueris, extendes manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus, dicit: quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit, & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori, qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstulerit. Unde etiam Dominus ait: Transeat à me calix iste, sed vicit eum vis amoris? Ergo & in Christo secundum humanitatem, & in membris eius geminus est affectus, unus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus & ei coniunctus, quo mori refugitur. Ut enim Augustinus ait: Paulus mentis ratione cupit dissolui & esse cum Christo: sensu autem carnis refugit & recusat. Hoc habet humanus affectus, quoniam qui diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

Ioan. ult. f

Tract. 123. in fi. to. 9.

Mat. 26. d

Aug. Epist. 120. quæ est de gratia no. Test. ad Honoratū, c. 6.

Ad Philip. 1.

Auctoritatibus probat diuersas in Christo voluntates.

Ex affectu ergo humano quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem transire orabat. Unde Beda: Orat transire calicem, quia homo erat, dicens: Pater transeat à me calix iste. Ecce habet voluntatem humanam expressam. Vide iam rectum cor: Sed non quod ego volo, sed quod tu vis. Unde alibi: Non veni facere voluntatem meam, quam, scilicet temporaliter sumpsi ex Virgine, sed voluntatem eius, qui misit me, quam, scilicet æternus habui cum Patre. Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diuersa voluit. Hieronymus quoque super illum locum: Spiritus promptus est, caro autem infirma, dans intelligere hic duas voluntates exprimi, ita ait: Hoc contra Eutychianos, qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem. Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem: & diuinā, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiā duas in Christo asserit voluntates, dicens: Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Unde hominem Christus gerens ostendit priuatam volūtatem quandam hominis, in qua & suā & nostram figurauit, qui caput nostrum est, & ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi, subdit: Non quod ego volo, sed quod tu vis. Ac si diceret: Vide te in me, quia potes aliquid propriū velle, ut Deus alind velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi: Christus in passione duas expressit voluntates in se secundum duas naturas. Ait enim: Pater si fieri

Beda cōm. l. 4. in Mar. cap. 14.

Mat. ibid.

Ioann. 6.

Glossa allegat sub nomine. Hier. super Mar. 14. sed revera sunt meda commen. suorū lib. 4. circa hunc locum in Psal. 32. ibid. Rectos dec. coll.

Paulo infr. tom. 8.

Mat. 26. d

A *potest, transeat à me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem, quam ad diuinam continuo dirigens, ait: Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius etiam in lib. 2. de fide: Scriptum est: Pater si fieri potest, transfer à me calicem hunc. Verba Christi sunt, sed quo modo & in qua forma dicantur, aduerte. Hominis substantiam gerit, hominis assumpsi affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cum ait: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Cum autem dixit. Omnia quæ habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur, sine dubio, quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem. Eadem est* B *Christi voluntas, quæ paterna. Una ergo voluntas est Patris & Filij. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei, ut scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi in voluntate diuina, ut pateretur pro nobis. His testimoniis euidenter docetur in Christo duas fuisse voluntates, quod quia negauit Macharius Archiepiscopus Antiochiæ, in Constantinopolitana synodo condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petiit, quod non impetrauit. Nec ideo petiit ut impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud, nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Ut membris formam præberet* C *imminente turbatione clamādi ad Dominum, & subiiciendi voluntatem suam diuinæ voluntati, ut si pulsante molestia tristentur, pro eiusdem amotione orent. Sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet ut non moreretur, sed melius erat ut moreretur, quod & factum est.*

In P[...] in [...] medi[...] Lib. [...] confi[...] totu[...] tom. [...] Mar [...] Ioan [...] & [...]

De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.

Cæterum non parum nos mouent verba Ambrosij, D *quibus significare videtur Christum secundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse, sic dicens in libro 2. de fide: De quo dubitat, de se, an de Patre? De eo utique, cui dicit: Transfer, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis? Ut homo ergo dubitat, ut homo locutus est. His verbis innui videtur, quod Christus, non in quantum Deus est, vel Dei Filius, sed in quantum homo, dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitauerit,* E *sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.*

Ca[...] Ma[...]

Ps.

Verba Hilarij longe diuersam exprimentia sententiam à præmissa.

Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarius asserere videtur: Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit: Transfer à me calicem hunc, sicut nec sibi, sed suis timuit. Nec eum voluisse, ut sibi non esset passio, sed ut à suis transiret calix passionis, ita inquiens: Si passio honorificatura eum erat, sicut Iuda exeunte ait: Nunc horificatus est Filius hominis: quo modo tristem eum metus passionis effecerat? Nisi forte tam

Lib[...] Tri[...] fati[...] tio l[...] ant[...]

Ioan[...] Ma[...]

irrationa

irrationabilis fuerit, vt pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset? Sed forte timuisse vsque eò existimabitur, vt transferri à se calicem deprecatus sit, dicens: Pater, transfer calicem hunc à me. Quomodo enim per patiendi metũ transferri deprecaretur à se, quod per dispensationis studiũ festinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui pati venit: & cum pati eum velle cognosceret, religiosius fuerat hoc confiteri, quam ad id impiæ stultitiæ prorumpere, vt eum assereres ne pateretur, orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eis calix passionis incũbat, quem à se transire orat, ne in his scilicet maneat. Non enim rogat ne secũ sit, sed vt à se transeat. Deinde ait: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discernens sententiã sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi, & ideo pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, vsque ad mortem tristis est, & scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit: ideo ait. Pater mi, si non potest transire calix iste nisi bibam illum, fiat voluntas tua, sciens in se consummata passione metũ calicis trãsiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummata passione, terrori succederet, quia post mortẽ eius per virtutum gloriam Apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur. Intende lector his verbis pia diligentia, ne sint tibi vasa mortis.

DISTINCTIO XVII.

Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad vsum virtutis, præsertim de voluntate, & oratione.

Post prædicta considerari oportet, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de natura assumpta quantum ad conditiones naturæ, & quantum ad plenitudinẽ gratiæ, & quantum ad defectum passibilitatis. Hic incipit quarta pars, in qua agit quantum ad vsum virtutis. Et quoniam vsus virtutis comparationem habet ad voluntatem, à qua egreditur, & ad præmium quod meretur: ideo pars ista habet duas partes. In prima determinat de voluntate Christi. In secunda determinat de merito, infra: *De merito etiam Christi, &c.* Et quoniam affectus voluntatis dignoscitur per petitionem orationis: ideo Magister determinat de voluntate Christi, & de oratione Christi. Diuiditur autem pars ista in partes tres. In quarum prima mouet dubitationem. In secunda eam determinat iuxta viam Sanctorum communem, ibi: *Quocirca ambigendum, &c.* In tertia vero adhuc diligentius dubitationem motam explanat iuxta expositionem Hilarij specialem, ibi: *Illud etiam ignorandum non est, quod Hilarij, &c.* Prima & vltima partibus remanentibus indiuisis, media diuiditur in partes tres. In quarum prima dubitationẽ præpositam determinat. In secunda vero determinationem suam auctoritatibus Sanctorum confirmat, ibi: *Ex affectu ergo humano, quem de Virgine traxit.* In tertia vero quandam auctoritatem dubiam Ambrosij manifestat, ibi: *Cæterum non parum nos mouent verba Ambrosij, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori, &c. Dub. I.

Contra: Hoc videtur falsum: quia multi occidunt semetipsos, sicut patet in desperatis, & cupiunt mori: non

A ergo verum est quod dicit. ITEM Augustinus notat de quodam lib. 3. de ciuit. Dei, quod lecto Platonis libro, vbi de immortalitate animæ disputauit, se præcipitem dedit de muro, vt de hac vita migraret ad eam, quam credidit meliorem: ex hoc ipso videtur quod aliqui sunt qui mori desiderant.

RESP. Dicendum quod est affectus naturalis, & affectus deliberatiuus. Affectu naturali nemo vult mori, immo omnis homo refugit mortem. Affectu deliberatiuo potest quis appetere mortem, & effugere vitam: non, quia illa sit mors, & illa sit vita: sed ratione alicuius quod est annexum, vel existimatur esse annexum, sicut desperati & vehementer confusi in vita propter confusionem annexã refugiunt vitã: sic etiam est de aliis incommodis.
B Per hunc modum etiam alij appetunt mortem, qui post mortem credunt quiescere, & gaudere, sicut est in illis de quibus oppositum est, in quibus non fertur instãtia contra verbum Augustini. Augustinus enim loquitur per se, loquitur etiam de appetitu naturali, non de deliberatiuo.

Paulus mentis affectu cupit dissolui, & esse cum Christo. Dub. II.

Contrarium videtur: Nolumus expoliari, sed superuestiri. Si tu dicas, quod ex voluntate naturali, seu sensualitatis nolebat expoliari, sed voluntate rationis, siue deliberatiua cupiebat dissolui: Obiicitur contra hoc, quod dicitur: Permanere autem in carne necessarium est propter vos: sed Apostolus voluntate deliberatiua id magis appetebat, & volebat quod erat fratribus magis necessarium: ergo illa voluntate videtur quod non appeteret dissolui, aut simul appetebat duo contraria. — *1.Cor.5.A* — *Philip.1.d*

C RESP. Dicendum quod in carne nostra est duo reperire, videlicet ipsam naturam, & infirmitatem aggrauantem animam, secundum quod dicit Augustinus in lib. 13. de ciuitate Dei: Quod corpus aggrauat animam, non quia corpus, sed quia corruptibile. Cum ergo dicitur, nolumus expoliari, &c. Hoc dicitur quantum ad ipsam carnis naturam, de qua dicit ad Ephesios: Nemo vnquam carnem suam odio habuit. Quantum ad infirmitatem aggrauantem, dicitur, cupio dissolui, &c. & sic nulla est ibi contrarietas. AD illud vero quod quæritur, quo modo petebat simul dissolui, & permanere in carne, dicendum quod est voluntas absoluta, & voluntas conditionalis: & nihil impedit duo opposita velle, ita quod vnum velit voluntate conditionali, alterum voluntate absoluta. Volebat ergo Apostolus in carne permanere propter vtilitatem fratrum voluntate absoluta, volebat nihilominus dissolui, & esse cum Christo, sed hoc non absolute, sed quantum in se, & sic nulla erat repugnantia: erat tamen quædam mentis angustia ex hoc duplici desiderio. Propter quod dicit, coarctor ex duobus. Desiderium habeo dissolui, & esse cum Christo. — *Ciuit.li.13.* — *Ephes.4.f* — *Philip.1.c*

D

Videtur Christum secundum humanum affectum de patris potentia dubitasse. Dub. III.

Contra: Hoc videtur esse falsum: quia Christus habuit scientiam omnium futurorum, & sub certitudine: ergo videtur quod Christus de nullo potuerit dubitare.
E ITEM in quemcunque cadit dubitatio, cadere potest ignorantia, & error: sed nullum istorum potuit in Christum cadere: ergo videtur quod non potuerit dubitare.

RESP. Dicendum quod dubitatio proprie dicit indifferentiam iudicij rationis respectu vtriusque partis contradictionis, ita quod neutrum præeligat alteri. Et hoc modo accipiendo dubitationem in Christo, non fuit dubitatio. Alio modo dicitur dubitatio indifferentia quædam partis sensibilis ad sequendum affectum naturæ inclinantem, vel rationem imperantem: & talis dubitatio potuit esse in Christo, & de hac intelligit Ambrosius, de alia vero currit obiectio. — *Dubitatio quot modis sumatur.*

Non ergo sibi tristis fuit, nec sibi orat transire calicem, sed discipulis. Dub. IV.

Videtur hoc esse falsum per ipsam orationis seriem.

Mat.26.d

Ait enim: tranſeat à me calix iſte: ſi petit calicem tranſire à ſe: ergo videtur quod pro ſe orauit. ITEM ſic petebat ſicut volebat: ſed Chriſtus ſentiebat ſe aliquid velle, quod non vellet Pater, ſicut ipſe dicebat. Non ſicut ergo volo, ſed ſicut tu. Si ergo aliqua voluntate ſua calicem paſſionis fugiebat, videtur quod cum petiit calicem tranſire à ſe, pro ſe orauerit.

Marc.14.d

RESP. Dicendum quod orare pro aliquo contingit dupliciter: aut ſecundum formam orationis, aut ſecundum intentionem orantis. Secundum formam orationis Chriſtus orabat pro ſe, id eſt pro voluntate ſua ſenſuali. Secundum autem intentionem orantis nulla petitione Chriſtus pro ſe orauit: ſed magis pro nobis. Non enim credidit ſe in petitione illa aliquid obtenturum pro ſe, nec ratio voluiſſet obtinere ſibi liberationem à paſſione, ſed potius orauit ob triplicem vtilitatem, ſicut in præcedentibus tactum eſt. Hilarius ergo loquitur iſto modo, vnde ſermones ſui, qui ponuntur in littera, referendi ſunt ad principalem intentionem Chriſti: omnes autem obiectiones currunt ſecundum viam priorem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de voluntate Chriſti. Secundo quæritur de oratione Chriſti. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum in Chriſto fuerint plures voluntates. Secundo vero quæritur de earum numero, & ſufficientia. Tertio quæritur de illarum voluntatum concordia, & controuerſia.

QVÆSTIO I.

An in Chriſto fuerit voluntatum pluralitas.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 15. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 18. art. 1.
Et 3. Sent. diſt. 17. q. 1. art. 1.
Et de Pot. q. 10. art. 4.
Et 4. contra Gent. cap. 36.
Scotus 3. Sent. diſt. 17. q. 1.
Ricard. 3. Sent. diſt. 17. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 17. q. 1.
Franciſcus de Mayr. 3. Sent. d. 17. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 17. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent d. 17. q. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. d. 17. q. 1. art. 2.

Fundamenta. Ioan.6.d

VTRVM in Chriſto fuerit voluntatum pluralitas. Et quod ſic, videtur: Non veni facere voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me: ergo alia eſt voluntas ipſius Chriſti, alia voluntas mittentis: ſed voluntas Chriſti ſecundum diuinitatem eadem eſt cum voluntate mittentis: ergo neceſſe eſt quod Chriſtus habuerit voluntatem ſecundum humanitatem, & ſecundum diuinitatem: ergo habuit plures voluntates.

Dam. lib. 3. c. 13. de orthod. fide.

ITEM Damaſcenus lib. 3. Habere eum dicimus in duabus naturis duplicia, quæ ſunt duarum naturarum naturalia, duas voluntates naturales, & diuinam, & humanam.

ITEM cuilibet naturæ intellectuali reſpondet voluntas: ſed in Chriſto fuerunt plures naturæ intellectuales, ſicut in præcedentibus monſtratum eſt: ergo plures voluntates.

ITEM Chriſtus meruit: ſed meritum non eſt niſi ſecundum voluntatem creatam: Chriſtus etiam omnia creauit: ſed creatio non eſt niſi à voluntate increata: ergo Chriſtus habuit voluntatem increatam, & creatam: ergo habuit plures voluntates.

Ad oppoſitum. Ibid. c. 14.

1. CONTRA: Damaſcenus lib. 3. Quorum ſubſtantia eſt eadem, horum & voluntas eſt eadem: & quorum diuerſa voluntas, horum diuerſa ſubſtantia: ſed diuina natura, & humana vniuntur in Chriſto in vnitate hypoſtaſis, quæ eſt ſubſtantia indiuidua, ita quod in Chriſto non ſunt plures hypoſtaſes, ſed vna: ergo in Chriſto non eſt reperire plures hypoſtaſes, nec plures voluntates.

2. ITEM voluntas facit volentem: ergo plures voluntates faciunt plures volentes: ſed Chriſtus eſt vnicus volens: ergo vnicam tantum habuit voluntatem.

A

3. ITEM voluntas eſt illud in homine penes quod reſidet regimen, & dominum omnium eorum, quæ aguntur in ipſo, & per ipſum: hoc autem in Chriſto non poteſt eſſe niſi vnum ſolum, quia non poſſunt eſſe plura dominantia in vno & eodem abſque controuerſia: ergo neceſſe eſt in Chriſto eſſe voluntatem vnam ſolam.

4. ITEM in Chriſto eſt tantum vna perſonalitas, quia perſonalitas dicit nobiliſſimam conditionem, quæ reperitur in ſubſtantia rationali. Sed voluntas eſt nobiliſſimum, & ſupremum ſubſtantiæ rationalis: ergo ſicut in Chriſto eſt vna tantum perſonalitas, ita videtur quod ſit vna tantum voluntas.

B

CONCLVSIO.

In Chriſto cum plures naturæ ſpirituales fuerint, etiam plures in eo reperiuntur voluntates & intellectus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum in Chriſto ſint plures naturæ intellectuales, videlicet diuina, & humana, neceſſe eſt in Chriſto plures eſſe voluntates. Sicut enim in vna natura corporali nobili iſta duo ſe concomitantur, videlicet lux, & calor: ſic & in natura ſpirituali perfecta neceſſe eſt duo reperiri his duobus correſpondentia, videlicet cognitionem, & affectionem: ſed cognitio eſt actus rationis, & affectio actus voluntatis. Cum ergo in Chriſto ſint plures naturę ſpirituales, neceſſarium eſt in Chriſto ponere plures intellectus, & plures voluntates: & hoc manifeſtat Magiſter in littera per multimodas Sanctorum auctoritates. Vnde & concedendæ ſunt rationes ad hanc partem inductæ.

C

1. AD illud vero quod obiicitur, quod quorum ſubſtantia eſt eadem, & voluntas eſt eadem, dicendum quod ſubſtantia dicitur multipliciter. Vno modo dicitur ſubſtantia idem quod eſſentia vel natura. Alio modo dicitur ſubſtantia idem quod ſuppoſitum. Damaſcenus autem in prædicta auctotitate accipit ſubſtantiam pro eſſentia, vel natura. Argumentum vero in contrarium adductum procedit de ſubſtantia ſuppoſito, ſiue ſubſtantia quæ eſt indiuidua natura, & hoc patet per ipſum Damaſcenum. Ipſe enim dicit ſic: Naturales, & non hypoſtaticas, id eſt, perſonales aimus voluntates, & hoc probat ipſe, quia in tribus perſonis vna eſt voluntas, non propter vnitatem in perſonis, ſed propter vnitatem in natura.

D

2. AD illud quod obiicitur, quod voluntas facit volentem, dicendum quod hæc per ſe loquendo intelligitur de natura: per conſequens autem intelligitur de perſona: & quoniam plures naturæ poſſunt eſſe in vna perſona: hinc eſt quod ad pluralitatem voluntatum etſi conſequatur pluralitas naturarum, non tamen conſequitur perſonarum pluralitas: ideo non ſequitur, ſunt plures voluntates, ergo plures qui volunt: ſed bene ſequitur, ſunt plures naturæ ſecundum quas inſunt. Et hoc eſt quod dicit Damaſcenus: quia duas naturas Chriſti duas eius naturales voluntates, & naturales actus aimus. Quoniam autem vna duarum naturarum eſt hyhoſtaſis, vnum aimus & volentem, & agentem naturaliter ſecundum ambas.

Dam. ... c. 14 de o...

3. AD illud quod obiicitur, quod voluntas dicit illud penes quod reſidet regnum, & imperium eorum, quæ ſunt in ipſo volente, dicendum quod eſt imperans, & dominans per priuationem coactionis, & eſt imperans, & dominans per priuationem ſubiectionis. Primo modo accipiendo imperans, conuenit ipſi voluntati generaliter: & hoc modo poſſibile eſt plura imperantia reperiri in eodem, in quo reperiuntur plura à coactione libera, ſicut in Chriſto eſt reperire liberum arbitrium ſecundum diuinam naturam, & humanam. Si autem dicatur imperans, & dominans per priuationem omnis ſubiectionis: ſic bene concedendum eſt, quod neceſſe eſt eſſe vnum ſolum: ſed tale imperium non competit omni voluntati: non enim competit voluntati humanæ, quæ debet eſſe ſubiecta diuinæ, ſed illi voluntati competit, quæ nihil habet ſuperius ſe: ideo ex hoc non poteſt argui, quod in Chriſto non ſint plures voluntates, ſed quod non ſint plures voluntates diuinæ.

E

4. AD

4. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas est proprietas spectans ad dignitatem, sicut & personalitas, dicendum quod aliter, & aliter dicitur hæc proprietas, & illa ad dignitatem spectare, secundum quod aliquid per superabundantiam dicitur dupliciter. Vel absolute, sicut dicitur albissimus, id est, valde albus. Vel in comparatione, sicut dicitur albissimus omnium. Et quod dicitur per superabundantiam absolute, potest pluribus conuenire. Quod autem dicitur per superabundantiam in comparatione, conuenit vni soli. Dico ergo quod personalitas accipitur penes dignitatem excellentiæ respectu omnium, quæ sunt in ipsa persona: & ideo in vno non potest esse nisi vna personalitas. Voluntas autem non sic, quia dicit potentiam substantiæ rationalis nobilem, & perfectam: & ideo sicut plures naturæ nobiles possunt se compati in vna persona in Christo, sic & plures voluntates.

QVÆSTIO II.

An in Christo fuerint duæ voluntates.

Alex. Alens. 3. p. q. 15. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 18. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3.
Et Opusc. 3. cap. 139.
Scotus 3. Sent. dist. 17. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 17. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 17. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 17. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 17. q. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 17. q. 1. Art. 2.

DE voluntatum numero, & sufficientia: diuidit enim Magister voluntates in tria membra, quorum vnum est voluntas diuinitatis, aliud voluntas rationis, & tertium voluntas carnis, seu sensualitatis. Sed quod ista diuisio sit superflua, videtur. Primo auctoritate Damasceni in libro 3. Duas, inquit, naturas Christi, duas eius voluntates naturales, & naturales actus aimus: ergo si diuisio Damasceni est completa, quæ est per duo membra, videtur quod prædicta diuisio sit superflua.

2. Item Philosophus dicit in libris de anima, & etiam topicis, quod voluntas est in sola rationali: ergo nulla voluntas videtur esse sensualitatis: & sic hoc tertium membrum prædictæ diuisionis superfluit.

3. Item penes voluntatem attenditur liberum arbitrium: sed in Christo non sunt nisi duo libera arbitria: ergo non nisi duæ voluntates: ergo, &c.

4. Item voluntas consequitur naturam: sed in Christo sunt tantum duæ naturæ: ergo tantum duæ voluntates.

Sed contra: Quod sint non tantum duæ, sed etiam plures, quam tres, videtur auctoritate Hugonis in libello, quem fecit de voluntatibus Christi, vbi ait sic: Fuit in Christo voluntas deitatis, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis: ergo quatuor differentiæ voluntatis.

Item sicut Christus habuit sensualitatem, ita habuit synderesim: & sicut sensualitatis est appetere bonum carnis, ita synderesis est appetere bonum honestatis: ergo sicut ponitur aliqua voluntas in Christo secundum sensualitatem, ita videtur quod deberet poni secundum synderesim: & ita quatuor voluntatis differentiæ.

Item voluntas secundum Damascenum diuiditur prima diuisione in thelisim & bulisim, hoc est in naturalem, & deliberatiuam. Istæ duæ differentiæ constat quod fuerunt in Christo, sicut & prædictæ: ergo videtur quod Christus habuit voluntates plures, quam tres.

Item voluntas sequitur cognitionem: sed in Christo est reperire quatuor genera virtutum cognitiuarum; quia in ipso cognoscebat sensus exterior, cognoscebat sensus interior, cognoscebat intellectus humanus, cognoscebat intellectus diuinus: si ergo cuilibet cognitioni respondet affectio, & cuilibet affectioni voluntas, videtur quod in Christo fuerit quadruplex voluntatis

A differentia. Est ergo quæstio de prædictæ diuisionis sufficientia.

CONCLVSIO.

Christi voluntates respiciendo naturas, duæ fuerunt: si verò potentias respicias, fuit triplex voluntas, quod si modum intuearis volendi, fuit quadruplex.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod voluntas Christi tripliciter habet considerari. Aut secundum naturalem voluntatem, aut secundum potentiam per quam quis vult, aut secundum modum volendi; & secundum istam triplicem considerationem tripliciter habet diuidi voluntas in Christo. Secundum enim comparationem ad naturam diuidi habet diuisione bimembri. Duplex enim in Christo est voluntas, diuina videlicet, & humana secundum duas naturas: & sic considerat Damascenus voluntatem Christi, cum eam diuidit in duo membra. Si autem consideretur voluntas secundum potentias, per quas quis vult, sic diuidi habet diuisione trimembri. Nam in Christo fuit potentia diuina, & potentia rationalis creata, & potentia sensitiua, per quarum quamlibet in actu volendi exibat. Et sic diuidit Magister in littera per tria membra, ita quod illa tria habent reduci ad diuisiones duas bimembres, quæ sunt per differentias immediatas, quia voluntas in Christo fuit aut diuina, aut humana. Et si humana, aut sequens cognitionem sensitiuam, aut sequens cognitionem intellectiuam: & sic patet sufficientia prædictæ diuisionis in tria membra. Per comparationem autem voluntatis ad modum volendi habet multiplicari voluntas in Christo diuisione quadrimembri: & sic considerauit Magister Hugo voluntatem Christi, cum eam per quatuor membra diuisit: ait enim sic: In Christo fuit voluntas diuinitatis, & voluntas rationis, & voluntas pietatis, & voluntas carnis. Voluntas diuinitatis per iustitiam sententiam dictabat. Voluntas rationalis per obedientiam veritatem approbabat. Voluntas pietatis per compassionem in malo alieno suspirabat. Voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat. Et sic patet per diuersos modos diuidendi voluntatum Christi numerus, & sufficientia: quia secundum diuersas considerationes multiplicari habet modo diuisione bimembri, modo diuisione trimembri, modo diuisione quadrimembri sine aliqua repugnantia: & per hæc manifesta est responsio ad obiecta, præcipue ad auctoritatem Hugonis, & Damasceni.

1. Ad illud quod obiicitur de verbo Philosophi, quod voluntas est in sola rationali, dicendum quod Philosophus accipit voluntatem strictè, videlicet pro appetitu ratiocinatiuo: Magister autem, & Sancti accipiunt voluntatem large ad omnem humanum affectum, siue procedat ex ratione, siue procedat ex sensu.

2. Ad illud quod obiicitur, quod penes voluntatem attenditur liberum arbitrium, consimili modo respondendum est, quod hoc intelligitur de voluntate propriè dicta: & sic verum est quod in Christo non habet nisi duas differentias. Magister autem accipit nomen voluntatis pro appetitu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas consequitur naturam, dicendum quod voluntas consequitur naturam, sicut potentia consequitur substantiam: & quia in vna substantia possunt esse plures potentiæ, nihil impedit in Christo reperiri plures voluntates, duas ex parte vnius naturæ, scilicet naturæ humanæ, & vnam ex parte diuinæ naturæ: & ita in vniuerso tres.

4. Ad illud quod obiicitur, quod multo plures deberent esse per auctoritatem Hugonis, & Damasc. propter synderesim, & thelisim, & bulisim: dicendum quod ex illis auctoritatibus non potest argui, quod in Christo sint plures voluntates, quam tres, nisi accipiatur diuisio voluntatis secundum modos volendi, per quem modum

rationalis voluntas multiplicari habet in voluntatem rationis & pietatis, hoc est secundum conditionalem, & absolutam. Diuidi etiam habet in naturalem, & deliberatiuam: sed per hoc non potest argui, quod prædicta diuisio sit insufficiens, quia accepta est secundum potentias: vni enim potentiæ possunt respondere plures modi volendi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod quadruplex est in Christo cognitio, & ita quadruplex debet esse affectio: dicendum quod cognitio sensitiua exterior non habet perfectionem absque interiori. Sicut enim vult Augustinus, non est perfecta visio ex concursu organi, & obiecti. nisi adsit interior attentio, seu intentio copulans vnum cum altero, sicut dicitur in lib. 11. de Trinit. Illam autem attentionem vocat Augustinus sensualitatem, dicens quod sensualitas est illa, per quam attenditur in corporis sensus: & penes hanc attenditur, siue intenditur appetitus carnis: & ideo Magister ex parte cognitionis sensitiuæ vnam tantum ponit voluntatem, scilicet voluntatem sensualitatis: si enim acciperet secundum sensus exteriores, iam non vna, sed quinque essent voluntates secundum quinque differentias sensuum exteriorum.

Lib. 9. de Trinit. per totum. Et 11. c. 2. & seq. to. 3. Lib. 2. de Trin. c. 12. to. 3.

QVÆSTIO III.

An duæ voluntates in Christo fuerint concordes.

Alex. Alens. 3. p. q. 15. Memb. 2.
S. Thomas 3. p. q. 18. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 17. q. 2. art. 2.
Et Opusc. 3. cap. 139.
Richard. 3. Sent. dist. 17. q. 2. & 3.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 17. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 17. q. 3.
Gabr. Biel 3. Sent. d. 17. q. 1.

Ad oppositum.

De illarum voluntatum conformitate, & concordia. Et quæritur, vtrum istæ voluntates fuerint in Christo conformes, vel repugnantes. Et quod sint repugnantes, videtur ex ipsa Dominica oratione, qua dicebat: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis: ergo aliud volebat Christus secundum quod homo, & oppositum secundum quod Deus: ergo voluntas humana non erat conformis diuinæ. *Matt. 26. b*

2. Item Augustinus super Psalmum: Quantum distat Deus ab homine, tantum distat voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde gerens hominem homo Christus ostendit priuatam quandam hominis voluntatem: ergo si priuata voluntas est voluntas repugnans voluntati diuinæ: ergo, &c. *Psal. 35.*

3. Item Christus flebat de destructione Hierusalem: ergo volebat Hierusalem non destrui, & secundum diuinam iustitiam volebat ipsam destrui: ergo voluntas humana aduersabatur diuinæ.

4. Item videtur quod voluntas rationis, & sensualitatis aduersentur sibi inuicem: quia secundum quod dicit Augustinus de Trinitate, voluntates sunt contrariæ, quæ sunt contrariorum volitorum: sed voluntas rationis volebat mori, voluntas sensualitatis volebat viuere: ergo sensualitatis, & rationis erant voluntates contrariæ.

5. Item pauor, & securitas sunt affectiones contrariæ: sed in voluntate rationis erat securitas, in voluntate sensualitatis erat timiditas: ergo contrario modo afficiebatur voluntas rationalis, & voluntas sensualis: sed tales sunt voluntates sibi inuicem aduersantes: ergo, &c.

6. Item aut ratio assentiebat sensualitati refutanti mortem, aut repugnabat. Si assentiebat: ergo assentiebat in contrarium voluntati diuinæ: ergo peccabat mortaliter. Si repugnabat: ergo voluntas rationis, & sensualitatis fuerunt in Christo repugnantes.

Fundamenta.

Sed Contra: Voluntas humana secundum rectum ordinem debet esse subiecta diuinæ: ergo si in Chri-A sto repugnabat, videtur quod in Christo erat inordinatio, & culpa.

Item omnis motus, qui aduersatur voluntati diuinæ est motus ad illicitum: & omnis talis motus est peccatum: ergo si Christus secundum humanam voluntatem aliquid volebat aduersum voluntati diuinæ; ergo in Christo erat peccatum: sed hoc est falsum: ergo, &c.

Item aut voluntas sensualitatis in Christo subiacebat omnino rationi, aut aduersabatur. Si omnino subiacebat: ergo nulla erat ibi repugnantia. Si aduersabatur in aliquo: ergo caro in Christo concupiscebat aduersus spiritum: sed nonnullum vitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritum: ergo in Christo fuisset vitium, & peccatum.

B Item æque ordinatus, vel ordinatior fuit Christus in seipso, sicut Adam in statu innocentiæ: sed in statu innocentiæ nulla fuit in Adam repugnantia voluntatum: ergo nec in Christo fuit aliqua repugnantia voluntatis sensualitatis ad rationem, nec rationalis ad diuinam: ergo nulla.

Conclvsio.

Voluntates in Christo non fuerunt repugnantes, sed conformes fuerunt, licet non in volito, tamen in volendi ratione.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod conformitas voluntatis ad voluntatem in duobus consistit, videlicet in volito, & ratione volendi. Conformitatem in volito dico, quando diuersæ voluntates vnum, & idem volunt. Conformitatem in ratione volendi dico, quando idem eodem modo volunt; vel altera earum vult illud eodem modo, quo superior vult eam velle. Cum ergo ad perfectam conformitatem ista duo concurrant, alterum eorum est de necessitate conformitatis, videlicet conformitas in modo, alterum vero aliquando de necessitate, aliquando de congruitate, aliquando præter necessitatem, & congruitatem, videlicet conformitas in volito. Possibile est enim quod voluntates sint conformes, ita quod vna subsit alteri: & tamen non velint idem, quia voluntas superior non vult inferiorem velle, quod ipsa vult, sed magis velle contrarium. Quoniam ergo conformitas in ratione volendi fuit in omnibus voluntatibus Christi, quia sic volebat sensualitas, sicut volebat ratio eam velle, sic volebat etiam ratio Christi, sicut diuina voluntas volebat ipsum velle. Ideo concedendum, quod in Christo fuit voluntatũ concordia, & consonantia, quamuis ex parte voliti non esset identitas, quia vnaquæque voluntas quod suum erat, volebat. Et hoc est quod dicit Magister Hugo. Secundum diuinam voluntatem, quod iustum erat, voluit, secundum voluntatem rationis iustitiæ consensit, & iustitiam approbauit: secundum autem voluntatem pietatis, sine odio intime condoluit miseriæ, quemadmodum secundum voluntatem carnis iustitiam non accusabat, sed pœnam recusabat. Vnaquæque voluntas quod suum erat, operabatur, & quod ad se pertinebat, sequebatur. Voluntas diuina iustitiam, voluntas rationalis obedientiam, voluntas humanitatis misericordiam, voluntas carnis naturam: neque altera alteri contraria erat. Sicut enim deitatis intererat iustitiam non deserere, sic carnis intererat naturam seruare, & pietatis alienam miseriam non amare. Iustum itaque carni erat quod passionem suam noluit, quia hoc erat secundum naturam: & iustum Deo erat quod passionem illius voluit, quia hoc erat secundum iustitiam. Et sic patet quod licet diuersa essent volita, voluntates tamen in Christo habuerunt consonantiam. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod voluntates in Christo non fuerunt repugnantes, nec humana voluntas diuinæ, nec sensualis rationali: alioquin sequeretur in Christo fuisse peccatum transgressionis, & vitium corruptionis, sicut obiectum fuit, quorum vtrumque est alienum à

(C, D, E: marginal section letters)

Christo

Christo, in quo fuerunt omnes motus rationales recti, & omnes motus sensualitatis pacati, iuxta illud quod dicit Augustinus signatum fuisse per animalia, quæ fuerunt in archa Noe quieta, & pacata.

1. Ad illud vero quod opponitur primo in contrarium de oratione Domini; Non sicut ergo volo, sed sicut tu vis, respondent aliqui, quod ex hoc non concluditur contrarietatem voluntatum fuisse in Christo, pro eo quod alius, & alius modus volendi non inducunt contrarietatem, nisi prout considerantur secundum idem. Vnde quia alius, & alius modus consideratur circa aliam, & aliam voluntatem, non inducunt contrarietatem nec repugnantiam. Sed iste modus respondendi non sufficit: quoniam si aliqui duo homines, qui habent diuersas voluntates, contrario modo se habeant circa aliquod volitum, dicuntur habere voluntates contrarias. Et propterea potest aliter dici, quod conformitas voluntatis ad voluntatem dupliciter attenditur, aut secundum assimilationem, aut secundum subiectionem: Dominus autem à sensualitatis voluntate non requirebat conformitatem assimilationis, vt idem vellet, quod ipsa vellet: sed conformitatem subiectionis, vt id vellet, quod Deus ordinauit eam velle: & Dominus in prædicta locutione tollit conformitatem assimilationis, cum dicit: Non sicut volo, & ponit conformitatem subiectionis in hoc, quod ostendit se velle diuinæ voluntati subesse. Vnde in prædicto verbo insinuatur duplex voluntas in Christo. Vna videlicet rationis, quæ erat similis, & subiecta diuinæ voluntati. Altera vero sensualitatis, quam ratio subiiciebat voluntati diuinæ, licet ipsa sensualitas contrarium appeteret: & ita quamuis non erat similis, erat tamen subiecta, ac per hoc non erat contraria.

2. Ad illud Augustini quo dicitur, quod voluntas humana in Christo distabat à voluntate diuina, dicendum quod Augustinus intendit ibi ponere distantiam quantum ad diuersitatem voluntatum, & quantum ad distantiam volitorum, non autem quantum ad subiectionis ordinem in volendo: & ideo illa distantia non ponit controuersiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Christus nolebat Hierusalem destrui voluntate humana, dicendum quod, sicut Hugo dicit, illa erat voluntas pietatis, quæ ideo flebat, quod misericordiam diligebat: & quia Deus sic volebat eam velle: ideo diuinæ voluntati non repugnabat, erat enim ibi conformitas in ratione volendi, quamuis non esset in volito. Quod enim sic vellet, hoc habebat à Deo, & Deus volebat eum sic velle.

4. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas sensualitatis repugnat rationi, quia volebat contrarium, dicendum quod contrarietas ex parte voliti non dicit contrarietatem in voluntate, nisi sint tales voluntates, quæ non tantum sunt natæ conformari per subiectionem, sed etiam per identitatem ex parte voliti.

5. Ad illud quod obiicitur, quod contrariis affectionibus disponebantur, vtpote securitate, timore, gaudio, & tristitia, dicendum quod vna illarum affectionum subiecta erat alteri, & quodam modo materialis fuit ad alteram, sicut dictum fuit supra, quod gaudium in Christo non contrariabatur dolori, quia gaudebat de ipso dolore: sic & in proposito intelligendum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ratio consentiebat sensualitati, aut dissentiebat, dicendum quod quodam modo consentiebat, quodam modo dissentiebat; secundum quod aliquis potest alicui dupliciter consentire, aut volendo idem, quod ipse vult, aut volendo ipsum sic velle. Ratio autem sensualitatis consentiebat volendo eam moueri, & hoc idem erat licitum sensualitati: vnde non volebat nisi licitum, non autem consentiebat volito, id est in ipsum, in quod sensualitas: hoc enim esset illicitum voluntati rationis: & hoc non ponebat carnem concupiscere aduersus spiritum, sine rebellionem sensualitatis ad rationem, illa enim rebellio ponit vtrumque dissensum. Vnde notandum quod dissensus potest esse sensualitatis

A ad rationem & quantum ad volitum, & quantum ad actum volendi: & hoc quidem pertinet ad naturam lapsam per pœnam, & culpam. Et est ponere consensum quantum ad vtrumque, ita quod sensualitas subiaceat rationi: & hoc pertinet ad naturam institutam. Est est ponere medium, ita quod consentiat ratio sensualitati respectu actus volendi, sed non respectu voliti: & hoc pertinet ad naturam habentem pœnam absque culpa, qualis fuit natura à Christo assumpta, quæ aliquid habuit de natura instituta, aliquid de natura lapsa.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de oratione Christi. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur vtrum
B decuerit Christum orare. Secundo quæritur, vtrum in omni oratione sua fuerit exauditus. Tertio quæritur, vtrum illa oratio, qua orauit in passione, fuerit sensualitatis, aut rationis.

QVÆSTIO I.

An decuerit Christum orare.

Alex. Alens. 3. p. q. 16. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 21. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3. & 4.
Richardus 3. Sent. d. 17. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 17. q. 4.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 17. q. 1.
C *Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3. dub. 2.*

Vtrum decuerit Christum orare. Et quod sic, videtur; Exiuit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei; sed Christus nihil fecit, nisi quod ipsum decuerit: ergo conueniens fuit ipsum orare. — *Fundamenta. Luca 6.b*

Item cui competit sacrificium offerre, eidem competit orare: sed Christo maxime competebat oblatio sacrificij pro salute generis humani: ergo ei maxime competebat orare.

Item nulli magis competit orare, quam ei, qui est pontifex, & sacerdos; sed Christus fuit pontifex, & sacerdos secundum quod dicitur ad Hebræos: ergo ei maxime competebat oratio. — *Hebr. 5.a*

Item oratio maxime spectat ad perfectionem vitæ
D contemplatiuæ: sed decuit Christum habere perfectionem in vtraque vita: ergo, &c.

Item nullum decet magis orare quàm eum, qui est dignus exaudiri, & facilius potest impetrare: sed nullus est dignior exauditione, quam Christus: ergo videtur quod sibi maxime conuenit orationis vsus.

1. Sed Contra: Augustinus de corruptione, & gratia; Nemo petit ab alio, quod per se potest implere: sed Christus omnia poterat per se; ergo nihil debebat ab alio petere: ergo nec orare. — *Ad oppositum.*

2. Item oratio est actus personæ inferioris, respectu eius, quem orat: sed persona Christi est æqualis patri: ergo non decuit Christum orationem fundere ad Deum.

3. Item oratio est ascensus intellectus in Deum; sed intellectus Christi semper erat sursum sicut Deo vnitus, — *Ex Dam. lib. 3. c. 24.*
E & in continuo fruitionis actu: ergo non videtur quod competeret ei vsus orationis.

4. Item indiuisa sunt opera Trinitatis: ergo impletio petitionum spectat ad totam Trinitatem: ergo qui petit aliquid ab vna persona, petit & ab omnibus: sed non decet Christum petere aliquid à se: nullus enim seipsum orat, vel petit aliquid à seipso: ergo non videtur quod decuerit aliquid Christum à Patre per orationem impetrare.

5. Item voluntas Christi hominis erat per omnia conformis voluntati Patris; ergo nihil petebat, nisi quod sciebat Patrem velle: ergo etiamsi non peteret, nihilominus quod petebat, impleretur: ergo frustra petebat aliquid: sed nihil decuit Christum frustra facere: ergo non decuit Christum orare.

CONCLVSIO.

Christum decuit orare propter meritum, propter exemplum, propter veritatis argumentum, & propter officium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio decens fuit Christum orare maxime in diebus carnis suæ. Ratio autem huius condecentiæ potest assignari quadruplex, videlicet propter meritum, propter virtutis exemplum, propter veritatis argumentum, & propter officium explendum. Propter meritum; quia sua petitione, & postulatione merebat nobis, qui minus idonei eramus ad susceptionem beneficiorum Dei. Propter exemplum, vt scilicet discipulos suos, & per consequens alios B inuitaret ad orationis studium, in cuius exercitio maxime superatur aduersarius: propter quod Dominus dicebat discipulis; Vigilate & orate, vt non intretis in tentationem. Propter veritatis argumentum, vt ostenderet se verum hominem, & vere à Deo missum, propter quod dicitur; Gratias ago tibi Domine, quoniam audisti me; ego autem sciebam, quoniam me semper audis; sed propter populum istum, qui circumstat, vt credant quia tu me misisti. Propter officium; quia Christus habebat dignitatem sacerdotis, & pontificis: vnde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita & pro peccatoribus exorare. Vnde ad Hebræos: Omnis pontifex ab hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum. Et; Talis decebat vt esset nobis pontifex sanctus, & innocens, impollutus, C segregatus à peccatoribus, & excelsior cœlis factus. His ergo de causis congruum fuit, & decens vsum orationis in Christo reperiri: vnde & rationes ad hoc inductæ sunt concedendæ.

Matt. 26. d

Ioan. 11. f

Hebr. 5. a

Hebr. 7. d

1. Ad illud quod obiicitur, quod nemo petit ab alio, si possit id implere quod petit, dicendum quod illud verum est secundum quod petitio, & impletio attribuuntur eidem ratione eiusdem naturæ. Sic autem non est in proposito; nam petere, & orare competit Christo secundum naturam assumptam. Sed posse implere debetur ei secundum naturam assumentem. Vel aliter potest dici, quod sicut motus aliquando est propter supplendam indigentiam propriam, aliquando propter supplendam indigentiam alienam: sic & petitio, & oratio. Cum enim aliquis orat propter propriam indigentiam supplendam, verum est quod dicit Augustinus; Nemo petit ab alio D quod ipse potest per se implere. Cum autem petit propter supplendam indigentiam alienam, non requiritur defectus potestatis in petente: sed defectus potestatis, aut idoneitatis in eo pro quo petitur, qui quidem defectus suppletur ex merito ipsius orationis. Cum enim aliquis dignus orat pro indigno, quodam modo acquirit idoneitatem ex suæ orationis merito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod oratio est actus personæ inferioris, dicendum quod hoc verum est, attribuendo inferioritatem personæ secundum naturam eam, secundum quam competit ei oratio. Oratio enim est actus conueniens personæ ratione naturæ: & sic non habet instantiam in proposito: quia quamuis persona Christi ratione diuinitatis sit æqualis Patri, secundum tamen E humanitatem minor est Patre. Iuxta illud: Pater maior me est.

Ioan. 14. d

3. Ad illud quod opponitur, quod oratio est ascensus intellectus in Deum secundum Damascenum, dicendum quod ascensus potest dici large, vel stricte. Secundum quod large dicitur, sic potest dici intellectus ascendere in Deum, quando fertur in eum, qui supra se est, aut implorando misericordiam, quæ est supra se, aut reuelando miseriam, quæ est infra se: & hoc modo accipiendo non tantum competit nobis, verum etiam Christo, & sic cadit in diffinitione orationis. Alio modo ascensus in Deum dicit nouam Dei considerationem, prout dicit eleuationem intellectus nostri ad Deum procedentem gradatim à consideratione creaturæ ad considerationem

A Creatoris. Et hoc modo non cadit in notificationem orationis, nisi secundum statum viatoris. Primo modo accipiendo ascensum, fuit in Christo: secundo vero modo accipiendo, quodam modo fuit, & quodam modo non fuit. Fuit quidem quantum ad hoc, quod Christus in actu orationis se reuocabat ab occupatione vitæ actiuæ, vt totus esset intentus operationi vitæ contemplatiuæ. Quantum autem ad hoc, quod Christus erat continue comprehensor, siue vacaret actioni, siue cessaret ab actione, sic non dicitur fuisse innouatio ascensionis per eum modum, per quem est in nobis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod postulatio orationis respicit totam Trinitatem, dicendum quod verum est ex consequenti, licet quædam orationes dirigantur ad Patrem, quædam ad Filium. Quod autem subiungitur, quod nemo petit aliquid à se, dicendum quod verum est in eo, qui est vnius tantum naturæ, sed qui est diuersarum naturarum, bene potest petere aliquid à se, ita quod secundum vnam naturam sit petens, & secundum aliam sit exaudiens: & sic est in Christo, qui erat Pontifex petens secundum humanam naturam, & erat Rex, & Princeps exaudiens secundum diuinam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Christus nihil petebat, nisi quod sciebat Deum velle, dicendum quod verum est: sed Cristus bene sciebat quod Deus quædam volebat, quæ sciebat Christum nobis impetraturum per suam orationem: & ideo orando & petendo quod Deus volebat, non frustra orabat: quia hoc ipsum quod Deus disposuerat, nobis sua oratione impetrabat. Cum enim Deus disponit, vel vult aliquid facere, non disponit in omnem euentum, sed præsuppositis congruentibus antecedentibus; sicut disponit nos saluare, si tamen velimus per bona merita salutem acquirere: sic & in proposito intelligendum.

QVÆSTIO II.

An Christus in omni oratione sua fuerit exauditus.

Alex. Alens. 3. p. q. 16. Memb. 2.
S. Thom. 3. p. q. 21. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3.
Et Opusc. 3. cap. 140.
Richardus 3. Sent. dist. 17. art. 2. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 17. q. 5.
Guilelm. Voril. 3. Sent. dist. 17. q. 1.

VTRVM Christus in omni oratione sua fuerit exauditus. Et quod sic, videtur per illud quod dicitur: Ego autem sciebam, quoniam semper audis me: sed illud audire non est aliud, quam exaudire: ergo, &c. Fund[amentum] Ioan.

ITEM super illud Psalmi: Desiderium animæ eius tribuisti ei, & voluntate labiorum eius non fraudasti eum: Glossa: Voluntate labiorum eius, id est verborum eius, hoc est per verba prolata non fraudasti eum: quidquid enim dixit, factum est, &c. Psal.

ITEM Christus magis dignus est exaudiri, quam membra eius petentia in nomine eius. Sed dicitur: Quidquid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis: ergo multo fortius quidquid ipse petiit, obtinuit. Ioan.

ITEM voluntas Christi fuit diuinæ voluntati conformis: ergo nihil petiit, & desiderauit, nisi quod Deus voluit: sed omne quod Deus voluit, fecit, & facit: ergo omne quod Christus petiit, impetrauit.

ITEM quod Christus petiit, pie, perseueranter, & ad salutem petiit, nec habuit in aliquo remorsum conscientiæ: sed quicunque sic petit, impetrat quod petit: ergo omne quod Christus petiit, obtinuit.

1. SED CONTRA: In Psalmo dicitur de Christo: Deus meus clamabo per diem, & non exaudies: ergo non exaudiuit ipsum in eo, quod clamauit: non ergo exaudiuit ipsum in omni eo, quod petiit. Ad [oppo]situm Psal.

2. ITEM in littera dicitur: Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem: bonum quidem petiit, scilicet vt non moreretur: sed melius erat vt moreretur:

ergo

ergo Christus non fuit in omni eo quod petiit, exauditus.

3. Item Christus petiit, & orauit, vt calix transiret ab eo: sed calix non transiuit ab eo: ergo non in omni eo quod petiit, fuit exauditus.

4. Item Christus orauit pro suis crucifixoribus, nec tamen omnes saluati fuerunt: ergo non fuit exauditus in omnibus.

b 5. Item Christus orauit pro discipulis, vt seruarentur à malo, secundum quod dicitur: Non tantum pro eis rogo: sed pro eis, qui credituri sunt, &c. sed non omnes fuerunt seruati à malo: ergo non in omnibus quæ petiit, exauditus fuit.

Conclvsio.

Christus orando vt exaudiretur, & oratione absoluta semper fuit exauditus.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum oratio sit petitio procedens ex voluntate, & desiderio, secundum quod voluntas humana fuit in Christo secundum triplicem differentiam, sic & oratio. Nam quædam oratio fuit exprimens siue procedens à voluntate rationis, quædam à voluntate pietatis, quædam à voluntate carnis. Oratio procedens à voluntate rationis procedebat à voluntate, quæ quidem requirebat exaudiri; & talis oratio in omnibus est exaudita: tum propter hoc quod ista voluntas erat per omnia conformis voluntati diuinæ: tum etiam, quia adeo petebat digne & sancte, quod in omnibus erat exaudita pro sua reuerentia, & dignitate. Oratio autem procedens à voluntate pietatis, & voluntate carnis non fuit in Christo exaudita per omnia: tum quia hac voluntate non conformabatur Deo in omni volito, sicut habitum est prius: tum etiam quia illa petitio plus ordinatur ad nostram instructionem, quam ad diuinam exauditionem. Magis enim petebat hac voluntate, vt nos erudiret, quàm vt Deum ad suam petitionem inclinaret. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, & ad rationes ad vtramque partem. Concedendum est enim, quod Christus exauditus fuit in omni petitione qua petiit, vt exaudiretur, hoc est in omni eo, quod petiit voluntate rationis, siue voluntate absoluta. Vnde rationes quæ ad primam partem inducuntur, verum concludunt. Concedendum est nihilominus, quod non in omni eo quod petiit voluntate carnis vel pietatis, fuit exauditus, sicut rationes ad secundam partem inductæ ostendunt. Non enim petebat vt exaudiretur, sed vt nos erudiremur: sicut petiit calicem à se transferri, & suis crucifixoribus condonari, vnum ex voluntate carnis ad ostensionem naturæ assumptæ, alterum ex voluntate pietatis ad ostensionem benignitatis, & misericordiæ.

1. 2. Ad illud tamen quod obiicitur de auctoritate Psalmi: dicendum quod hoc dicitur de capite ratione membrorum, sicut Glossa ibidem exponit: & multa consimilia reperiri consueuerunt in Scriptura.

3. 4. 5. Ad tres rationes sequentes patet responsio per iam dicta, quia non ferunt instantiam pro quacunque oratione Christi, sed pro ea solum quæ procedebat ex voluntate carnis vel pietatis, sicut patet aspicienti.

QVÆSTIO III.

An oratio Christi in Cruce fuerit à ratione, vel à sensualitate.

S. Thomas 3. p. q. 21. art. 2.
Et 3. *Sent. dist.* 17. q. 3. *art.* 4.
Et Opusc. 3. *cap.* 140.
Richardus 3. *Sent. d.* 17. *art.* 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. *Sent. dist.* 17. q. 6.

Vtrvm illa oratio, qua orauit in passione, vt calix transferretur à se, fuerit à ratione, an à sensualitate. Et quod à sensualitate, videtur auctoritate Magistri in littera. Secundum affectum sensualitatis Christus mori A noluit, nec obtinuit quod secundum illum affectum petiit: ergo videtur quod petitio illa ex voluntate sensualitatis processerit.

Item hoc ipsum ostenditur ex ordine verborum, cum dicit: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis: aut hoc dicit ratione voluntatis sensualitatis, aut rationis. Quantum ad voluntatem rationis non dicit, quia illa erat per omnia diuinę voluntati conformis; ergo hoc dicit quantum ad voluntatem sensualitatis. Ex illa ergo voluntate procedebat postulatio orationis propositæ. *Mat. 26. d*

Item nullus sapiens orat vel petit contrarium eius, quod vult: sed ratio volebat mori: ergo petitio de euasione mortis non erat petitio rationis, & erat sensualitatis, vel rationis: ergo sensualitatis.

B Item peccatum est alicui petere, quod est peccatum appetere: sed appetere non mori peccatum esset ipsi voluntati rationali: ergo si illud petiuisset, peccasset; sed non peccauit: ergo non petiit: ergo petitio illa fuit à voluntate sensuali.

Sed contra: Oratio sic diffinitur: Oratio est ascensus mentis in Deum: sed sensualitatis non est ascendere in Deum; ergo sensualitatis non est orare: ergo prædicta oratio non potuit esse sensualitatis. *Ad oppositum.*

Item alio modo diffinitur oratio: Oratio est pius mentis affectus in Deum directus: sed sensualitas non habet ferri in Deum: ergo quantum ad actum sensualitatis non consistit vsus orationis.

Item solius rationis est conferre. Sed prædicta oratio fuit cum collatione quadam, sicut patet cum dicitur: C Non sicut ego volo, sed sicut tu: ergo non processit à sensualitate, sed à ratione.

Item solius rationis est futura præcognoscere: sed oratio illa, qua petebatur calix futurus transferri, erat ex futurorum præcognitione: ergo non erat sensualitatis, sed rationis.

Conclvsio.

Christi oratio in horto ad Patrem quantum ad materiam fuit sensualitatis, sed quantum ad formam & discretionem, fuit voluntatis rationalis.

Resp. ad Arg. Dicendum quod de prædicta oratione est loqui dupliciter, aut quantum ad materiam, aut quantum ad formam. Si loquamur de ipsa quantum D ad materiam, cum materia orationis respiciat desiderium petentis, talis petitio fuit petitio sensualitatis tantum, cuius desiderium erat ad non moriendum. Si autem loquamur de prædicta oratione quantum ad formam, sic cũ forma petitionis respiciat discretionem proponentis, & talis modus proponendi sit à discretione rationis, concedendum est quod talis oratio fuerit volũtatis rationalis. Et per hoc patet respõsio ad quęstionẽ propositam, & etiam ad obiecta. Ad quæstionem propositam, quia non est simpliciter concedendum, quod talis oratio fuerit simpliciter rationis, vel simpliciter sensualitatis, sed quodam modo huius, quodam modo illius. Sensualitatis, quantum ad materiam, sed rationis quantum ad formam. Item sensualitatis vt mouentis, sed rationis vt proponentis. Item sensualitatis vt pro quo, sed E rationis vt à quo. Vnde bene & recte consueuit dici, quod ratio fuerit aduocatrix sensualitatis: & per hoc dissolui possunt rationes ad vtramque partem, quoniã procedunt his duabus viis, sicut patet aspicienti. Sed nunc restat quæstio, cum ratio sciret sensualitatem in hac petitione nec exaudiendã, nec dignam exaudiri, vtpote quia petebat contrarium diuini propositi, quomodo hanc petitionem proposuit, & pro ea allegauit. Et dicendum est ad hoc, quod huius fuit ratio triplex. Prima ad manifestationem veritatis naturæ assumptæ, quæ naturaliter refutabat passionem, & in hoc erudiuit nostram fidem. Secunda vero ad confirmandam nostram imbecillitatem, vt non diffidamus, si passionum pericula exhorremus: & in hoc erexit nostram spem. Tertio vt ostenderet voluntatem nostram diuinæ voluntati esse per omnia

subiiciendam, quod ostendit in conditione apposita, non sicut ego volo, sed sicut tu: & in hoc ordinauit charitatem in nobis, quæ affectum nostrum diuinæ voluntati per omnia conatur subiicere: vnde magis orauit in illa oratione pro nobis, quam oraret pro se. Et attendendum est, quod oratio illa in petitione illa seruauit formam prudentis, & fidelis aduocati, qui desiderium sensualitatis proponit, seruata tamen forma iuris. Dictat enim ius diuinum, quod omnis appetitus debet esse Deo subiectus, & per hoc patet determinatio obiectorum: patet etiam prædictæ orationis finis, & vtilitas.

DISTINCTIO XVIII.

AN CHRISTVS MERVERIT sibi & nobis, & quid sibi, & quid nobis.

De merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quod non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni reserationem, vt mota ignea romphea, libere pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam, sicut ait Apostolus: Christus factus est pro nobis obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Aperte dicit Apostolus Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio præmium humilitatis. Vnde Augustinus exponens præmissum caput ait: Vt Christus resurrectione glorificaretur, prius humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma serui. In forma enim Dei semper fuit, & erit claritas. Item ambrosius idem caput tractans ait: Quid & quantum humilitas mereatur, hic ostenditur. His testimoniis euidens fit, quod Christus per humanitatem & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis, nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis, sed post mortem merito humilitatis, & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Vtrum autem anima sit facta impassibilis, quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione, quando caro refloruit.

Philip. 2. b

Tract. 104. in fine to. 9.

Ambros. in eadem verba 2. Philip. tom. 4.

Quod à conceptu meruit sibi Christus hoc quod per passionem.

Non solum hoc meruit Christus quãdo patri obediens crucem subiit, sed etiam ab ipsa conceptione ex quo homo factus est, per charitatem, & iustitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit, & ideo melior ipsius anima fieri non potuit, quam ab initio suæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valuit. Vnde Gregorius ait: Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere, in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit. Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quam à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti: profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quam in conceptione: sed maioris virtutis non extiterunt in merendo plura, quam ante fuerant pauciora. Meruit ergo à conceptione non modo gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam & voluntatem perfectam quam non tunc primo habuit, nec maiorem cum pati cœpit & mori. Obediens enim perfectus, & bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num ergo beatior vel melior fuit quam ante? Absit quod melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulatior. Nec etiam beatior fuit in Dei cõtemplatione, in quo præcipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beatior fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter, quod beatior fuit.

Lib. 1. in Ezec. hom. 6. à princ.

De eo quod scriptum est, donauit illi nomen quod est super omne nomen.

Nec tantum gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus. Hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Deus, in quantum Deus est ab æterno per naturam: in quantum vero homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Veruntamen Augustinus dicit homini donatũ esse illud nomen, non Deo, quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tãtum erat. Sed cum dicitur. Propter quod illum exaltauit, & donauit illi nomen quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, vt cum ipsa forma serui nominetur vnigenitus Filius Dei, hoc illi donatũ est vt homini, quod iam habebat idem ipse Deus. Hoc ergo per gratiam accepit, vt ipse ens homo vel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur & sit Deus. Sed nunquid hoc tunc meruit? supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit, Quomodo ergo hic dicitur: Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc capiendum est, quo dicitur res fieri quando innotescit. Post resurrectionem vero quod ante erat, in euidenti positum est, vt scirent homines & dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donauit ei Deus post resurrectionem, sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit patiendo, exaltatus est resurgendo, & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem dicens: Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, nõ quod tunc primo acceperit, sed quã ante habebat, tunc manifestata est potestas. Ceterum Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini, & videtur secundum verborum superficiem oppositus Augustinus: sed intelligentia non obuiat, licet diuersum sapiat. Nã Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, qua æternaliter pater generando dedit filio nomẽ quod est super omne nomen, scilicet esse

Phil. Lib. ... tra ... min... li. 3. tom. Vid... sam... illu... don... nom... Di... M... In... in... m... &... in... or...

Deum per naturam, quia genuit ab æterno filium plenum & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

An Christus sine omni merito illa habere potuerit.

Si vero quæritur: Vtrum Christus illam immortalitatis & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuerit. Sane dici potest, quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit. Nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit, sed homo passibilis esse non potuit sicut fuit, & ad illam gloriam sine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumpta mortalitate immortalitatis gloria vestiri, sed non sine merito iustitiæ & charitatis, aliarumque virtutũ. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerũt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundum hominem passibilem, ac mortalem, non potuit non mereri gloriã immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis sine merito gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hoc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

De causa mortis, & passionis Christi.

Ad quid ergo voluit pati & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, non pro se. Quo modo pro me? Vt ipsius passio & mors tibi esset forma & causa. Forma virtutis & humilitatis, causa gloriæ & libertatis. Forma Deo vsque ad mortem obediendi, & causa tuæ liberationis ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo, & per mortem eius hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quo modo per mortem nos à diabolo, & à peccato redemit, & aditũ gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in mysterio, vt ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradisum, id est, ad Dei contemplationẽ nõ admitti, nisi in vno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis quo id posset impleri, nisi leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula eius, implendo in se omnem iustitiam, id est, consummatissimam humilitatem, qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuique sua virtus sufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientẽ reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens, & perfecta fuit hostia, qui multo amplius est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quam ille Adam superbiit per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque occludens ianuam: multo magis Christi humilitas, quæ mortem gustauit, ingressum regni cælestis omnibus suis, impleto Dei decreto, aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Vt enim ait Ambrosius: Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei filius pro nobis moreretur debitoribus mortis, sed sic dignos nos fecit testamenti & promissæ hæreditatis. Quod non ita est intelligendum, quasi non alio modo saluare nos potuerit, quam per mortem suam, sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus, & fieri salus nisi per mortem vnigeniti, cuius tanta fuit, vt dictum est, humilitas & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præstita sunt nobis, vt liceat nobis redire in patriam, sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, secure ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est, qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

In comment. super 5. c. ad Rom. circa illud, qui est forma futuri. Apoc. 5. e Matt. 3. b

Gen. 3. b

In Glossa ordinaria super c. 9. Epistol. ad Hebr. circa illud: Ideo noui testamentis

Iosue 20.

DISTINCTIO XVIII.

Quo modo Verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad vsum voluntatis, prout respicit exercitium merendi.

De merito etiam Christi prætermittendum non est, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de voluntate Christi. In hac parte agit de vsu voluntatis, qui consistit in exercitio merendi. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima agit de merito Christi in se. In secunda vero agit de ipso ad nostram vtilitatem ordinato, ibi: *Ad quid ergo voluit pati, & mori, &c.* Prima pars diuiditur in quatuor partes secundum quatuor quæstiones, quas determinat. In prima determinat Magister, cui meruerit principaliter, ostendens quod aliquid meruit sibi. In secunda determinat quando mereri incœpit, ostendens quod ab instanti conceptionis, ibi: *Nec hic solum meruit, &c.* In tertia vero determinat quid meruerit, ostendens quod non tantum gloriam impassibilitatis, sed etiam exaltationem nominis, ibi: *Nec tantum gloriam impassibilitatis, &c.* In quarta vero determinat, qua necessitate ista meruerit, ibi: *Si vero quæritur, vtrum, &c.* Scunda vero pars principalis diuiditur in duas partes. In quarum prima proponit efficaciam meriti Christi respectu nostri. In secunda vero multiplici auctoritate confirmat, ibi, *Sed quo modo per mortem nos à diabolo redemit, &c.* Subdiuisiones partium manifestæ sunt in littera. Diuisio.

Meruit ergo à conceptione non modo gloriam, &c. Dub. I.

Contra: Quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed immortalitas non est in corpore nisi per animam, sicut nec vita. Passibilitas etiam non est in anima nisi per corpus, cum anima sit substantia incorporalis: restat ergo quod idem est omnino mereri impassibilitatem corporis, & impassibilitatem animæ. Præterea corpore existente impassibili necesse est animam esse impassibilem: ergo non videtur quod impassibilitas corporis debeat connumerari impassibilitati animæ. Iuxta hoc quæritur, cui prius inest impassibilitas, & quod carni, videtur: quia impassibilitas est dos corporis. Quod autem animæ, videtur, quia gloria est per influentiam animæ in carnem.

RESP. Dicendum quod in anima passibili duplex est genus passionum. Vnum quod patitur in se per affectiones. Aliud, quo compatitur corpori propter corporis læsiones. Ad hoc autem quod anima efficiatur perfecte impassibilis, necessarium est quod ab vtraque passione efficiatur perfecte immunis, & ita duplex impassibilitas reperitur in anima. Vna quæ est proprie ipsius animæ. Altera, quam communicat cum corpore: & istas duas intendit Magister in littera connumerare. Et sic

patet responsio ad primo quaesitum. Ad illud vero quod quaeritur secundo, cui per prius insit passibilitas, dicendum quod per prius inest animae, sicut & passibilitas quantum ad causam primam, vtpote in homine primo, in quo per corruptionem animae facta est corruptio corporis, quamuis in aliis anima efficiatur passibilis propter coniunctionem sui cum carne corrupta. E contrario vero est gloria impassibilitatis, quae quidem est à superiori, & magis inest corpori ratione animae, quam è conuerso. Quod ergo obiicitur, quod impassibilitas est dos corporis, dicendum quod dos corporis est, sed non sic praecise est corporis, quod non sit animae: dicitur tamen magis dos corporis, quia anima habet dotes secundum se multo excellentiores.

Meruit sibi donari nomen, quod est super omne nomen. Dub. II.

Hoc videtur esse falsum: quia nomen illud quod est super omne nomen, habuit ab aeterno. Si tu dicas, quod meruit istius nominis manifestationem in humana natura; hoc videtur esse falsum, quia daemones in Euangelio frequenter dicebant, ipsum esse filium Dei, sicut colligitur ex multis: ergo iam nomen eius ante passionem erat manifestatum. Item: In lege promissus erat Filius Dei, sicut dicitur: Vocabitur admirabilis consiliarius, Deus fortis. Item: Si cognouissent: dicit Glossa quod maiores Iudaei sciuerunt, quod esset Christus: ergo videtur quod nomen eius ante passionem fuerit manifestatum. Sed contra hoc est quod dicitur: Si cognouissent, nunquam filium Dei crucifixissent. Et Anselmus in libro Cur Deus homo, dicit quod tantum scelus sicut est filij Dei occisio, nunquam per poenitentiam expiassent, nisi ignorantia excusasset.

Isai. 9. b
1. Cor. 2. b
1. Cor. 2. b
Ansel. Cur Deus homo, lib. 2. c. 15.

Resp. Dicendum quod absque dubio Christus per passionem suam meruit sui nominis clarificationem. Clarificatio autem nominis ipsius Christi in hoc consistit, quod communiter homines nouerint illum, qui in humana natura apparebat, esse Filium Dei, & Redemptorem mundi. Ad illud vero quod obiicitur, quod illud iam notum erat, dicendum quod est notitia certa, & est notitia per quandam coniecturam; & Christus ante passionem cognitus fuit habere nomen, quod est super omne nomen notitia coniecturali: sed notitia certitudinali non est cognitus, nisi post passionem: & per hoc dissolui possunt rationes, & auctoritates ad vtramque partem. Vel aliter. Est notitia vniuersalis, & est notitia particularis: quamuis autem Christus esset notus aliquibus, quod esset vere Christus; tamen non fuit vniuersaliter cognitus vsque post passionem. Vel aliter. Est notitia nominis duplex, quantum ad vocem, & quantum ad imponendi rationem. Quantum ad vocem cum cognoscitur, quod aliquis sic vocetur; & sic multi cognouerunt Christum vocari Iesum ante passionem: sed ratione quare sic vocaretur, videlicet quia venerat saluare populum à peccatis eorum, non cognouerunt vsque post passionem. Et sic clarificatio nominis Christi est manifestatio cognitionis habitae de Christo, qua cognoscitur esse Dei Filius, & Christus est Iesus, & quodlibet istorum est nomen, quod est super omne nomen. Nam Filius Dei nominat personam in vna natura: Christus autem, & Iesus nominant personam in duabus naturis: Christus nominat personam in humana natura relatam ad diuinam, quia Christus dicitur vnctus; Iesus autem nominat personam in diuina natura relatam ad humanam, quia Iesus dicitur Saluator esse: & ideo in nomine Iesu Christi debet omne genu curuari, sicut in nomine Filij Dei. Et per hoc patet responsio ad quaestionem propositam: quia nomen Filij Dei tripliciter dicitur clarificari secundum eius triplex nomen, siue quantum ad certificationem, siue quantum ad diffusionem, siue quantum ad rationis nominandi expressionem: ita quod certificatio respicit notitiam nominis Filij Dei, diffusio notitiam nominis Christi, expressio rationis nominandi notitiam nominis Iesu. Patet etiam responsio ad obiecta, quia Christus secundum haec tria nomina fuit cognitus quodam modo, fuit etiam quodam modo ignoratus. Secundum cum modum, secundum quem ignoratus fuit, meruit nomen suum per passionem clarificandum esse.

Notitia duplex.
Notitiae altera distinctio. Notitiae alia distinctio.

In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est. Dub. III.

Contra: Quia exaltatio Christi est ad aequalitatem Patris, sicut dicitur in Psalmo: Dixit dominus domino meo, sede à dextris meis; sed non est aequalis patri secundum formam serui, sed secundum formam diuinitatis: ergo secundum eam exaltatus fuit. Item; Ei competit exaltatio, cui omne genu flectitur, coelestium, terrestrium, & infernorum: sed hoc est diuina natura: ergo, &c. Sed contra: Eius est exaltari, cuius est humiliari: sed diuina natura non potest humiliari, sicut dicit Anselmus in libro de incarnatione Verbi: ergo nec exaltari. Praeterea. Quod est altissimum, quo modo potest exaltari? si ergo diuina natura est huiusmodi, videtur, &c.

Psal.
Phil.
Ans. 1. cur homo

Resp. Dicendum, quod sicut nominatio debetur personae ratione alicuius naturae, sic & exaltatio. Sed attendendum est quod exaltatio dupliciter habet intelligi circa Christum, aut secundum rem, aut secundum nostram cognitionem. Exaltatio Christi secundum rem est sublimatio Christi de statu praesentis vitae ad dexteram Patris, & hoc quidem fuit in Ascensione: & haec quidem exaltatio conuenit ei secundum humanam naturam, quae fuit eleuata in coelum, & sic exaltari ad dexteram Patris, est sublimari ad potiora bona Patris. Alio modo est exaltatio secundum nostram cognitionem: & sic dicitur Christus exaltari in cordibus nostris, quando credimus eum aequalem Patri: & sic exaltari ad dexteram Patris, est exaltari ad aequalitatem Patris: & hoc modo exaltatio conuenit Christo secundum eam naturam, secundum quam habet aequari ipsi Patri. Et secundum hanc distinctionem patet determinatio controuersiae apparentis inter Augustinum & Ambrosium: patet etiam responsio ad obiecta. Augustinus enim loquitur de exaltatione reali: & sic currunt rationes ad secundam partem. Ambrosius de exaltatione secundum cognitionem nostram: & sic currunt rationes ad primam partem.

Nam alij homines debitores erant, & vix vnicuique sua virtus sufficiebat. Dub. IV.

Obiicitur contra hoc per hoc quod dicit Anselmus in libro, Cur Deus homo: Nullatenus potest homo magis honorem dare Deo, quam cum se tradit morti ad illius honorem. Si ergo seruitia quanto magis debita, tanto sunt minus grata, videtur quod homines non sunt debitores mortis. Item: Quilibet est debitor omnis eius, quod est, & quod potest, quia totum à Deo accepit: ergo videtur quod nullus possit aliquid apud Deum mereri nec moriendo, nec aliquid faciendo. Item Christus debebat obedire Patri: sed Pater praecipiebat, quod debebat mori pro salute humani generis: ergo videtur quod Christus esset debitor mortis.

Ans. Cur homo

Resp. Dicendum quod est debitum ex charitate, & est debitum ex necessitate. Debitum ex charitate non tollit perfectionem meriti, debitum vero ex necessitate quodam modo diminuit. Quoniam ergo omnes alij debitores erant mortis debito necessitatis, quae quidem prouenit ex reatu, & obligatione culpae: ideo dicit Magister, quod nullus poterat Deum placare, quamuis voluntarie perferendo mortem posset Deo placere. Christus autem quia sine debito mortis pertulit mortem, & placere potuit, & placare. Placere, quia ex bona voluntate: placare vero, quia praeter necessitatem. Ad illud vero quod primo obiicitur de Anselmo, dicendum quod sicut patet ex ipsa serie textus, Anselmus loquitur ibi de Christo: attamen esto quod illud de aliis intelligatur,

gatur, non ſequitur propter hoc, quod homo non ſit debitor mortis: quia poteſt homo facere per bonam voluntatem de neceſſitate virtutem. Præterea aliquis eſt moriendi modus, ad quem non ſumus neceſſario obligati. Et per hoc patet ſequens, quia debitum non tollit meritum ſimpliciter, ſed meritum illius perfectæ placationis, qua Deus reconciliatus eſt toti humano generi. Ad illud quod obiicitur de obedientia, iam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt.

Saluari non poſſemus, niſi vnigenitus Dei Filius moreretur pro nobis debitoribus mortis.
Dub. V.

Contra: Nullus debitor mortis eſt dignus vita: ergo ſi Abraham fuit debitor mortis, non ergo fuit dignus vita: Item quæritur de qua morte intelligitur, aut de morte corporali, aut de morte ſpirituali. Si de morte ſpirituali, falſum eſt: quia viri iuſti non ſunt digni morte ſpirituali. Si de morte corporali, aut naturali, aut violenta. De violenta non eſt verum; quia non omnes debitores ſumus talis mortis. Si de naturali, tunc videtur quod nihil facit ad propoſitum, quia mors illa naturalis non impedit meritum, nec aliquis ab illa liberatur per Chriſtum: omnes enim moriuntur.

[…]rs du[…]citer […]nitur.

Resp. Dicendum quod mors dicitur multipliciter. Eſt enim mors ſeparatio animæ à corpore, & eſt mors ſeparatio à Deo per peccatum, & eſt mors ſeparatio animæ à viſione Dei in perpetuum, & eſt mors ſeparatio animæ à viſione Dei ad tempus. Cum ergo dicit Ambroſius quod Chriſtus mortuus eſt pro debitoribus mortis, accipitur mors primo modo, & quarto modo. Omnes enim ſumus debitores mortis primo modo, & omnes debitores erant mortis quarto modo, & nos ipſi debitores eſſemus, niſi pretium ſolutum eſſet. Et per hoc patet reſponſio ad ea, quæ obiiciuntur: quia debitum talis mortis non opponitur dignitati vitæ æternæ. Patet etiam cuius mortis ſumus debitores. Et ſi obiicitur, quod mors naturalis non tollit perfectionem meriti, dicendum ſicut prius dictum fuit, quod non tollit perfectionem cuiuſcumque meriti, ſed meriti perfectæ ſatisfactionis pro ſalute generis humani.

[…]vocat. […]tium li. […]ap.6.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, in qua agitur de merito Chriſti, incidit hic quæſtio circa duo. Primo quæritur de ipſius merito quantum ad vſum, ſiue exercitium. Secundo vero quantum ad præmium, ſiue fructum. Circa primum quæruntur tria. Primo, vtrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis. Secundo quæritur, vtrum aliquid meruerit poſt conceptionem. Tertio quæritur, vtrum aliquid meruerit in paſſione.

QVÆSTIO I.

An Chriſtus meruerit ab inſtanti creationis.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 17. Memb. 2. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 19. art. 4.
Et 3. Sent. diſt. 18. q. 1. art. 2.
Et de Verit. q. 26. art. 6.
Scotus 3. Sent. diſt. 18. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 18. q. 2.
Durandus 3. Sent. diſt. 18. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 18. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. diſt. 18. q. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. diſt. 18. q. 1.

VTrum Chriſtus meruerit ab inſtanti conceptionis. Et quod ſic, videtur: Nouum faciet Dominus ſuper terram, mulier circumdabit virum: videtur ergo quod Chriſtus fuerit vir ab inſtanti conceptionis. Sed conſtat quod non fuerit vir quantum ad ætatem: ergo fuit vir quantum ad animi vigorem: habuit ergo quantum ad animam virtutem, & operationem viri perfecti:

A ſed hæc conſiſtit in merendo; ergo Chriſtus meruit à ſuæ conceptionis primordio.

Item hoc ipſum videtur auctoritate Gregorij & Magiſtri in littera: Non ſolum meruit Chriſtus quando patri obediens crucem ſubiit; ſed ab ipſa conceptione, ex quo homo factus eſt. Et hoc ipſum poteſt elici ab auctoritate Gregorij conſequente:

Item Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſuæ fuit beatus: ſed beatitudo eſt habitus in actu; ergo à primo inſtanti conceptionis ſuæ habuit actum glorioſum: ſed qua ratione per gloriam habuit actum glorioſum, eadem ratione per gloriam habuit actum virtuoſum: ergo videtur quod à primordio ſuæ conceptionis Chriſtus meruit.

Item lux propter ſuam nobilitatem, & actualitatem,
B ſiue actiuitatem in eodem inſtanti incipit eſſe, & lucere: ergo ſi anima Chriſti multo nobilior, & potentior; & deiformior eſt, videtur quod inſtanti eodem, in quo cœpit eſſe, cœpit habere operationem ſibi debitam: ſed talis eſt operatio meritoria: ergo, &c.

Item ſicut animæ noſtræ ſe habent ad demeritum, ita anima Chriſti ſe habet ad meritum: ſed animæ noſtræ in ipſo inſtanti infuſionis habent reatum culpæ originalis: ergo anima Chriſti à primo inſtanti conceptionis, & infuſionis habuit meritum virtutis.

1. Sed contra: Prius eſt eſſe, quam agere: ſi ergo mereri eſt agere, anima Chriſti prius habuit eſſe completum quàm habuerit meriti vſum: ergo non meruit à primordio conceptionis. Ad oppoſitum.

2. Item omne quod exit ab otio in actum, prius
C quieſcit quam agat, & omne tale prius eſt quam operetur: ſed anima Chriſti incepit mereri: ergo de non operante facta eſt operans: ergo in merendo exiuit ab otio in actum: ergo prius quieuit: ergo non meruit ab inſtanti conceptionis.

3. Item meritum eſt à voluntate deliberatiua inquantum deliberatiua eſt: ſed vbi eſt deliberatio, ibi eſt collatio: vbi autem hæc eſt, ibi eſt temporis ſucceſſio: ergo non videtur quod meritum Chriſti potuerit eſſe à ſuæ conceptionis principio.

4. Item angelus non peccauit à primo inſtanti ſuæ creationis, & tamen ita cito vſum liberi arbitrij habuit, ſicut aliqua anima rationalis, cum creatus eſſet in cognitionis perfectione: ergo pari ratione videtur quod nec anima Chriſti ab inſtanti conceptionis mereri potuerit.

D 5. Item omne illud, quod anima Chriſti habuit à primordio conceptionis ſuæ, habuit ab alio: ſed meritum ortum habuit à liberi arbitrij gratia informato: ergo non videtur quod vſum meriti habuit ab ipſo conceptionis primordio.

Conclvsio.

Chriſtus meruit in inſtanti ſuæ conceptionis, quia omni bono & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus animæ ſuæ infundit.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ad perfectionem meriti duo concurrunt, videlicet ipſe habitus gratuitus, & ipſius habitus actus, vel vſus. Si ergo loquamur de merito quantum ad
E habitum, qui reddit habentem dignum præmio, ſic abſque dubio concedendum eſt, quod à principio ſuæ conceptionis Chriſtus meruit: quia omni bono, & præmio dignus fuit propter plenitudinem gratiæ, quam Deus animæ ſuæ contulit, & infudit. Et ab hoc non diſcordat aliquis doctor Catholicus. Si autem fiat ſermo de merito quantum ad virtutis actum, ſiue vſum, in quo proprie attenditur cōpleta ratio merendi, ſic eſt duplex modus dicendi. Vnus, quod Chriſtus meruit ſtatim poſt principium conceptionis, non autē in ipſo primo inſtanti, & ratio huius eſt, quia operatio debet ſequi eſſe ſubſtantiæ: ideo neceſſe fuit animam Chriſti prius eſſe, quam agere, præcipue eo actionis genere, quod ſpectat ad vſum voluntatis deliberatiuæ; talis autem eſt actus meritorius. Et ideo ſi dicatur alicubi Chriſtum à primordio ſuæ Opinio 1.

Opin.2. conceptionis meruisse, dicunt verum esse, secundum quod A dicit ordinem ad principium extra sumptum, non intra. Est & alius modus dicendi, quod Christus quantum ad virtutis vsum, & actum meruit in ipso conceptionis primordio: hoc enim datum est ei per gratiam perfectissimam, vt in primo instanti, in quo incepit esse, non tantum haberet habitum virtutum, sed etiam actum: vnde simul cœpit esse, & vsum comprehensionis habere: & anima Christi in eodem instanti habuit creari, & infundi, & gratia informari, & exire in actum meriti, quæ quidem consistit in motu bonæ voluntatis. Vterque tamen istorum modorum satis est rationabilis, sed primus facilior est, & communior, & secundum istam viam plana est ad obiecta responsio. Nam quod dicitur Christus ab instanti conceptionis suæ fuisse vir, & quod dicitur ab instanti B suæ conceptionis meruisse, hoc dicitur quantum ad habitum: & hoc innuit ipsum verbum Gregorij cum dicit; Non sibi Christus plus meruit per crucis patibulum, quam ab ipsa conceptione per gratiam virtutum. Notabile est, quod dicit per virtutum gratiam, non per virtutum vsum. Habuit enim gratiam à principio, ita quod in ipso principio: vsum vero habuit à principio, ita quod post principium. Et si tu obiicias de beatitudine, & de luce. Qui hoc tenent, generaliter respondent, quod in omni creatura esse præcedit operari tam in corporali, quam in spirituali: tam in actu naturæ, quam in actu gratiæ; tam etiam in actu gratiæ, quam in actu gloriæ. Nec obstat illud quod obiicitur de merito animæ. Anima enim habet originale peccatum in sua infusione per modum habitus: non autem quantum ad actum. Et sic secundum C istam viam patet responsio ad omnia obiecta. Si quis autem aliam viam teneret, videlicet quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrij propter excellentissimum gratiæ donum, & quantum ad actum viatoris, & quantum ad actum comprehensoris, satis faciliter poterit ad obiecta in contrarium respódere.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod prius est esse, quam agere, dicendum quod illud habet veritatem, si intelligatur de prioritate quantum ad ordinem naturæ. Si autem intelligatur de prioritate quantum ad durationem, non habet veritatem, secundum quod expresse dicit Augustinus super Genesim ad litteram, vbi Lib.5. dicit, quod in luce corporali esse non præcedit agere. Et in Angelis, de quibus dicit, quod in primo instanti creationis suæ eas res cognouerunt, quæ simul tamen cum D Aug. lib.6. c.1. tom.3. eis in esse prodierunt. Et in 6. de Trinitate dicit quod si ignis esset æternus, splendor ab igne egrediens esset æternus. Et ideo satis rationabiliter potest dici, quod illud non habet veritatem de ordine durationis, sed de ordine naturæ.

2. Ad illud vero, quod obiicitur, quod substantia, quæ incipit agere, exit ab otio in actum, dicendum quod illud generaliter non habet veritatem nisi intelligatur de operatione, sine qua substantia operans potest esse: de alia autem non habet veritatem, pro eo quod creatura simul incepit esse, & operari: nec incipit operari, quia exit ab otio in actum, sed quia exit à non esse in esse; hoc modo potest intelligi in Christo quantum ad actum gratiæ, & virtutis.

3. Ad illud, quod obiicitur, quod meritum est à voluntate deliberatiua, dicendum quod quamuis secundum processum naturæ deliberatio indigeat successione, & tempore: tamen secundum plenitudinem diuinæ gratiæ, & glorię possibile est ipsi animæ in instanti discernere quod alias non possit facere sine continuo & tempore. Et sic per deiformitatem gloriæ intellectus potest simul plura intelligere: quamuis per naturam non intelligat nisi vnum solum simul, & semel. Et quia anima Christi erat in plenitudine gratiæ, & gloriæ: hinc est quod non indigebat mora temporis ad discernendum, quid eligendum, quid vitandum, quid amandum, quid odiendum.

4. Ad illud quod obiicitur de angelo, dicendum quod non est simile. Non enim sic poterat simul, & semel cognoscere plura, secundum quod anima Christi cum plenitudine gratiæ. Præterea: Peccatum dicit motum deordinatum, & contrarium naturali rectitudini: sed meritum dicit naturalis rectitudinis complementum: & licet non decuerit aliquam substantiam creari cum actu contrario rectitudini naturali, decuit tamen creari in actu, & cum actu consonanti ipsi naturæ, & eam complente, maxime illam, in qua Deus à primordio suæ conditionis plenissime habitauit, sicut fuit anima Christi.

5. Ad illud, quod obiicitur, quod illud quod inest à primordio conditionis, inest aliunde, dicendum quod si intelligatur illud præcise, ita quod anima Christi se habeat solum modo per modum suscipientis, & nullo modo cooperantis, non habet veritatem. Potuit enim ipsi animæ dari, vt cooperaretur Deo statim cum fuit, & ita quod aliquid haberet in se, quod non tantum esset aliunde, verum etiam à se: & sic potuit esse in actu virtutis, & exercitio meriti. Si quis ergo velit sustinere hunc modum dicendi, non videtur multum deuiare à probabilitate rationis, nec etiam à pietate fidei, quæ quanto plus potest ipsi Christo gratiæ, & honoris attribuit.

QVÆSTIO II.

An Christus meruerit aliquid post conceptionem.

Alex. Alens. 3. p. q. 17. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 19. art. 3.
Et 3 Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.
Et de Verit. q. 19. art. 7.
Richardus 3. Sent. dist. 18. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 18. q. 2.

Vtrum Christus aliquid meruerit post conceptionem. Et quod sic, videtur: Humiliauit semetipsum vsque ad mortem. Et post: Propter quod & Deus exaltauit illum, &c. Sed humilitas non est causa exaltationis nisi per modum meriti: si ergo hæc fuit post conceptionem: ergo Christus post conceptionem aliquid meruit. Fundamenta. Phil.2.b

Item Augustinus tractans illud verbum præmissum, ait: Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Si ergo humiliatio in Christo subsecuta fuit ipsam conceptionem, necessario etiam sequitur, quod meruerit postquam conceptus fuit. In Ioan. tract.10 in fine to.

Item in libro de regulis fidei, mereri ita diffinitur: Mereri apud Deum dicitur, qui nulla necessitate compulsus hoc facit, quod facere debet: sed hoc fecit Christus post suam conceptionem: ergo apud Deum meruit. Mereri quid.

Item opera Christi fuerunt multo nobiliora, quam sunt merita aliorum Sanctorum: si ergo opera aliorum Sanctorum sunt digna retributione, videtur quod multo fortius opera Christi: ergo videtur quod Christus apud Deum meruerit.

Item si non meruit apud Deum, postquam conceptus fuit: ergo videtur quod frustra Deo seruiuit, & quod frustra fecit quidquid fecit post conceptionem. Si ergo hoc est impium dicere, necesse est Deum post conceptionem aliquid meruisse.

E 1. Sed contra: Mereri est facere opus de genere laudabilium: sed potentia determinata ad vnum tantum non habet laudem in actu illius, sicut patet in omnibus potentiis naturalibus: sed liberum arbitrium Christi ab ipsa conceptione determinatum fuit ad opus bonum: ergo non potuit exire in opus de genere laudabilium: ergo nec in opus meritorium. Ad oppositum.

2. Item mereri est opus remuneratione dignum: sed liberum arbitrium iam existens in statu remunerationis, iam non facit opus vlteriori remuneratione dignum, sicut patet in beatis: sed tale fuit liberum arbitrium Christi, cum esset in statu comprehensoris, ergo videtur quod post conceptionem suam nihil omnino mereri potuerit.

3. Item quidquid meretur, proficit in bonis animæ, scilicet in gratia, & gloria: sed Christus non potuit

proficere

proficere ſupra illud, quod accepit in conceptione: ergo non videtur quod poſt conceptionem mereri potuerit. A

4. Item quicunque meretur aliquid, de non ſuo facit ſuum per opus, & obſequium: & de eo, quod eſt ſibi indebitum, facit debitum: ſed Chriſtus nihil potuit facere de indebito debitum, & de non ſuo ſuum: omnia enim ſua erant per gratiam conceptionis, ſicut ipſe teſtatur: Omnia tua mea ſunt: ergo non videtur quod poſt conceptionem aliquid meruerit.

5. Item quod eodem modo ſe habet nunc, & prius, natum eſt conſimiles operationes efficere: ſed liberum arbitrium in Chriſto eodem modo ſe habet poſt conceptionem, & poſt reſurrectionem, & gratia ſimiliter: & hæc duo ſunt principia merendi. Si ergo poſt reſurrectionem non meruit: ergo nec poſt conceptionem. Si tu dicas quod aliter ſe habet quantum eſt ex parte carnis, hoc non ſoluit: quia meritum non reſpicit ſtatum carnis, ſed ſtatum charitatis: ergo ſi Chriſtus poſt conceptionem habuit charitatem patriæ æque nobilem, & perfectam, ſicut modo habet, nec eſt eius charitas variata, ſi modo non habet vſum merendi, videtur quod nec tunc habuerit. B

Conclvsio.

Chriſtus poſt conceptionem habuit vſum & meriti exercitium, & meruit nobis gratiæ infuſionem, gratiæ promotionem, & bonorum operum multiplicationem: ſibi alio modo meruit, quod iam ſibi debebatur. C

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod mereri dicitur tripliciter. Vno modo ſimpliciter abuſiue. Alio modo partim proprie, & partim improprie. Tertio modo ſimpliciter proprie. Simpliciter abuſiue dicitur mereri, qui facit aliquod opus de genere bonorum, tamen facit illud malo modo, id eſt mala intentione, ſicut ille, qui dat eleemoſynam cum murmure: talia enim opera aliquando remunerantur à Deo ex immenſa largitate, ſicut innuitur de Nabuchodonoſor. Ille vero meretur partim proprie, partim abuſiue, qui facit opus de genere bonorum, & bona intentione, veruntamen non ex charitate: ſicut aliquis peccator facit opera de genere bonorum, & propter D Deum, in quibus de congruo ſe diſponit ad gratiam. Ille verò meretur ſimpliciter proprie, qui facit bonum opus, & bona intentione, & ex charitate. Et primum quidem meritum dicitur meritum interpretatiuum. Secundum dicitur meritum congrui. Tertium dicitur meritum condigni. Cum ergo quæritur, an Chriſtus meruerit, non quæritur de primo, & ſecundo modo, ſed quæritur de tertio. Ad illud ergo reſpondendum, quod mereri ex condigno tribus modis contingit. Vno modo mereri eſt ex indebito facere debitum, ſicut meretur quis in gratiæ infuſione, & motu liberi arbitrij. Alio modo mereri eſt de debito facere magis debitum, ſicut contingit de profectu in profectum, de virtute in virtutem. Tertio modo mereri eſt de debito vno modo E facere debitum alio modo, vt de debito per habitum facere debitum per vſum, & de debito per vnum actum, facere debitum per alium æque bonum. Omnibus his modis Chriſtus meruit nobis. Meruit enim nobis gratiæ infuſionem, meruit & gratiæ promotionem, meruit & bonorum operum multiplicationem: ſibi autem non meruit niſi tertio modo tantum poſt conceptionem. Ipſe enim non potuit facere ſibi de indebito debitum, cum omni bono eſſet dignus. Non potuit facere de debito magis debitum, cum omni gratia ab ipſa conceptione eſſet plenus. Sed quod erat debitum vno modo, fecit debitum pluribus modis: & ita meruit ſecundum tertium modum dicendi meritum ſolum, non propter imperfectionem à parte meriti, ſed propter perfectionem à parte merentis. Et hoc eſt quod dicitur in littera; Non profecit Chriſtus ſecundum meritum quantum ad virtutem meriti, profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in paſſione, quam in conceptione. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes Chriſtum poſt conceptionem, vſum, & exercitium meriti habuiſſe.

1. Ad illud quod opponitur, quod potentia determinata ad vnum non facit opus de genere laudabilium, dicendum quod determinatio potentiæ ad vnum poteſt eſſe dupliciter, videlicet per neceſſitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si ſit per neceſſitatem naturæ, tunc tollit arbitrij libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem ſit determinatio meriti per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio ſimul ſtet cum libera voluntate, ſic non tollit ab ipſo opere bonitatem moris, cum ſit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Chriſto autem fuit liberum arbitrium determinatum ad vnum non per neceſſitatem naturæ, ſed per confirmationem gratiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod habens munus gloriæ non facit opus remunerabile, dicendum quod illud verum eſt, quando aliquis eſt ſimpliciter in ſtatu patriæ: cum autem non tantum eſt in ſtatu comprehenſoris, verum etiam in ſtatu viatoris, tunc opus eius eſſe poteſt remunerabile propter ſtatum viæ; & ſic eſt reperire in Chriſto ſecundum diuinam diſpenſationem. Nam ſicut anima Chriſti propter coniunctionem ſui cum diuinitate habet ſtatum patriæ, ſic propter coniunctionem ſui cum carne habet ſtatum viæ, & miſeriæ pro illo tempore. Et ideo ſicut potuit eſſe in ſtatu viatoris ſimul, & comprehenſoris, ſic habuit gloriam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum. Et eſt ſimile de Angelis, in quibus ponimus vim adminiſtratiuam, & contemplatiuam, ſecundum quarum vnam merentur, & ſecundum alteram fruuntur, & præmiantur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quicunque meretur, merendo proficit, dicendum quod proficere eſt duobus modis: vel in merito habitus, vel in multitudine actuum. Vel per alia verba: eſt proficere quantum ad virtutem merendi, & quantum ad numerum meritorum. Primo modo accipiendo profectum, non competit tertio modo dicendi meritum, ſecundum quem tertium modum tantummodo dicitur meruiſſe Chriſtus. Alio modo accipiendo profectum competit ſibi, ſicut patet per ſupra habitam diſtinctionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod mereri eſt facere de indebito debitum, dicendum quod illud eſt verum quantum ad aliquem modum merendi, ſed non quantum ad omnes, ſicut prius dictum eſt: & ideo non habet locum in propoſito.

5. Ad illud quod obiicitur, quod liberum arbitrium eodem modo ſe habet nunc, & prius, dicendum quod verum eſt per comparationem ad ſuperius, ſcilicet ad Deum: non tamen eſt verum per comparationem ad inferius, ſcilicet ad carnem paſſibilem, ex cuius coniunctione tam liberum arbitrium, quàm gratia ipſum perficiens habet pertinere ad ſtatum viæ. Vnde non valet illud quod obiicit de carne, quod non eſt principium merendi: hoc enim verum eſt per ſe loquendo, facit tamen ad meritum, dum facit ad ſtatum meriti, ſicut patet in coniunctione animæ ad carnem, & eius ſeparationem. Anima enim noſtra ſtatim dum à carne ſeparatur, amplius non habet merendi, vel demerendi ſtatum.

QVÆSTIO III.

An Chriſtus meruerit aliquid in paſſione.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 17. *Memb.* 3 *art.* 3.
S. Thomas 3. *Sent. d.* 18. *q.* 1. *art.* 5.
Richardus 3. *Sent. diſt.* 18. *q.* 4.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. d.* 18. *q.* 3.
Gabr. Biel 3. *Sent. diſt.* 18. *q.* 1 *dub.* 3.

VTRVM Christus aliquid meruerit in passione. Et quod sic, videtur. Primo per textum Apostoli: Humiliauit semetipsum vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, &c. quod verbum tractans Magister dicit aperte: Dicit Apostolus, propterea ipsum exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam: ergo meruit in passione.

Item Augustinus exponens verbum prædictum inquit: Vt Christus clarificetur in resurrectione, prius humiliatus est in passione. Videtur ergo quod per meritum passionis peruenerit ad gloriam resurrectionis.

Item nihil est magis meritorium, quam opus patientiæ, propter quod dicit Iacobus: Patientia opus perfectum habet; Sed patientia consistit in tolerantia passionum: ergo videtur quod Christus in passione multum meruerit.

Item nihil est satisfactorium nisi quod est meritorium: sed passio Christi fuit satisfactoria, sicut dicunt sancti: ergo fuit meritoria: ergo Christus meruit patiendo.

Item omnis qui patitur, aut passionem promeruit, aut per passionem meretur: alioquin pateretur sine iustitia, pateretur etiam frustra. Sed Christus non meruit passionem, quia immunis fuit à culpa omni: meruit ergo per passionem, alioquin passus esset iniuste, & frustra, quod esset magnæ impietatis, & insaniæ.

1. Sed contra: Passionibus, sicut dicit Philosophus, nec laudamur, nec vituperamur: sed per omne, per quod meremur, laudamur: ergo passionibus non meremur: ergo Christus patiendo non meruit.

2. Item passio est effectus, & illatio actionis: sed qualis est causa, talis est effectus: si ergo actio passionem inferens non fuit meritoria, videtur quod nec ipsa passio fuerit meritoria: ergo Christus in passione non meruit.

3. Item nihil est meritorium, nisi quod est voluntarium: nihil autem est voluntarium nisi quod à principio intrinseco est, sicut patet per diffinitionem voluntarij, quam ponit Philosophus in Ethicis. Voluntarium est, cuius principium est in ipso. Sed passio Christi fuit ab extra, sicut patet; ergo non fuit meritoria.

4. Item nihil est meritorium, nisi quod est secundum naturam; sed passio est motus contra naturam, sicut dicit Damascenus: ergo impossibile est passione mereri; ergo, &c.

5. Item omne meritum ortum habet ab aliqua virtute: omnis autem virtus consistit in ratione, vt ratio est: ergo omne meritum consistit circa rationem, vt ratio est: sed passio Christi solummodo fuit circa sensualitatem, & circa rationem per modum naturæ: ergo non videtur quod Christus in passione aliquid meruisset.

Margin notes: Fundamenta. Phil. 2. b. — In Ioan. tract. 104. in fin. to. 9. — Iac. 1. a — Ad oppositum. 2. Eth. c. 4. & 5. — 3. Eth. c. 2. 3. 4. & 8. Phys. contex. 34. — Damasc. 2. de fide orth. cap. 22.

CONCLVSIO.

Christus non tantum meruit in actione, sed etiam in passione, & inter omnia merita passio tenuit principatum.

Resp. ad arg. Dicendum quod Christus non tantum meruit in actione, sed etiam in passione. Non enim passus fuit frustra, sed ex rationabili causa: nec passus fuit propter demeritum culpæ, sed propter amorem veritatis, & iustitiæ. Et propterea notandum, quod in passione est duo considerare, videlicet passionis causam, & passionis sustinentiam. Passionis causa est à violentia agentis, sed passionis sustinentia à voluntate patientis. Quantum ad primum, passio non est meritoria, nec demeritoria, quia est ab extra. Quantum ad secundum potest esse meritoria, & demeritoria. Meritoria autem, si quis eam perferat ex voluntate bona. Demeritoria autem, si quis eam sustineat impatienter, & ex voluntate iniqua. Quoniam ergo Christus passionem pertulit non tantum ex voluntate bona, immo etiam ex voluntate optima: hinc est quod passio eius fuit meritoria, non solum sicut passiones Sanctorum, sed inter omnia merita tenuit principatum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero, quod obiicitur, quod passionibus nec laudamur, nec vituperamur, dicendum quod verum est secundum quod sunt puræ passiones: prout autem coniuncta est eis voluntas bona, vel mala, sic habent sortiri rationem meriti, & demeriti, laudis, vel vituperij. Et sic fuit in passione Christi, qui oblatus est, quoniam ipse voluit, & libenter, & patienter passionem sustinuit, quoniam pro transgressoribus orauit.

2. Ad illud, quod obiicitur, quod passio est effectus actionis, dicendum quod verum est quantum ad efficaciam in genere naturæ: potest tamen nihilominus esse effectus voluntatis in genere moris quantum ad voluntatis complacentiam, & per hoc potest poni in genere moris; & quoniam voluntas passionem acceptans fuit bona, quamuis voluntas passionem inferens fuerit mala: hinc est quod quamuis actio displiceret, passio tamen grata fuit: ideo non sequitur quod si actio fuit demeritoria, quod propter hoc passio. Actio enim non erat causa passionis in genere moris.

3. Ad illud, quod obiicitur, quod passio fuit inuoluntaria, dicendum quod quamuis hoc sit verum quantum ad violentiam, quæ est ab extra: non tamen est verum quantum ad sustinentiam, quæ est ab intra: & ideo ratio illa non concludit, quod nullo modo passio Christi esset meritoria; non enim tantum erat ab extra, sed etiam quodam modo erat ab intra per complacentiam, & sufferentiam.

4. Ad illud, quod obiicitur, quod passio est contra naturam, dicendum quod esse contra naturam est dupliciter, aut quia est contra naturale dictamen rationis, aut quia est contra naturalem appetitum salutis. Primo modo accipiendo naturale, sic illud quod est contra naturam, est vitium, nisi forte sit supra naturam, sicut est in assensu fidei. Secundo modo accipiendo naturale, sic illud, quod est contra naturam, potest esse meritorium, quamuis sit pœnale: & hoc modo accepit Damascenus cum dicit, quod passio est contra naturam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omne meritum consistit circa actum rationis, dicendum quod verum est. Sed aliquid esse circa actum rationis contingit tripliciter. Vel per modum elicientis, vel per modum imperantis, vel per modum acceptantis. Quamuis autem passio Christi non esset in ratione per modum elicientis, vel per modum imperantis, erat tamen per modum acceptantis: & hoc dabat ipsi passioni meriti rationem, dat etiam passionibus nostris ratione consimili: & per hæc quæ dicta sunt, potest solui illa quæstio, qua quæritur, vtrum passionibus contingat mereri, vel demereri.

Margin note: Sedu… versu… ctio … plicu… passi… tia fu…

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de merito Christi quantum ad fructum, siue quantum ad præmium. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur vtrum Christus meruerit sibi Dei fruitionem. Secundo quæritur, vtrum meruerit sui corporis glorificationem. Tertio, vtrum meruerit nobis ianuæ apertionem.

QVÆSTIO I.

An Christus meruerit sibi præmium substantiale.

Alex. Alens. 3. p. q. 17. Memb. 4. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 19. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 18. q. 1. art. 6.
Richardus 3. Sent. dist. 18. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 18. q. 4.

VTRVM Christus sibi meruerit Dei fruitionem, siue præmium substantiale. Et quod sic, videtur. Quia sicut se habet gratia ad gloriã, sic se habet meritum

Margin note: Ad … situ…

ad

ad præmium: sed Christus habuit gratiam ordinatam ad A
gloriam: ergo habuit meritum ordinatum ad præmium: sed gloria consistit in Dei fruitione, quæ est præmium substantiale; ergo, &c.

2. ITEM qui meretur ex charitate, tanto maius meretur, quanto maiorem habet charitatem; sed charitas Christi fuit maxima: ergo ei debebatur maximum præmium: sed maximum præmium non est nisi præmium substantiale, quod Deus est; ergo, &c.

3. ITEM: Gloriosius est habere præmium per merita, quam sine meritis: sed Christus in gloria excellit omnes sanctos: ergo si alij sancti habuerunt præmium substantiale per merita, multo fortius videtur de Christo.

4. ITEM Angeli sancti habuerunt præmium sub- B
stantiale per merita secundum communem opinionem omnium: sed Angeli simul habuerunt gratiam, & gloriam, sicut in secundo Libro ostensum fuit; ergo si non fuit minoris efficaciæ gratia in Christo, quam in Angelis, videtur quod Christus substantiale præmium meruerit, quamuis meritum secundum tempus præmium non præcesserit.

5. ITEM cum Deus inducit aliquam formam subito, quam creatura acquirit per successionem, nihil omittit Deus de illis dispositionibus, quas natura introduceret successiue, quod patet, si Deus subito de aqua faceret ignem, introduceret in materiam aquæ raritatem, & siccitatem, & caliditatem: ergo si creatura nata est peruenire ad præmium gloriæ per merita gratiæ, videtur quod merita fuerunt in Christo, quamuis gloria sibi collata fuerit à suæ conceptionis primordio.

SED CONTRA: August. 13. libr. de Trinitate: In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, qua homo in vnitate personæ coniunctus est Deo. Et in Enchir. dicit quod nullis præcedentibus meritis ille homo copulatus est Deo; sed illa copulatio non potuit esse sine Dei fruitione, quæ est præmium substantiale: ergo non videtur quod præmium substantiale habuerit Christus per aliquod meritum.

ITEM August. in Enchirid. Facta est quodam modo gratia ipsa illi homini naturalis, qua nullum posset admittere peccatum: sed talis est gratia consummata, quæ non est aliud quam gloria, siue præmium substantiale: ergo præmium substantiale fuit Christo quodam modo naturale; sed nihil tale acquiritur per merita: ergo, &c. D

ITEM meritum naturaliter antecedit præmium: vsus, vel actus virtutis naturaliter sequitur habitum: cum ergo habitus gratiæ, & gloriæ simul fuerit in Christo, videtur quod merita subsecuta sint substantiale præmium: ergo non ordinantur in Christo ad substantiale præmium promerendum.

ITEM dispositio naturalis antecedit illud ad quod disponit: sed deiformitas gloriæ disponebat animam Christi ad vnionem diuinitatis, dispositione inquam congruitatis: ergo deiformitas gloriæ in Christo naturaliter præcedebat vnionem personalem, quamuis simul esset tempore: sed vnio personalis naturaliter in Christo antecedebat meritum, & liberi arbitrij vsum: ergo in Christo merita sequebantur substantiale præmium secundum ordinem naturæ: redit ergo idem quod E
prius.

ITEM meritum præmij substantialis potissime consistit in actu, & affectu charitatis, secundum quæ anima habet in Deum moueri: sed secundum illum affectum Christus non erat in statu viatoris, sed in statu comprehensoris. Si ergo non merebatur in quantum comprehensor, sed in quantum viator, non merebatur secundum illum affectum charitatis, in quo consistit meritum præmij substantialis: ergo videtur quod substantiale præmium non meruerit.

CONCLVSIO.

Christus, proprie loquendo, non meruit sibi præmium substantiale, quia anima Christi non fuisset ad vnionem idonea, nisi fuisset beatissima, atque in præmium habuit ante meritum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod communiter non conceditur, quod Christus sibi meruit substantiale præmium: & hoc innuit Magister in littera satis expresse. Ratio autem huius est. Nam meritum dicit ordinationem ad præmium, sicut dispositio ad complementum, sicut via ad terminum: & ideo necesse est meritum præcedere præmium vel tempore, vel secundum ordinem naturæ. Neutro autem modo debuit in Christo præcedere, nec præcessit, propter hoc quod anima Christi non esset ad vnionem idonea, nisi esset beatissima, & deiformissima, quod quidem fit per gloriæ influentiam. Si ergo necesse fuit vnionem illam antecedere omnia merita secundum ordinem naturæ, necesse etiam fuit deiformitatem gloriæ in Christo præcedere omnem vsum gratiæ: ideo gloria in Christo præcessit omnia merita propter summam dignitatem, quæ fuit in anima Christi à sua creatione, videlicet propter vnionem ipsius ad Verbum. Et ideo concedendum est, quod Christus proprie loquendo non meruit sibi substantiale præmium. Et concedendæ sunt rationes, quæ ad hoc inductæ sunt. *Idem sentit Scot. hic quæst. vnica ibi: Hoc viso.*

1. AD illud quod obiicitur, quod sicut gratia ordi- C
natur ad gloriam, ita meritum ad præmium, dicendum quod quo ad quid, est simile, quo ad quid, non. Simile enim est quo ad conditionem disponendi, sed non est simile quantum ad originem, pro eo quod tam gratia, quam gloria est habitus infusus diuinitus, non à nobis: sed meritum est vsus procedens à libero arbitrio gratia informato, ideo in Christo potuit esse ordo gratiæ ad gloriam, saluo ordine vtriusque ad vnionem; sic autem non est de ordine meriti ad præmium, sicut ostensum est prius.

2. AD illud quod obiicitur, quod maxima charitas meretur maximum præmium, dicendum quod illud est verum, si charitas teneat rationem merendi secundum quod maxima, sed charitas Christi secundum motum ipsius in Deum, qui erat maximus, & intensissimus, plus tenebat rationem præmij quàm meriti, immo erat ipsum præmium: ideo cum esset ipsum præmium, non merebatur substantiale præmium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod gloriosius est habere præmium per merita, dicendum quod illud veritatem habet in eis, qui solum habent vniri Deo per conformitatem affectionis: in istis enim est gratia, & gloria quasi accidentalis per modum acquisitionis, & à natura sua nati sunt indifferenter esse boni, & mali. Secus autem est de homine assumpto à Verbo, qui non tantum vnitus est Deo per conformitatem affectionis, sed etiam vnione personali, vt non dicatur diuinus, sed Deus: & pro tanto isti homini gratia est quodam modo naturalis: & multo gloriosius est ei habere gloriam à sua prima creatione, quàm habere eam per acquisitionem: sicut multo gloriosius est esse Deum, quam Dei seruum: & ideo auctoritas illa non habet locum circa Christum.

4. AD illud quod obiicitur, quod Angeli habuerunt simul gratiam & gloriam, meritum & præmium, dicendum quod non est simile: quia in Angelis vsus liberi arbitrij præcessit infusionem gratiæ, & ideo in ipsa infusione gratiæ motus liberi arbitrij gratia informatus, in quo consistit meritum, potuit præcedere ipsum præmium ordine naturæ, quamuis esset simul tempore. Secus autem est in Christo, qui prius ordine naturæ habuit deiformitatem gloriæ, quam vsum voluntatis deliberatiuæ, sicut prius ostensum est. *Lib. 2. d. 5. art. 3. q. 2.*

5. Ad illud quod obiicitur, quod Deus subito faciendo nihil omittit de his, quæ successiue concurrunt in

operatione creaturæ, dicendum quod cum creatura inducit aliquam perfectionem, vel formam, duo est ibi considerare, videlicet & qualitates, & dispositiones à parte suscipientis, & operationes à parte agentis, & præparantis. Cum ergo dicitur quod Deus nihil omittit operando subito de his, quæ natura introducit, hoc est verum de qualitatibus, & dispositionibus informantibus susceptibile, sed non est verum de operibus præambulis ad illas dispositiones: & ideo ex ratione hac non potest concludi, quod merita in Christo præcesserunt præmium, cum meritum consistat in opere procedente à voluntate: sed ex hoc potest concludi, quod in Christo fuit perfectio virtutum, & habituum, quæ animam habilitant ad gloriam, siue ad substantiale præmium.

QVÆSTIO II.

An Christus meruerit sibi corporis glorificationem.

Alex. Alens. 3. p. q. 17. Membr. 4. §. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 18. art. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 18. q. 5.

Fundamenta.

VTRVM Christus meruerit sui corporis glorificationem. Et quod sic, videtur auctoritate Magistri in littera. Merito humilitatis & anima impassibilis facta est, & caro immortalis; ergo Christus meruit immortalitatem carnis: ergo glorificationem corporis.

ITEM sicut per humilitatem peruenitur ad exaltationem, sic passio via est perueniendi ad impassibilitatem: sed Christus hoc modo peruenit ad impassibilitatem corporis: ergo illam prius promeruit.

ITEM efficacius meretur quis sibi, quam alij: hoc non habet instantiam de his, quæ sunt nata cadere sub merito: sed Christus meruit aliis resurrectionem, & corporis glorificationem: ergo multo fortius meruit sui corporis glorificationem.

ITEM nihil plus requiritur ad rationem meriti, nisi merendi principium, & status, & ordo meriti ad præmium. Sed hæc omnia reperiuntur in Christo ex parte glorificationis corporis: habebat enim charitatem, quæ erat principium boni operis, habebat etiam statum merendi ex parte inferiori, expectabat etiam glorificationem sui corporis de futuro. Si ergo omnia illa concurrunt in Christo, quæ requiruntur ad meritum, videtur quod Christus glorificationem corporis sui merebatur.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA: Præmium est excellentius merito, quia Deus remunerat supra condignum: sed charitas Christi superexcedebat glorificationem corporis; ergo opus ex charitate illa procedens dignum erat maiori remuneratione: non ergo ordinabatur ad glorificationem corporis, sicut ad præmium.

2. ITEM Anima Christi beatificata fuit absque meritis propter vnionem ipsius ad deitatem; ergo pari ratione videtur, quod corpus Christi absque meritis debuerit effici gloriosum.

3. ITEM Christus nunquam habuit debitum mortalitatis: ergo videtur quod ipsi corpori Christi de se deberetur gloria immortalitatis: non ergo videtur quod eam per merita acquisierit.

4. ITEM aut gloriosius erat Christo habere gloriam corporis sine meritis, aut per merita. Si sine meritis, & quod gloriosius est Christo est attribuendum: ergo Christus gloriam illam sibi non meruit. Si per merita: pari ratione erit & de gloria animæ. Si ergo illam non meruit, videtur quod nec istam.

5. ITEM aut necessarium erat Christum mereri gloriam corporis, aut non. Si non erat necessarium, cum Christus nulla fecerit præter necessaria, non videtur quod Christus gloriam illam acquisierit per merita. Si necessarium erat: ergo Christus meritis indigebat ad sui glorificationem. SED CONTRA: Deus paruulos glorificat per solam gratiam absque meritis suis: ergo si multo maA ior gratia fuerat in Christo, non videtur quod ad sui glorificationem meritis indiguerit.

6. ITEM si Christus meruit sibi gloriam corporis, siue stolam secundam: ergo patiebatur ad vtilitatem suam: non ergo solum patiebatur propter indigentiam nostram: & si hoc verum est, tunc non tenemur ei ad tantas gratias agendas, ad quantas teneremur ei, si nihil sibi meruisset, sed solum pro nobis crucifixus fuisset.

CONCLVSIO.

Christus meruit glorificationem sui corporis, non solum in agendo, sed etiam in patiendo.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio Christus sibi meruit glorificationem corporis non solum in agendo, verum etiam in patiendo, sicut Magister expresse dicit in littera. Ratio autem huius est, quia Christus Dei, & hominum mediator simul debuit esse comprehensor, & viator. Comprehensor propter suam dignitatem, & viator propter nostram necessitatem. Et ideo partim debuit esse in statu gloriæ, partim in statu miseriæ. In statu autem miseriæ non debuit esse secundum superiorem partem, sed secundum inferiorem, id est secundum carnem. Et ideo secundum diuinam dispositionem necessarium fuit differri corporis Christi glorificationem, vt Christus esset in statu, in quo pro nobis posset mereri, & satisfacere. Dum autem Christus nobis merebatur, & pro nobis satisfaciebat, faciebat opus C Deo placentissimum, & ita remunerabile secundum aliquam partem gloriæ. Cum ergo remunerari non posset quantum ad stolam primam, sed quantum ad stolam secundam, merebatur vtique tunc Christus proprij corporis gloriam. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod præmium est excellentius merito, dicendum quod illud non habet semper veritatem: & si hoc verum sit de præmio substantiali, quo Deus remunerat hominem supra condignum, non tamen oportet quod vbique habeat locum. Maiori enim bono potest mereri homo minus bonum: & ideo non valet ista ratio in merito, quod respicit secundam stolam. Posset tamen aliter dici quod præmium est excellentius merito secundum quod fit comparatio ad sta-D tum, & ad opus, per quod quis meretur: & sic non habet instantiam in proposito. Nam status corporis fuit nobilior post glorificationem, quam ante: gloria etiam corporis excedebat in bono labores corporis, quos Christus sustinuit. Posset etiam tertio modo dici, quod illud habet veritatem de merito quod ordinatur ad præmium finaliter, & cum præcisione; sic autem non est in proposito. Nam Christus principaliter non merebatur propter corporis sui glorificationem, sed propter humani generis reparationem.

2. AD illud quod obiicitur, quod anima sine meritis habuit stolam primam, dicendum quod non est simile: quia vnio diuinæ naturæ ad humanam potius patitur imperfectionem ex parte carnis, quam ex parte animæ, propter hoc quod est ibi carentia minoris boni, vt melius I potest haberi ex his, quæ habita fuerunt in præcedentibus: ideo quamuis gloria animæ præcesserit omnia merita, gloria tamen corporis potuit sequi, ac per hoc mediantibus meritis acquiri.

3. AD illud quod obiicitur, quod corpus illud non habebat debitum mortalitatis, dicendum quod ex hoc non potest concludi, quod Christus gloriam corporis non meruerit nisi eo modo dicendi meritum, quo quis dicitur de indebito facere debitum: hoc autem modo Christus sibi non meruit, sicut prius dictum fuit, sed alio modo dicendi, videlicet quo quis de debito vno modo facit debitum alio modo. Ideo licet immortalitas deberetur Christo, nihilominus immortalitas potuit cadere sub eius merito, isto modo accepto.

4. AD illud quod quæritur, si erat magis gloriosum

habere per merita, quam sine meritis glorificationem corporis, &c. dicendum quod hoc erat maxime gloriosum: quia conueniebat Christo inquantum Redemptor, & Mediator: quod quidem est officium magnæ gloriæ, & excellentiæ, videlicet vt per humilitatem passionis perueniret ipse cum membris suis ad sublimitatem resurrectionis: & ideo non est simile ex parte animæ: quia non sic decet Mediatorem Dei, & hominum habuisse statum viatoris secundum partem superiorem animæ, sicut ex parte carnis.

5. Ad illud quod obiicitur, si erat necessarium mereri gloriam corporis, &c. dicendum quod necessarium ad præsens dici potest dupliciter, videlicet ex indigentia, & ex sufficientia. Ex indigentia, sicut dicitur, necessarium est alicui comedere ad hoc vt possit viuere: & isto modo non fuerunt necessaria merita Christo, quasi eis indigeret, sed sunt necessaria nobis. Alio modo dicitur necessarium ex sufficientia, sicut necessarium est lucem copiosam diffundi per partes diuersas: & hoc modo necessarium fuit Christum mereri: quia cum esset confirmatus in bono, & esset in statu, in quo poterat mereri, necessarium erat Christum tunc facere, quæ essent Deo placita, & remuneratione digna: ideo patet quod non est simile de paruulis, qui propter imperfectionem, & impotentiam assequuntur gloriam per merita aliena, vt per merita Christi, sicut contrahunt culpam propter peccatum primi parentis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si meruit sui corporis glorificationem, quod passus est pro se, dicendum quod pati pro se potest aliquis dupliciter, aut ita quod vtilitas propria dicat finem principaliter mouentem: & hoc modo si Christus passus fuisset pro se, minus liberaliter passus esset, minusque essemus ei obligati ad gratiarum actiones. Alio modo pati pro se potest dicere vtilitatem propriam, non principaliter mouentem, sed quodam modo concomitantem, & consequentem, & hoc modo non diminuit de liberalitate beneficij: & sic Christus passus fuit pro se: quia patiendo aliquid meruit sibi, licet non pateretur propter commodum suum, sed propter meritum nostrum: sine passione enim Christus nihilominus fuisset gloriosus non solum in anima, sed etiam in corpore: nos vero sine passione defectum habuissemus non solum ex parte animæ, verum etiam ex parte corporis, nisi Deus alio modo subuenisset.

QVÆSTIO III.

An Christus meruerit nobis ianuæ Paradisi apertionem.

Alex. Alens. 3. p. q. 17. Memb. 4 art. 2. § 3.
S. Thom. 3. Sent. dist. 18. art. 6. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 18. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 18. q. 6.

Vtrvm Christus meruerit nobis ianuæ Paradisi apertionem. Et quod sic, videtur auctoritate Augustini super epistolam ad Hebræos: Per aliam hostiam non potuit nobis aperiri aditus, & fieri salus nisi per mortem vnigeniti, cui tanta fuit humilitas, & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni.

Item hoc videtur auctoritate Magistri in littera: Christi humilitas, qua mortem gustauit, ingressum regni cœlestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit: quod si verum est, redit idem quod prius.

Item nullus introibat cœlum, antequam Christus pateretur, & moreretur, sed descendebat ad lymbum, sicut patet per vetus testamentum: sed modo ascendunt: ergo videtur quod modo aperta sit ianua per Christi meritum.

Item si aliter quam per Christi merita potuissemus introire ad gloriam Paradisi: ergo sine morte & passione Christi possemus saluari: & si hoc, ergo Christus mortuus esset gratis: quod si hoc est inconueniens, restat quod nō fuit aperta ianua Paradisi nisi per merita Christi.

1. Sed contra: Si Christus meruit nobis apertionem ianuæ Paradisi, aut ergo Paradisi terrestris, aut cœlestis. Paradisi terrestris non: quia morientes non ingrediuntur illuc. Et præterea Enoch & Helias ingressi fuerunt ante Christi aduentum. Paradisi cœlestis non: quoniam in cœlo nulla fuit posita custodia, vel clausura: homo enim non fuit de eo eiectus: ergo non videtur quod per merita Christi sit aperta ianua alicuius paradisi.

2. Item si Christus aperuit nobis ianuam meritis suis, aut ergo merito actionum, aut merito passionum. Si merito actionum: ergo videtur quod frustra fuerit passus, ex quo actiones suæ sufficiebant quantum ad meritum. Si passionibus: ergo videtur quod Christus profecerit quantum ad meritum.

3. Item omne meritum consistit in radice charitatis, & charitas in Christo non creuit: ergo omne quod Christus meruit, ab initio meruit, sed aditum regni ab initio nobis non meruit, alioquin non oportuisset eum pati: ergo nunquam videtur quod aditum illum potuisset nobis deinceps mereri.

4. Item aut iustum erat nobis ianuam aperiri, aut iniustum. Si iustum: ergo circumscriptis meritis Christi debebat nobis patere aditus regni. Si iniustum: sed Christus nihil meruit nisi iustum: ergo non meruit nobis apertionem.

5. Item Charitas meretur gloriam ex condigno: sed Abraham habuit charitatem, sicut nos habemus: ergo aut Deus cum eo iniuste egit, aut eum in gloriam introduxit: & si hoc, aditus regni patuit ante aduentum Christo: non ergo aperta fuit ianuā per merita eius.

6. Item Fides Christi ante aduentum Christi ita introducebat homines à statu culpæ in statum gratiæ, sicut & post aduentum: ergo & pari ratione sic debuit introducere à statu viæ in statum gloriæ tunc, sicut nunc: ergo si nunc fidelibus morientibus patet ingressus in cœlum, videtur quod ante aduentum Christi: ergo ianua cœli non fuit aperta per eius merita.

Conclvsio.

Christus per suum meritum meruit nobis Paradisi cœlestis apertionem, quia peccato satisfecit.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est Paradisus terrestris, & est Paradisus cœlestis, & Adam peccante vtriusque ianua clausa fuit. Clausio autem ianuæ Paradisi terrestris signū fuit clausionis ianuæ Paradisi cœlestis. Est autem Paradisus cœlestis aperta visio Dei: clausio autem huius ianuæ fuit impossibilitas videndi Deum facie ad faciem, quæ impossibilitas consurgebat ex merito peccati Adæ, & ex decreto diuinæ sententiæ, quo scilicet Deus determinauerat neminem ad sui aspectum admittere, nisi facta esset sibi emenda, & satisfactio pro illo peccato: & quoniam emenda, & satisfactio facta est ei per Christum, sicut melius infra manifestabitur, hinc est quod per meritum Christi patuit nobis ingressus in cœlum. Vnde concedendæ sunt rationes, & auctoritates, quæ hoc ostēdunt.

1. Ad illud vero quod opponitur de Paradiso cœlesti, & terrestri, dicendum quod per meritum Christi patuit nobis aditus in Paradisum cœlestem, cuius ianuæ clausio facta fuit nobis per diuinam sententiam, sicut prædictum est, & Magister recitat in littera: propter hoc ratio inducta procedit per suppositionem falsi.

2. Ad illud quod quæritur, vtrum meruerit nobis apertionem ianuæ, actione, vel passione, dicendum quod per passionem. Per passionem enim satisfecit, & pretium persoluit: nec sequitur quod propter hoc in merito profecerit: quia non sibi, sed nobis meruit: & ideo non potest concludi ex hoc quod ipse profecerit, sed quod nos profecerimus.

3. Ad illud quod opponitur, quod meritum consistit totum in radice charitatis, dicendum quod est meritum adeptionis vitæ æternæ, & est meritum dimissionis pœnæ. Meritum vitæ æternæ consistit in radice charitatis, meritum autem remissionis pœnæ non tantum consistit in charitate, sed etiam in passionis acerbitate. Apertio autem ianuæ principaliter consistebat quantum ad meri-

tum dimissionis pœnæ: pro eo quod illa apertio fieri habebat per opus satisfactionis: satisfactio autem fit maxime per opera pœnalia.

4. Ad illud quod opponitur, quod aut erat iustum, aut iniustum nobis ianuam aperiri, dicendum quod ante satisfactionem reatu manente, iustum erat ianuam nobis claudi: sed satisfactione iam facta iustum erat nobis ianuã aperiri. Vnde Christus satisfaciendo fecit nobis de indebito debitum, ac per hoc vere, & propriè nobis meruit aperiri cœlum. Vnde cum dicitur quod Christus nihil meruit iniustum, dicendum quod illud habet veritatem, si intelligatur quod illud retineat rationem iniustitiæ post meritorum interuentionem: sic autem non est hic, sicut visum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod charitas meretur gloriam æternam ex condigno, dicendum quod post lapsum hominis charitas non meretur nisi præambulo motu fidei: fides autem absoluta non sufficit, nisi sit fides Creatoris, & Mediatoris, sine qua nemo potest iustificari: ideo efficacia omnis meriti fundata est super merita Christi. Et propterea non sequitur, quod charitas mereatur gloriam circumscriptis meritis Christi, vel introducat in ipsam, pro eo quod meritum charitatis nostræ non excludit Christi meritum, sed potius includit.

6. Ad illud quod obiicitur, quod fides Christi ante passionem introducebat in gratiam, ergo pari ratione & in gloriam, dicendum quod non est simile, quia status gratiæ bene compatitur secum obligationem ad pœnam: non sic autem status gloriæ: qui excludit omnem imperfectionem pœnæ, & culpæ. Ideo quamuis Dominus daret gratiam propter satisfactionem nobis promissam, non tamen debuit dare gloriam nisi satisfactione soluta: & ideo non patebat ingressus in regnum, nisi prius interueniret passio Christi, per quam solueretur pretium satisfactorium, & nos non tantum liberaremur à culpa, sed etiam absolueremur à reatu. Hæc autem infra melius manifestabuntur.

Distinctio XIX.

Hic quæritur qualiter à Diabolo, & à peccato nos redemit per mortem.

Nunc ergo quæramus, quo modo per mortem ipsius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti sumus. A diabolo ergo & à peccato per Christi mortem liberati sumus, quia vt ait Apostolus: In sanguine ipsius iustificati sumus: & in eo Rom. 3. d *quod sumus iustificati, id est, à peccatis soluti, à diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorũ tenebat. Sed quo modo à peccatis per eius mortẽ soluti sumus? Quia per eius mortem, vt ait Apostolus, commendatur nobis* Rom. 5. b *charitas Dei, id est, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quod Filium suũ tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autẽ tanta erga nos dilectionis arrha & nos mouemur, accẽdimurque ad diligendũ Deum, qui pro nobis tãta fecit, & per hoc iustificamur, id est soluti à peccatis, iusti efficimur. Mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidẽ mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apostolus: Iustitia Dei est* Rom. 3. c *per fidem Iesu Christi: Et iterũ: Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est per fi-* Ibidem. d *dem passionis, vt olim aspicientes in serpentem æneũ in* Num. 21. c *ligno erectũ, à morsibus serpentum sanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum inspicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli soluimur, id est à peccatis, & ita à diabolo liberamur, vt nec post hanc vitã in nobis inueniat quod puniat. Morte quippe sua vno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat, vndẽ nos diabolus ad luẽda supplicia detinebat, Christus extinxit, vt in hac vita tentando nobis non præualeat. Licet enim nos tentet post Christi mortem quibus modis ante tentabat, nõ tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negauit, post mortẽ ante reges & præsides ductus* Luc. 22. e *non cessit. Quare? quia fortior, id est Christus, veniẽs in domum fortis, id est in corda nostra, vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est à seductione compescuit fidelium, vt tentationem, quæ ei adhuc permittitur, nõ sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit quæ non rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam vt ait Augustinus, in ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates. Fuso enim sanguine sine culpa, omniũ culparũ chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt, à diabolo ante tenebantur. Vnde: Qui* De Agone Christi c. 2. tom. 3. *pro multis effundetur. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Augustinus causam & modum nostræ redemptionis insinuans, ait: Nihil inuenit diabolus in Christo vt moreretur, sed pro voluntate patris mori Christus voluit, nõ habens mortis causam de peccato, sed de obedientia & iustitia mortem gustauit, per quã nos redemit à seruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius sæculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cepitque nos quasi vernaculos possidere, sed venit Redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor captiuatori nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi, quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinẽ suum fudit, vt peccata nostra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos nisi vinculis peccatorum nostrorum: ista erant catenæ captiuorum. Venit ille, alligauit fortem vinculis passionis suæ: intrauit in domum eius, id est in corda eorum vbi ipse habitabat, & vasa eius, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine sua. Deus autem noster vasa eius eripiens & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem suam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.*

De prec. merit. & remiss. li. 1. c. 30. 10. 7. Ibid. c. 31. & 13. de Trin. ca. 15. in sensu aliquo. Beda in que super illud ad Hebr. 2. vt per mortem destrueret. & Glos. ibi. Matt. 12. c Marc. 3. d

Cur Deus homo, & mortuus.

Factus est ergo homo mortalis, vt moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non iuste, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se illi sponte subiecit. Sed si eum homo vicit, iure manifesto hominem perdidit: Et vt homo vincat, necesse est vt Deus in eo sit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum vtramque naturam per se constet cecidisse. Ideo Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo & mortem gustauit, quo cœlum nobis aperuit, & à seruitute diaboli, id est, à peccato: seruitus enim diaboli peccatum est, & à pœna redemit.

Quo modo, & à qua pœna Christus nos redemit per mortem.

A qua pœna? temporali & æterna. Ab æterna quidem relaxando debitum: A temporali vero penitus 1. Cor. 15. d Rom. 6. b *nos liberabit in futuro, quando nouissima mors inimica*

destruetur.

destruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis, secundum animas vero iam redempti sumus ex parte, non ex toto, à culpa, non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, vt non sit, sed vt non dominetur.

Quo modo pœnam nostram portauit.

Pet.2.d *Peccata quoque nostra, id est pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignũ potasse: quia per ipsius pœnã quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuersis debetur, in baptismo penitus relaxatur, vt nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna, quæ pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Vnde peccata iustorum qui fuerunt ante aduentũ, in sustẽtatione Dei fuisse vsque ad Christi mortẽ dicit Apostolus, ad ostẽsionem iustitiæ eius in hoc tẽpore. Ecce aperte expositũ est, quo modo, & quid Christus per mortem nobis meruit & impetrauit.*

Si solus Christus debet dici Redemptor, vt solus dicitur mediator.

Vnde ipse vere dicitur mundi redemptor, & Dei, hominumque mediator. Sed mediator in scriptura dicitur solus Filius: Redemptor vero aliquando etiam Pater vel Spiritus sanctus: Sed hoc propter vsum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis & obedietiæ: Nam secundum potestatis simul & obedientiæ vsum, filius proprie dicitur Redemptor, quia in se expleuit per quæ iustificati sumus, & ipsam iustificationem est operatus potentia deitatis cum Patre & Spiritu sancto. Est ergo Redemptor, in quantum est Deus potestatis vsu, in quantum homo humilitatis effectu. Et sæpius dicitur Redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam & in ea suscepit, & impleuit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Propriè ergo Filius dicitur Redemptor.

De Mediatore.

Qui solus dicitur Mediator, non Pater, vel Spiritus sanctus. De quo Apostolus: Vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, id est per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est ad reconciliandũ homines Deo. Hic arbiter, quem Iob desiderat, vtinam esset nobis arbiter. Reconciliati enim sumus Deo, vt ait Apostolus, per mortem Christi. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliauerit Christus, vt inciperet amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde sint amici, qui ante se oderãt: sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem filij nos cœpit diligere, sed ante mundum, priusquã nos aliquid essemus. Quo modo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiã cum inimicitias exercebamus aduersus eum, operando iniquitatẽ. Ita ergo inimici eramus Deo, sicut iustitiæ sunt inimica peccata: & ideo dimissis peccatis tales inimicitiæ finiũtur, & reconciliãtur iusto, quos ipse iustificat. Christus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum & homines, ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offendebatur, & nos inimici eius eramus. Sed cũ peccata deleat non solus Filius, sed & Pater, & Spiritus sanctus, quorum deletio

m.3.d — Tim.2.b — l.3.c — .41.d — Tim.2.b — ic Aug. — ncion.lib. — sup. illud — aco iste. — C103.d — 31.b — m.5.b — ug. tract. — . ad fin. — p.11. — ug.lib.de — in.13. — 6.to.3. — uæstio.

A *est nostra ad Deum recõciliatio, quare solus filius dicitur Mediator? Nã de Patre legitur, quod reconciliauerit sibi mũdũ. Ait enim Apostolus: Deus erat in Christo, mundũ sibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare nõ dicitur Mediator? Quia nec medius est inter Deum & homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide, & imitatione iustificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vsu, scilicet dum peccata delet: sed filius solus impletione obedientiæ, in quo parata sunt, secundum humanam naturam ea, per quæ credentes & imitantes iustificantur.* 2.Cor.5.d — Responsio.

B Secundum quam naturam sit mediator.

Vnde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem. Non enim est mediator inter Deum, & Deum, quia tãtum vnus est Deus, sed inter Deum & hominem, quasi inter duo extrema, quia medius esse non potest nisi inter aliqua. Mediator est ergo, in quantum homo. Nã in quantum Deus, non mediator, sed æqualis patri est, hoc idem quod Pater, cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines & Deũ Trinitatem, secundum hominis naturam, in qua suscepit illa per quæ reconciliamur Deo Trinitati: & secundum eãdem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus: quod mediatori congruebat, ne per omnia similis hominibus longe esset à Deo, aut per omnia Deo C *similis longe esset ab hominibus, & ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores & immortalem iustum apparuit mortalis cum hominibus, iustus cum Deo: per infirmitatẽ propinquãs nobis, per iustitiam Deo. Recte ergo mediator dictus est, quia inter Deum immortalem & hominem mortalem est Deus & homo reconcilians hominem Deo. In tãtum mediator, in quantum est homo: in quantum autem Verbum, non est medius, quia vnus cum Patre Deus. Si ergo Christus secundum vos, ô hæretici, vnã tãtum habet naturã, vnde medius erit? Et nisi ita sit medius, vt Deus sit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam, quo modò humana in eo reconciliãtur diuinis? Nam ipse veniens prius in se humana* D *sociauit diuinis per vtriusque naturæ coiunctionem in vna persona. Deinde omnes fideles per mortẽ recõciliauit Deo, dũ sanati sunt ab impietate, quicunq; humilitatẽ Christi credendo dilexerunt, & diligendo imitati sunt. Ecce hic aliquatenus insinuatur, quare Christus solus, mediator Dei dicitur & hominum, & secundum quã naturã mediet, scilicet humanã, & cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos recõciliauit per mortem, per quã etiã nos redemit à seruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, nõ corruptibilibus auro & argento redẽpti sumus, sed pretioso sanguine agni immaculati.* 1.Pet.1.c

Aug. in 3. Gal. post med. tom. 4. lib. confess. 10. c. 42. & 43. to. 1. & de consensu Euangelist. c. 35. to. 4. & in glos. 1. Tim. 2. & in Psal. 103. conc. 4. ibi, Draco iste.

E

DISTINCTIO XIX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam, & vtilitatem.

Nunc quæramus quo modo per mortem ipsius, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de Christi incarnatione, & de his secundum quæ incarnatio habebat ordinari ad nostram reparationem. In hac vero parte agit de redemptione nostra, quæ facta est per passionem. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarum prima agit de CHRISTI passione. In secunda de morte, Diuisio.

quæ

Dist. 22. quæ consecuta est passionem, infra: *Post prædicta considerandum est, vtrum in morte.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima agitur de efficacia eius & vtilitate. In secunda vero agitur de congruentia, & necessitate, infra: *Si vero quaritur, vtrum alio modo posset*, &c. Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, diuiditur in duas partes. In quarum prima agitur de efficacia passionis. In secunda vero agitur de persona Redemptoris, ibi: *Vnde ipse vere dicitur mundi Redemptor.* Prima pars diuiditur in quatuor partes. In prima ostendit efficaciam passionis in remissione peccatorum. In secunda vero in deletione chirographorum, ibi: *Itaque in Christi sanguine, qui soluit quæ non rapuit*, &c. In tertia vero in liberatione à potestate diaboli, ibi: *Factus est ergo mortalis.* In quarta in solutione pretij, ibi: *A qua pœna, temporali, & æterna.* Similiter secunda pars principalis quatuor habet partes. In quarum prima determinat Magister quare Christus dicitur Redemptor. In secunda vero, quare dicitur mediator, ibi: *Qui solus dicitur mediator*, &c. In tertia, quare solus Christus dicitur mediator, ibi: *Sed cum peccata deleat non solum Filius*, &c. In quarta secundum quam naturam dicitur mediator, ibi: *Vnde & mediator dicitur secundum humanitatem.* Subdiuisiones autem in littera satis apparent.

Dist. 20.

A peccatis per eius mortem soluti sumus, quia per eius mortem, vt ait Apostolus, commendatur nobis charitas Dei. Dub. I.

Videtur ista ratio nulla esse: quia cum per beneficia Dei commendetur nobis charitas Dei, sicut per passionẽ Christi, videtur quod per beneficia Dei iustificemur à peccatis, sicut per passionem Christi. ITEM Martyres patiendo excitant nos ad credendum, & amandum: ergo si passio Christi dicitur nos iustificare, quia nos accendit ad charitatem, pari ratione & passio aliorum martyrum. ITEM si hoc verum est, tunc videtur quod iustificatio non conueniat passioni Christi, nisi solum modo per accidens, videlicet ratione charitatis nostræ.

RESP. Dicendum quod Magister secundum prædictam rationem non tangit causam iustificationis totam, sed partem causæ. Præsupponit enim in ipsa passione rationem meriti, per quod passio Christi est fons nostræ salutis. Per illam enim plenitudo gratiæ Christi in nos redundat. Et illa supposita adiungit aliam rationem, videlicet rationem exempli prouocantis, & excitantis: & hæc quidem bona ratio est & sufficiens, priori præsupposita, per se autem non sufficit. Et ideo omnes illæ rationes procedunt ex insufficienti. Et per hoc patet responsio ad illas tres obiectiones.

Dicimur quoque & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Dub II.

Hoc videtur falsum: quia multi sunt articuli post articulum passionis, sine quorum fide non possumus iustificari: ergo sicut passio Christi dicitur nos iustificare, in quantum est credita, pari ratione & ascensio, & aduentus ad iudicium. ITEM: Sicut Fides, & Charitas requiruntur ad iustificationem, ita etiam & aliæ virtutes: ergo sicut dicimur iustificari per fidem, & Charitatem passionis, ita & per humilitatem & alias virtutes, quibus assimilamur Christo patienti. Iuxta hoc quæritur, cum Magister adhuc signet tertiam rationem, quare dicimur iustificari per passionem, videlicet quod passio iustificet secundum modum sacrificij oblati, penes quid sumitur sufficiens distinctio illarum trium rationum.

RESP. Dicendum quod nec istam rationem assignat Magister tanquam principalem, sed ad istam præsupponit illam, qua passio dicitur iustificare per modum meriti, & illam assignat cum dicit quod Christus morte sua tanquam vno verissimo sacrificio quidquid erat culparũ in nobis destruxit, & ita tres rationes innuit, secundum quas passio Christi dicitur iustificare. Iustificat enim vt

A hostia oblata, vt credita, vt amata. Et istæ tres rationes reducuntur ad illas tres, quæ superius dictæ sunt, videlicet quod passio Christi iustificat per modum meriti disponentis, & per modum exempli excitantis, & per modum exemplaris dirigentis, vt sit in ea meritum in quantum hostia oblata, excitatio inquantum credita, & directio inquantum amata, secundum triplex genus causæ: & sic passio dicitur iustificare nos per Fidem & Charitatem, quia mediantibus his duabus virtutibus vnimur ipsi passioni tanquam fonti salutis. Et sic patet responsio ad illa tria obiecta. Primum enim obiectum procedit ab insufficienti. Secundum vero dissoluitur per defectum similitudinis, non enim est simile de Fide, & Charitate, & aliis virtutibus: illud vero quod tertio quærebatur, manifeB stum est.

Incideramus enim in principem huius sæculi, qui seduxit Adam & seruum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere. Dub. III.

Hoc videtur falsum: quia fraus, & dolus nemini debet patrocinari: ergo si diabolus hominem decepit, videtur quod ei non debuerit dominari. ITEM diabolus nullum ius habebat in nobis: ergo non videtur quod aliquo iure nos possederit. ITEM nos eramus serui Dei: ergo non erat in potestate nostra facere nos seruos diaboli. Si ergo nec Deus facit nos seruos diaboli, nec nos potuimus nos facere, nec diabolus potuit nos subiugare, non videtur verbum auctoritatis prædictæ verum esse.

C RESP. Dicendum quod absque dubio homo iuste detinebatur, sed diabolus nullo eum iusto titulo detinebat, nec possidebat, quoniam malæ fidei possessor fuit: sed Deus qui est iustus iudex, iusto iudicio suo hoc permiserat. Iustum enim erat vt ille, qui se voluntarie subiecerat suggestioni per culpam, eidem in voluntate subderetur per pœnam. Quod ergo obiicit, quod diabolus non potuit possidere, quia nullum ius habebat, dicendum quod non valet, quia multi possident iniusto titulo, quorum diabolus princeps & dux est, qui est caput fraudis, & malitiæ. Nec fraus & dolus ei patrocinabatur, quia ad malum suum eum detinebat: sicut fures & latrones ad tempus ea possident, quæ furantur. AD illud quod obiicitur, quod homo non potuit se facere seruum, cum esset in alterius iurisdictione constitutus, dicendum quod D Deus reliquerat hominem in manu consilij sui, & sic ei permittebat, vt posset se inducere in seruitutem diaboli.

Vnde ipse vere dicitur Redemptor mundi. Dub. IV.

Videtur hoc esse falsum: nemo enim emit quod suum est. Si ergo Deus dominium super homines non amiserat, videtur quod ad eum redemptio hominis non spectabat. ITEM: Quæro à quo, & per quem redemit. Si tu dicas quod redemit à diabolo.

SED CONTRA: Ei soluit pretium, à quo redemit nos pretio sanguinis sui: ergo videtur quod pretium sui sanguinis soluerit diabolo. Si tu dicas, quod redemit à Deo. Contra: Nullus redemit, vel emit aliE quid à seipso.

RESP. Dicendum quod homo venundatus erat, vt faceret malum in conspectu Domini: & fecerat seipsum seruum peccati, & supplicij. In his autem omnibus detinebatur auctoritate diuinæ sententiæ, & iustitiæ. Et ideo pretium redemptionis ei oportebat offerri, qui damnum, & iniuriam passus erat: & quoniam hoc est Deus, ideo Christus in offerendo sanguinem suum Deo, redemit nos à seruitute peccati, diaboli, & supplicij: ita quod manus misericordiæ redemit hominem de manu seueritatis & iustitiæ. Transierat enim homo per culpam suam de vna manu ad aliam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Redemptor vero aliquando etiam Pater, vel Spiritus ſanctus dicitur: ſed hoc propter vſum poteſtatis.
Dub. V.

Obiicitur: Si enim Deus ab æterno habuit poteſtatem, videtur quod ab æterno fuit noſter Redemptor. ITEM Auguſtinus dicit, quod in noſtra redemptione non erat vtendum poteſtate, ſed potius iuſtitia: ergo non videtur ratio illa recte aſſignata.

Lib.13.de Tri.c.13.& 14.to.3.

RESP. Dicendum quod in redemptione fuit vſus poteſtatis, & vſus humilitatis: ſed vſus humilitatis apparuit in primordio, vſus poteſtatis apparuit in fine: vicit enim mortem & auctorem mortis patiendo, & reſurgendo: licet paſſio infirmitatis attribuatur ſolum Chriſto, tamen operatio virtutis toti Trinitati. Et ideo dicit Magiſter quod tota Trinitas eſt Redemptor vſu potentis. AD illud quod obiicitur, quod poteſtas fuit in Deo ab æterno, dicendum quod Magiſter non dicit quod fuerit Redemptor ex poteſtate, ſed ex vſu poteſtatis: & hunc quidem non habuit ab æterno, ſed ex tempore.

Dicitur Redemptor ſecundum humanitatem, quia ſecundum eam, & in ea ſuſcepit, & impleuit illa ſacramenta, quæ ſunt cauſa noſtræ redemptionis.
Dub. VI.

SED CONTRA: Pœnitentia, & confirmatio, & extrema vnctio faciunt ad noſtram redemptionem: & tamen Chriſtus ea in ſe non recepit.

RESP. Dicendum quod ſacramenta non vocantur illa, quæ ſunt ſigna, & vaſa, in quibus confertur gratia, ſicut ſunt ſeptem ſacramenta Eccleſiæ: ſed ſacramenta hic dicuntur ſacra myſteria, ſiue facta ſecreta quæ ordinata ſunt ad noſtram redemptionem, ſicut Chriſti incarnatio, natiuitas, paſſio, & reſurrectio, &c.

ARTICVLVS II.

AD intelligentiam autem huius partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de efficacia paſſionis. Secundo vero quæritur de perſona Redemptoris, & Mediatoris. Circa primum quæruntur quatuor iuxta ea quæ prius tacta ſunt. Primo ergo quæritur, vtrum per paſſionem Chriſti fiat peccatorum remiſſio. Secundo quæritur, vtrum fiat chirographorum deletio. Tertio quæritur, vtrum per ipſam fiat liberatio à poteſtate diaboli. Quarto quæritur, vtrum per ſeipſam fiat abſolutio à pœna peccati.

QVÆSTIO I.

An per paſſionem Chriſti fiat remiſſio peccatorum.

Alex. Alenſ. 3.p.q.18.*Memb.*6.*art.*1.
S.Thomas 3.p.q.49.*art.*1.
Et 3.*Sent.diſt.*19.q.1.*art.*5.
Richardus, 3.*Sent.diſt.*19.q.1.
*Stephanus Bruleſ.*3.*Sent.d.*19.q.1.
Gabr.Biel 3.*Sent.diſt.*19.q.1.

VTRVM per paſſionem Chriſti fiat remiſſio peccatorum. Et quod ſic, videtur: Lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo: ſed peccata abluere non eſt aliud, quam peccata remittere, ſiue iuſtificare: ergo à paſſione eſt peccatorum remiſſio, & iuſtificatio.

Fundamenta. Apoc.1.b

ITEM ad Hebræos: Omnia pene mundantur in ſanguine, & ſine ſanguinis effuſione non fit remiſſio peccatorum. Et ibidem: Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo emundabit conſcientias noſtras ab operibus mortuis: ſed opera mortua ſunt peccata: ergo per paſſionem Chriſti fit emundatio à peccatis.

Heb.9.c

ITEM: in Canone Miſſæ dicitur, & trahitur de Euangelio: Hic eſt calix noui & æterni teſtamenti, qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.

Mat.26.c

A

ITEM Sacramenta iuſtificant: ſed omnia Sacramenta iuſtificationem habent à paſſione Chriſti: ergo multo fortius Chriſti paſſio eſt efficax in iuſtificando.

1. SED CONTRA: Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram: ergo videtur quod iuſtificatio ſit à reſurrectione, non à paſſione. Ad oppoſitum. Rom.4.d

2. ITEM: Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me: ergo deletio peccatorum noſtrorum eſt à ſolo Deo: non ergo à paſſione Chriſti. Iſa.43.d

3. ITEM iuſtificatio à culpa eſt per gratiæ infuſionem: Sed ſolus Deus eſt, qui poteſt gratiam infundere, ſicut in primo libro, & in quarto oſtenditur: ergo ſolus Deus poteſt culpam delere, & hominem iuſtificare: ergo culpæ deletio & iuſtificatio non eſt à paſſione.

B

4. ITEM nihil corporale influit iuſtitiam in rem ſpiritualem: ſed paſſio Chriſti fuit corporalis: ergo non potuit animam iuſtificare, ſiue à peccato mundare.

5. ITEM neceſſe eſt iuſtificans eſſe coniunctum iuſtificato: ſed paſſio Chriſti eſt extra animam: ergo non poteſt iuſtificare animam.

6. ITEM ſi paſſio Chriſti eſt cauſa iuſtificationis animæ, aut ergo per modum cauſæ materialis, aut per modum formalis, aut efficientis, aut finalis. Non materialis, hoc conſtat: quia paſſio non eſt materia iuſtificationis. Non formalis: quia illud eſt gratia. Non efficientis: quia illud eſt Deus. Non finalis: quia illud eſt gloria æterna: ergo, &c. Si tu dicas quod paſſio dicitur iuſtificare, id eſt Chriſtus patiens, eadem ratione & ambulatio, & prædicatio diceretur nos iuſtificare, & peccata noſtra delere: quia Chriſtus ambulans, & prædicans nos iuſtificauit, & peccata noſtra deleuit: quod tamen non conceditur. Eſt ergo quæſtio qualiter Chriſti paſſio eſt cauſa noſtræ iuſtificationis. Et ſi tu dicas quod per modum meriti, tunc eſt quæſtio, qualiter reſurrectio poteſt eſſe cauſa noſtræ iuſtificationis, cum Chriſtus non meruerit reſurgendo. Et ſi vtraque eſt cauſa, ſcilicet tam paſſio, quam reſurrectio, quæritur, cui per prius conueniat, & principalius.

C

CONCLVSIO.

Iuſtificatio noſtra attribuitur paſſioni Chriſti per modum meriti, ſed per modum quietantis attribuitur reſurrectioni: vtrique autem per modum excitantis & regulantis.

D

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod noſtra iuſtificatio attribuitur tam paſſioni, quàm reſurrectioni, ſicut habetur in textu, & Gloſſa in pluribus locis. Vnde ſuper illud ad Romanos dicitur: Mortuus eſt propter noſtra delicta, &c. Vtraque, ſcilicet mors, & reſurrectio Chriſti, delicta noſtra tollunt, & vtraque iuſtificant. Attamen neutri, id eſt nec reſurrectioni, nec paſſioni attribui poteſt proprie cauſalitas iuſtificationis, ſiue deletio culpæ: quia non inuenitur ibi propriè aliquod genus cauſæ, ſicut in opponendo oſtenſum eſt. Habent tamen nihilominus aliquam cauſalitatem in hoc, quod habent aliquam cauſæ proprietatem. Attribuitur enim his iuſtificatio noſtra per modum meriti interuenientis, quod quidem habet diſpoſitionis rationem, & reduci habet ad cauſam materialem. Per modum exempli prouocantis, & excitantis, quod quidem habet reduci ad cauſam mouentem, & efficientem. Per modum exemplaris regulantis, quod quidem habet reduci ad cauſam formalem. Per modum termini quietantis, quod quidem habet reduci ad cauſam finalem. Et ita his duobus attribuitur iuſtificatio ſecundum proprietatem cuiuſlibet generis cauſæ. Attamen ratio merendi iuſtificationem attribuitur ſoli paſſioni, non reſurrectioni. Ratio vero terminandi, & quietandi attribuitur reſurrectioni, ad quam ordinatur iuſtificatio, non paſſioni. Duo vero intermedia, ſcilicet excitatio, & regulatio, attribuuntur vtrique. Nam paſſio excitat nos ad Dei dilectionem,

Rom.4.d

E

& vlterius insinuat nobis qualiter mori debeamus pec- A
catis: & ita est exemplum prouocans,& exemplar regu-
2.Petr.2.d lans.Et quod sit exemplum,habetur ex prima: Christus
Rom.6.a passus est pro nobis,vobis relinquens exemplum. Quod sit exemplar,habetur ad Romanos:Si complantati sumus similitudini mortis ipsius,&c.Similiter & resurrectio habet rationem exempli prouocantis, & exemplaris dirigentis.Prouocat enim nos ad iustitiam,per quam acquirimus illam gloriam, quam credimus Christum habuisse in sua resurrectione, vt talia sint corpora nostra, qualia Christus in sua resurrectione monstrauit, sicut dicitur in quadam Glossa.Dirigit etiam nos,dum ad eius exemplar conamur ambulare in nouitate vitæ.Iuxta illud quod dicitur ad Romanos:Quo modo Christus resurrexit à mor-
Rom.6.a tuis per gloriam Patris,ita & nos in nouitate vitæ ambulemus:& sic tam passio, quam resurrectio habet rationem B
excitantis, & regulantis respectu nostræ iustificationis, secundum duo quæ in nostra iustificatione habent considerari, scilicet ablatio mali, & collatio boni. Ablatio mali appropriatur ipsi passioni. Collatio vero boni ipsi resurrectioni.Et hoc est quod dicitur in Glossa:Traditus est propter delicta nostra,&c. Mors Christi sola interitũ vitæ veteris significat, & in resurrectione sola noua vita significatur. Ex his ergo,quæ dicta sunt, patet responsio ad quæstionem supra propositam, videlicet qualiter nostra iustificatio, siue deletio culpæ sit à passione Christi. Est enim ab ea per modum meriti, & per modum exemplaris & signi.Patet etiam qualiter sit à resurrectione.

1. Et per hoc manifesta est responsio ad primum obiectum de auctoritate Apostoli, qua dicebatur quod nostra iustificatio est à resurrectione. Est enim à resurre- C
ctione, & passione sine aliqua contradictione, vt prius ostensum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod solus Deus est qui delet iniquitates,&c. dicendum quod verum est per modum efficientis: per hoc tamen non excluditur,quod alij non possit conuenire per modum merentis, & excitantis,sicut dictum est conuenire passioni Christi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod iustificatio est per gratiam,quæ infunditur à solo Deo,dicendum quod etsi gratia à solo Deo habeat infundi, nihilominus tamen Christus per suam passionem potuit eam nobis promereri: & sic dicimur à passione iustificari.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullum corporale influit iustitiam in spirituale, dicendum quod quemadmodum caro Christi per se non est cibus animæ,in se D
tamen est cibus ex vnione sui ad diuinam naturam:sic & passio Christi,etsi non habeat potentiam iustificandi inquantum est passio corporalis: habet tamen,inquantum à voluntate optima procedebat eius tolerantia, & habebat fieri circa personam dignissimam, quæ est omnis iustitiæ,& sanctitatis principium,& causa.

5. Ad illud quod obiicitur, quod iustificans debet esse coniunctum iustificato, dicendum quod aliquid cõiungi alij potest dupliciter. Videlicet per substantiam,& per effectum. Quamuis autem passio Christi nobis non coniungatur per substantiam, coniungi tamen potest per efficaciam.Et si tu obiicias,quod non videtur quod possit coniungi per efficaciam, nisi aliquo modo coniunga-
Rom.3.c tur per substantiam,dicendum quod non est necesse eam E
coniungi per substantiam, sed sufficit quod coniungatur mediante fide per dilectionem. Et hoc est quod dicitur ad Romanos: Quem præposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius.Glossa: Fidem, & passionem simul iungit: quia neutrum sine altero valet.

6. Ad illud quod quæritur, in quo genere causæ passio Christi sit principium nostræ iustificationis,iam patet responsio ex his, quæ dicta sunt. Non enim est causa proprie, licet aliquo modo habeat proprietatem causæ, sicut prius explanatum est in principio responsionis,vbi etiam determinatum est, qualiter differenti modo iustificatio nostra passioni, & resurrectioni Christi habet attribui.

QVÆSTIO II.

An per passionem Christi facta fuerit chirographorum deletio.

Alex. Alens.3. p.q.18.Memb.6.art.4.
S.Thom. 3.p.q.49.art.5.
Et 3.Sent.dist.19. q.1.art.6.
Steph. Brulef.3.Sent. dist.19.q.2.

VTRVM per passionem Christi facta fuerit chiro- Funda-
graphorum deletio.Et quod sic,videtur. Primo au- menta.
ctoritate Apostoli ad Colossenses:Donans nobis delicta, Coloss.2.c
& delens quod aduersum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis.

ITEM hoc ipsum videtur auctoritate Augustini, quam De peccat. mer. & remiss. li.2.c.
Magister ponit in littera. Fuso sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt. 10.tom.7.

ITEM omnia merita, & demerita scribuntur à iusto Ier.17.a
iudice. Iuxta illud quod scribitur: Peccatum Iudæ scriptum est stylo ferreo in vngue adamantino: sed passio Christi nos liberauit ab ira ventura: ergo deleuit nostrarum culparum chirographa.

ITEM ante aduentum Christi etiam Sancti Patres, & iusti detinebantur in limbo:hoc autem non erat nisi propter peccatum Adæ,quod præcesserat:ergo peccatum illud adhuc remanebat in memoria tanquam in scriptura: sed post passionem Christi non detinebantur: ergo videtur quod scriptura illa,per quam obligati fuerunt,deleta fuit.Restat ergo quod Christus in passione sua deleuit culparum nostrarum chirographa.

1. SED CONTRA: Adhuc sunt aliqua peccata, per Ad oppositum.
quæ diabolus detinet homines hic,& in futuro ad luenda supplicia:ergo si tenentur propter alicuius culpæ memoriam, videtur quod per passionem Christi non sunt deleta omnium culparum chirographa.

2. ITEM deleta sunt culparum nostrarum chirographa per passionem Christi: videtur ergo quod superfluüt omnia alia remedia:quod si hoc est falsum,restat, &c.

3. ITEM crucifigentes Christum, & passionem eius procurantes, in ipsa passione grauiter peccauerunt: ergo non videtur quod per passionem eius deleta sint culparum nostrarum chirographa, sed potius inscripta, & roborata. Si tu dicas, quod deleta fuerunt quantum ad meritum per passionem.Contra: Tantum malum fuit occisio Christi, quantum bonum fuit vita Christi: ergo malitia occidentium æquabatur solutioni pretij: ergo non videtur,quod per passionem Christi possit scriptura culpæ ipsorum deleri.

4. ITEM chirographum decreti aut est culpa, aut pœna.Si culpa: ergo idem est delere chirographum, & culpam:ergo male distinguit Apostolus inter hęc duo,dicẽs: Coloss.2.
Donans nobis delicta, & delens quod aduersum nos erat chirographum. Si pœna. Contra: Chirographum obligat,sed pœna non obligat: ergo videtur quod chirographum non possit stare pro pœna,vel pro culpa.Si ergo passio Christi non est nisi contra culpam, vel contra pœnam, per passionem Christi non habent deleri culparum nostrarum chirographa.

5. ITEM chirographum illud aut habebatur à Deo, aut à nobis,aut à diabolo.Si à Deo, videtur quod deleri non poterat: quia à nullo potest superari diuina iustitia, nec infringi diuina sententia.Si à nobis habebatur: ergo videtur quod non esset aduersum nos.Si à diabolo.Contra:Diabolus nullum ius acquisierat in nobis: ergo nullum aduersum nos habebat chirographum.

6. ITEM quæritur iuxta hoc quæ sit differentia inter chirographum decreti,& chirographum culpæ,cum vno nomine nominet Augustinus,& alio nomine nominet Apostolus. Et quæ sit illa scriptura,& qualiter per passionem Christi affixa sit cruci.

CONCLVSIO.

Christus per passionem suam deleuit chirographa culparum, quia per passionem suam impetrauit remissionem culparum quoad maculam, & quoad reatum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sermo iste est metaphoricus, quo dicitur, per passionem Christi deleri chirographa culparum. Dicitur enim chirographum à chiros, quod est manus, & graphia, quod est scriptura, quasi scriptura manu facta. Quæ autem sit ista scriptura, quæ dicitur chirographum decreti, & chirographum culpæ, diuersimode potest assignari secundum diuersas expositiones, quæ innuuntur ad Coloss. Secundum tamen expositionem, quæ magis consonat verbo Apostoli, & dicto Augustini, sciẽdum quod chirographum culpæ dicitur esse memoriale, quo anima tenetur astricta, & obligata alicui pœnæ, sicut aliquis quando obligat se alteri, facit ei chirographum: & hoc innuit Augustinus in littera cum dicit: Culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores ante diabolo tenebantur. Et dicitur illud chirographum culpæ, & chirographum decreti, quia talis obligatio consurgit ex nostra culpa tanquam ex merito, & ex diuina sententia tanquam ex decreto: & sic chirographum dicitur esse memoriale illud, quo quidem peccatum manet quantum ad reatum, ratione cuius diuina iustitia habet nos punire: diabolica malitia potest accusare, & detinere, & conscientia nostra potest contra nos remurmurare: & illud chirographum aduersum nos habet inscribi non solum pro peccatis nostris actualibus, sed etiam pro peccato primi parentis: & ratione huius diabolus habet in nos aliquam potestatem vel simpliciter, vel ad tempus. Quoniam ergo Christus per passionem suam non solum impetrauit nobis remissionem culpæ quantum ad maculam, sed etiam quantum ad reatum: hinc est quod dicit Apostolus, & Augustinus, quod Christus per passionem suam deleuit chirographa culparum. Sed Apostolus dicit singulariter delens chirographum decreti: quia loquitur de memoriali transgressionis primi parentis: Augustinus vero pluraliter, quia loquitur de remissione omnium peccatorum quantum ad reatum, vt perfectum exprimat ipsius passionis effectum. Concedendum est ergo, quod per passionem Christi delentur chirographa culparum. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

2. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod diabolus multos detinet ad luenda supplicia, dicendum quod dupliciter est loqui de efficientia, vel effectu passionis Christi, aut quantum ad sufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Quantum ad sufficientiam, sic se extendit ad omnes homines, & ad omnes culpas. Si vero quantum ad efficaciam, sic se extendit ad eos solummodo, qui baptizantur in nomine eius: qui absoluuntur à reatu originalis, & actualis, ita quod à diabolo non possunt amplius teneri, nisi forte se ei voluntarie subiiciant, & noua contra eos scribantur chirographa.

3. AD illud quod obiicitur, quod si deleta sunt culparum chirographa per passionem, quod superfluant alia remedia, dicendum quod illud non sequitur, quia alia remedia à passione habent efficaciam, nec passio delet efficienter huiusmodi chirographa, nisi interueniant illa remedia.

3. AD illud quod obiicitur, quod non sunt deleta crucifixorum chirographa, sed potius scripta, dicendũ quod deleta fuerant in ipsis crucifixoribus quantum ad sufficientiam, & quantum ad meritum: licet in pluribus eorum non sint deleta quantum ad efficaciam, & quantum ad actum propter eorum negligentiam. Et si tu obiicias, quod quantitas transgressionis eorum æquabatur quantitati satisfactionis, dicendum quod excusabatur per ignorantiam, sicut dicit Anselmus. Si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Aliter potest dici, quod nunquam illi crucifixores ex tam mala voluntate Christum occidebant, ex quam bona voluntate Christus passionem sustinebat: & ideo longe potentior erat passio Christi ad satisfaciendum, quam esset illorum culpa ad obligandum.

4. AD illud quod quæritur, vtrum chirographum decreti sit culpa, vel pœna, dicendum quod proprie loquendo nec est culpa, nec est pœna: sed est reatus consequens culpam, qui est obligatio ad pœnam, quæ quidem dicitur chirographum inquantum tenet obligationem respectu pœnæ, & rationem memorialis respectu culpæ præteritæ. Culpa enim frequenter transit actu, & remanet reatu, sicut patet in sanctis Patribus, qui detinebantur in limbo, quibus deletum erat originale quantum ad culpam, sed adhuc remanebat in eis reatus, propter quem ianua erat eis clausa.

5. AD illud quod quæritur, quis habebat illud chirographum, dicendum sicut tactum fuit, quod & Deus, & homo, & diabolus habebat: sed Deus vt iudex, homo vt reus, diabolus vt accusator. Et sicut latro fert insigne contra se, sic homo contra seipsum ferebat chirographum, nec per illud chirographum acquirebatur aliquod ius diabolo. Quamuis enim homo iuste detineretur, ipse tamen iniuste detinebat. Nec in illius deletione factum est aliquod præiudicium diuinæ iustitiæ, sed potius satisfactum est ei per beneficium misericordis Redemptoris.

6. AD illa vero quæ quærebantur vltimo, patet responsio per ea, quæ dicta sunt in huiusmodi responsionis principio, sicut planum est pertractanti.

QVÆSTIO III.

An per passionem Christi liberati simus à potestate diaboli.

Alex. Alens. 3. p. q. 18. Memb. 6. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 49. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 19. q. 1. art. 2.
Et de Veritate q. 29. art. 7.
Richardus 3. Sent. dist. 19. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 19. q. 3.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 19. q. 1. dub. 2.

VTRVM per passionem Christi liberati simus à potestate diaboli. Et quod sic, videtur: Vidi angelum descendentem de cœlo, & apprehendit draconem, qui est diabolus: sed per istum angelum, sicut sancti exponunt, intelligitur Christus: si ergo ab isto angelo diabolus est religatus in eius passione, videtur quod amiserit super nos posse. Fundamenta. Apoc. 20. a

ITEM: Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi eiicietur foras. Si ergo diabolus foras per Christum est eiectus: videtur quod à potestate eius liberati simus. Ioan. 12. e

ITEM Christus dux noster vicit diabolum per illud: Vicit leo de tribu Iuda: sed victoria ducis est victoria totius exercitus: ergo videtur quod diabolus à toto genere humano sit superatus, & ita videtur quod per passionem Christi amiserit suum posse respectu generis humani. Apoc. 5. a

ITEM quando diabolus superauit primum hominem, per consequens superauit totum genus humanum: ergo pari ratione videtur, quod cum superatus sit à Christo, superatus sit à toto genere humano: ergo per passionem Christi totum genus humanum liberatum fuit à potestate diaboli.

1. SED CONTRA: Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus mundi rectores tenebrarum harum: ergo dæmones adhuc nos impugnant, & huic mundo principantur: ergo à potestate diaboli liberati non sumus. Ad oppositum. Ephes. 6. b

2. ITEM dicitur, quod nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & hoc ipsum dicitur in Daniele, & Apocalypsi, quod in tempore Antichristi habebit diabolus magnam potestatem ad tentandum, & vexandum: ergo non videtur, quod per passionem amiserit posse super genus humanum. 2. Tim. 3. a 2. Thess. 2. b Dan. 12. a Apoc. 12. c

3. ITEM potestas diaboli maxime in duobus consistit, videlicet in obsessione corporum, & in excæcatione mentium: sed post passionem Christi adhuc multi à diabolo fuerunt obsessi, multi etiam fuerunt grauissime excæcati: ergo videtur quod potestas diaboli non sit in aliquo diminuta per passionem Christi. Quod autem diabolus multorum corpora obsideat, docet experientia: quod iterum multorum mentes excæcet, probatur per illud, quod dicitur: Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium. 2.Cor.4.

4. ITEM potestas diaboli vel est ad nocendum, vel ad tentandum. Sed nunquam potuit nocere nisi permissus. Nunquam etiam potuit in peccatum præcipitare, nisi præberetur ei voluntas, & consensus: & hoc ipsum potest modo: si ergo ab initio nihil potuit amplius, videtur idem quod prius.

CONCLVSIO.

Per passionem Christi omnes sumus liberati à potestate diaboli quo ad sufficientiam, licet quo ad efficaciam soli ij, qui sunt de corpore eius, sint liberati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, per passionem Christi sumus à potestate diaboli liberati, omnes quidem quantum ad sufficientiam, sed illi soli, qui sunt de eius corpore, hoc est Ecclesia, quantum ad efficaciam. Et hoc patet sic: Diabolus enim ante passionem Christi habebat duplicem manum, videlicet attrahentem, & impellentem. Manus attrahens erat potestas trahendi ad limbum etiam iustos, & sanctos. Manus impellens erat potestas præcipitandi in malum vel per fallaciam, vel per violentiam: quia tentabat vt draco, tentabat vt leo. Et prima manus, scilicet attractiua, erat tantæ potentiæ, vt nullus posset ei resistere, hæc fuit ei omnino amputata per passionem. Iam enim nullum iustum potest ad limbum trahere, quia per passionem Christi deletum est chirographum peccati Adæ. Manum autem impellentem habebat ita fortem, vt cum magna difficultate posset quis ei resistere. Et ideo in multis regnabat, immo fere in omnibus. Omnes enim vel superabat per fraudulentiam, vel per violentiam, & hæc potestas debilitata est per passionem, per quam lumen veritatis aperitur contra diabolicam fraudulentiam: & adiutorium virtutis attribuitur contra diabolicam violentiam. Apparuit autem lumen veritatis, & interius per diuinam inspirationem, & exterius per humanam instructionem. Iam enim fere omnibus est veritas propalata, & ideo est destructa idololatria, quæ prius regnabat. Adiutorium etiam virtutis tribuitur per gratiæ infusionem, quæ reprimit concupiscentiam, & per angelicam protectionem, quæ comprimit, & reprimit potestates aduersas: & hoc idem virtute passionis: merito cuius mittitur nobis Spiritus sanctus, mittuntur etiam & ipsi angelici spiritus, vt superetur aduersarius. Vnde diabolus super omnia abhorret memoriam passionis, & figuram Crucis, per quam sumus à potestate eius liberati. Rationes ergo hoc ostendentes concedendæ sunt.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod adhuc restat nobis aduersus mundi rectores colluctatio, dicendum quod quamuis nobis incumbat pugna, non tamen elongamur à victoria, nisi interueniat nostra negligentia, secundum quod dicitur: Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari, &c. sed faciet cum tentatione prouentum: & ideo ex illa auctoritate non potest haberi, quod nobis præsideat potestas diabolica, quamuis nos exercere non desistat. 1.Cor.10.c

2. AD illud quod obiicitur, quod in nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, dicendum quod quamuis per passionem sit potestas diabolica superata: tamen in nobis est vires dare hosti, & nos subiugare potestati diaboli. Et quia in nouissimis diebus abundabit multorum peruersitas, & refrigescet charitas, vires sumit diabolica potestas, & iusto Dei iudicio permittitur amplius ad malum impellere, quam permissus fuerat in tempore præcedenti.

3. AD illud quod obiicitur, quod adhuc potest in vexationem corporum, & excæcationem mentium, dicendum quod hoc non potest modo, nisi quis ei ex culpa sua vires tribuat, sicut sunt illi, qui Sacramenta Christi contemnunt: qui vero humiliter, & deuote Sacramentis, & sacramentalibus se subiiciunt, quæ à passione Christi habent virtutem, non formidant diabolicam potestatem. Tanta est enim virtus sacramentorum Ecclesiæ, vt etiam extendat se vsque ad infideles. Vnde non tot hodie diabolus obsidet, quot diabolus consueuerat obsidere. Scribit enim Gregorius in dialogo de quodam Iudæo, qui cum vellet dormire in loco deserto, muniuit se signo Crucis, & dæmones superuenientes cum vellent ipsum offendere, à signo Crucis repulsi sunt, & dixerunt ipsum esse vas vacuum, sed signatum. Greg. 3. Dialog. c.7.

4. AD illud quod obiicitur, quod nihil poterat nisi per Dei permissionem, sicut tunc ita & nunc, dicendum quod Deus ipsum amplius permittebat ex suo iusto iudicio, & consensus noster amplius ei subiacebat ex vitio nostro, per hoc quod regnabat ignorantia, regnabat etiam concupiscentia. Deficiebat etiam & veritas, deficiebat etiam & gratia. Sicut enim dicitur: Lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. Et sic patet, qualiter per passionem Christi liberamur à potestate diaboli. Ioan. 1.b

QVÆSTIO IV.

An per passionem Christi absoluamur à pœna peccati.

Alex. Alens. 3. p. q. 18. Memb. 3. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 49. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3.
Scotus 3. Sent. dist. 19. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 19. q. 3.
Durandus 3. Sent. dist. 19. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 19. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 19. q. 4.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 19. q. 1. dub. 2.

AN per passionem Christi absoluamur à pœna peccati. Et quod sic, videtur: Peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, quod exponens Magister in littera dicit, quod portare peccata nostra est portare pœnam peccatorum nostrorum. Et hoc confirmatur per illud: Vere languores nostros ipse tulit, & infirmitates nostras ipse portauit. Fundamenta. 1.Pet.2.d Isa.53.b

ITEM: Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu in quo non erat aqua. Si ergo educi de lacu sine aqua est liberari à pœna, videtur quod per sanguinem Christi liberemur à pœna peccati. Zach.9.b

ITEM passio Christi maxime fuit pœnalis, & Deo placita, & pro nobis etiam fuit soluta: sed quod talis conditionis est, maxime habet liberari à pœna: ergo, &c.

ITEM tolerantia pœnæ plus ordinatur ad relaxationem pœnæ, quam ad deletionem culpæ: si ergo per passionem Christi fit iustificatio, sicut supra ostensum est, multo fortius fit pœnarum relaxatio.

1. SED CONTRA: Resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, sicut dicitur in Glossa. Sed per resurrectionem nostram habemus liberari à pœna, & à miseria: ergo videtur, quod Christi resurrectio, non passio, liberet nos à pœna. Ad oppositum. 1.Cor.15.

2. ITEM Christus patiendo dedit nobis exemplum, & materiam compatiendi. Si ergo pœna consistit in passione, & compassione, videtur quod passio Christi potius sit causatiua pœnæ, quam liberatiua à pœna.

3. ITEM pœnitentia omnis pœnalis est: nam pœnitere est pœnam tenere: si ergo per passionem Christi liberati sumus à pœna, videtur quod iam non sit opus pœnitentia. Sed hoc est falsum: ergo & primum.

4. ITEM si passio Christi liberat à pœna, aut ergo à temporali, aut æterna. A temporali non: quia eisdem pœnis temporalibus subiacemus nunc, quibus subiacebant illi, qui erant ante passionem. Ab æterna non: quia nullus, qui est in inferno damnatus, fuit per passionem Christi liberatus: videtur ergo quod mediante Christi passione non sumus ab aliqua pœna liberati.

CONCLVSIO.

Passio Christi liberat nos à pœna peccati temporali, æterna, & media inter vtranque.

RESP. AD ARG. Dicendum quod passio Christi nos liberauit à pœna temporali, & ab æterna, & ab ea, quæ est inter vtramque media. A pœna inquam temporali nos liberat, dum virtute illius condonantur nobis peccata, non solum quantum ad culpam, & reatum pœnæ æternæ, sed etiam quantum ad dimissionem pœnæ satisfactoriæ, sicut habet fieri in Sacramento baptismatis. A pœna æterna nos liberat liberando à culpa. Dum enim per passionem Christi nobis gratia impetratur, per quam culpa dimittitur, nobis debitū pœnæ æternæ mortis relaxatur. Liberat etiam à pœna, quæ quodam modo est inter vtramque pœnarum istarum media, quæ quidem est carentia visionis diuinæ ex merito peccati Adæ: & illa quidem, etsi fuerit ad tempus propter gratiam repertam in eis, qui detinebantur in limbo, deberet tamen habere æternitatem habito respectu ad culpam Adæ. Vnde quātumcunque passio dilata esset, diuina præsentia fuisset eis subtracta, nisi Deus adinuenisset aliquam viam, & ab hac pœna liberati sumus per passionem Christi: & sic patet, quod per omnem modum verum est passionem Christi efficacem esse ad liberandum nos à pœna peccati. Et rationes quæ hoc ostendunt concedendæ sunt.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod resurrectio Christi nos liberat à pœna magis, quam passio, dicendum quod sicut supra dictum fuit de iustificatione, quod iustificatio potest attribui passioni ratione termini à quo, scilicet ratione amotionis mali, & resurrectioni ratione termini ad quem, scilicet ratione collationis boni: sic etiam glorificatio, quæ est liberatio à pœna, & miseria, vtrique potest attribui: ratione tamen liberationis à pœna potius attribuitur passioni.

2. AD illud vero quod obiicitur, quod passio Christi præbet nobis exemplum patiendi, & compatiendi, dicendum quod etsi passio Christi liberet à pœna, non tamen ab omni pœna. Liberat enim à pœna oppressiua, sed non liberat à pœna promotiua. Et quoniam pœna, in qua exercetur patientia, & misericordia, siue pietas, est promotiua: ideo passio Christi ab illa non liberat, sed ad illam animat, & animando facit, vt pœna illa non possit opprimere, nec præualere: & isto modo posset dici quodam modo liberare ab illo genere pœnæ, non vt non affligat, sed vt non præualeat.

3. AD illud quod obiicitur, quod passio Christi non liberat à pœna pœnitentiæ, dicendum quod immo nos liberat quantum est de se: quia secundum quod dicitur in littera, in baptismo omnis pœna, quæ pro peccato debetur, penitus relaxatur: sed cum homo peccata iterat, reddit se indignum tanto beneficio: & ideo per passionem non remittitur ei tota pœna: sed minoratur, secundum quod dicit Magister in littera, quantum decet, & expedit salua diuina iustitia.

4. AD illud vero quod obiicitur, quod non liberat neque à pœna temporali, neque à pœna æterna, dicendum quod ratio illa peccat secundum consequens. Non enim sequitur, quod si hoc modo non liberat à pœna tēporali & æterna, quod propter hoc nullo modo liberet à pœna temporali, & æterna. Quamuis enim non liberet à pœna æterna eos, qui sunt in malo obstinati, liberat tamē eos, qui volunt & possunt ad Christum conuerti. Rursus, quamuis non liberet à pœna temporali in præsenti vita, scilicet à fame, & à siti, liberabit tamen à pœna in futuro, quando nouissima omnium destruetur inimica mors. Liberat etiam ab aliquibus pœnis temporalibus, ad quas essemus obligati merito peccatorum nostrorum, nisi interueniret passio Christi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de persona Redemptoris & Mediatoris, per quam facta est reconciliatio. Et circa hoc quæruntur duo. Primum est, vtrum solus Filius sit Redemptor, aut etiam Pater, & Spiritus sanctus. Secundum est, secundum quam naturam Christus est Mediator.

QVÆSTIO I.

An solus Filius sit Redemptor, vel etiam Pater, & Spiritus sanctus.

S. Thom. 3. p. q. 48. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 19. art. 4. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 19. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 19. q. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 19. q. 1. dub. 3.

VTRUM solus Filius sit Redemptor, aut etiam Pater, & Spiritus sanctus. Et ostenditur, quod solus Filius sit Redemptor. Redemisti nos Domine Deus in sanguine tuo ex omni tribu, & lingua: ergo si solus Filius pro nobis sanguinem fudit, solus nos redemit. Ad oppositum. *Apoc. 5. c*

ITEM ille solus nos redemit, qui pro nobis satisfecit: sed solus Filius pro nobis satisfecit, ergo, &c.

ITEM redemptio nostra facta est per passionem: ergo ad illam solam personam spectat redemptio, ad quam spectat passio: sed solus Filius est passus: ergo, &c.

ITEM Christus redemit nos: aut ergo secundum diuinam naturam, aut humanam naturam. Si secundum diuinam: ergo frustra ad hoc assumpsit humanam naturam. Si secundum humanam: sed solus Filius humanam naturam assumpsit: ergo solus nos redemit.

CONTRA: Opera Trinitatis sunt indiuisa: ergo si redimere est opus conueniens Filio, necesse est quod conueniat Patri, & Spiritui sancto. Fundamenta.

ITEM illius est redimere, cuius est pro re empta pretium dare: sed pater dedit vnigenitum suum pro salute generis humani, secundum quod dicitur: Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret: Pater ergo nos redemit: non ergo Filius solus est Redemptor. *Ioan. 3. b*

ITEM illius est redimere, cuius est redemptos possidere: sed tota Trinitas nos possidet: ergo tota Trinitas nos redemit.

ITEM hoc ipsum videtur auctoritate Magistri in littera: Redemptor aliquando etiam Pater, & Spiritus sanctus dicitur in Scriptura: ergo si in Scriptura non dicitur nisi verum, & catholicum, redimere non spectat ad solum Filium.

CONCLVSIO.

Christus est noster Redemptor solus quo ad executionem & auctoritatem: licet quo ad auctoritatem, Pater & Spiritus sanctus etiam nos redemerint.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod redemptionis opus dupliciter potest alicui attribui, aut sicut principali auctori, aut sicut exequenti. Et vtroque modo competit Christo: Christo inquam Deo competit sicut auctori, Christo vero homini competit sicut exequenti. Cum ergo dicitur aliquis redemptor, hoc dupliciter potest dici. Aut ab auctoritate redemptionis, aut ab auctoritate simul, & executione. Si ab auctoritate, sic non tātum competit Filio, immo etiam Patri, & Spiritui sancto, pro eo quod indiuisa sunt opera Trinitatis. Si autem ab executione, sic respicit humanitatem, quæ assumpta est à

solo Verbo, & hoc modo competit solo Filio:& hoc est quod Magister dicit: Redemptor aliquando Pater, & Spiritus sanctus dicitur:sed hoc propter vsum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis. Nam secundum vsum potestatis simul, & obedientiæ Filius proprie Redemptor dicitur: & post concludit. Est ergo Redemptor in quantum Deus potestatis vsu: inquantum homo humilitatis effectu. Ex his patet qualiter esse Redemptoré conuenit Filio, & secundum quam naturam: quodam enim modo conuenit ei secundum humanam naturam, quodam modo secundum diuinam. Et primo modo competit soli Filio, secundo modo competit Filio vna cum Patre, & Spiritu sancto.: & per hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad rationes ad vtramque partem, procedunt enim secundum has duas vias, sicut aspicienti apparet.

QVÆSTIO II.

An Christus sit mediator secundum alteram naturam.

Alex. Alens. 3. p. q. 18. Memb. 6. art. 2. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 26. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 19. q. 1. art. 4.
Et de Veritate q. 29. art. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 19. art. 2. q. 3. & 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 19. q. 6.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 19. q. 1. dub. 4.

Funda-menta. *Lib. 9. c. 15. tom. 5.* SECVNDVM quam naturam sit Christus mediator. Et quod secundum humanam, ostenditur auctoritate Augustini in libro de Ciuitate Dei. Mediatorem inter nos, & Deum, & mortalitatem oportuit habere transeuntem, & beatitudinem permanentem: sed vtrumque horum competit Christo secundum humanam naturam: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum ostenditur auctoritate Magistri in littera: Mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem.

ITEM medium debet esse inter extrema: ergo mediator Dei, & hominum debet esse infra Deum & supra homines: sed Christus secundum diuinam naturam non est inferior Deo: ergo secundum diuinam naturam non potest esse mediator. Est ergo solum mediator secundum naturam assumptam.

ITEM medium debet habere differentiam ab extremis: sed Christus secundum diuinitatem est omnino vnum cum Patre, ergo non videtur, quod secundum diuinitatem habeat rationem mediatoris.

ITEM vna est offensa totius Trinitatis, sicut est vna maiestas: sed ei fit satisfactio, cui facta est offensa: ergo necesse est quod satisfactio fiat toti Trinitati. Et si hoc, ita fit satisfactio Filio, sicut Patri: sed constat quod alterius, & alterius naturæ est satisfactioné offerre, & satisfactionem suscipere: ergo si Christus satisfacit secundum quod homo, & eo ipso est mediator quo satisfacit, videtur quod sit mediator solum secundum humanam naturam.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA hoc est auctoritas illa, quam Magister adducit in littera. Si Christus secundum vos, ô hæretici, vnam tantum habet naturam, vnde medius erit, nisi ita sit medius, vt Deus sit propter naturam diuinitatis, & homo propter naturam humanitatis: Ergo esse mediatorem competit Christo secundum vtramque naturam.

2. ITEM Christus est mediator non per priuationem, sed per positionem. Sed medium per positionem est medium per participationem vtriusque extremi: ergo Christus non potuit esse mediator Dei, & nostri nisi per hoc quod est Deus & homo: ergo mediator secundum vtramque naturam.

3. ITEM nunquam medium iungit extrema, nisi per hoc quod habet communicationem cum vtroque: ergo Christus nunquam nos reconciliaret Deo nisi esset Deus & homo: redit ergo idem quod prius.

A 4. ITEM nihil tenet rationem medij secundum illud secundum quod tenet rationem extremi: sed Christus tenet rationem extremi secundum humanam naturam, quia humana natura reconciliata est Deo: ergo non est mediator præcise secundum illam.

5. ITEM si Christus est mediator secundum humanam naturam, hoc non potest esse nisi in quadam proprietate communicet nobiscum, in quadam cum Deo: sed angeli boni, & angeli mali in aliqua proprietate nobiscum conueniunt, in aliqua cum Deo: ergo possunt dici mediatores inter nos, & Deum: si ergo mediatores non dicuntur, videtur quod mediatio non conueniat Christo secundum conuenientiam proprietatum, sed secundum participationem duarum naturarum: ergo ita conuenit B Christo esse mediatorem secundum diuinam naturam, sicut secundum humanam naturam.

CONCLVSIO.

Christus est noster mediator quo ad naturam humanam non quo ad diuinam, quia humanitate nos reconciliauit.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod differt dicere esse medium, & esse mediatorem. Medium namque dicit conuenientiam cum extremis. Mediator autem dicit non tantum conuenientiam, sed etiam dicit officium reconciliationis. Aliter ergo respondendum est cum quæritur, qualiter Christus sit medius inter humanam naturam, & diui- C nam. Aliter cum quæritur, qualiter sit mediator. Si enim quæratur, qualiter sit medius, responderi potest, quod medium inter duas naturas potest aliquid dici tripliciter. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, sicut in vna natura tertia. Aut ita quod in eo concurrant duæ naturæ, sicut in vna persona. Aut ita quod in eo concurrant proprietates duabus naturis conformes. Primo modo accipiendo medium nihil potest esse medium inter humanam naturam, & diuinam, nec Christus nec aliud: quia non potest ex humana natura & diuina constitui aliquod tertium. Secundo modo accipiendo medium, sic Christus est medium inter humanam naturam, & diuinam, inquantum est vna persona in duabus naturis, non ratione humanæ naturæ tantum, nec ratione diuinæ tantum, sed ratione vtriusque. Tertio modo accipiendo D medium, Christus est medium inter Deum, & homines secundum humanitatem, inquantum habet mortalitatem simul, & beatitudinem. Mortalitatem, inquam, in qua communicat cum hominibus: beatitudinem, in qua maxime communicat cum Deo. Si vero quæratur, qualiter, & secundum quam naturam Christus sit mediator, cum mediator dicat officium reconciliationis, & mediator debeat differre ab illis, quos reconciliat, & Christus secundum diuinam naturam sit ille, cui fit reconciliatio, dicendum quod non potest esse mediator secundum diuinam naturam, sed secundum humanam naturam, in qua potest reconciliare secundum diuersas proprietates, in quibus communicat cum Deo, & cum homine. Habebat enim iustitiam, & innocentiam, in E qua communicat cum Deo, & mortalitatem, in qua communicat cum homine: & dum mors coniungitur iustitiæ, in eodem confœderatur homo peccator, & mortalis Deo iusto, & immortali. Reconciliati enim sumus Deo per mortem hominis innocentis. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod Christus est mediator secundum humanam naturam.

1. AD illud vero quod obijcitur, quod Christus est medius propter naturam diuinitatis, & humanitatis, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Non enim est idem dicere esse mediatorem, & esse medium. Verum tamen mediator esse non posset, nisi esset medius. Quod enim simul, & semel sit beatus & mortalis, hoc habet, quia homo & Deus: vtraque tamen istarum duarum proprietatum conuenit ei secundum humanam naturam, ita

quod

quod mortalitas conuenit humanæ naturæ in ſe, & beatitudo competit ei inquantum eſt vnita diuinæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mediator debet participare naturam vtriuſque extremi, dicendum quod & medium, & mediator non dicitur ſolum per participationem vtriuſque naturæ, ſicut prius dictum eſt, ſed etiam per conuenientiam in proprietate. Et Chriſtus ſecundum humanam naturam habet proprietates conuenientes diuinæ naturæ pariter, & humanæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod medium non iungit extrema niſi per conuenientiam, quam habet cum eis, dicendum quod iam patet reſponſio: quia conuenientia ſecundum proprietatem eſt illa, quæ poteſt extrema reconciliare, maxime quando extrema coniungi habent per illud medium, & perduci ad conformitatem voluntatis, non ad conformitatem naturæ. Per Chriſtum enim homo reconciliatur Deo, vt ſit beatus: & ita vt fiat de mortali immortalis, de peccatore iuſtus, de miſero beatus, non vt reconciliatus fiat Deus, quamuis ipſe Chriſtus ſit Deus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Chriſtus eſt extremum ſecundum humanam naturam, dicendum quod falſum eſt: nam humana natura in Chriſto nunquam indiguit reconciliatione: vnde non erat reconciliata, ſed reconcilians, ſecundum quod dicitur: Deus erat in Chriſto ſibi reconcilians mundum. Alterius enim conditionis erat natura humana in aliis hominibus, alterius in Chriſto. In aliis enim erat peccatrix, in Chriſto erat immunis ab omni culpa.

r.5.d

5. Ad illud quod obiicitur, quod ſi mediator dicitur propter conuenientiam in proprietatibus, dæmon debet dici mediator, dicendum quod non eſt ſimile: quia non habet proprietates bono mediatori conuenientes, ſecundum quod exponit Auguſtinus in libro de Ciuit. Dei aliquantulum prolixe, ſed tamen vtiliter. Ait enim ſic: Mediatorem inter Deum, & hominem mortalitatem oportuit habere tranſeuntem, & beatitudinem permanētem, vt per illud quod tranſit congrueret morituris, & ad illud quod permanet transferret ex mortuis. Boni ergo angeli inter miſeros mortales, & beatos immortales medij eſſe non poſſunt, quia ipſi quoque beati, & immortales ſunt; poſſunt autem medij eſſe angeli mali, quia immortales ſunt cum illis, miſeri cum iſtis. His contrarius eſt mediator bonus: qui aduerſus horum immortalitatem, & miſeriam, & mortalis ad tempus exiſtere voluit, & beatus in æternitate perſiſtere potuit. Et quod ſint contrarij, hoc ipſe amplius conſequenter oſtendit dicens: Ad hoc interponit ſe medius immortalis, & miſer, vt ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat. Ad hoc autem ſe interponit mortalis, & beatus, vt morte tranſacta ex mortuis faceret immortales, quod in ſe reſurgendo monſtrauit & ex miſeris beatos, vnde nunquam ipſe diſceſſit. Alius eſt ergo medius malus, qui ſeparat amicos, alius bonus, qui reconciliauit inimicos. Et ſic patet, quo modo conuenientia proprietatum in Chriſto faciat ad officium boni mediatoris, in dæmone vero faciat ad contrarium. Et ſic patet reſponſio ad quæſita.

.c.15. 5.

Distinctio XX.

QVOD ALIO MODO POTVIT liberare hominem, & quare potius iſto; & cuius opus fuit eius Paſſio.

13. de 10.

SI vero quæritur: Vtrum alio modo poſſet Deus hominem liberare quam per mortem Chriſti. Dicimus & alium modum fuiſſe poſſibilem Deo, cuius poteſtati cuncta ſubiacent, ſed noſtræ miſeriæ ſanandæ conuenientiorem modū alium non fuiſſe, nec eſſe oportuiſſe. Quid enim mentes noſtras tantum erigit & ab immortalitatis deſperatione liberat, quam quod tanti nos fecit Deus, vt Dei filius im-

A *mutabiliter bonus, in ſe manens quod erat, & à nobis accipiens quod non erat, dignatus noſtrum mire conſortium, vt mala noſtra moriendo perferret? Eſt & alia ratio quare iſto potius modo, quàm alio liberare voluit, quia ſic & iuſtitia ſuperatur diabolus, non potentia. Et quo modo id factum ſit, explicabo vt potero. Quadam iuſtitia Dei in poteſtatem diaboli traditum eſt genus humanum peccato primi hominis in omnes originaliter tranſeunte, & illius debito omnes obligante, vnde omnes homines ab origine ſunt ſub principe diabolo. Vnde Apoſtolus: Eramus natura filij iræ: natura, ſcilicet, vt eſt deprauata peccato, non vt eſt recta creata ab* B *initio. Modus autem ille, quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi, tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iuſſerit, ſed quod tantum permiſerit, iuſte tamen. Illo enim deſerente peccantem, peccati auctor illico inuaſit. Nec tamen Deus continuit in ira ſua miſerationes ſuas, nec hominem à lege ſuæ poteſtatis emiſit, cum in diaboli poteſtate eſſe permiſit, quia nec diabolus à poteſtate Dei eſt alienus, ſicut nec à bonitate. Nam qualicumque vita diabolus vel homo non ſubſiſteret, niſi per eum qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deſerit, vt non ſe illi exhiberet Deum, ſed inter mala pœnalia etiam malis multa præſtitit bona: & tandem hominem, quem commiſſio* C *peccatorum diabolo ſubdidit, remiſſio peccatorum per ſanguinem Chriſti data à diabolo eruit, vt ſic iuſtitia vinceretur diabolus, non potentia. Sed qua iuſtitia? Ieſu Chriſti. Et quo modo victus eſt ea? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et vtique iuſtum eſt, vt debitores quos tenebat, liberi dimittātur, in eum credētes, quem ſine vllo debito occidit. Ideo autem potētia vincere noluit, quia diabolus vitio peruerſitatis ſuæ amator eſt potentiæ, & deſertor oppugnatorque iuſtitiæ, in quo homines magis eum imitantur, qui neglecta vel etiam peroſa iuſtitia, potentiæ magis ſtudent, eiuſque vel adeptione lætātur, vel cupiditate inflāmantur. Ideoque placuit Deo, vt nō potentia, ſed iuſtitia vincens, hominem erueret, in quo homo eum imi-* D *tari diſceret. Poſt vero in reſurrectione ſecuta eſt potētia, quia reuixit mortuus, nunquam poſtea moriturus. Sed nōne iure æquiſſimo vinceretur diabolus, ſi potētia tantum Chriſtus cum illo agere voluiſſet? vtique, ſed poſtpoſuit Chriſtus quod potuit, vt prius ageret quod oportuit. Iuſtitia ergo humilitatis hominem liberauit, quem ſola potentia æquiſſime liberare potuit.*

Ibid. c. 11. in fine; & 12. in princ.

Ephes. 2. a

Psal. 76. b

Ibid. c. 13. Ibid. 14.

Ibid. c. 13.

Ibid. c. 14. ad finem. Ibid. ſupra.

De cauſa inter Deum, & hominem, & diabolum.

Si enim tres illi in cauſam venirent, ſcilicet Deus, diabolus, & homo, diabolus & homo quid aduerſus Deum dicerent, nō haberent. Diabolus enim de iniuria E *Dei conuinceretur, quia ſeruum eius, ſcilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur, quia præcepta eius contempſit, & ſe alieno dominio mancipauit. De hominis etiam iniuria cōuinceretur diabolus, quia & illum prius fallaci promiſſione decepit, & poſt mala inferendo læſit. Iniuſte ergo diabolus, quantum ad ſe, tenebat hominem, ſed homo iuſte tenebatur, quia diabolus nūquam meruit poteſtatem habere ſuper hominem, ſed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. Si ergo Deus, qui vtrique præerat, potentia hominem liberare vellet, ſola iuſſionis virtute hominem potuit rectiſſime liberare, ſed ob cauſam præmiſſam iuſtitia hu-*

Geneſ. 3.

Aug. in lib. de Trin. 13. c. 14. in fin.

Dist. praec. *militatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli, & ita à Christo iustitia diabolus victus est, non potentia. Quo modo autem in eius sanguine nobis peccata sint dimissa, supra expositum est.*

De traditione Christi, quæ facta dicitur à Patre, & à Filio, Iuda, & Iudæis.

Ps. 109. a / Hebr. 9. a / Rom. 5. a / Isai. 53. b / Ephes. 5. a / Matt. 26. e / Luc. 24. c / De hoc August. in Ps. 93. non lõge à fi. to. 8.

Christus ergo est sacerdos, idemque hostia & pretium nostræ reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quãtum ad pretij sufficientiã, sed pro electis tantum, quantum ad efficaciam, quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo & legitur, quod sit traditus à Patre, & quod seipsum tradidit, & quod Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, immo totius Trinitatis passus est. Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando. Et fuit actus Iudæ & Iudæorum malus, & actus Christi vel Patris bonus: opus Christi & Patris bonum, quia bona Patris & Filij voluntas: malum fuit opus Iudæ & Iudæorũ, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta, siue opera, id est diuersi actus, & vna res, siue factũ, scilicet passio ipsa. Ideoque Doctores aliquando vniunt in facto illo Patrem, Filium, Iudam, Iudæos, aliquando disiungunt. Respicientes enim ad passionem, vnum opus illorum dicunt: attendentes intentiones & actus, facta diuersa discernũt. Vnde Augustinus: Facta est, inquit, traditio à Patre, facta est traditio à Filio, facta est traditio à Iuda. Vna res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Pater & Filius in charitate: Iudas vero in proditione. Videtis quia non quid faciat homo, sed qua voluntate, considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam. Deum benedicimus, Iudã detestamur: quia Deus cogitauit salutem nostram, Iudas cogitauit pretiũ quo vendidit Dominum, Filius pretiũ quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio, diuersa facta facit, cũ tamen sit vna res diuersis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia vna ibi fuit passio, sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ ac Iudæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est, & opus Dei est.

Super epist. 1. Ioan. Hom. 7. circa illud c. 4. quia filium suum vnigenitum.

Quod Christi passio dicitur opus Dei & Iudæorum, & quo modo.

In lib. de vnitate Trinit. ad Optatum, contra Felicianum. c. 14. to. 6.

Passio ergo Christi & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit opus Dei, quia eo auctore, id est, eo volente fuit. Vnde Augustinus: Nemo aufert animã Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi & sumẽdi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponit animam: Ecce habes opus auctoris. Et vt generaliter concludam, quotiens in carne Christus aliquid patitur, opus actoris est. Sed quia sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse auctor est operis. Cum autem passio Christi opus Dei sit, & ideo bonum, eamque operati sunt Iudas & Iudæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quod operati sint bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est, passio Christi: & item quod operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

Ioan. 10. d

A

DISTINCT. XX.

De redemptione nostra facta per passionem Christi quãtum ad congruentiam, & necessitatem.

Si vero quæritur, vtrum alio modo, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de passionis efficacia. In hac vero parte agit de passionis congruentia. Diuiditur autem ista pars in duas partes. In quarum prima comparat passionem Christi ad causam, propter quam passus est. In secunda vero comparat ipsam ad causam, à qua fuit passio in ipso, ibi: *Christus ergo est sacerdos, idemque hostia, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes, in quarum prima ostendit, quod modus iste redimendi, scilicet per passionem valde fuit congruus, & rationabilis, ostendens quare isto modo, scilicet per passionem genus humanum redimere voluit. In secunda parte ostendit, quod alio modo, si voluisset, redimere potuit, ibi: *Si enim tres illi in causam, &c.* Similiter secũda pars diuiditur in duas partes. In quarum prima inquirit, à quo sit passio Christi: ostendens quod traditus fuit à Patre, à se ipso, à Iuda, & à Iudæis. In secunda vero agit de differentia causarum passionis Christi, vtrum bona fuerit, vel mala, ibi: *Et fuit actus Iudæ, & Iudæorum malus: actus vero Christi, & Patris bonus.* Siue, vt aliter dicatur, inquirit illarum causarum differentiam penes bonitatem & malitiam. Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera. Diuisio

B

Illo enim deserente, &c. Dub. I.

Contra hoc videtur inconuenienter dictum: quia sicut Adam peccauit in consentiendo, ita diabolus peccauit in seducendo: ergo sicut iustum fuit hominem tradi in potestatem diaboli, ita fuit iustum diabolum tradi in potestatem hominis. ITEM grauius peccauit peccati auctor, quam consentiens in peccatum: ergo multo fortius debuit tradi diabolus in potestatem hominis, quam homo in potestatem diaboli.

C

RESP. Dicendum quod tam diabolum, quam Adam inuasit sententia iudicis condemnantis, vterque enim punitus fuit, sicut scribitur in Genesi: sed tamen magis decebat secundum ordinem diuinæ iustitiæ hominem subiugari, quam econuerso, propter hoc, quod sponte subiecit se illi consentiendo.

Remissio peccatorum per sanguinem Christi, &c. Dub. II.

D

Contra: Videtur secundum hoc, quod Deus posset facere, per iustitiam aliquid, & non per potentiam, & econuerso. Sed contra hoc est, quod est summe iustus, & summe potens: ergo nihil potest facere, nisi iuste, & potenter. ITEM esto quod Deus fuisset vsus potentia in liberatione hominis, cum diabolus nullum ius haberet in eo, nullam iniuriam fecisset diabolo.

RESP. Dicendum quod in auctoritate præmissa non separatur iustitia à potentia, ita quod vna sit sine altera in operatione diuina. Sed hic innuitur, quod aliquod est opus, in quo per excellentiam manifestatur iustitia, aliquod in quo per excellentiam manifestatur potentia: & Deus illum modum elegit in quo manifestatur iustitia, vt nobis daret imitandi formam. AD illud quod quæritur, vtrum si liberasset per potentiam, fuisset ibi iustitia, dicendũ quod sic, sed tamen non fuisset ita manifestata.

E

De quo & legitur, quod sit traditus à Patre, & quod seipsum tradidit. Dub. III.

Hoc videtur esse falsum: Si enim Deus tradidit eum in mortem, videtur quod Iudæi eum occiderent auctoritate Dei: ergo Deus particeps fuit in illo homicidio. Si tu dicas quod tradidit eum, quia permisit eum occidi: similiter posset dici de quolibet, qui occiditur, quia quemlibet qui occiditur, permittit Deus occidi. Item qui potest alium liberare ab occisione, & non liberat, dicitur eum occidere interpretatiue: ergo cum Deus Pater potuerit liberare filium, vt non occideretur, videtur saltem interpretatiue eum occidisse.

RESP. Dicendum quod mors est priuatio vitæ: & hæc habet comparationem ad inferentem, & ad eum qui sustinet

tinet. Et secundum hoc aliquis potest dupliciter tradere alium in mortem: aut quia facit vt alij inferant ei mortem, aut quia facit vt ipse sustineat mortem. Quoniam ergo sustinentia mortis fuit à Deo Patre, & fuit a Christo, quia Deus Pater voluit quod ipse sustineret mortem, & ipse voluntarie sustinuit: hinc est quod traditus dicitur à Patre, traditus etiam dicitur à se. Rursus: quia Iudas, & Iudæi procurauerunt vt alij inferrent ei mortem, hinc est quod traditus dicitur à Iuda, & à Iudæis. Et quoniam fuit laudabilis mortis sufferentia, illatio autem fuit vituperabilis: hinc est quod traditio Dei, & Christi laudatur: traditio Iudæ, & Iudæorum vituperatur. Et sic patet quod mors à parte sufferentis fuit Deo placita, & accepta: sed à parte infligentium fuit tantum permissa. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum. Ad illud quod obiicitur, quod permittens alium occidi cum posset prohibere, particeps homicidij est, dicendum quod illud fallit in Deo: quia potest peccata omnia prohibere, & non prohibet, hoc enim spectat ad regimen suæ prouidentiæ, sicut in primo, & in secundo Libro fuit ostensum.

Actus quidem Iudæ, & Iudæorum sunt mali, quibus operati sunt, &c. Dub. IV.

Contra: Videtur implicare duo opposita. Si enim actus recipit denominationem à termino, & passio Christi fuit bona, videtur quod actus eorum fuerunt boni. Item mors, & vita opponuntur: sed Christi vita, & generatio fuit bona; ergo mors, & corruptio fuit mala. Item iuxta hoc quæritur, vtrum simpliciter dicendum sit quod Christi passio fuit bona, vel mala. Cum enim habeat auctorem bonum, & malum, sicut supra dictum est, non est ratio, quare magis debeat ab hoc, quam ab illo denominari. Quæritur etiam, dato quod passio sit bona: Vtrum concedendum sit, quod Iudæi operati sint bonum.

Resp. Dicendum quod cum quærimus de bonitate passionis, non quærimus de bonitate, vel malitia in genere naturæ, sed in genere moris. De hac ergo bonitate absque dubio est concedendum, quod passio Christi fuit bona simpliciter. Est enim pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum eius: multo magis mors Christi fuit pretiosissima. Triplici autem ex causa debet dici mors Christi simpliciter bona. Vna est strenuitas virtutis ex parte sustinentis. Sustinebat enim illam passionem virtuosissime: quia patientissime, & constantissime. Secunda est vtilitas redemptionis ex parte humani generis, quia per illam totum genus humanum est liberatum. Tertia est honestas causæ moriendi. Mortuus enim fuit pro veritate dicenda: vnde Pilatus scripsit super eum causam: Iesus Nazarenus. Quamuis autem passio Christi sit bona simpliciter, tamen actio Iudæorum fuit mala simpliciter, quia ex mala voluntate, & radice processit: nec propter bonitatem passionis, quæ inde secuta est, bona dicenda est: hoc enim fuit præter intentionem ipsorum per operationem diuinam, per quam Deus de multis malis elicit multa bona. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Primum enim patet, quod non est multiplicatio incompossibilium, sicut iam ostensum est. Secundum etiam patet, quia mors & vita non opponuntur in genere moris, sed in genere naturæ. Tertium patet, quare passio Christi dicitur simpliciter bona. Passio enim dicitur vt est in patiente: & ideo dicitur magis passio esse bona, vt est à bona voluntate patientis, quam mala, vt est à mala voluntate inferentis. Ad illud quod quæritur vltimo, vtrum concedendum sit, quod Iudæi operati sint bonum, dicendum quod est opus operans, & opus operatum. Cum ergo quæritur, vtrum Iudæi operati sint bonum, bonum potest dicere bonitatem circa opus operans, vel circa opus operatum. Si circa opus operans, est simpliciter negandum: quia tale opus in Iudæis simpliciter fuit malum. Circa vero opus operatum, quod quidem fuit mors & passio Christi, hoc dupliciter potest intelligi. Aut primo, & per se; & sic falsum est, quod Iudæi sint operati bonum. Illud enim opus operatum bonitatem non habuit ex intentione Iudæorum. Si autem intelligatur per accidens, & ex consequenti, sic habet veritatem. Iudæi enim operati sunt passionem Christi, quæ quidem fuit maximum bonum, & saluberrimum toti mundo.

Psal.115.b

A

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de congruentia nostræ redemptionis factæ per passionem Christi. Et circa hoc sex dubitabilia possunt quæri. Primo enim quæritur, vtrum congruum fuerit reparari humanam naturam. Secundo quæritur, vtrum magis congruum fuerit reparari humanam naturam per
B satisfactionem, quam per aliam viam. Tertio quæritur, vtrum aliqua creatura satisfacere potuerit Deo pro humano genere. Quarto quæritur, vtrum purus homo possit satisfacere pro se. Quinto, vtrum Deus satisfactionem per mortem Christi debuerit acceptare. Sexto, & vltimo quæritur, vtrum alio modo genus humanum potuerit liberare.

QVÆSTIO I.

An congruum fuerit naturam humanam à Deo reparari.

Alex. Alens. 3.p.q.1. Memb.3.
S.Thomas 3.p.q.46.art.1.
C *Et 3.Sent.dist.10.q. art.1.*
Scot. 3.Sent.d.20.q.1.
Richardus 3.Sent. dist.20.q.1.
Durandus 3.Sent. d.11.q.1.
Franciscus de Mayr.3.Sent. d.17.q.1.
Stephanus Brulef.3.Sent.d.20.q.1.
Gabr.Biel 3.Sent. dist.20.q.1.

Vtrum congruum fuerit humanam naturam à Deo reparari. Et quod sic, videtur per quatuor suppositiones manifestas, quæ elici possunt ex dictis Anselmi in lib.1.Cur Deus homo. Prima est hæc: Nullatenus decet summam stabilitatem permittere suum propositum infirmari. Secunda est hæc: Nullatenus decet summam benignitatem pro peccato vnius hominis totam posteritatem eius permittere sempiternaliter dam-
D nari. Tertia est hęc: Nullatenus decet summam sapientiam nobilissimam creaturam permittere vniuersaliter fine suo fraudari. Quarta est hæc: Nullatenus decet summam virtutem permittere seruum suum ab alio in sempiternum iniuste detineri.

Fundamenta.

Ansel. in lib.1.c.4.

Ibid.c.11.

Ibid.c.18.

Ibid.c.18.

Ex prima arguitur ita: Si non decet Dei propositum infirmari, & Deus proposuerat hominem perducere ad beatitudinem, & perduci non habet quamdiu manet in statu ruinæ: ergo indecens est hominem in tali statu relinqui: ergo ab oppositis, decens est ipsum reparari, & releuari.

Ex secunda arguitur sic; Non decet posteritatem totam sempiternaliter damnari pro peccato vnius hominis: sed tota sempiternaliter damnaretur, nisi raparatio
E interueniret; ergo congruum fuit & decens, vt Deus hominem repararet.

Ex tertia arguitur sic; Non decet summam sapientiam permittere vniuersaliter nobilissimam creaturam fine suo fraudari; sed nisi reparatio interueniret, omnes homines fine suo essent fraudati, & ita vane omnes filij hominum essent constituti; quod diuinæ sapientiæ non congruit, quæ nihil incongruum facit: ergo restat quod valde congruum fuit genus humanum reparari.

Ex quarta arguitur sic: Non decet summam virtutem permittere seruos suos iniuste, & violenter ab aduersario detineri: sed nisi reparatio interuenisset, multi serui Dei, & Sancti detinerentur in limbo: ergo congruum fuit, & decens per reparationis beneficium subueniri generi humano.

Ad oppositum. Ansel. lib. 1. cap. 10.

Sed contra hoc obiicitur sic: Si indecens fuisset genus humanum non reparari, & inconueniens, & quodlibet minimum inconueniens, sicut dicit Anselmus in lib. Cur Deus homo, est impossibile erga Deum: impossibile ergo fuit Deum genus humanum non reparare. Ex hoc elicitur duplex inconueniens. Vnum quod Deus non reparauit genus humanum propter misericordiam, sed potius propter vitandam indecentiam. Aliud, quod non reparauit ex liberalitate, sed ex necessitate; quod si verum est, non tenemur ei ad tantas gratiarum actiones: quod impium, & crudelissimum est dicere.

1. Item nobilior creatura est angelus, quam homo, & propter beatitudinem est facta, sicut homo: sed non decuit Deum releuare angelum à suo lapsu: ergo nec decuit reparare genus humanum.

B

2. Item sicut decet diuinam sapientiam, & bonitatem releuare cadentem, sic etiam decet sustentare stantem: sed non decuit Deum tenere genus humanum, ne laberetur ante lapsum: ergo videtur quod non decuit ipsum releuare post ipsum lapsum.

4. Item non decet Deum facere contra suam iustitiam: sed homo cum peccauit, meruit à Deo in æternum separari: si ergo per reparationem Deo habet coniungi, videtur quod nunquam decuit genus humanum reparari.

5. Item sicut homo per peccatum meruit mortem carnis, ita etiam meruit mortem sempiternæ damnationis: sed non decuit Deum sic reparare genus humanum, vt non moreretur morte carnis: ergo non decuit sic reparare, vt non moreretur morte sempiternæ damnationis.

C

6. Item non decet Deum facere contra dispositionem suæ sapientiæ: sed Deus talem fecerat hominem, vt si vellet stare, staret: & si vellet cadere, caderet; ergo sicut non decet Deum facere de stante vt cadat, ita non decet ipsum facere de cadente vt resurgat: ergo non decet eum reparare humanam naturam.

Conclusio.

Congruum fuit humanam naturam à Deo reparari: quin immo istud fuit necessarium ex parte Dei, necessitate immutabilitatis, non coactionis.

D

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio congruum est, & decens reparari genus humanum. Congruum, inquam est, & decens non solum ex parte Dei, sed etiam ex parte hominis. Ex parte Dei, quia decet Dei potentiam, sapientiam, & misericordiam, sicut in opponendo monstratum est supra. Ex parte vero hominis congruentia est similiter, si consideretur dignitas hominis conditi, & modus labendi, & status lapsi. Dignitas namque hominis conditi tanta erat, vt propter ipsum facta sint vniuersa. Si ergo homo careret suo fine, iam omnia essent suo fine defraudata. Modus vero labendi fuit, quod humana natura totaliter cecidit alio peccante, & alio suggerente; & ideo decens fuit ipsam per alium releuari, vt sicut filij peccauerunt in parente, & parens peccauit diabolo suggerente, sic etiam homo repararetur Domino releuante. Status etiam hominis lapsi reparationi congruit, quia in illo statu simul fuit pœnitentia cum miseria: & pœnitentia quodam modo placabat diuinam iustitiam, miseria vero prouocabat misericordiam. Et sic patet, quod per omnem modum congruum fuit reparari genus humanum. Congruum, inquam, ex parte opificis, & congruum ex parte operis. Sed congruitas ex parte operis pura congruentia est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas vero ex parte opificis ponit necessitatem: necessitatem, inquam, non ineuitabilitatis, quæ diuiditur in coactionem, & prohibitionem, sed necessitatem immutabilitatis, quæ consurgit ex stabilitate, & immutabilitate diuinæ dispositionis: hæc autem non arctat diuinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum. Vnde Anselmus in libro Cur Deus homo. Cum dicimus Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est quod hoc facit necessitate seruandi honestatem, quæ necessitas non est aliud quam immutabilitas honestatis. Ex his, quæ dicta sunt, patet responsio ad propositam quæstionem. Si enim quæratur, vtrum congruum sit reparari genus humanum, concedendum est simpliciter, quod verum est. Si vero quæratur, vtrum sit necessarium, non est simpliciter respondendum, sed distinguendum. Est enim necessarium ex parte Dei, sed ex parte nostri non. Ex parte Dei necessarium quidem non quacunque necessitate, sed necessitate immutabilitatis, quæ non opponitur libertati voluntatis, ac per hoc nec gratiæ, nec liberalitati.

Ansel. lib. 2. Cur Deus homo, c. 4.

E

1. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum: non enim sequitur, si Deus reparat necessitate suæ immutabilitatis, quod propter hoc non reparet liberalitate suæ benignitatis: hæc enim simul possunt stare.

2. Ad illud quod opponitur, quod creatura angelica nobilior est, &c. dicendum quod quamuis angelus nobilior sit creatura, quam homo: non tamen est adeo ad reparationem idoneus sicut homo, propter modum labendi, & statum hominis lapsi. Homo enim pœnituit, angelus obstinatus fuit. Homo totaliter, angelus particulariter cecidit. Homo per alium, angelus per seipsum: & hæc sunt quæ faciunt angelum ad reparationem minus idoneum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non decuit Deum tenere hominem, ne caderet, dicendum quod si homo voluisset stare, nunquam Deus dereliquisset eum, vt caderet, sed quia stare noluit, non debuit ipsum conseruare inuitum: sed quia homo post lapsum voluit resurgere, ideo decuit Deum sibi manum porrigere: ita quod manus ista ad illos se extendit, qui volunt resurgere, non ad eos, qui nolunt resurgere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non decet Deum facere contra suam iustitiam, dicendum quod verum est. Decet tamen ipsum aliquid facere præter rigorem iustitiæ: quia reparatio humani generis non repugnat diuinæ iustitiæ: concurrunt enim in illa simul misericordia & veritas, sicut videbitur infra. Vnde quod dicitur, quod homo meruit per peccatum in æternum separari à Deo, hoc verum est quantum est de se: possunt tamen alia merita interuenire, quæ infringent illam obligationem, & in quibus seruabitur ordo iustitiæ diuinæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod per peccatum meruit homo ita puniri pœna sempiternæ damnationis, sicut pœna mortis, dicendum quod non est simile: quia de pœna mortis statim fuit sentẽtia lata, de pœna verò æternæ damnationis adhuc differtur sententia. Et quia diuina sententia est irreuocabilis, post quam lata est, licet mutari possit sententia per prophetiam prædicata, sicut patet in Iona, antequam feratur, potest remedium inueniri; ideo reparari potuit genus humanum, vt non incurreret pœnam damnationis sempiternæ in aliqua eius parte, quamuis non fuerit liberatum, vt non incurreret pœnam mortis. Et si tu quæras, quare sententia ista fuit lata, & illa dilata, cum homo meruisset vtramque de se, dicendum quod prima est via pœnitentiæ, secunda vero aufert locum pœnitentiæ: ideo non debebat secunda sententia ferri contra hominem, quamdiu erat in statu viæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non decebat Deum facere contra ordinem suæ sapientiæ, dicendum quod genus humanum reparando contra suam sapientiam non fecit: quia ex sapientia sua fecerat ipsum reparabilem, præuidens eius lapsum. Nec valet illud quod obiicit: Nec decuit facere de stante vt caderet: ergo nec decuit de labente vt resurgeret: quia quamuis nullo sapiente fiat homo deterior: aliquo tamen sapiente potest fieri melior. Et licet non deceat Deum de bono facere malum, decet tamen de malo facere bonum.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An magis congruerit genus humanum reparari per satisfactionem, quam per aliam viam.

S.Thomas 3.p.q.26.art.2.
Et 3.Sent.dist.20. q.1.art.4.q.1.
Et Opusc.1.cap.17.
Richardus 3.Sent.dist.20.q.3.
Thom.Arg.3.Sent. d.20.q.1.art.3.
Steph.Brulef.3. Sent.d.20.q.2.
Gabr.Biel 3.Sent. dist.20.q.1.art.1.

VTRVM magis congruat genus humanum reparari per satisfactionem, quam per aliam viam. Et quod sic, ostenditur per quatuor suppositiones. Quarum prima est hæc: Illa via magis conueniens fuit ad reparationem humani generis, in qua magis seruatur ordo diuinæ iustitiæ. Secunda est hæc: Illa via magis congruit reparationi humani generis, in qua magis seruatur ordo diuinæ sapientiæ. Tertia est hæc: Illa via magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur præsidentia diuinæ potestatis. Quarta est hæc: Illa via magis conuenit reparationi humani generis, in qua magis seruatur honorificentia diuinæ Maiestatis.

His præsuppositis arguitur sic: Magis seruatur ordo diuinæ iustitiæ, cum malum punitur, quam cum relinquitur impunitum: sed cum peccata reparantur per satisfactionem, malum punitur, sine satisfactione relinquitur impunitum: ergo magis seruatur ordo iustitiæ in reparatione per satisfactionem, quàm sine satisfactione: ergo per primam suppositionem via ista magis conuenit reparando generi humano.

ITEM secundo arguitur sic: Ordinatio peccantium in suppliciis, siue peccati in pœna, manifestat decorem diuinæ sapientiæ, quæ non patitur vniuersum ex aliqua sui parte turpari: sed cum peccator releuatur per satisfactionem, ad culpam sequitur pœna. Cum vero sine satisfactione culpa non ordinetur per pœnam: ergo reparatio generis humani per satisfactionem plus conuenit diuinæ sapientiæ, quàm sine: ergo per secundam suppositionem via ista reparandi est magis congrua, & idonea in se.

ITEM tertio arguitur sic; Si malum non puniretur & relinqueretur sine aliqua satisfactione, iniustitia nulli legi subiaceret. Et si hoc, diuina potestas omnibus non præsideret: sed cum pro peccato satisfactio exigatur, peccator subditur pœnæ auctoritate diuinæ iustitiæ: ergo in modo reparandi genus humanum per satisfactionem magis prælucet præsidentia diuinæ potestatis, quam per aliam viam: ergo per tertiam suppositionem via ista est magis congrua.

ITEM quarto arguitur sic; Peccator cum peccat per præuaricationem, Deum inhonorat: si ergo peccatum dimitteretur sine satisfactione, peccatum relinqueretur absque honoris ablati recompensatione: cum autem satisfactio redditur, honor recompensatur: ergo in modo reparandi hominem per satisfactionem magis seruatur honorificentia diuinæ Maiestatis, quam per alium modum: ergo per quartam suppositionem hac via reparationis magis congruit genus humanum releuari. Ex his, eisdemque rationibus non solum potest concludi, quod hæc via sit magis congrua, sed etiam quod alia non potest esse congrua, veruntamen non sunt ita efficaces ad probandum secundum, sicut ad probandum primum. Præter has etiam congruentias possunt & aliæ reperiri, licet illæ sint magis excellentes.

1. SED CONTRA: Magis decet Deum facere quod magis facit ad ostensionem suæ benignitatis, & misericordiæ: sed dimittere peccata omnia absque aliqua satisfactione pœnæ, hoc est maioris misericordiæ, quàm exigere pro illis pœnam. Si ergo Deus est misericordissimus, & benignissimus, adeo vt benignior cogitari non possit, videtur ergo quod modus ille reparandi, qui est præter satisfactionem, magis conueniat diuinæ excellentiæ.

2. ITEM modus ille magis conuenit reparationi generis humani, qui magis est ostensiuus diuinæ sufficientiæ: sed si sic Deus genus humanum repararet, quod nullam requireret satisfactionem, magis appareret diuina sufficientia. Ostenderetur enim tunc, quod emendarum nostrarum, & bonorum nostrorum non indigeret: ergo modus reparandi absque omni satisfactione magis esset congruus humano generi.

3. ITEM ille modus magis conuenit reparationi humanæ, qui magis est ostensiuus diuinæ potentiæ, pro eo quod reparatio est quædam recreatio: sed si Deus absque omni satisfactione solo verbo reparasset genus humanum, sicut fabricauit mundum, maior esset ibi diuinæ virtutis ostensio: ergo magis conuenit iste modus humano generi reparando.

4. ITEM iste modus magis conuenit reparationi generis humani, in quo homo magis astringitur ad amandum, & laudandum Deum: sed si Deus culpam homini reliquisset absque omni satisfactione, & pœna, esset magis laudandus, & amandus ab homine: homo enim plura à Deo percepisset: ergo talis modus reparationi humanæ magis congrueret.

5. ITEM modus ille magis congruit reparationi generis humani, in quo magis eruditur homo ad executionem diuini mandati, & imitationem Dei: sed homo debet remittere, & condonare alij culpam, & pœnam: ergo si Deus homini debuit dare exemplum perfectionis, videtur quod magis Deum decuit reparare genus humanum totum relaxando, quam satisfationem aliquam exigendo.

6. ITEM ille modus reparandi magis decet Deum qui est à Deo immediate, quam qui est à Deo mediante adiutorio creaturæ. Quoniam sicut decuit Deum magis per seipsum creare, sic magis videtur esse decens per seipsum recreare: sed reparatio per satisfactionem est mediante creatura satisfaciente: ergo videtur quod magis decuerit Deum reparare genus humanum absque omni satisfactione per seipsum, quam mediante satisfactione per creaturæ adiutorium.

CONCLVSIO.

Modus reparandi naturam humanam per satisfactionem fuit congruentissimus ex parte Dei, vt scilicet in ipso appareret misericordia, & veritas: ex parte nostra propter nostram glorificationem, & nostram iustificationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio magis congruum fuit genus humanum reparari per satisfactionem, quam per aliam viam, secundum quod dicit Anselmus, & Augustinus: & ratio huius est ex parte Dei, & ex parte nostra. Ex parte inquam Dei: quia vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, cum ipse sit summè iustus, & misericors. Et ideo in reparatione generis humani, quæ est excellentissima viarum Dei, congruum est vt simul currat misericordia cum iustitia. Et ideo decens fuit, vt Deus ab homine satisfactionem exigeret pro iniuria sibi facta. Et si homo non posset, tunc misericordia diuina subueniret dando sibi Mediatorem, qui pro eo satisfaceret; & iste modus magis fuit congruus, quam alius. Nam si Deus culpam non dimisisset, sed vindictam exegisset, non manifestaretur eius misericordia. Si vero omnino dimisisset, nec satisfactionem exegisset, nō manifestaretur eius iustitia. Si ergo istæ duæ conditiones sunt in Dei opere seruandæ præcipuè, magis congruebat humanam naturam reparari per satisfactionem, quam per aliam viam ex parte Dei reparantis. Magis etiam congruebat ex parte nostri, pro eo quod reparatio nostra ad hoc erat, vt nos reduceret à culpa ad iustitiam, à miseria ad gloriam. Sicut ergo cum genus humanum cecidit per culpam, Deum inhonorauit per

Ans. lib. 1. cap. 19. cur Deus homo. Aug. lib. 13. de Trin. 10. & 13.

prætaricationem, & inordinatam delectationem, sic cum redit à culpa ad iustitiam, decens est vt Deum honoret sustinendo pœnam, & in hoc magis reparatur ad normam iustitiæ. Rursus: Sicut gloriosius est acquirere vitam ęternam per merita, quam sine meritis eam acquirere, sic gloriosius est reconciliari Deo per satisfactionem, quam sine. Modus ergo reparandi per satisfactionem plus conuenit nostræ iustificationi, & nostræ glorificationi. Si ergo hæc duo principaliter considerantur in reparatione generis humani, planum est quod hic modus reparandi magis conueniens est, tam ex parte Dei reparantis, quam ex parte humani generis reparati. Vnde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur, de manifestatione benignitatis, & misericordiæ, dicendum quod summa B benignitas, & misericordia in Deo non excludunt iustitiam; & ideo non sic debuit manifestari in opere reparationis, quod iustitia non haberet locum: sed ita debuit manifestari diuina misericordia, quod simul cum hoc ostenderetur diuina iustitia. Et hoc idem factum est, cum Deus reparauit genus humanum per mortem filij sui, vbi fuit maxima æquitas in exigendo tantæ satisfactionis pretium, & maxima benignitas in tradendo vnigenitum Filium suum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis manifestaretur diuina sufficientia, si non exigeret satisfactionem, dicendum quod sicut Deus exigit à nobis mandatorum suorum obseruantiam non propter suam indigentiam, sed propter ordinationem nostram, qua debemus ei tanquam Domino obedire, sic & peccatorum exigit emendam, non propter hoc quod indigeat, sed vt nos reducat C ad ordinationem debitam: & ideo obiectio illa procedebat ex suppositione falsi, cum dicebatur magis sine satisfactione diuinam sufficientiam manifestari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod modus alius magis manifestaret diuinam potentiam, dicendum quod etsi in omni opere Dei ostendatur diuina potentia, in opere tamen reparationis magis manifestatur benignitas & misericordia, & per consequens ipsa iustitia eis annexa. Et ideo cum posset vno verbo genus humanum reparare, maluit tamen reparare cum difficultate, & pœnalitate: quia magis opportunum erat ibi ostēdere misericordiam, quam potentiam. Potentia enim satis claruerat in rerum eductione: sed adhuc latebat misericordia, quam ostendebat Deus in hominis reparatione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod reparatio prætermissa satisfactione magis astringeret nos ad laudandum, D & amandum Deum, dicendum quod falsum est: plus enim nos astringit ad amorem, & laudem Dei hoc quod dedit vnigenitum suum pro nobis, quam si absque hoc condonasset nobis & pœnam, & culpam. Multo enim maius fuit quod Deus pro nobis mortem subiret, quam peccata nostra condonaret: multo etiam maius fuit dando nobis filium peccata condonare, quam si simpliciter peccata condonasset. Qui enim proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quo modo non omnia nobis cum illo donauit, sicut dicitur. Et sic patet quod ratio procedit ex suppositione falsi. *Rom. 8. f*

5. Ad illud quod obiicitur, quod si satisfactionem non exegisset, magis præbuisset formam imitandi se, dicendum quod etsi debeamus Deum imitari in aliquibus, E non tamen nostrum est imitari in omnibus. Ad Deum enim spectat quærere gloriam, & vindictam secundum quod dicitur: Mihi vindictam, & ego retribuam. Ad nos autem non pertinet, quia nostrum non est iudicare, sed iudicari: & ideo in hoc non debuit dare formam imitandi se. Aliter posset dici, quod Deus exigendo satisfactionem magis præbuit nobis formam, quam si non exegisset. Præbuit enim exemplum in subditis & prælatis: subditis in hoc quod remisit, & pepercit: prelatis vero in hoc quod emendam requisiuit, vt decor iustitiæ seruaretur, quod spectat ad eos, qui iudicant terram, secundum illud: Diligite iustitiam qui iudicatis terram. *Rom. 12. d* *Sap. 1. a*

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod decentius A fuisset reparare genus humanum sine adiutorio humano, & ita sine satisfactore, dicendum quod hoc falsum est: summæ enim bonitatis est communicare creaturæ operationes nobiles, secundum quod ipsa nata est suscipere: & creatura aliquid potest facere in reparatione, quamuis solius Dei sit operari in primaria rerum productione, vbi non est operatio in aliquam materiam præiacentem.

QVÆSTIO III.

An aliqua pura creatura potuerit satisfacere pro toto genere humano.

Alex. Alens. 3. p. q. 1. Memb. 5. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 46. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 20. q. 1. art. 4.
Scot. 3. Sent. dist. 19. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 20. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 20. q. 3.

VTRVM aliqua creatura pura potuerit satisfacere pro toto genere humano, & quod sic, videtur. Vna creatura pura potuit totum genus humanum inficere per culpam suam: ergo si gratia est principium satisfaciendi, sicut culpa principium inficiendi, videtur quod aliqua pura creatura per suam gratiam potuerit satisfacere pro toto genere humano. *Ad oppositum.*

2. Item non plus exigitur in iusta pœna, quam commissum est in culpa; si ergo genus humanum lapsum fuit per transgressionem puræ creaturæ, videtur quod pura creatura potuerit satisfacere pro genere humano.

3. Item diabolus iuste perdidit genus humanum, quia extendit manum suam in innocentem: ergo si potuit esse aliqua pura creatura omnino innocens, quæ se pro salute generis humani exponeret, & diabolus manum in eam extenderet, videtur quod aliqua pura creatura redimere potuisset genus humanum de diabolica potestate, & ita satisfacere pro eodem.

4. Item plus pensat Deus vitam, & animam vnius iusti, quam vitam, & animam innumerabilium peccatorum: si ergo aliqua pura creatura innocens, & sancta se Deo, & Patri obtulisset pro peccatoribus hostiam, facta esset recompensatio iusta: ergo & satisfactio debita.

5. Item esto quod Christus fuisset pura creatura, & mortuus fuisset in cruce, sicut mortuus fuit, quæro tunc an fuisset detentus in limbo, an non. Constat quod in limbo detentus non fuisset, quia non habuit reatum peccati originalis: ergo apertum fuisset ei cœlum: meruisset ergo Christus apertionem ianuæ. Si ergo ianua non habuit aperiri nisi per sufficientem satisfactionem, videtur quod pura creatura satisfacere potuisset pro toto genere humano.

Sed contra: Si pura creatura esset, aut esset homo, aut non homo. Si esset purus homo: ergo esset peccator, & debitor: ergo non potuisset esse mediator & reconciliator, cum ipse indigeret reconciliatione. Si esset non homo: sed pro homine non debet satisfacere nisi homo, quia ad eum pertinet satisfactio, in quo fuit transgressio: ergo si nec purus homo, nec non homo potuit satisfacere pro toto genere humano, videtur quod nulla pura creatura potuerit. *Fundamenta.*

Item satisfactio debet proportionari offensæ, & iniuriæ: sed tanta est offensa & iniuria, quantus est ille, cui infertur: cum ergo Deus sit infinitus, offensa, & iniuria Dei est infinita: sed nulla creatura, nec eius operatio est infinita: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro offensa, & iniuria Deo illata; sed talis fuit iniuria Adæ, & posteritatis suæ, quia Deum contempsit: ergo, &c. *Hæc rationem infringit Scot. d. 19. ibi: Contra hunc modum. S. Th. consentit. 3. p. q. 1. art. 2.*

Item nullus satisfacit, nisi restituat tantum, & amplius quantum abstulit: sed nulla pura creatura valet totum genus humanum, quod per peccatum Adæ fuit à Deo subtractum, restituere: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro ipso.

Item nullus potest satisfacere pro omni homine, nisi posset influere in omnem hominem iustitiā, sicut primus

4. q. 2. patens transmittit culpam: sed nulla pura creatura potest aliis influere iustitiam, vel dare gratiam, sicut in primo Libro fuit ostensum: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro toto genere humano.

Item non minus obligamur Deo pro beneficio recreationis, quam pro beneficio creationis. Si ergo pura creatura genus humanum redemisset, tantum essemus ei obligati, quantum nostro Creatori: ergo tantum teneremur diligere creaturam, quantum Creatorem. Si ergo impossibile est nos ad hoc obligari, impossibile fuit puram creaturam satisfacere pro toto genere humano.

Conclusio.

Nulla pura creatura potuit satisfacere pro toto genere humano, cum tam grauis fuerit iniuria per peccatum Deo illata.

Resp. ad Arg. Dicendum quod de duobus consueuit fieri satisfactio, & requiri, videlicet de iniuria, & damno. Si ergo Deus requirit satisfactionem ab humano genere, aut requirit pro vtroque, aut pro altero horum. Si pro vtroque, planum est quod impossibile est aliquam puram creaturam Deo satisfacere pro humano genere, pro eo quod tam grauis est iniuria, quæ infertur Deo ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla pura creatura potest recompensare aliquid ei æquale. Si vero exigit sibi satisfactionem de solo damno, condonando iniuriam, nec sic potest pro toto genere humano satisfacere aliqua pura creatura. Aut enim illa pura creatura esset homo, aut non esset homo. Si homo, cum nullus purus homo possit æquiualere toti generi humano, talis homo offerendo seipsum Deo, nunquam recompensaret damnum, quod Adam intulit corrumpendo totum genus humanum. Si esset non homo, nec sic adhuc posset damnum recompensare, si pura creatura esset: aut si posset, non tamen satisfaceret: quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectauit transgressio. Aut si hoc posset, non tamen deceret, eo quod naturam humanam in statum pristinum non reuocaret: esset enim ex hoc subiecta alij generi creaturæ. Et ex hoc habetur, quod non solum pura creatura non posset Deo satisfacere, si esset alterius generis: sed etiam nec si esset à Deo assumpta, conueniret, vt pro humano genere satisfaceret. Et ideo cum pura creatura non posset pro toto genere humano satisfacere, nec alterius generis creaturam deceret ad hoc assumi, oportuit vt persona satisfacientis esset Deus, & homo. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod nulla pura creatura posset satisfacere pro toto genere humano.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod pura creatura potuit totum genus humanum inficere, dicendum quod non est simile: quia aliqua pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum propagationem carnalem, per quam genus humanum corrumpitur, & inficitur: sed nulla pura creatura potuit esse principium totius generis humani secundum regenerationem spiritualem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non plus exigitur in iusta pœna, quam commissum est in culpa, dicendum quod culpa non solum aggrauatur ex parte conditionis peccantis, sed etiam ex parte eius, in quem peccatur; & licet peccans fuerit pura creatura, ille tamen, in quem peccauit, fuit Creator; ideo cum exigitur, quod satisfaciens non sit pura creatura, hoc non est supra illud, quod commissum est in culpa: oportet enim quod persona satisfaciens pro peccati grauitate, satisfaciat secundum omnes conditiones, secundum quas habet aggrauari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus iuste amisit genus humanum, quia extendit manum in eum, in quem non habebat ius, dicendum quod in hoc non exprimitur sufficiens ratio satisfactionis, sed modus vincendi diabolum. Et bene verum est quod aliqua pura creatura innocens potuisset diabolum vincere: sed tamen ex hoc non sequitur, quod potuisset Deo satisfacere. Longe enim plus est recompensare Deo illatam iniuriam, quam vincere diabolicam fraudem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod plus Deus pensat animam iusti, quam animas innumerabilium peccatorum, dicendum quod Deus recompensationem in satisfactione non quærit de genere humano secundum quod est in statu peccati, sed secundum quod fuisset, si nô peccasset: & hoc modo nullius puri hominis vitam Deus tantum appretiatur, sicut totam generationem humanam.

6. Ad illud quod quæritur, si Christus fuisset sola pura creatura, vtrum moriens introisset in cœlum, dicendum quod sic: ex hoc tamen non sequitur, quod sic meruisset ianuæ apertionem, quia cœlum nunquam fuerat sibi clausum, hoc supposito quod non habuisset peccati originalis reatum. Alij vero qui reatum peccati originalis habebant, propter hoc non fuissent in cœlum introducti; & ita adhuc remansisset ianua clausa, pro eo quod non fuisset sufficiens satisfactio persoluta.

Quæstio IV.

An aliquis adiutus gratia potuisset satisfacere pro seipso.

Alex. Alens. 3. p. q. 2. *Memb.* . *art.* 1.
S. Thomas 3. p. q. 1. *art.* 2. & q. 46. *art.* 1.
Et 3. *Sent. dist.* 20. q. 3. *art.* 1.
Richardus 3. *Sent. dist.* 20. q. 5.
Steph. Brulef. 3. *Sent. dist.* 20. q. 4.

Vtrum aliquis adiutus gratia potuisset satisfacere pro seipso. Et quod sic, videtur: quia tres sunt partes pœnitentiæ, contritio, confessio, & satisfactio: sed homo adiutus gratia potest de peccato suo conteri, & ipsum confiteri: ergo potest satisfacere pro seipso. Si tu dicas quod potest de actuali, sed non de originali. Contra: Maius est actuale, quam originale, quia maior est ibi improbitas voluntatis, & grauius etiam quis punitur pro actuali, quam pro originali: si ergo per adiutorium gratiæ potest satisfacere pro suo actuali, multo fortius videtur quod pro suo originali. *Ad oppositum.*

2. Item satisfacere, secundum quod dicit Anselmus, est honorem debitum Deo impendere: sed quilibet homo adiutus gratia potest honorem debitum Deo impendere; ergo quilibet potest pro peccato suo Deo satisfacere. Si tu dicas quod non potest impendere honorem, quem debet pro iniuria prius facta. Contra: Nulla iusta potestas exigit ab homine plusquam potest: anathema enim sit, qui dicit Deum præcepisse impossibile: ergo nullum honorem debet homo Deo reddere, quem non possit.

3. Item homo existens in gratia potest mereri summum bonum, quod Deus est: ergo si multo maius est mereri summum bonum, quam reconciliari, & confœderari, videtur quod multo magis pro quolibet peccato suo possit satisfacere, non solum actuali, sed etiam originali.

4. Item existens in gratia, aut non est dignus aliqua pœna, aut temporali sola. Si ergo debitor pœnæ temporalis potest illam pœnam soluere, videtur quod homo pro quolibet peccato, quod habet, possit satisfacere: ergo pro originali.

5. Item gratia adueniens in animam æque bene delet culpam actualem, sicut originalem: sed sicut se habet gratia secundum essentiam ad culpæ deletionem, ita se habet secundum opera ad satisfactionem. Sed gratia adueniens in animam, liberat eam ab omni culpa tam originali, quam actuali: ergo mouens animam potest satisfacere pro omni culpa prius deleta: ergo quilibet homo potest satisfacere pro seipso.

Sed contra: Si quilibet homo potest satisfacere pro seipso: ergo Christus gratis mortuus est: si ergo hoc est inconueniens, & absurdum, restat quod illud, ex quo sequitur. *Fundamenta.*

Item sicut iniuria peccati totius generis humani est A infinita ratione eius, contra quem est, sicut & illa quæ est in quolibet peccato singulari: ergo si aliquis purus homo non potuit satisfacere pro toto genere humano, pari etiam ratione videtur, quod non possit satisfacere pro seipso.

Item impossibile est quod aliquis satisfaciat pro culpa, quamdiu manet in eo radix, & causa culpæ: satisfacere enim, sicut dicit Augustinus, est causas peccatorum excidere: sed vitium humanæ originis nunquam separatur à carne peccati: ergo videtur quod nullus homo, qui originale peccatum habuit, possit satisfacere pro originali. Maior manifesta est per Augustinum, sed minor manifestatur per hoc, quod quilibet generat filium habentem originale peccatum.

Item ad hoc quod fiat satisfactio, necessarium est quod fiat damni recompensatio: Sed propter peccatum originale quilibet habet necessitatem moriendi, & corpus mortuum est propter peccatum originale, sicut dicit Apostolus: ergo si quis debet satisfacere pro originali peccato, tenetur reddere animam pro anima: sed quilibet est mortis debitor pro originali peccato: ergo non videtur quod aliquis, qui peccatum originale contraxit, possit vnquam satisfacere pro illo.

Item quod originale peccatum sit culpa, hoc habet, quia processit à voluntate Adæ. Si ergo requiritur satisfactio de ipso secundum quod culpa, nullus potest satisfacere, nisi satisfaciat pro culpa Adæ. Sed pro culpa Adæ nullus potest satisfacere secundum quod originalis est, nisi satisfaciat pro toto genere humano: ergo à primo nullus potest satisfacere pro peccato originali alicuius hominis, nisi satisfaciat pro toto genere humano. Sed hoc non potest aliquis purus homo: ergo nullus potest satisfacere pro originali peccato.

CONCLVSIO.

Nullus quantumuis gratia fulcitus potuit pro culpa actuali pro seipso satisfacere satisfactione plena, damnum & iniuriam complectente: sed neque semiplena pro originali.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod est satisfactio plena, & est satisfactio semiplena. Satisfactio plena est, quando simul fit satisfactio de iniuria, & damno. Satisfa- D ctio vero semiplena est, quando remissa offensa, satisfactio fit pro damno. Intelligendum est ergo quod pro nullo peccato, in quo sit auersio à Deo, potest satisfacere aliquis purus homo satisfactione plenaria, nec pro seipso, nec pro aliis, propter hoc quod offensa, & iniuria illa omnino excedit puram creaturam. Si vero loquamur de satisfactione semiplena, illa videlicet in qua remissa offensa requiritur emenda de damno; sic dicendum quod homo potest satisfacere pro suo actuali peccato, sed non pro originali peccato. Ratio autem huius est, quia peccatum actuale dicit depravationem voluntatis, sed originale dicit depravationem naturæ. In hoc autem differt depravatio naturæ à depravatione voluntatis, quia corruptio voluntatis respicit ipsam personam, vt est indiuiduum, sed corruptio naturæ vt est alterius principium. E Item quia voluntas est vertibilis, & corruptio in ea existens est facile mobilis; quia vero natura vno modo mouetur, corruptio in ea existens est difficile mobilis. Quoniam ergo deordinatio voluntatis introducta pro actuali est personę singularis, & facile mobilis, recõpensari potest per vsum gratiæ gratum facientis, quæ respicit personam singularem. Quia vero depravatio naturæ est respiciens propagationem, & ita naturam communem, & vlterius eradicari non potest omnino: ideo pro damno illato nemo potest satisfacere per gratiam singularis personæ. Illa enim non tollit omnino peccati originalis radicẽ ab eo, in quo est, nec per se, nec per vsum suum: & ideo non potest omnino tollere reatum, & obligationem. Impossibile ergo fuit, quod aliquis pro peccato originali alicuius hominis satisfaceret, nisi omnino à peccato originali mundus esset, nisi etiam haberet gratiam communem, hoc est gratiam capitis, cuius plenitudo nata est in alios redundare: talis autem non potuit esse nisi homo, & Deus, qui esset aliorum caput, sicut in prӕcedentibus fuit ostensum, quia nullus nisi Deus potest influere aliis motum, & sensum. Et sic patet, quod pro minimo peccato originali, nec quantum ad satisfactionem plenariam, nec quantum ad satisfactionem semiplenam potuit satisfacere, nisi Christus, id est homo, & Deus. De actuali vero potest quidem purus homo adiutus gratia satisfacere, sed satisfactione semiplena, quæ suppletionem, & complementum recipit à passione Christi. Christus enim satisfaciens pro omni offensa, omnibus impetrauit B gratiam quantum ad sufficientiam, & merito illius satisfactionis homo suscipiens gratiam satisfacit postea Deo pro læsione, quam intulit sibi actualis culpa. Ex hoc patet quo modo passio Christi influit in Sacramenta, & quare amplius influit in Sacramentum baptismi, quod est remedium contra originale, quam in Sacramentum pœnitentiæ: & hoc est fundamentum multorum, quæ in quarto Libro determinantur, & supponuntur in hoc Libro. Concedendum est ergo quod nullus adiutus gratia satisfacere potuit pro seipso. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod satisfactio est pars pœnitentiæ, dicendum quod ipsa pœnitentia, sicut ostensum est, efficaciam habet à passione Christi non solum post passionem, sed etiam ante; quia Christus per passionem suam omnibus impetrauit gratiam pœni- C tentialem, & Deus præcedentibus patribus dedit gratiam propter satisfactionem passionis promissam, sequentibus vero propter salutem. Et sicut nos iustificamur in fide passionis præteritæ, ita ipsi iustificabantur in fide passionis futuræ. Vnde & qui præibant, & qui sequebantur, clamabant; Osanna Filio Dauid: Vnde ex hoc non habetur, quod aliquis sufficienter possit satisfacere pro se. Præterea ratio illa non concludit de originali, sed solum de actuali. Pœnitentia enim non est contra originale, sed contra actuale. Nec valet quod obiicitur, quod grauius est actuale, quam originale, dicendum enim, Mat. 21. b quod etsi originale in posteris sit minus quam actuale, tamen quantum ad suam originem peccatum originale valde fuit graue, cum totam humanam naturam infecerit. Satisfactio autem peccati originalis respicit ipsam originem: & ideo dico quod difficilius fuit satisfacere pro originali, quam pro actuali, quia non potest fieri satisfactio pro vno originali, quin fiat pro omnibus: non sic est in peccatis actualibus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod satisfacere est honorem debitum Deo reddere, dicendum quod est debitum quo tenemur Deo iure conditionis, & est debitum quo obligamur Deo reatu præuaricationis. Dico ergo quod debitum, quod cadit in notificatione satisfactionis, est debitum secundo modo dictum, & hoc quidem non potest soluere per seipsum, ipse enim reddidit se impotentem: & ideo nisi succurreret ei diuina misericordia, saluari non posset, & ideo non obligatur ad impossibile: quamuis enim sit ei impossibile per se, est tamen ei possibile per diuinum adiutorium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo existens in gratia potest mereri summum bonum, dicendum quod non est simile: quia gratia singularis personæ bene habet ordinationem ad hoc quod facit hominem mereri summam beatitudinem, sed non ad hoc quod faciat hominem satisfacere pro culpa originali, sicut prius ostensum fuit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod existens in gratia non meretur nisi pœnam temporalem, dicendum quod verum est: sed tamen nulli peccatori datur gratia nisi merito satisfactionis, & passionis Christi. Vnde gratiæ collatio satisfactionem originalis non facit, sed præsupponit: ideo non sequitur, quod aliquis per gratiam possit satisfacere pro originali culpa.

4. Ad

5. Ad illud quod obiicitur, quod gratia æqualiter delet omnem culpam: ergo æqualiter satisfacit pro omni culpa deleta, dicendum quod non est simile, propter hoc quod deletio culpæ attenditur in imaginis reformatione, & conuersione ad Deum deletur omnis auersio: vna ergo gratia delet omnem culpam, satisfactio vero respicit obligationem ad pœnam: possibile est ergo quod vna obligatio ad pœnam soluatur, altera remanente. Ideo non sic indifferenter operatur gratia ad satisfaciendum pro omni culpa, sicut ad delendam omnem culpã.

QVÆSTIO V.

An Deus debuerit modum satisfaciendi per passionem Christi acceptare.

Alex. Alens. 3. p. q. 18. Memb. 5. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 46. Art. 3.
Et 3. Sent. dist. 20. q. 2. art. 4.
Et Quol. 2. art. 2.
Ri hardus 3. Sent. dist. 20. q. 5.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 20. q. 5.

VTRVM Deus debuerit modum satisfaciendi per passionem Christi acceptare. Et quod sic, videtur: Debitum mortis nullo modo melius soluitur quam per mortem gratuitam: sed omnes eramus debitores mortis: ergo optime est satisfactum Deo per mortem illius, qui non erat debitor mortis.

ITEM nullo modo melius emendatur peccatum quod commissum est per suauitatem, quam per supplicij acerbitatem: Si ergo peccatum humani generis fuit commissum per gustum, & suauitatem ligni vetiti, videtur quod decentissimus modus satisfaciendi fuit per supplicium Crucis.

ITEM conuenientissimus modus satisfaciendi est per difficultatem pro peccato, quod quis commisit multa facilitate: sed facillimum fuit primo homini abstinere à peccato: ergo difficillimus modus satisfaciendi fuit illi peccato conuenientissimus. Sed hoc est sustinendo mala vsque ad mortem: ergo & hoc modo satisfecit Christus: ergo, &c.

ITEM decentissimus modus satisfaciendi de elatione est per abiectionem, & vilificationem: sed nulla maior vilificatio fuit quam quæ fuit in sustinentia opprobrij crucis: ergo talis modus satisfaciendi maxime congruebat nostræ infirmitati: ergo decuit ipsum à summo medico acceptari.

1. SED CONTRA: Maximæ crudelitatis est hominem iustissimum morti tradere: sed Christus fuit iustissimus: ergo crudelissimum fuit ex quacunque causa tradere ipsum morti: ergo talis modus satisfaciendi nullatenus debuit à Deo acceptari. Si tu dicas, quod non tradidit eum morti. Sed contra hoc est quod dicitur: Factus est obediens vsque ad mortem: & in multis aliis locis dicitur illud idem.

2. ITEM maximæ peruersitatis, & iniustitiæ est damnare innocentem, vt absoluatur nocens: Sed nos omnes sicut oues errauimus, ipse vero peccatum non fecit: ergo videtur quod iniuste fecerit Dominus, cum in eo posuerit omnium nostrûm iniquitates.

3. ITEM Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione viuorum. Si ergo Deus delectatur in satisfactione, & non delectatur in alicuius morte, non videtur quod debuerit acceptare mortem Christi pro satisfactione.

4. ITEM multo melior est vita Christi, quam esset mors: ergo si mors Christi potuit Deo satisfacere pro nobis, multo magis vita eius debuit satisfacere: ergo magis debuit acceptare vitam ad satisfaciendum, quam mortem.

5. ITEM non est modus ordinatus satisfaciendi, in quo additur peccatum super peccatum. Sed Christus occidi non poterat sine grauissimo peccato: ergo inordinatus modus satisfaciendi videtur per mortem Christi.

A 6. ITEM grauius fuit peccatum Christum occidentium, quam esset peccatum Adæ: ergo si non potuit satisfactio fieri pro peccato Adæ, nisi Christus semel moreretur, videtur quod non potuerit satisfactio fieri pro peccato occidentium Christum, nisi Christus secundo occideretur: pari ratione nec de occisione illa, nisi occideretur tertio, & sic in infinitum: ergo non videtur quod talis modus satisfaciendi sit competens, nec à Deo acceptandus.

CONCLVSIO.

Modus nostra satisfactionis facta per Christum fuit conueniens, & maxime à Deo acceptandus.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod modum istum vltra cæteros modos debuit Deus acceptare, quia nobilissimus est inter omnes, qui possunt esse, vel excogitari. Fuit enim acceptissimus ad placandum Deum, congruentissimus ad curandum morbum, efficacissimus ad attrahendum genus humanum, prudentissimus ad expugnãdum generis humani inimicum. Primo quidem fuit acceptissimus ad placandum Deum: propter quod dicit Anselmus in libro cur Deus homo, capit. 11. Nihil asperius, & difficilius potest homo ad honorem Dei pati spõte, & non ex debito, quàm mortem. Et nullatenus potest magis seipsum dare homo, quam cum se morti tradit ad honorem ipsius. Et hoc est quod dicitur: Tradidit seipsum oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis. *Ephes. 5. a* Secundo etiam fuit congruentissimus ad curandum morbum. Primus enim homo peccauerat per superbiã & gulam, & inobedientiam; sicut dicit Gregorius, & in secundo libro fuit ostensum: voluit enim Deo assimilari per *Dist. 21. & 22.* scientiæ sublimitatem, gustare ligni suauitatem, & transgredi præcepti diuini limitem. Et quoniam curatio habet fieri per contrarium: ideo modus satisfaciendi congruentissimus fuit per afflictionem, & humiliationem, & diuinæ voluntatis impletionem. Et hæc omnia satis relucent in ipsa passione: & de his dicit Apostolus: Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis. *Phil. 2. b* Tertio autem fuit efficacissimus ad attrahendum genus humanum. His enim solis passio ad salutem valebat, qui voluntate mera per amorem Deo adhærebant. Non enim decreuit Deus aliter genus humanum saluare, nisi liberæ voluntatis arbitrio: & nullo D alio modo, saluo voluntatis arbitrio, Deus hominem magis potuit attrahere ad amorem suum, quam suscipiendo pro eo crucis patibulum: propter quod dicitur: Ego si exaltatus fuero à terra, traham omnia ad meipsum. Et *Ioan. 12. e* Hugo de artha sponsæ: Vt ostenderet tibi quantum te diligeret, non nisi moriendo te à morte liberauit, vt non tantum pietatis impenderet beneficium, verumetiam charitatis monstraret affectum. Quarto etiam fuit ad vincendum aduersarium prudentissimus. Decebat enim vt Christus sua prudentia superaret diabolum, sicut diabolus sua astutia decepit hominem primum, propter quod dicitur: Prudentia eius percussit superbum. Et vltra cap. vlt. Nunquid poteris capere Leuiathan hamo? *Iob 26. d* Propter quod dicitur dist. præcedenti, c. 1. Venit Redemptor, & victus est deceptor, tetendit illi muscipulam E crucem suam, posuit ei quasi escam sanguinem suum. Ex his quatuor rationibus satis apparet, quod modus iste satisfaciendi pro nobis fuit congruentissimus, & Deo maxime acceptandus. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod magnæ crudelitatis fuit hominem iustissimum tradere morti, dicendum quod Deus eum non tradidit infligendo mortem, vel præcipiendo aliis, quod ipsi eum traderent, sed permittendo, & voluntatem ipsius acceptando: & ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non sanguinem Christi sitiit, sed voluntatem eius optimam acceptauit: hæc est summa responsionis Anselmi in libro, cur Deus homo. Vnde si dicatur Pater aliquando eum tradidisse morti, vel voluntate Patris passus esse, *Ansel. Cur Deus homo li. 2. c. 5. 10. & 17.*

& aliquod consimile, modo præmisso intelligendum est: non quia Pater coegerit eum inuitum, sed quia suscepit voluntarium, & deuotum.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod impium est damnare innocentem, & nocentem absoluere, dicendum quod illud verum est si innocens damnatur inuitus: sed si innocens velit se offerre, & exponere pro salute nocentis, nihil prohibet, quin oblatio eius debeat acceptari. Et isto modo in proposito intelligendum est fuisse: quia Christus non coacte, sed voluntarie pro salute nostra passionem sustinuit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non delectatur in perditione alicuius, dicendum quod verum est, quod Deus non delectatur in pœna, secundum quod est afflictiua, & naturæ corruptiua: delectatur tamen, & placet sibi optima voluntas, per quam pœna sustinetur, & ad honorem Dei ordinatur, & ad absolutionem hominis rei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod melior fuit vita Christi, quam mors, dicendum quod absque dubio verũ est: tamen non sequitur, quod non magis debuit satisfacere per mortem, quam per vitam duplici ex causa. Primum quidem, quia satisfactio debet esse pœnalis, & maxima satisfactio maxime pœnalis. Secundo vero, quia maioris perfectionis est velle mori ad honorem Dei, quã velle viuere, & ex maiori charitate procedit, & terminos naturæ magis excedit: & ideo ratio illa non cogit.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non est ordinatus modus satisfaciendi, vbi peccatum additur super peccatum, dicendum quod verum est quando peccatum additur super peccatum ex parte eius, qui debet satisfacere. Sic autem non est in proposito. Nam Christus moriendo non peccauit, sed quantum in se fuit omnia peccata deleuit. Et si tu dicas, quod talem modum eligere debuit, in quo nec ipse, nec alius peccaret, dicendum quod illud non oportet: in hoc enim manifestatur summa Dei sapientia, quod scit de malis non tantum eligere bona, verum etiam optima: quod maxime fecit in morte Christi pretiosissima.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod grauius fuit peccatum occidentium Christum, &c. dicendum quod quidquid sit de grauitate, quia de hoc ad præsens non est quæstio: tamen esto, quod grauius fuisset, non oportebat propter hoc secundo Christum pati. Nam vnica Christi passio non solum sufficiebat ad satisfaciendum pro peccato Adæ, sed etiam pro omni peccatorum multitudine. Vnde mors Christi ipsis occidentibus valebat, si vellent ad Christum conuerti: in infinitum enim fuit maius meritum Christi patientis, quam esset delictum Iudæ tradentis, Iudæi instigantis & Gẽtilis crucifigentis, secundum quod Christus plus habebat de bonitate, quam illi haberent de malitia. Præterea, sicut dicit Anselmus, excusabat eos ignorantia aliquo modo, sicut dictum est supra: & ideo non oportebat pro peccatis eorum Christum iterum pati, sed sicut dicit Apostolus: Vna oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos.

(*Lib. 2. c. 15. cur Deus homo.* — *Heb. 10. b*)

QVÆSTIO VI.

An alio modo potuerit Deus genus humanum saluare.

S. Thomas 3. p. q. 46. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 20. q. 1. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 20. q. 4.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 20. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 20. q. 6.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 20. q. 1. art. 2.

(Fundamenta.)

VTRVM alio modo potuerit Deus genus humanum saluare. Et quod sic, videtur: Primo per illud, quod dicit Leo Papa in quodam sermone in ramis palmarum. Omnipotentia filij Dei, quæ propter eandem essentiam est æqualis Patri, potuisset liberare genus humanum solo imperio voluntatis suæ, nisi diuinis operibus maxime congruisset, & nequitiæ hostilis aduersitas eo, quem vicerat, vinceretur.

ITEM hoc ipsum dicit Augustinus de Trinitate, & habetur in littera: Dicimus alium modum possibilem Deo fuisse, cuius potestati cuncta subiacent: sed nostræ miseriæ sanandæ conuenientiorem alium non fuisse. (*Lib. 13. c. 10. in princ. tom. 3.*)

ITEM hoc ipsum ostenditur expressius auctoritate Gregorij in Moralibus: Qui nos fecit existere ex nihilo, reuocare etiam sine morte, & passione sua potuit.

ITEM hoc ipsum ostenditur per deductionem ad inconueniens: quia si non potuisset nos alio modo liberare: ergo tunc fuisset diuina potentia limitata, & persona Christi passioni subiecta, quod omnino est absurdum: ergo illud ex quo sequitur.

1. CONTRA: Super illud: Decebat auctorem salutis eorum per passionem consummari, Glossa: nisi Christus moreretur, homo non redimeretur: & non redemptus periret, & frustra essent omnia facta. Si ergo hoc est impossibile, restat quod & primum est impossibile, scilicet Christum non mori pro salute generis humani. Et si hoc est impossibile, impossibile fuit alio modo genus humanum liberari, quam per mortem Christi. (*Ad oppositum. Heb. 2. c*)

2. ITEM Anselmus in lib. cur Deus homo: Non voluit transire calicem nisi biberet, non quia non posset vitare mortem, si vellet, sed, sicut dictum est, impossibile fuit aliter saluare mundum: redit ergo idem quod prius. (*Anf. lib. 1. Cur Deus homo, c. 10.*)

3. ITEM sicut dicit Augustinus: Nullus alius modus fuit isto congruentior. Si ergo optimi est optima adducere, sicut boni est bona facere, videtur quod necessarium fuit summam bonitatem istum modum eligere. Si ergo necessarium fuit eligere istum modum, impossibile fuit alio modo saluari. (*Aug. ibid.*)

4. ITEM Deus cum sit summe iustus, negare seipsum non potest: ergo si debet reparare genus humanum, necesse est quod reparet per viam iustitiæ: sed reparatio per viam iustitiæ non potest esse nisi per satisfactionem, sicut primo ostensum est. Satisfacere autem pro toto genere humano non potest nisi Deus, & homo. Modus etiam satisfaciendi sufficiens esse non potest, nisi vt soluatur anima pro anima, & detur vita pro vita: ergo à primo impossibile fuit, quod Deus humanum genus repararet alia via.

CONCLVSIO.

Genus humanum potuit alia via quàm per mortem Christi reparari quantum ex parte Dei, licet ex parte reparati aliter non potuerit.

RESPOND. AD ARG. Quod cum quæritur vtrum alio modo genus humanum potuerit reparari, quàm per mortem Christi, potest quæri vel de potentia Dei reparantis, vel ex parte generis humani reparati. Si ex parte Dei reparantis, sic absque dubio aliter potuit genus humanum liberari, & reparari, sicut Sancti dicunt. Et Magister Hugo de sancto Victore alium modum assignat in libro de sacramentis, & Magister recitat in littera. Non est enim limitanda diuina potentia, immo etiam sicut solo nutu mentis, & imperio voluntatis potuit creare, ita potuit etiam reparare. Si autem quæritur de potentia ex parte generis humani reparati, & liberati, sic dicendum quod determinatum fuit sibi posse ad hanc viam: & isto modo subintelligendo potest concedi, quod genus humanum non potuit aliter reparari, sicut conceditur, quod nullus homo potest saluari, nisi credat in Christum. Non enim patet nobis alia via salutis, nec aliud nomen sub cælo, in quod oporteat nos saluos fieri. Potuisset tamen Deus, si voluisset, aliud nomen dare, in quo salus nostra consisteret. Concedendæ ergo sunt rationes ad primam partem, quoniam ostendunt alium modum nostræ salutis Deo fuisse possibilem, quantum est ex parte diuinæ potentiæ.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Glossa, & de Anselmo, dicendum quod illę auctoritates intelliguntur quantum est ex parte nostra præsupposita dispositione diuina, qua nos sic, & non alio modo liberare decreuit. Per hunc etiam modum intellecta est au-

ctoritas

ſt.18. ꝑ vlt.

ctoritas Ambroſij, quæ poſita eſt ſupra. Tantum enim fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus, niſi vnigenitus Dei filius moreretur pro nobis debitoribus mortis: hoc, inquam, intelligendum eſt, quia Deus nos aliter non decreuit ſaluare. Per hunc etiam modum intelligendæ ſunt auctoritates conſimiles.

3. Ad illud quod obiicitur, quod optimi eſt optima adducere, dicendum quod eſt optimum ſimpliciter, & optimum in genere. Et optimum in genere poteſt eſſe magis, & minus bonum: & Deus adducit optima in genere: & ideo ſic facit optima vt etiam poſſit facere meliora, & minus bona. Ideo quamuis iſte modus eſſet noſtræ miſeriæ conuenientior: non tamen oportuit, quod ita eligeret iſtum modum, quod non poſſit eligere alium modum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non poteſt facere contra ſuam iuſtitiam, & iuſtitia non poteſt præter ſatisfactionem culpam dimittere, reſponderi poteſt per interemptionem duarum propoſitionum, quas proponit: quarum prima eſt hæc, quod non potuit liberari genus humanum niſi per viam iuſtitiæ: potuit enim liberari per viam miſericordiæ: nec in hoc fuiſſet factũ præiudicium iuſtitiæ, ſi hoc facere voluiſſet. Potuiſſet enim omnia demerita delere, & hominem in priori ſtatu conſtituere, nec remanſiſſet aliquid inordinatum in vniuerſo, nec etiam impunitum. Peccatum enim fert pœnam ſuam ſecum, per quam ordinatur: & ita ſi ſine ſatisfactione genus humanum liberaſſet, non propter hoc contra iuſtitiam feciſſet. Poteſt etiam reſponderi per interemptionem illius, quod nullo alio modo poteſt ſatisfacere, niſi per mortem; quamuis enim hoc eſſet magis congruum, fortaſſis modicum ſupplicium in tam nobili perſona ſuffeciſſet ad humani generis reparationem; ſed Dominus in liberando ſupererogauit, propter quod dicitur; Copioſa apud eum redemptio. Eſto tamen quod non alio modo potuiſſet ſatisfieri pro genere humano, nec genus humanum aliter redimi, ſicut multi concedunt: tamen ex hoc non ſequitur, quod alio modo non potuerit liberari. De liberatione enim firmiter credo, quod alio modo potuit liberari; de redemptione vero nec nego, nec audeo affirmare, quia temerarium eſt cum de diuina potentia agitur, terminum præfigere ei. Amplius enim poteſt, quam nos poſſumus cogitare.

Pſal.129.a

DISTINCT. XXI.

AN IN CHRISTO DIVISIO in morte fuerit animæ vel carnis à verbo.

POST prædicta conſiderandum eſt, Vtrum in morte Chriſti à verbo ſit ſeparata anima vel caro. Quidam putauerunt tunc carnem ſicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuiſſe diuiſam. Si enim, inquiunt, anima media Diuinitas ſibi carnem vniuit, ſicut ſuperius prætaxatũ eſt, ergo quãdo diuiſa eſt caro ab anima, diuiſa eſt etiam à diuinitate, quia non potuit ab anima ſeiungi, per quam verbo erat vnita, quin à verbo diuideretur. Fuit autẽ diuiſa ab anima in morte, alioquin vero mors ibi nõ fuiſſet: quia vt ait Auguſtinus, mors, quam timent homines, ſeparatio eſt animæ à carne. Mors autem, quam non timent, ſeparatio eſt animæ à Deo. Vtraque vero diaboli ſuaſu homini propinata eſt. Si ergo in Chriſto homine vera mors fuit: diuiſa eſt ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic ſuæ probabilitati addũt auctoritatis teſtimonium. Ambroſius enim tractans de Chriſti derelictione, qui in cruce voce magna clamans, dixit: Deus, Deus meus, vt quid me dereliquiſti? ait: Clamat homo ſeparatione diuinitatis moriturus. Nam cum diuinitas mortis libera ſit: vtique

Diſt.8.

In Pſal.48. conc.2. Ibi. ſicut oues in inferno, t.8.

In Luc. 13. Ibi: Pater in manus tuas commendo ſpiritum. tom.4. Matt.27.c

A *mors ibi eſſe non poterat, niſi vita diſcederet, quia vita diuinitas eſt. Hic videtur tradi, quod diuinitas ſeparata ſit in morte ab homine, qua niſi diſceſſiſſet, homo ille mori non poſſet. Quod illi ad carnem referunt, quã dicunt à Deo ſeparatam. Quibus reſpondemus, illam ſeparationem ſic eſſe accipiendam, ſicut intelligitur derelictio quæ illis verbis ſignificatur: Vt quid me dereliquiſti? Quo modo ergo Chriſtus derelictus erat à Patre, cum in cruce derelictum ſe clamabat? Non receſſerat Deus ab homine, ita quod eſſet ſoluta vnio Dei & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus quando Chriſtus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus ſe derelictum clamabat, non derelinquẽ-*
B *dũ. Si ergo illa derelictio vnionis intelligatur ſolutio: ante facta fuit ſolutio Dei & hominis, quam Chriſtus mortuus eſſet. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deũ quodam modo illum hominem in morte deſeruiſſe, quia poteſtati perſequentium eum expoſuit ad tempus, non ſuam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit ſe diuinitas, quia ſubtraxit protectionem, ſed non ſoluit vnionem. Separauit ſe foris, vt non adeſſet ad defenſionem, ſed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuiſſet potentiã, ſed exercuiſſet, non moreretur Chriſtus. Mortuus eſt Chriſtus diuinitate recedente, id eſt effectum potentiæ in defendendo non exhibente. Hic eſt hircus * apopompæus, qui al-*
C *tero hirco immolato in ſolitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo enim hirci, humanitas & diuinitas Chriſti intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Chriſti in ſolitudinem abiit, id eſt, in cælum. Vnde Eſichius: In ſolitudine, id eſt in cœlum tempore paſſionis diuinitas abiiſſe dicitur, non locũ mutãs, ſed quodam modo virtutem cohibens, vt poſſent impij conſummare paſſionem. Abiit ergo, id eſt virtutem cohibuit, & portauit iniquitates noſtras, non vt haberet, ſed vt conſumeret: Deus enim ignis conſumens eſt. Ex his ſatis oſtenditur, præmiſſa verba Ambroſij ſic eſſe accipienda, vt prædiximus.*

* Apopompæus; Græco Ἀποπομπαῖος, à verbo Græco ἀποπέμπω, quod eſt ablegare, vel in ſolitudinem mittere, & ἀπο, quod eſt procul. Hinc caper, vel hircus emiſſarius dicitur, id eſt in ſolitudinem miſſus, vt legitur in 16. cap. Leuitici.

D Aliam ad idem inducunt auctoritatem.

Alij quoque auctoritati innituntur, qui aſſerunt diuinitatem in morte receſſiſſe ab homine ſecundum carnem. Ait enim Athanaſius: Maledictus qui totum hominem, quem aſſumpſit Dei Filius, denuo aſſumptum, tertia die à mortuis reſurrexiſſe non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquiunt, denuò aſſumptus eſt homo in reſurrectione, quem aſſumpſerat in incarnatione, depoſuit ergo eũ in morte: ſeparata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus reſpõdemus, quod ſi in his verbis aſſumptio talis intelligatur, quæ ſit ſecundum vnionem, non carnem tantum, ſed totum hominem, id eſt,
E *animam & carnem denuo ſibi vniuit in reſurrectione: quia non ſimpliciter hominem, ſed totum hominem aſſumptum dicit. Totum ergo hominem in morte depoſuit, id eſt, animam & carnem. Sed quis, niſi hoſtis veritatis, dicat animam à verbo depoſitam? Et tamen niſi hoc fateantur, quod totus homo ſit aſſumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit aſſumptũ. Sciendum eſt ergo Athanaſium id dixiſſe contra illorum perfidiam, qui reſurrectionem Chriſti negabant, putantes morte detineri eum, qui ſolus inter mortuos liber eſt. Ideo illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuo aſſumptum reſurrexiſſe, id eſt Chriſtum animam denuo corpori coniunxiſſe, & in illis*

Li.6. qui de beatitudine Filij Dei dicitur ad Theophilũ.

Reſponſio.

Pſal.87.a

duobus demum coniunctis in resurrectione, vere secundum hominem vixisse sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima à carne. Vnde vere dicitur Christus mortuus, sed neutrum separatum est à verbo Dei.

Auctoritatibus astruit, à verbo carnem in morte non esse diuisam.

Ad cap. 10. tr. 47. ante finem in sensu, to. 9. Ibid. paulo inferius & in Glossa.

Sicut Augustinus super Ioannem docet, tractans illud Domini verbum: Ego pono animam meam, vt iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me: sed ego pono eã à me ipso potestatem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam: Hic animam dicit emissam. A quo emissa est? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit, nec verbum animam posuit, nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est à carne, sed neutrum à verbo Dei. Vnde Augustinus: Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit animam, vt esset anima à verbo separata, sed caro posuit animam quando expirauit, qua redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam separauit, sed neutrum à verbo Dei. Caro ergo ponit & sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem deitatis. Hic euidenter traditur, nec animam nec carnem à verbo Dei in morte esse diuisam, vt aliquo modo soluta fuerit vnio. Vnde Augustinus contra Felicianum: Absit vt Christus sic senserit mortem, vt quantum in se est, vita vitam perdiderit: Si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat, non naturæ suæ periddit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in sepulchro Christus carnem suã commoriendo non deseruit, sicut in vtero virginis connascendo formauit. Mortuus est ergo non discedẽte vita, sicut passus est non pereunte potentia. Nemo tollit animam eius ab eo, qui potestatem habet ponendi & sumendi. Ecce & hic habes Christum non deseruisse carnem in morte, & vitam non discessisse à mortuo, & quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Ambrosius: Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbiter exuendi, suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit: pendebat in cruce, & omnia commouebat. Sed vnde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem.

In lib. de vnit. Trin. ad Optatũ, ca. 14. to. 6.

De incarn. Dominicæ. Sacr. c. 5. in med. tom. 4.

Qua ratione Christus dicitur mortuus & passus.

Recedente vero anima mortua est Christi caro, & quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ, mori carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus, & propter carnem & animam quæ vtraque dolorem sensit, dicitur Deus passus, cum diuinitas omnis doloris exors existeret. Vnde Augustinus: Verbum caro factum est, vt per carnem panis cælestis ad infantes transiret, & secundum hoc ipsum verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem, homo in illo mutatus est, vt melior fieret quam erat. Per illud ergo quod homo erat, mortuus est Deus, & per illud quod Deus erat homo, excitatus est, & resurrexit, & ascendit in cælum. Quidquid passus est homo, non potest dici non passus Deus, quoniam Deus erat homo. Quo modo non potes dicere te passum iniuriam, si vestis tua conscindatur, quamuis vestis tua non sit tu. Multo magis ergo quidquid patitur caro vnita verbo, debet dici Deus pati, licet verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quidquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in libro de incarnationis Dominicæ Sacramento ait: Quod verbi caro patiebatur, manens in carne verbum in se pro corporis assumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est, Christo in carne passo. Hic docetur, qua ratione Deus vel Dei filius passus vel mortuus dicitur: nõ quia mortem senserit in quantum Deus est, sed quia caro ei vnita mortua est. Secundum quam rationem dicit Augustinus: Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit. Cuius dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit: Si quis dixerit quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantum cum anima, quã sibi acceperat, anathema sit. Sane ergo dici potest quod mortuus est Deus, & non mortuus, passus est Dei Filius, & non passus, passa est tertia persona, & non passa, crucifixum est verbum, & non crucifixum, sed secundum alteram naturam passus est, secundum alterã impassibilis. Vnde Ambrosius: Generalis ista est fides, quia Christus est Dei Filius, & natus ex virgine, quem quasi gigantem Propheta describit, eo quod biformis geminaque naturæ vnus sit, consors diuinitatis & corporis. Idem ergo patiebatur & non patiebatur, moriebatur & non moriebatur, sepeliebatur & non sepeliebatur, resurgebat & non resurgebat. Resurgebat secundum carnem, quæ mortua fuerat, non secundum verbum, quod apud Deum semper manebat.

Super Psal. 130. circa illud: Sicut ablactatus est: & quo ad principium auctoritatis lib. sententiarum Prosperi. Cap. 262. Cap. 5. in fin.

1. Pet. 4. a

In feria 5. serm. 3. cœna Domini, tom. 10.

De Incarn. Dom. sacr. in princip. Psal. 18. Cap. 5. Ibid. infra.

DISTINCT. XXI.

De morte, quæ consecuta est passionem Christi.

Post prædicta considerandum est, &c.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de sacratissima Christi passione. In hac vero parte agit de pretiosissima eius morte, quæ consistit in separatione animæ à carne. Diuiditur autem ista pars in duas. In quarum prima determinat de ipsa separatione. In secunda agit de consequentibus ipsam separationem, infra: *Hic quæritur, vtrum in illo triduo, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima agit de separatione animæ à carne in comparatione ad deitatem. In secunda agit de separatione animæ à carne secundum comparationem hanc, quam habent adinuicem, ibi: *Decedente vero anima, mortua est Christi caro.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima inquirit, vtrum in morte, anima vel caro sit separata à verbo, determinans veritatem. In secunda parte hoc confirmat per auctoritatem, ibi: *Sicut Augustinus docet super Ioannem.* Prima pars diuiditur in quatuor partes. In quarum prima proponit Magister quæstionem, & opponit ad partem oppositam. In secunda vero subiungit determinationem, ibi: *Quibus respondemus illam, &c.* In tertia resumit obiectionem partis aduersæ, ibi: *Alij quoque auctoritati innituntur, &c.* In quarta vero, & vltima ponit determinationem & dispositionem auctoritatis inductæ, ibi: *Quibus respondemus, quod in his verbis, &c.* Subdiuisiones autem partium aliarum satis manifestantur in littera.

Nemo

Nemo tollit eam, &c. Dub. I.

Contra: Si nemo potuit animam ſuam tollere, nemo potuit eum per violentiam occidere: ergo ipſe non fuit mortuus per alienam violentiam, ſed per propriam potentiam: ergo fuit homicida ſuiipſius.

Resp. Dicendum quod Dominus in iſto verbo non vult excludere violentiam crucifigentium reſpectu naturæ, ſed reſpectu voluntatis diuinæ. Et in hoc vult oſtédere, quod nemo poſſet ipſum occidere, niſi ipſe vellet mortem ſuſtinere ſecundum diſpoſitionem voluntatis ſuæ. Vnde ponere animam ibi non eſt per executionem, ſed per voluntariam permiſſionem, & ſic patet illud.

Sed caro animam poſuit quando expirauit. Dub. II.

Videtur quod potius deberet dicere è conuerſo, quod anima poſuit carnem: quia plus habet virtutem anima ſuper carnem, quam caro ſuper animam: Item: In reſurrectione potius dicitur anima reſumpſiſſe carnem quam caro animam: ergo in morte potius deberet dici anima ipſa poſuiſſe carnem, quam è conuerſo.

Respon. Dicendum quod magis dicitur de carne quod poſuit animam, quam è conuerſo: non quia caro virtuté habuit ſuper animam: ſed quia carne remanente, anima à carne deceſſit. Sed quia per animam intelligitur vita, quæ magis habet rationem pretij, & quoniam etiá anima præſideat carni, ideo magis dicitur de carne deponi, quam è conuerſo. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Non enim dicitur caro poſuiſſe animam propter hoc quod caro propria virtute fecerit: ſed quia virtus diuina erat vnita carni, ſine cuius permiſſione anima non poterat deponi à carne.

Idem ergo patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur. Dub. III.

Hoc videtur falſum: quia principium primum eſt in prima philoſophia, quod impoſſibile eſt ſimul & ſemel de vno, & eodem dici duo contradictorie oppoſita: ergo ſi hæc eſt vera: Chriſtus moriebatur, hæc ſimpliciter erit falſa; Chriſtus non moriebatur. Si tu dicas quod ibi non eſt contradictio, quia hoc attribuitur ei ſecundum diuerſas naturas; & ad hoc quod ſit contradictio, oportet quod oppoſita non ſolum attribuantur eidem, ſed etiam ſecundum idem: hoc non ſoluit: quia ſi aliquis diceret Petrum eſſe album, quia eſt albus ſecundum corpus, & non eſſe album, quia non eſt albus ſecundum animam, nil diceret; prima enim eſſet ſimpliciter vera, ſecunda ſimpliciter falſa: ergo ſi hæc eſt vera ſecundum humanitatem: Chriſtus eſt mortuus: iſta erit ſimpliciter falſa: Chriſtus non eſt mortuus: Item hæc abſque dubio eſt vera: Chriſtus eſt homo paſſus, & mortuus. Si ergo eſt communicatio idiomatum, hæc erit vera: Deus eſt mortuus; ergo Chriſtus homo, & Deus eſt mortuus. Si ergo hæc eſt vera omni modo: Chriſtus eſt mortuus, erit oppoſita eius ſimpliciter falſa.

Resp. Dicendum quod abſque dubio illud, quod conuenit Chriſto ſecundum humanam naturam, etiam ſecundum diuinam ſimpliciter, & vere poteſt ei attribui. Vnde vere dicitur: Chriſtus eſt creator omnium; Chriſtus natus eſt de Virgine. Vere etiam dicitur, Chriſtus eſt mortalis; Chriſtus eſt immortalis. Quamuis autem aliquid conueniat Chriſto ſecundum naturam aſſumptá, quod non conuenit ei ſecundum diuinam, non poteſt tamen ab ea ſimpliciter remoueri: quia plus tollit negatio, quam ponat affirmatio. Et ideo affirmatiuæ concedendæ ſunt tanquá veræ: negatiuæ vero negandæ ſunt tanquam falſæ, niſi proponantur, vel intelligantur cum addita determinatione. Vnde hæc eſt vera: Chriſtus non eſt mortuus ſecundum deitatem: hæc autem ſimpliciter prolata: Chriſtus non eſt mortuus, falſa eſt. Ambroſius autem, & Magiſter prædictas locutiones intelligunt cum determinatione adiuncta, quod patet per finem auctoritatis, primo ex hoc ipſo quod proponit iſtas ſimul, mo-

A riebatur, & non moriebatur, arctatur pars affirmatiua ad humanam naturam, & negatiua ad diuinam. Ideo non eſt ibi contradictio, quia non eſt ſecundum idem. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæſtio circa duo. Primo enim quæritur de ipſa ſeparatione, quæ facta eſt in morte per comparationem ad vnionis vinculum. Secundo per comparationem ad effectum ipſius ſeparationis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum in morte fuerit anima ſeparata à deitate. Secundo vero, vtrum diuinitas fuerit ſeparata à carne. Tertio quæritur, vtrum verbum fuerit vnitum

B carni, & animæ duplici vnione.

QVÆSTIO I.

An anima Chriſti fuerit ſeparata à deitate.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 19. Memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 50. art. 3.
Et 3. Sent. diſt. 21. q. 1. art. 1.
Et Quodl. 2. art. 1.
Et Opuſc. 3. cap. 236.
Richardus 3. Sent. diſt. 21. q. 1.
Th. m. Arg. 3. Sent. d. 21. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 21. q. 1.
Marſilius Inguen. 3. Sent. q. 13. art. 1.
Gabr. Biel 3 Sent. diſt. 21. q. 1. art. 1.

C Vtrum in morte, anima Chriſti ſeparata fuerit à deitate. Et quod ſic, videtur: Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: ſed ponere ibi animam non eſt aliud quá deponere: ergo ſi iſte ſermo eſt perſonæ filij Dei, videtur quod filius Dei animam in morte depoſuit: ergo in morte anima fuit à verbo ſeparata. *Ad oppoſitum. Ioan. 10. d*

2. Item vnio facit communicationem idiomatum; ſed in morte idiomata Dei non communicantur animæ ad deitatem; ergo in morte non manſit vnio animæ ad deitatem.

3. Item in morte diuiduntur quæ in natiuitate coniunguntur; ſed diuinitas iuncta eſt ipſi animæ Chriſti in ipſius conceptione, & natiuitate in vtero; ergo ſeparata fuit ab ea in morte.

D 4. Item diuinitas non potuit animæ eſſe vnita, quin anima ipſa frueretur, & delectaretur in ipſa: ſed in morte remota fuit delectatio ab anima, quam habebat in ipſa diuinitate: ergo ſeparata fuit diuinitas ab anima. Maior propoſitio per ſe manifeſta eſt. Minor probatur per illud quod dicitur; Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem; Gloſſa; remota delectatione æternæ deitatis tædio humanæ calamitatis afficitur; ergo ſecundum iſtá Gloſſam delectatio remouebatur; ergo vnio ſoluebatur. *Matt. 26. d*

Contra: Auguſtinus & Damaſcenus. Anathema ſit, qui dicit verbum depoſuiſſe, quod ſemel aſſumpſit: ſi ergo animam aſſumpſit, nunquam depoſuit animam. *Fvndamenta. Dam. de fide orth. li. 3. c. 27. poteſt elici.*

Item Filius Dei dicitur deſcendiſſe ad inferos post mortem; ſed conſtat quod ſecundum diuinitatem non poteſt dici, nec ſecundum carnem; quare oportet quod

E dicatur ſecundum animam; ergo anima poſt mortem fuit ſibi vnita: non ergo in morte fuit ſeparata.

Item ſi anima fuit ſeparata in morte à verbo, cum non haberet gloriam fruitionis niſi per vnionem ſui ad diuinitatem; ergo anima Chriſti deſiit eſſe beata; & ſi deſiit eſſe beata, nunquam fuit beata, quia beatitudo eſt bonum quod nunquam poteſt amitti; ſi ergo hoc eſt inconueniens, anima non fuit ſeparata à diuinitate.

Item ſi ſeparata fuit, aut nolens, aut volens. Si nolens, cum hoc non meruiſſet, facta fuit ſibi iniuria. Si volens; ſed velle ſeparari à Deo non poteſt homo, niſi iniuſte; ergo anima illa fuit iniuſta; cum igitur hoc ſit falſum & impium, reſtat, &c.

A

CONCLVSIO.

In morte Christi anima à Verbo non fuit separata, quia illud Deum non decebat, nec nobis expediens erat, nec illi animæ congruebat.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod in morte non fuit anima separata à verbo. Et ratio huius est: quia nec Deum decebat, nec nobis expediebat, nec illi animæ congruebat. Deum non decebat, quia indissolubili matrimonio eam sibi coniunxerat. Vnde sicut non decet virum relinquere vxorem, sic non decuit verbum Dei ab anima separari. Nobis non expediebat: quia si facta fuisset separatio, anima illa non habuisset potentiam ad redimendum genus humanum captiuum, nec Mediatoris officium ad reconciliandum: & neutrum erat nobis expediens, sed potius eius oppositum. Animæ etiam illi non congruebat, tum quia innocentissima, tum etiam quia beatissima. Quia beatissima erat, non poterat contra voluntatem suam separari ab eo. Quia innocentissima erat, non poterat velle separari à verbo. Et ideo concedendum est, quod in morte anima separata à verbo non fuit. Nam si quis contrarium diceret, iniuriam faceret deitati, & nobis, & animæ Christi: & ideo dignus esset anathematizari. Et ideo dicit Damascenus, quod quicunque hoc dixerit, anathema sit. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem istam.

Dam. lib. 3. de fide orth. c. 27.

1. Ad illud vero, quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod sicut dicit Augustinus. Verbum illud est personæ filij ratione carnis assumptæ. Et si tu obiicias quod carni non competit animam ponere, cum non habeat posse super ipsam, dicendum quod hoc attribuitur ipsi carni ratione manentis in se deitatis. Vnde attendendum est, quod est ibi deponens, & vnde deponit. Deponens, est virtus diuina. Vnde vero deponit, est caro assumpta. Voluit enim Christus animam suam separari non à se, sed à carne sua: & sicut dictum est de depositione, ita intelligendum est de resumptione.

In Ioãnem ad finem tr. 47. to. 9.

2. Ad illud quod obiicitur de idiomatum communicatione, dicendum quod vnio facit idiomata communicari non partibus rei vnibilis, sed magis ipsi rei naturæ, quæ nominat totam naturam, vt in supposito: vnde idiomata Filij Dei non communicantur ipsi animæ: sed communicantur ipsi homini: & quoniam anima vnitur ipsi verbo vt pars humanæ naturæ, ideo non oportet ipsi idiomata communicari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod illa diuiduntur in morte, quæ coniuncta sunt in natiuitate, dicendum quod est coniunctio naturalis, & est coniunctio supernaturalis. Quando ergo dicitur quod illa in morte diuiduntur, quæ in natiuitate coniuncta sunt, hoc intelligitur de naturali vnione. Vnio autem diuinitatis ad animam non erat naturalis, sed supernaturalis: & ideo de vnione illa verbum illud non habet intelligi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod remota est delectatio in morte ab anima, dicendum quod sicut lux potest dupliciter offuscari, vel in se, vel in sua irradiatione, sic & delectatio potest dupliciter remoueri ab anima rationali: aut quia ipsa desinit in se delectari, aut desinit redundare in partem inferiorem. Cum ergo dicitur, quod delectatio diuinitatis remota fuit in morte ab anima Christi, hoc non intelligitur à ratione, quod mens eius desineret frui diuinitate, sed quod dispensatiue subtracta fuit redundantia in partem sensibilem, & exposita fuit passioni acerbissimæ. Propter quod clamat in passione: Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me? quod non intelligitur, quod dereliquit soluendo vinculum vnionis, sed exponendo ad supplicium passionis.

Matt. 27. c

⁂

QVÆSTIO II.

An in morte Christi diuinitas à carne fuerit separata.

Alex. Alens. 3. p. q. 19. Memb. 1.
S. Thom. 3. p. q. 50. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 21. q. 1. art. 1.
Et Quol. 3. art. 6.
Richardus 3. Sent. dist. 21. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 21. q. 2.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 13. art. 1.

VTRVM in morte Christi diuinitas sit separata à carne. Et quod sic, videtur. Soluto medio soluuntur extrema: sed verbum vnitur carni mediante intellectu, sicut dicit Damascenus, & habitum est supra. Si ergo in morte separata fuit anima à carne, restat quod etiam diuinitas separata fuit ab eadem.

Ad oppositum.

Lib. 3. de fide orth. c. 6. d. 2. art. 3. q. 1.

B

2. ITEM destructo priori destruitur & posterius: sed vnio carnis ad animam prior est naturaliter, quam sit vnio carnis ad diuinitatem: quia prima est naturalis, secunda gratuita, & natura prior est, quam gratia: ergo soluta vnione animæ ad carnem, necesse est solui vnitatem carnis ad deitatem.

3. ITEM diuinitas non est vnibilis naturæ insensibili, & irrationali: sed caro post separationem animæ est facta insensibilis: ergo non videtur fuisse idonea tunc, vt vniretur diuinitati: videtur ergo quod in morte vnio illa fuerit soluta, quæ erat diuinitatis ad carnem assumptio.

C

4. ITEM omnis vnio terminatur ad aliquod vnum. Si ergo caro erat vnita deitati: aut ergo ista vnio faciebat vnum in natura, aut vnum in persona. In natura non: hoc constat. In persona non, vt videtur: quia non est dicere, quod filius est persona carnis: ergo non videtur quod aliquo genere vnionis in morte diuinitas fuerit vnita carni.

SED CONTRA: Leo Papa: Tanta est vnio Dei, & hominis, vt nec supplicio posset dirimi, nec morte distingui: sed de integritate humanæ naturæ est non tantum anima, verum etiam caro; ergo in morte non fuit separata caro à verbo. Hoc ipsum dicit Augustinus contra Felicianum, cuius auctoritas habetur in littera.

FVNDAMENTA.

Ca. 14. t. 6.

D

ITEM ratione videtur: Christus in triduo dicitur iacuisse in sepulchro: sed hoc non dicitur nisi ratione carnis coniunctæ: ergo in triduo caro fuit coniuncta diuinitati.

ITEM quandocunque aliqua duo vnita separantur, aut elongantur secundum dissimilitudinem, aut secundum positionem: sed Caro Christi non fuit elongata à verbo secundum similitudinem, talis enim elongatio est peccati: nec fuit elongatio secundum positionem, quia verbum Dei est vbique: ergo non fuit soluta vnio diuinitatis ad carnem.

ITEM nihil vnitum carni per passionem separabatur à carne, quod non pateretur carne patiente: sed diuinitas patiente carne non patiebatur: ergo per passionem, & mortem ab ea non separabatur.

E

CONCLVSIO.

In morte Christi diuinitas à carne non fuit separata: & hoc conueniens fuit ex assumentis liberalitate, & assumptibilis dignitate, & assumptionis vtilitate.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod in morte Christi non fuit diuinitas separata à carne. Et huius ratio triplex est, videlicet liberalitas à parte assumentis, dignitas à parte assumptibilis, vtilitas ex parte assumptionis. Liberalitas inquam ex parte assumentis: quia cum Deus dat aliquod donum, non subtrahit illud sine culpa: si ergo nulla culpa interuenit, non decuit diuinam liberalitatem carnem, quam sibi liberaliter vnierat,

sepa

separari à se. Dignitas etiam ex parte assumptibilis fuit in causa, quare ista vnio non debuit separari. Caro enim illa non debuit videre corruptionem, secundum illud quod dicitur in Psalmo: Non dabis sanctum tuum videre corruptionem: sicut ergo nunquam decuit ipsam incinerari, sic nunquam decuit ipsam à Verbo separari. Vtilitas autem ex parte assumptionis ad hoc ipsum faciebat. Ad hoc enim fiebat illa vnio diuinitatis ad humanam naturam, & carnis ad animam, vt procuraretur nostra salus. Et quoniam separatio carnis à diuinitate in nullo faceret ad nostram salutem, pro eo quod non potest per eam fieri satisfactio, cum diuinitas non possit sentire dolorem, & pœnam in separatione ipsius à carne: hinc est quod non erat conueniens carnem separari à diuinitate. Vnde ad hoc passio non habebat aliquem ordinem. Concedendæ sunt ergo rationes inductæ ad istam partem.

A

1.15.c

1. Ad illud quod obiicitur, quod soluto medio soluuntur extrema, dicendum quod illud habet veritatem de medio necessitatis, non autem de medio congruitatis. Anima autem non erat medium necessitatis, sed congruitatis. Præterea non erat medium ratione coniunctionis secundum actum, sed secundum habitum. Et ideo licet anima non esset vnita carni in morte, erat tamen ei vnibilis, & per hoc caro etiam vnibilis diuinitati.

B

2. Ad illud quod obiicitur, quod destructo priori, destruitur & posterius, dicendum quod illud verum est, vbi posterius dependet essentialiter à priori. Vbi vero aliquid præcedit alterum, sicut dispositio congrua, non oportet quod habeat veritatem, & sic est in proposito. Nam vnio diuinitatis ad carnem siue carnis ad diuinitatem non dependet essentialiter, siue dependentia necessitatis ab vnione illorum duorum adinuicem, sed si illa supponit, hoc est quadam congruitatis conuenientia.

C

3. Ad illud quod obiicitur, quod diuinitas non est vnibilis naturæ irrationali, & insensibili, dicendum quod etsi caro Christi careret ratione, & sensu, habebat tamen ordinem ad animam, quæ rationem, & sensum in se habet. Et si tu obiicias, quod illud non sufficit, quod aliquid sit possibile ad vnionem animæ rationalis, ad hoc quod congruum sit vniri cum diuinitate, dicendum quod absque dubio hoc non suffecisset in primordio incarnationis, immo simul decuit diuinitatem vniri carni, & animæ, vt coniunctis: secus autem est in ministerio nostræ redemptionis, quod quidem debuit consummari per mortem, & ratione cuius congruum fuit vt illa, quæ prius valde coniuncta erant, non minus congrue essent ad tempus diuisa, caro videlicet, & anima: & pro illo tempore bene sufficiebat ipsi carni vnibilitas ad animam loco congruitatis, reddentis eam idoneam ad vnionem cum diuinitatis natura.

D

4. Ad illud quod obiicitur, quod vnio terminatur ad aliquod vnum, dicendum quod est verum: talis enim vnio terminatur ad vnum in persona: nam caro vnitur diuinæ naturæ in vnitatem hypostasis, & personæ Filij Dei. Sed attendendum, quod aliter dicitur illa hypostasis carnis & hypostasis hominis. Hypostasis enim hominis dicitur non solum in obliquo, sed etiam in recto, est enim hypostasis quæ est homo. Sed hypostasis carnis intelligitur in obliquo, non quia esset caro, sed quia habebat carnem: vnde illa poterat dici caro Verbi. Et hoc est quod dicit Damascenus: Si mortuus est vt homo, & sancta illa anima ab eius corpore diuisa est: diuinitas tamen inseparabilis ab vtroque permansit, neque ista vna hypostasis in duas diuisa est: etenim corpus, & anima à principio in Verbi hypostasi habuerunt sustinentiam, & in morte à se inuicem diuisa manserunt: singulum autem eorum vnam hypostasim Verbi habet: neque enim corpus, neque anima propriam habuit hypostasim præter hypostasim Verbi, & sic patet illud.

E

Dam. lib. 3. de orth. f. c. 27.

QVÆSTIO III.

An Verbum fuerit vnitum carni, & animæ duplici ratione.

Richardus 3. Sent. dist. 21. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 21. q. 3.

Vtrum Verbum vnitum fuerit carni, & animæ duplici vnione. Et quod sic, videtur: Vnio numeratur per extrema vnibilia: sed caro, & anima sunt diuersa vnibilia: hoc enim est corporale, & illud spirituale: ergo si vniuntur Verbo, pluribus vnionibus vniuntur. Ad oppositum.

2. Item si aliquod vnum vnitur aliquibus alterutrum diuisis, vnitur eis diuersis vnionibus: sed hypostasis Verbi vnita fuit in morte carni, & animæ alterutrum diuisis; ergo vniebatur eis vnionibus diuersis. Sed eodem modo vnita fuit diuinitas carni, & animæ in incarnatione, & in morte, & post mortem, quia illa vnio non fuit variata: ergo si post mortem vniebatur diuersis vnionibus, necessario sequebatur, quod & in ipsa incarnatione.

3. Item vbicunque est ordo prioris ad posterius, ibi est numeratio, & distinctio: sed per prius vnitur anima ipsi Verbo, quam caro: caro enim vnitur mediante anima: ergo si in huiusmodi vnionibus est ordo, ibi est distinctio: ergo pluribus vnionibus vniuntur.

4. Item anima vnitur diuinitati, & vnitur carni: nec vnitur vnione vnica, sed duplici: ergo pari ratione videtur, quod hypostasis Verbi cum vnitur carni, & animæ, duplici vnione vniatur. Si tu dicas, quod non est simile, quia ex deitate, & carne non fit vnum, sicut fit ex carne, & anima. Tunc obiicitur. Esto quod ex carne, & anima non fiat vnum, sicut fuit in morte, videtur tunc quod illa iam non sit vna vnio, sed duæ.

Sed contra: Vnio terminatur ad vnum: sed caro, & anima vniuntur ipsi Verbo in vnam personam: ergo videtur quod vniantur ei vnione vnica. Fundamenta.

Item vnio facta est per assumptionem: ergo vbi est vna assumptio, ibi est vna vnio: sed Verbum assumpsit totam naturam humanam vnica assumptione: ergo vniuit sibi carnem & animam vnica vnione.

Item sicut totus homo componitur ex carne & anima, ita totum corpus componitur ex partibus organicis: ergo si essent diuersæ vniones carnis, & animæ ad naturam diuinam, pari ratione essent diuersæ vniones manus, & pedis ad eamdem, & aliorum membrorum: quod si hoc est inconueniens, restat quod carnis & animæ vna est vnio ad deitatem.

Item cum caro, & anima vniuntur vnione naturali, vna vnione vniuntur: ergo pari ratione quando vniuntur vnione personali: cum ita bene sit vnum illud quod est vnum in persona, sicut illud quod est vnum in natura. Sed caro, & anima vniuntur Verbo vnione personali: ergo vniuntur vnione vnica, non vnione multiplici.

Conclvsio.

Verbum vnica vnione, quæ est relatio, fuit vnitum animæ, & carni, vnica vero actu, sed pluribus in potentia, quæ fiunt actu in separatione animæ à corpore.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod vnio dicitur tribus modis. Vno modo dicitur actio vnientis. Alio modo dicitur passio vnibilis. Tertio modo dicitur relatio vnitorum. Cum ergo quæritur, vtrum anima, & corpus vniantur ipsi hypostasi verbi vnione duplici, respondendum est: Si loquamur de vnione actione, non est ibi nisi vnica vnio. Vnica enim vnione vniuit sibi Verbum carnem, & animam: sicut vnica assumptione assumpsit corpus & animam. Similiter si loquamur de vnione passione, non fuit ibi nisi vnica vnio. Caro enim, & anima non fuerunt vnita ipsi

Verbo in vnionis primordio vt diuisa, sed vt coniuncta in vnam substantiam, & naturam: ideo assumpta, & vnita fuerunt assumptione, & vnione vnica. Si autem loquamur de vnione secundum quod est relatio vnibilium, sic dicendum est, quod cum relatio non numeratur nisi per extrema, eo modo habet multiplicari, quo habet plurificari ipsum vnibile. Quoniam ergo vnibile ex parte humanæ naturæ fuit vnum in actu, & plura in potentia: quia extremum illud erat humana natura constans ex corpore & anima, quæ concurrebant in vnum secundum actum, & poterant esse diuisa, & distincta: hinc est quod quamdiu corpus & anima fuerunt coniuncta, vnica vnione vniebantur verbo: vnica inquam in actu, sed pluribus in potentia: quando vero ad inuicem in morte fuerunt separata, in morte vniebantur vnionibus pluribus. Caro enim dicebatur vnita Verbo, & anima vnita: & hæc relatio ex parte carnis, & animæ erat alia, & alia: Intellecto enim quod caro non esset vnita, adhuc posset intelligi vnita esse anima. Et secundum hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Vno modo enim concedi potest, quod caro & anima vniantur diuinitati multiplici vnione, secundum illud quod consueuit dici, quod triplex fuit ibi vnio. Vna diuinitatis ad carnem, alia diuinitatis ad animam, alia animæ ad carnem. Et secundum istam viam procedunt rationes, quæ ostendunt ibi fuisse vniones plures. Aliis autem modis dicendum est, quod ibi fuit vna tantum vnio, & secundum hanc viam procedunt rationes ad oppositum: & sic patet totum. Sed quoniam aliquæ de rationibus ad primam partem adductis sophisticæ sunt, & concludunt etiam vnionem plurificari simpliciter: ideo ad eas oportet respondere.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod caro & anima sunt diuersa vnibilia, quia vnum corporale, aliud spirituale, dicendum quod licet corpus & anima diuersitatem habeant inter se, sunt tamen partes constituentes vnum in essentia, & natura: & quia in vnam naturam concurrunt, hinc est quod in illa vnione, qua Dei Filius humanam naturam assumpsit, rationem tenent vnius extremi.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in morte Verbum vnitum erat duobus diuersis, & diuisis, dicendum quod etsi illa essent localiter diuisa, erant tamen secundum naturalem inclinationem adinuicem ordinata, & ratione illius ordinis caro erat idonea, vt esset vnita deitati. Præterea: Esto quod plures essent vniones post mortem, secundum quod vnio nominat relationem, non tamen sequitur, quod similiter essent in vita: quia quamuis vnio manserit vniformiter, & immutabiliter quantum ad vinculum: facta est tamen quædam immutatio in altero extremorum, scilicet in humana natura, cuius principia constituentia fuerunt in morte seiuncta, cum tamen essent vnita in vita.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi ordo, ergo distinctio, dicendum quod quidam est ordo, qui ponit simpliciter distinctionem, quidam est ordo, qui attenditur secundum positionem, & gradum inter res consimilis generis. Sed aliqua sic ordinantur, quod vbi est vnum propter alterum, non oportet ibi esse numerationem: sicut si teneam equum per frænum, prius teneo frænum, quam equum: quia equum teneo mediante fræno: non tamen duplici tentione teneo vtrumque, sed vnica. Et sic patet, quod non cogit illatio. Non tamen est omnino simile de huiusmodi tentione, & de vnione: sed hoc inductum est ad illius rationis dissolutionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima vnitur diuinitati, & carni duplici vnione, &c. dicendum quod non est simile, quia diuinitas, & caro non cedunt in vnam naturam, immo naturaliter, & essentialiter sunt distincta: non sic autem est de carne, & anima, quia vnam naturam constituunt: & ideo non oportet quod deitas eis diuersis vnionibus vniatur.

A

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de effectu illius separationis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum post instans separationis anima Christi impassibilis fuerit effecta. Secundo, vtrum ex ipsa separatione caro fuerit mortua. Tertio, vtrum propter mortem carnis mors sit ipsi personæ attribuenda.

QVÆSTIO I.

An post instans separationis anima Christi impassibilis facta fuerit.

Richardus 3. Sent. dist. 21. art. 2. q. 1.
Stephanus brulef. 3. Sent. dist. 21. q. 4.

B

Vtrum post instans separationis anima Christi impassibilis sit effecta. Et quod sic, videtur. Anima Christi non fuit passibilis nisi propter vnionem sui ad corpus: ergo statim dum fuit separata, amisit impassibilitatem: ergo facta fuit impassibilis. Fundamenta.

Item nihil patitur nisi secundum ordinem naturæ, sicut contrarium patitur à contrario. Vel secundum ordinem diuinæ iustitiæ, sicut peccator patitur ab aliquo afflictionem. Vel secundum dispensationem diuinæ misericordiæ, sicut redemptor passus est pro sanando nostro morbo. Sed nullo istorum modorum post separationem passio potuit inesse ipsi animæ Christi: non enim habuit contrarium, nec habuit peccatum, & consummatum erat nostræ redemptionis mysterium, sicut dicitur in

C

Ioanne: Consummatum est. Ergo nullo modo pati poterat: restat ergo quod statim impassibilis est effecta. Ioan. 19.

Item: animæ sanctorum quando non habent aliquem reatum, statim efficiuntur impassibiles: ergo si anima Christi multo velocius digna erat omni glorificatione, quam omnis alia anima, videtur quod statim impassibilis est effecta.

Item nulla passio potuit esse in Christo, quæ vacaret à merito: sed anima Christi statim post separationem amisit potentiam, siue statum merendi: ergo statim amisit potentiam patiendi: ergo statim facta est impassibilis.

1. Sed contra: Sicut passibilitas inerat animæ Christi præter peccati debitum, ita & carni: ergo sicut velociter collata est impassibilitas animæ, ita velociter debuit conferri ipsi corpori: Sed impassibilitas non est collata ipsi corpori vsque ad triduum, quo resurrexit: ergo similiter videtur, quod nec animæ ante tempus illud. Ad oppositum.

D

2. Item ponatur, quod anima iterum vniretur corpori illi secundum statum, in quo ipsum deseruit, tunc arguitur sic: Si anima passibili corpori vniretur, esset passibilis: sed anima Christi poterat vniri illi corpori ante glorificationem, quia nihil eam impediebat: ergo adhuc poterat pati: ergo non erat impassibilis.

3. Item nihil nouum collatum est animæ in ipso instanti separationis à corpore: ergo si prius non habebat impassibilitatem, videtur quod nec tunc habuit ante diem resurrectionis.

4. Item anima, quæ impassibilitatem habet, statim cum à corpore recedit, euolat: sed anima Christi non statim euolauit, nec ascendit statim ad cœlos, sed descendit ad inferos: ergo non statim post instans resurrectionis facta est impassibilis.

E

Conclvsio.

Valde probabile est quod anima Christi statim post separationem à corpore fuerit facta impassibilis, licet oppositum non sit omnino improbabile.

Resp. ad arg. Dicendum quod ex certitudine auctoritatis non est nobis omnino determinatum, vtrum anima Christi statim post separationem impassibilis fuerit effecta, sicut Magister tangit supra. Vnde sine periculo fidei potest quis vtrumque horum sentire, vel quod impassibilis effecta est statim post separationem, vel in Dist. 18.

ipsa corporis glorificatione. Verumtamen probabilitati rationis magis consonare videtur, quod statim post separationem habuerit impassibilitatem. Si enim non patiebatur anima Christi dispensatiue, & propter nostram salutem, si iam non erat tempus, & locus merendi, iam anima Christi non debebat, nec poterat pati. Vnde non solum de anima Christi probabile est, quod statim post separationem à corpore facta sit impassibilis, sed etiam de qualibet anima viri sancti, in qua non repetitur reatus alicuius peccati. Ideo rationes, quæ ad partem istam sunt, satis rationabiliter possunt concedi.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod corpus non statim fuit impassibilitate dotatum, dicendum quod non est simile, duplici ex causa. Primum quidem, quia anima propinquor erat gloriæ, quam caro: erat enim beata secundum aliquam sui partem. Secundo vero, quia dilatio impassibilitatis in carne faciebat ad fidei nostræ confirmationem, videlicet vt ostenderetur Christus veraciter passus, & mortuus fuisse, non sic dilatio impassibilitatis in anima: ideo magis dilata fuit impassibilitas corporis, quam impassibilitas animæ ex dispensatione diuina.

2. Ad illud quod obiicitur, quod anima illa iterum vniri poterat corpori passibili, dicendum quod quædam animæ separantur à corpore separatione diffinitiua siue finali, quædam vero separantur à corpore ad tempus propter gloriæ Dei manifestationem. Sicut est in illis, qui resuscitantur ad statum vitæ præteritæ, sicut fuit in Lazaro, & in aliis mirabiliter suscitatis. Quæ primo modo separantur, ingrediuntur nouum statum. Quæ vero secundo modo separantur secundum diuinam dispositionem, adhuc à statu suo retardantur. Vnde primæ, nisi obstet reatus peccati, statim efficiuntur impassibiles, nec vnibiles sunt corpori passibili: quamuis secundæ per diuinum miraculum aliquando habeant coniungi. Et primo modo anima Christi separata fuit: quoniam Deus non determinauerat eam vlterius vniri carni passibili. Et ideo positio illa nulla est. Non enim potuerat carni passibili vniri, non quia aliquid creatum illud impediret, sed quia diuina iustitia illud non permitteret.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil collatum est animæ, dicendum quod illud non constat, quamuis non legatur, nec etiam cogit. Anima enim Christi per illud, quod habebat ex sola separatione à carne passibili, iam caruit aptitudine patiendi, & ita reddita est impassibilis: nec oportet propter hoc aliquid noui sibi conferri: satis enim sufficiebat passionis, & passibilitatis rationem sibi auferri.

4. Ad illud quod obiicitur, quod animæ quæ statim per separationem efficiuntur impassibiles, statim euolant, dicendum quod illud veritatem habet nunc post Christi ascensionem, sed ante non habebat veritatem: differebatur enim aliquarum animarum euolatio, scilicet sanctorum patrum propter primi peccati obligationem. Animæ vero Christi differebatur propter hominum eruditionem, & nostræ fidei confirmationem, & rectificationem, & carnis propinquam glorificationem.

QVÆSTIO II.

An ex illa separatione caro Christi fuerit mortua.

Alex. Alens. 3. p. q. 19. Memb. 2.
S. Thomas 3. p. q. 51. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 21. q. 1. art. 5.
Scotus 3. Sent. dist. 21. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 21. art. 2. q. 2.
Durandus 3. Sent. dist. 21. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 21. q. 1. art. 2.
Steph. Brul. f. 3. Sent. dist. 21. q. 5.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 21. q. 1.

Ad oppositum.

VTRVM ex illa separatione caro Christi fuerit mortua, an post eam habuerit vitam. Et quod vitam habuerit, videtur: Omne quod est vnitum vitę viuit per

A participationem: sed caro Christi post separationem erat vnita ipsi vitæ, scilicet Verbo Dei: ergo ab ipso viuificabatur. Si tu dicas, quod hoc est verum de vita creata, non de increata. Obiicitur contra: Potentior est vita increata in viuificando, quam vita creata: quoniam ipsa est fons vitæ. Si ergo anima nulli corpori potest vniri, quin det ei vitam, multo fortius videtur quod nec persona diuina possit vniri carni, nisi tribuat ei vitam.

2. Item impossibile fuit animam Christi vniri Verbo, quin reciperet vitam ab ipso: ergo si suo modo caro erat viuificabilis, impossibile fuit vniri Verbo, quin reciperet vitam ab eo.

3. Item nobilior est substantia viuens substantia non viuente: sed nulla caro erat nobilior carne Christi, B etiam post separationem animæ: ergo si vita reperitur in alia carne, necesse est quod caro Christi viueret etiam anima separata.

4. Item caro illa non poterat videre corruptionem: ergo necesse erat eam ab aliquo vegetari, sed non nisi à deitate: ergo eam ita vegetabat sicut anima: sed anima eam vegetando dabat ei vitam: ergo pari ratione caro illa viuebat per diuinitatem influentem in ipsam.

Sed contra: In symbolo dicitur, quod Christus mortuus est, & sepultus: sed hoc non dicitur nisi ratione carnis: ergo caro Christi fuit mortua, anima separata. Fundamenta.

Item omnis vita est ab aliquo informante viuificante: sed caro post separationem animæ non vniebatur alicui viuificanti per modum formæ: ergo post separationem animæ caro non habebat vitam.

C Item omne quod viuit, habet aliquem vsum vitæ, vtpote vti alimento vel sensu, vel motu, vel intellectu: sed nullum istorum caro Christi habebat post separationem animæ: ergo non viuebat.

Item nihil viuum suscitatur vel resurgit: quia suscitatio, & resurrectio non est nisi mortui: sed caro Christi resurrexit, & suscitata fuit: ergo post separationem animæ vitam non habuit.

Conclvsio.

Caro Christi post separationem ab anima vere mortua fuit, quia caruit vsu, & complemento vitæ, & forma viuificante.

D Respon. ad arg. Dicendum quod absque dubio caro Christi post separationem animæ mortua fuit. Caruit enim vsu, & complemento vitæ. Res enim corporalis non est nata viuificari nisi ab aliqua forma spirituali ipsam complente, & sibi proportionabili: quoniam ergo in ipsa separatione animæ caro Christi caruit huiusmodi forma, ideo vere fuit mortua. Et quamuis haberet diuinitatem vnitam, non tamen ab ea viuificabatur, non propter defectum à parte viuificantis, sed propter improportionem viuificabilis. Rationes ergo, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod vnitum vitæ viuit, iam patet responsio. Hoc enim veritatem habet, quando vnitur ei sicut perfectibile suæ perfectioni. Sic autem non vnitur caro personæ Verbi: & E ideo non est simile de ipsa anima, & de persona diuina.

2. Ad illud quod obiicitur, quod anima non potuit vniri ipsi Verbo, quin viuificaretur ab ipso: ergo nec caro, dicendum quod non est simile, pro eo quod ipsa anima cum sit imago Dei, & immediate nata ferri in Deum, capax eius est, & particeps esse potest: & ita immediate habet ab illo, & in illo viuere per cognitionem, & amorem: sic autem non est de carne: non enim est nata Deum cognoscere, vel amare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nobilior est substantia viuens substantia non viuente, dicendum quod verum est cæteris aliis paribus: sed caro Christi licet careat vita, erat tamen diuinitati vnita: & hoc quidem præponderat multis aliis dignitatibus. Præterea cum dicitur, quod nobilior est substantia viuens substantia non vi-

uente, hoc intelligitur de substantia, quæ caret vita simpliciter, caro autem Christi non carebat vita simpliciter, sed ad tempus. Vnde sicut nobilior est filius regis captus, & incarceratus, filio rustici in libertate sua constituto: sic etiam intelligendum est de carne Christi, quæ modico tempore caruit complemento vitæ, vt postea nobilissimam vitam resumeret. A

4. Ad illud quod obiicitur, quod caro illa non potuit incinerari, dicendum quod diuina virtus illam conseruabat: sed tamen illa conseruatio non erat viuificatio, nec operatio vitæ. Conseruatio enim, & vegetatio, quæ est operatio vitæ, procedit à forma completiua operante per modum naturæ: sed illa conseruatio, quæ erat in carne Christi ne corrumperetur, erat à virtute diuina operante super naturam: & ideo non cogit illa ratio.

QVÆSTIO III.

An propter mortem carnis, mors personæ Verbi sit attribuenda.

Richardus 3. Sent. dist. 21. art. 2. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 21. q. 5.

Fundamenta. VTRVM propter mortem carnis sit mors personæ verbi attribuenda. Et quod sic, ostenditur. Dicitur enim in symbolo: Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus: hoc autem dicitur de filio Dei vnigenito. Et hoc ipsum dicit Ambrosius expresse, & habetur supra dist. 18. Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius moreretur pro nobis debitoribus mortis.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Carne nascente, & concepta Filius Dei natus dicitur, & conceptus: ergo pari ratione carne mortua Filius Dei debet dici mortuus.

ITEM satisfactio pro peccato nostro fuit per passionem, & mortem: sed nullus potuit pro peccato nostro satisfacere, nisi esset Deus: ergo si pro peccatis nostris per mortem illam satisfactum est, vere Filius Dei fuit mortuus.

ITEM vnio illa facit communicationem idiomatum: sed propter separationem animæ à carne verum, & necessarium fuit illum hominem mori: ergo vere, & conuenienter potest mors attribui Dei Verbo, vt dicatur Filius Dei mortuus, & sepultus pro nobis.

Ad oppositum. *Serm. 3. in cœna Domini, tom. 10.* 1. SED CONTRA: Augustinus dicit, & habetur in littera vlt. cap. Si quis dixerit, atque crediderit Deum passum, anathema sit: sed cui non potest attribui passio, non potest attribui mors: si ergo non est credendum filium Dei passum, sicut dicit, non est credendum, neque dicendum, Filium Dei fuisse mortuum.

2. ITEM idiomata partis non communicantur personæ Verbi: quamuis enim caro fuerit separata ab anima, non tantum propter hoc filius separatus fuit ab illa anima, quam assumpsit: ergo si per passionem Christi non est mortua nisi sola caro, quia anima semper vixit, non videtur quod Filio Dei vere possit attribui mors: aut si attribuitur ei mors, tunc est quæstio, quare non similiter attribuitur ei separatio.

3. ITEM propter repugnantiam idiomatum hæc non recipitur communiter: Filius Dei est creatura: sed multo magis repugnat vitæ mors, quam intentio creaturæ intentioni Creatoris: ergo si filius Dei est ipsa vita, videtur quod nullo modo sit mors ei attribuenda.

4. ITEM quicumque diceret, summe sapientem esse stultum, blasphemaret: similiter qui diceret summe bonum esse iniquum: ergo pari ratione qui dicit summe potentem esse infirmum: sed hoc dicit, qui dicit Filium Dei esse mortuum: ergo qui hoc dicit, blasphemat Deum.

CONCLVSIO.

Concedendum est vere Filium Dei fuisse mortuum, non secundum diuinam naturam, sed secundum humanam, per idiomatum communicationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio concedendum est, Filium Dei, pro nobis fuisse mortuum. Et hoc quidem sibi vere attribuitur non secundum naturam diuinam, sed secundum humanam, non per essentiam, aut per inhærentiam, sed per idiomatum communicantiam. Et hoc in nullo derogat diuinæ maiestati, & multum consonat pietati. Nullum enim verbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis hominis, quam quod vnigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum est hoc credendum, & asserendum tamquam verum, sed etiam frequentissime recolendum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. B

1. AD illud vero quod obiicitur de auctoritate Augustini, satis conuenienter respondet Magister in littera. Non enim intendit remouere passionem à persona Verbi simpliciter, sed secundum diuinam naturam.

2. AD illud quod obiicitur, quod idiomata partis non communicantur personæ Verbi, dicendum quod mori non tantum conuenit carni, sed etiam toti homini assumpto. In separatione enim animæ à carne non solum moritur caro, sed etiam totus homo. Et ideo ratio illa procedit ex suppositione falsi.

C 3. AD illud quod obiicitur, quod non communicantur idiomata, vbi est repugnantia, dicendum quod verum est, vbi est talis repugnantia, quæ non tollitur mediante conuenientia: sic autem non est in proposito. Mors enim dat præintelligere humanitatem, quæ sine repugnantia potest dici de persona Christi: vnde Filius Dei dicitur fuisse mortuus, quia fuit homo, in quo fuit passio mortis.

4. AD illud quod obiicitur, quod blasphemia est, dicere Filium Dei esse mortuum, dicendum quod hoc videtur auribus infidelium, secundum quod dicitur: Prædicamus Iesum Christum crucifixum: Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam. Et ratio huius est, quia non credunt ipsius humanationis Dei Filij benignissimam dignationem, nec intelligunt illius humiliationis altissimam rationem. Si enim hoc intelligerent, videtur quod illud, quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Et illud quod stultum est Dei, sapientius est omnibus hominibus. His ergo duobus pensatis, videlicet ipsa Verbi incarnatione, & ratione ob quam causam incarnatus est, non est blasphemia, immo laus, dicere quod Filius Dei pro nobis fuit mortuus secundum naturam assumptam: per hoc enim decentissime, sicut in præcedentibus fuit ostensum, reparatum est genus humanum. Nec est simile de stultitia, & malitia: non enim valebant ad nostram redemptionem sicut passionis, & mortis tolerantia. Et per hoc patent quæsita. 1. Cor. 1. D

DISTINCTIO XXII. E

AN CHRISTVS IN MORTE fuerit homo.



HIC quæritur, Vtrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo. Quod non videtur quibusdam, quia mortuus erat, & homo mortuus, non est homo. Addunt etiam quod si tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis. Sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo: nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen vere erat ho-

mo. Illa enim & huiusmodi argutia in creaturis locum habent: sed fidei Sacramentum à philosophicis argumentis est liberum. Vnde Ambrosius: Aufer argumenta, vbi fides quaeritur. In ipsis gymnasiis suis iam dialectica taceat, piscatoribus creditur, non dialecticis. Dicimus ergo in morte Christi Deum vere fuisse hominem, & tamē mortuum. Et hominem quidem nec mortalem nec immortalem: quia vnitus erat animae & carni seiunctis. Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & è conuerso, propter susceptionem hominis, id est, animae & carnis. Vnde Augustinus: Talis erat susceptio illa, quae Deum hominem faceret, & hominem Deum. Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit, sed Deus homini, & homo Deo sicut ante vnitus erat vere: & tunc Deus erat homo, & econuerso, quia vnitus animae & carni, & homo mortuus erat, quia anima à carne diuisa erat. Propter separationem animae à carne mortuus, sed propter vtriusque semper secum vnionem homo. Non autem sic erat homo, vt ex anima & carne simul iunctis subsisteret: ex qua ratione dicitur aliquis alius homo. Et ipse forte ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionem fuit, in morte vero homo erat tantum propter animae & carnis secum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Lib. 1. de fide cap. 5. in fin. tom. 4.

Lib. 1. de Trin. ca. 13. tom. 3.

An Christus in morte erat homo alicubi, & si vbicumque sit, homo sit.

Hic quaeritur si Christus in morte alicubi erat homo: & si vbicumque est, homo sit. Ad quod dicimus, quia non vbicumque erat, homo erat: nec modo vbicumque est, homo est: quia vbique est secundum deitatem, nec vbique homo, quia non vbique homini vnitus: sed vbicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis & vbique erat secundum Deum, & in sepulchro secundum hominem, & in inferno secundum hominem: sed in inferno secundum animam tantum, & in sepulchro secūdum carnem tantum. In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat: etsi non toti, quia carni tantum: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus: sed non toti, quia animae tantum. Sed si in inferno animae tantùm, & in sepulchro carni tantum vnitus erat: ergo nec in inferno vnitus erat animae, & carni, nec in sepulchro. Quo modo ergo ibi vel hic homo esse dicitur? Quae est ratio dicti? Quia vna eademque vnione vnitus erat animae in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis vnitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur: Si Christus animam tantum, vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo: sed propter vtriusque assumptionem verus homo fuit. Si ergo vbi carnem & animam sibi vnitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo vere vnita habebat: quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia Christus vtique verus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum vtroque eamdem vnionem indesinenter tenuit, quam assumendo contraxit: ideo non incongrue vbicumque animae vel carni vel vtrique vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanitas est. Ergo & in sepulchro erat homo, & in inferno erat

Aug. in sen. ... ad Dardanū, & est epist. 57. nō long. à principio to. 2.

Oppositio.

Responsio.

Oppositio.

Responsio.

A *homo: quia vtrobique humanatus erat Christus, & vnam eamdemque cum anima & carne, licet separatis, habebat vnionem: & vno eodemque tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit: sed in sepulchro iacuit secundum solam carnem, & in infernum descendit secundum solam animam. Vnde Augustinus: Quis non est derelictus in inferno? Christus: sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus: sed in carne sola: quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur, & in singulis. Ex his euidenter ostenditur quod carni iacenti in sepulchro vnitus erat Christus, sicut anima in inferno. Alioquin*
B *si carni mortuae non esset vnitus, non in eo diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapientia cum vtroque permansit, quae in inferno positis, vt ait Ambrosius, lumen vitae fundebat aeternae. Radiabat illic lux vera sapientiae, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiae? de qua scriptum est: Nescit homo vias eius, nec inuenta est inter homines. De qua abyssus dicit: Non est in me: mare dicit: Non est mecum: ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est: cui nec mors tribuenda est. In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia diuina pendebat. Confitemur tamen Christum pependisse in*
C *ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola: & fuisse in inferno, sed in anima sola.*

Aug. lib. de fid. ad Pet. c. 2. longe à prin. in sensu. De Ver. Domini. ser. 58 paulo ante med. & in ioan. tract. 78. in fine to. 9. Psal. 15. & Actor. 13. In lib. de incarnationis Dominicae sacramento c. 5. in medio. Iob. 28.

Quod Christus vbique totus est, sed non totum: vt totus est homo, vel Deus, sed non totum.

Et vtique totus eodem tempore erat in inferno, in caelo totus, vbique totus. Persona enim illa aeterna non maior erat vbi carnem, & animam simul vnitam sibi habebat, quam vbi alterum tantum: nec maior erat vbi vtrumque simul vel alterum tantum habebat, quam vbi erat neutrum habens vnitum. Totus ergo Christus & perfectus vbique erat. Vnde Augustinus: Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem, vbique totus, vbique perfectus. Vno ergo eodemque
D *tempore totus erat in inferno, totus in caelo. Erat apud inferos resurrectio mortuorū, erat super caelos vita viuentium: vere mortuus, vere viuus: in quo & mortem susceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis Rex gloriae crucifixus est. Ex his apparet quod Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus vbique sicut & modo totus est, vbicumque est, sed non totum. Nec in sepulchro, nec in inferno totum erat, etsi totus: sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum: quia non solum*
E *est Deus vel homo, sed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasin: sicut aliud & aliquid ad naturam, alius vero & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioannes Damascen. Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed & homo: & & totus homo perfectus. Non autem totum homo: non solum enim homo, sed & Deus. Totum enim natura est repraesentatiuum. Totus autem hypostaseos: sicut aliud quidem est naturae, alius hypostaseos: sic & huiusmodi.*

Aug. contra Felicianum, de vnitate Trinitatis ad Optatū, c. 14. tom. 6. Ibid. cap. 16. sed id dicit Felicianus, non Aug.

Lib. de fide 3. cap. 7. in fin.

Si

Si ea, quæ dicuntur de Deo vel de Filio Dei, possunt A dici de homine illo vel de filio hominis.

Lib. de præsentia Dei ad Dardanum, ep. 57. omnia pene in sensu, ita & li. 3. contra Max. c. 20. Lib. 1. de Trin. c. 13. in initio cap. Ioan. 3. b

Solet etiam quæri, si congruenter dici possit filius hominis, vel ille homo descendisse de cœlo, vel vbique esse: sicut dicitur Filius Dei, vel Deus de cœlo venisse, & vbique esse. Ad quod dicimus, si ad vnitatem personæ referatur dicti intelligentia, sane dici potest: si vero ad distinctionem naturarum, nullatennus concedendum est. Vnde Augustinus: Vna persona est Christus Deus & homo. Ideo dicitur: Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, &c. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, & filius B *hominis crucifixus est: Si vero vnitatem personæ, & filius hominis descendit, & Filius Dei est crucifixus. Propter hanc vnitatem personæ, non solum filium hominis descendisse de cœlo, sed etiam dixit esse in cœlo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eamdem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma serui tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc quod Deus gloriæ est, & secundum quod glorificat suos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Recte quidem non ex virtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo, propter quid, quid, & secundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelligat. Hæc de corrigia calceamenti Dominici dicta sufficiant, ne ossa regis Idumææ consumantur vsque in cinerem.* C

Ioann. 1. d Amos 2. a

DISTINCTIO XXII.

De consequentibus mortem Christi.

Hic quæritur, vtrum in illo triduo, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de separatione facta in morte Christi. In hac vero parte agit de consequentibus ad separationem. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima inquirit Magister, vtrum Christus fuerit homo in triduo. In secunda vero, vbi fuerit in illo triduo, ibi: *Hic quæritur, si Christus in morte.* In tertia vero D ad maiorem explanationem inquirit, vtrum concedendum sit illum hominem descendisse de cœlo, ibi: *Solet etiam quæri, si congruenter dici potest, &c.* Prima pars in qua inquirit, vtrum Christus in triduo fuerit homo, diuiditur in duas partes. In quarum prima opponitur. In secunda dissoluit, ibi: *Quibus respondemus, quia licet homo, &c.* Secunda vero pars principalis, in qua inquirit, vbi fuerit illo triduo: similiter habet duas. In quarum prima inquirit, vbi fuerit secundum humanitatem. In secunda vero inquirit, vbi fuerit secundum sui totalitatem, ibi: *Et vtique totus eodem tempore erat, &c.* Similiter tertia pars in qua inquirit: vtrum filius hominis descenderit de cœlo, habet duas partes. In quarum prima quæstionem prædictam determinat. In secunda prædeterminata in totali E parte ista epilogat, ibi: *Hæc de corrigia calceamenti Dominici, &c.* Quæ quidem pars diuidi potuit contra totam partem præcedentem, sed sub aliis partibus comprehensa fuit ad vitandam diuisionis confusionem.

Lux vera sapientiæ illuminabat infernum. Dub. I.

Videtur hoc esse falsum: quia sicut obscuritas repugnat cœlo empyreo, sic luminositas repugnat inferno: ergo sicut cœlum empyreum nunquam habet obscurari, sic videtur quod infernus nunquam habeat illuminari. ITEM damnati debuerunt carere omni consolatione, & maxime consolatione, quæ est in aspectu lucis æternæ, ergo si lux illa corporalis non erat, quia sine corpore ad interna descendit, sed magis spiritualis, videtur quod in inferno irradiare non debeat.

RESPON. Dicendum quod secus est de irradiatione lucis materialis, & lucis spiritualis: nam irradiatio lucis materialis immutat visum naturaliter: irradiatio vero lucis spiritualis immutat voluntarie. Vnde nullus eam vidit, nisi cui se ostendit voluntarie. Et ideo lux ista splendere dicitur in inferno & infernum illuminasse, quia aliquos de inferno irradiabat: non tamen omnes, quia nec omnes volebat illuminare, nec omnes habebant oculos proportionales. AD illud vero quod obiicitur de cælo empyreo, dicendum quod non est simile: quamuis enim sit bonum omnino impermixtum malo, non tamen oportet quod sit malum omnino impermistum bono. Et propterea decebat Deum eos, qui erant in tenebris, illuminare, non tamen eos, qui erant in lumine, obscurare.

Vtique totus eodem tempore, &c. Dub. II.

Hoc videtur falsum, quia aut hoc quod est *totus*, refertur ad naturam, aut ad personam. Ad naturam non: quia Christus secundum totam naturam non erat simul in cœlo, & in inferno. Si ad personã, adhuc videtur falsum, quia supra dist. 6. dictum est quod persona Christi componitur ex tribus substantiis, & duabus naturis, & est illa compositio inexplicabilis: ergo si totus Christus erat in cælo, & in inferno, videtur quod illæ duæ naturæ simul essent in cœlo, & in inferno: quod falsum est, & absurdum. ITEM: Differentiam conuenit assignari inter hoc signum: *Omne*, & hoc signum, *Totum*, quia omne distribuit pro partibus subiectiuis, & totum pro partibus integralibus: ergo si totus Christus non habebat partes integrales nisi secundum humanam naturam, cum dicitur quod totus Christus fuit in cœlo, & in inferno, implicatur hoc de Christo secundum naturam humanam: quod simpliciter est falsum pro tempore illo.

RESPON. Dicendum quod hoc nomen *Totus*, aliquando tenetur vt signum, aliquando vt adiectiuum. Secundum quod tenetur vt signum, sic distribuit in omnes partes, vt cum dicitur: Totus Petrus est albus. Secundum quod accipitur vt nomen adiectiuum, sic totum vno modo dicitur idem, quod perfectum. Alio modo idem quod habens partem, & partem. Cum ergo dicit Magister, quod Christus erat totus in cœlo: ibi dicitur perfectus, quia persona Christi perfectissima simul erat in cœlo, & in terra, & in inferno. AD illud quod obiicitur, quod persona illa erat composita, dicendum quod nec proprie erat composita, nec hoc nomen *Totus* accipitur ibi collectiue, vel distributiue: quia non signat collectionem, aut diuisionem, sed potius perfectionem. Et per hoc patet responsio ad sequens.

Totus est vbicumque est, sed non totum. Dub. III.

Videtur illa duo esse incompossibilia: quia totus, & totum idem significant: ergo si totus erat in cœlo, & in inferno, necessario sequitur quod totum. ITEM vbicumque ego sum, necesse est me esse totum: ergo pari ratione videtur de Christo: quia vbicumque est aliquid, necesse est esse omne illud, quod naturaliter est in eo.

RESPON. Dicendum quod sicut Magister subiungit, totus refertur ad personam, sed totum ad naturam. Et ratio huius est discretio sexus importata per genus masculinum, & confusio per neutrum: & quoniam persona Christi secundum se totam vbicumque erat, tota erat, cum sit vnica, & simplicissima, natura vero cum non solum sit in Christo simplex, vtpote diuina, sed etiam composita, vtpote humana, nec ista possit esse vbique, ideo concedit Magister quod totus erat vbique, sed non totum: quia totus refertur ad diuinitatem, totum autem ad diuinitatem, & humanitatem. AD illud ergo quod obiicit, quod *totus*, & *totum*, idem significant, dicendum quod verum est, quantum est de impositione prima, sed ratione discretionis importatæ per generis consignificationem

tionem in ratione vsus, vnum consueuit referri ad personam, & alterum ad naturam. Ad illud quod obiicitur, quod vbicumque ego sum, necesse est me esse totum, dicendum quod non est simile: quia in me persona non se extendit vltra naturam. Sic autem non est in Christo, sicut in præcedentibus dictum fuit. A

Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit. Dub. IV.

Videtur hoc esse falsum: quia si solus Christus descendit de cœlo: ergo solus Christus ascendit in cœlum, & nullus alius: quod est hæreticorum dicere. Item hoc videtur falsum alia ratione, cum dicitur descendisse de cœlo. Aut enim hoc dicitur secundum naturam diuinam, aut secundum humanam. Secundum diuinam non: quia secundum illam non mutat locum. Secundum humanam non: quia secundum illam non fuit in cœlo. B

Respon. Dicendum quod ascendere vno modo idem est quod propria virtute scandere sine adminiculo virtutis alienæ: & hoc modo soli Christo conuenit. Alio modo ascendere idem est quod sursum scandere: & hoc modo conuenit aliis sanctis. In præmissa autem auctoritate accipitur primo modo. Vel aliter: Est ascendere in cœlum empyreum, & est ascendere in cœlum Trinitatis. Cum ergo dicitur: Nemo ascendit, &c. hoc non dicitur quantum ad ascensum in empyreum, sed quantum ad ascensum in cœlum Trinitatis: & iste ascensus non est ascensus ad locum, sed potius ad dignitatem, & æqualitatem Patris. Nec est secundum acquisitionem nouæ dignitatis in Christo, sed propter manifestationem eius, quod habuit ab æterno. Vnde sicut dicitur descendisse non propter hoc quod in eo fuerit diuinitas minorata, sed propter hoc quod in assumptione humanitatis apparuit minorata: sic etiam dicitur ascendisse, quia in ascensione eius sublimitas est manifestata. Vnde iste descensus, & ascensus conueniebat diuinæ personæ, secundum diuinam naturam, relatam tamen ad humanam. Et per hoc patet responsio ad vtramque obiectionem prius factam: vtraque enim currit de ascensu, & descensu locali. C

Corrigia calceamenti Dominici dicta sufficiant, ne ossa, &c. Dub. V.

Quæritur hic, quid intelligitur per corrigiam, & quid per calceamentum, & quid per regem Idumææ, & quid per ossa eius. D

Respon. Dicendum quod calceamentum est humanitas Christi tegens pedem diuinitatis. Corrigia vero calceamenti est vnio diuinitatis, & humanitatis. Rex Idumææ est Christus ratione naturæ mortalis assumptæ, iuxta illud quod dicitur in Psalmo: In Idumæam extendam calceamentum meum. Ossa regis Idumææ sunt Sacramenta Christi occulta, & difficiliora ad perscrutandum. Hæc vsque ad cinerem consumuntur, quando per ignem curiositatis adeo vult quis ea penetrare vsque ad minima, vt deuotio extinguatur. Et hoc dicit Magister nō esse faciendum: quia cum loquimur de Christo quantum ad eius incarnationem & passionem, vel etiam cogitamus, repleri debemus deuotione, ne dum tam magna & immensa beneficia corde arido cogitamus, per elationem inflemur, & per ingratitudinem arescamus: sed sanum consilium reputemus dicere cũ Ioanne: Non sum dignus vt soluam corrigiam calceamentorum eius. Credo enim quod huius calceamenti alligatura quanto curiosius, & audacius eam quis soluere voluerit, tanto arctius alligatur: ideo sequendo medium, finis imponatur circa sermonem de Christo quantum ad incarnationis, & passionis mysterium, quod exuperat omnem sensum. E

...9. b

... d

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidunt hic sex dubitabilia. Primo quæritur, vtrum Christus in triduo fuerit homo. Secundo quæritur, vtrum secundum quod homo, fuerit in loco determinato. Tertio quæritur de requietione corporis in sepulchro. Quarto quæritur de descensu animæ ad inferos. Quinto quæritur de liberatione animarum de inferno. Sexto, & vltimo quæritur de traductione animarum ad cœlos.

QVÆSTIO I.

An Christus in triduo fuerit homo.

Alex. Alens. 3. p. q. 19. Memb. 3.
S. Thom. 3. p. q. 50. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 22. q. 1. art. 1.
Et Quol. 3. art. 4.
Scotus 3. Sent. dist. 22. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 22. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 22. q. 1.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 22. q. 1.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 13. art. 2.
Gab. Biel. 3. Sent. dist. 22. q. 1.

VTRVM Christus fuerit homo in triduo. Et quod sic, videtur. Augustinus: Talis fuit illa susceptio quæ faceret Deum hominem, & hominem Deum: sed illa susceptio non mutata mansit in triduo, sicut prius ostensum est: ergo Christus in triduo fuit homo. Ad oppositum. Lib. 1. de Tri. cap. 13. to. 3.

2. Item Magister Hugo de sancto Victore: Quid stultius, quam quod homo tunc esse desinat, quando vere esse incipit? Ex hoc arguitur ita: Cum ergo homo sanctus incipiat esse beatus, quod est esse verissimum, stultissimum est dicere, quod tunc desinat esse: ergo multo fortius hoc debet concedi, & dici de Christo.

3. Item omne habens humanam naturam est homo: sed Christus in triduo erat habens humanam naturam: ergo Christus in triduo erat homo. Maior, & minor per se manifestæ sunt.

4. Item quotiescumque anima, & corpus vniuntur in vnam hypostasim, faciunt hominem: sed in triduo anima, & corpus vniebantur in vnam hypostasim: ergo Christus in triduo fuit homo.

5. Item Hæc est vera: Christus in triduo iacebat in sepulchro: aut ergo secundum quod Deus, aut secundum quod homo: sed non secundum quod Deus: ergo secundum quod homo: ergo Christus in triduo erat homo.

6. Item Christus in triduo non desiit esse sacerdos: ergo Christus in triduo non desiit esse homo. Prima patet per hoc, quod dicitur in Psalmo: Tu es sacerdos in æternum. Et ad Hebræos: Christus eo quod maneat in æternum, habet sempiternum sacerdotium. Veritas illationis in hoc ostenditur, quod sacerdos erat secundum quod homo. Psal. 109. a Hebr. 7. d

7. Item Christus propter assumptionem animæ rationalis, rationalis erat rationalitate creata: sed Christus in triduo habuit animam rationalem sibi vnitam: ergo Christus erat in triduo rationalis rationalitate creata: ergo erat Angelus, vel anima, vel homo. Sed non erat Angelus, vel anima: ergo erat homo.

Sed contra: Mortuum diminuit de ratione hominis: ergo quicumque est homo mortuus, est diminutus à completa ratione hominis: sed completum non prædicatur de diminuto: ergo si Christus in triduo erat homo mortuus, hæc est falsa: Christus in triduo erat homo. Fundamenta.

Item secundum naturalem Philosophum homo est quid compositum ex anima rationali, & carne: Sed Christus in triduo non erat huiusmodi: ergo Christus in triduo non erat homo vere.

Item nulla forma prædicatur de toto vt forma est, sed

ſed quia eſt forma conſequens totum compoſitum. Si ergo homo prædicatur de Chriſto, neceſſe eſt quod nominet formam conſequentem totum compoſitum: ſed in Chriſto ſoluta erat compoſitio in triduo: ergo in triduo non poterat dici homo. Maior propoſitio manifeſta eſt per inductionem, & per auctoritatem Auicennæ, qui eam ponit. Et per auctoritatem Boëtij, qui dicit quod ſpecies eſt totum eſſe indiuidui.

ITEM corrupto ſuperiori eſſentiali neceſſe eſt corrumpi inferius: ſed eſſe viuum ſuperius eſt ad eſſe hominem, & eſt ei eſſentiale, quia viuere eſt eſſe viuentis: ergo ſi Chriſtus in triduo deſiit eſſe viuens: ergo in triduo deſiit eſſe homo: non ergo Chriſtus in triduo erat homo.

ITEM Chriſtus in triduo nec videre poterat, nec audire, nec loqui: ergo ſi erat homo, erat homo cæcus, ſurdus, & mutus: ſed hoc eſt abſurdum dicere de Chriſto: ergo falſum eſt dicere, quod Chriſtus in triduo fuerit homo.

ITEM ſicut vnio diuinæ naturæ, & humanæ facit Deum eſſe hominem, ita vnio animæ ad carnem facit eſſe animatum: ergo ceſſante vnione animæ ad carnem ceſſat eſſe animatum: & ſi ceſſat eſſe animatum, ceſſat eſſe animal: & ſi ceſſat eſſe animal, neceſſario ceſſat eſſe homo: ergo à primo, cum in Chriſto fuerit ſeparatio animæ à carne in triduo, Chriſtus deſiit eſſe homo in triduo: ergo non fuit homo in triduo.

ITEM ad hoc ipſum ſunt rationes Magiſtri in littera, quæ ſuper hoc fundantur. Omnis homo aut eſt mortalis, aut immortalis: omnis etiam homo eſt alicubi homo: ſed Chriſtus in triduo nec erat mortalis, nec erat immortalis, nec erat alicubi homo. Quia non in ſepulchro, cum non eſſet ibi niſi corpus. Non in inferno, cum non eſſet ibi niſi anima: ergo Chriſtus non fuit homo in triduo.

CONCLVSIO.

Chriſtus in triduo ſecundum eſſe actuale non fuit homo, licet ſecus dicat Magiſter, & Hugo.

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod circa hoc fuit triplex
Opinio 1. modus dicendi. Primus eſt quo non ſolùm verè Chriſtus in triduo poſſit dici homo, ſed etiam hoc poteſt
Opinio 2. dici de quolibet homine mortuo. Secundus vero modus dicendi eſt, quod hoc non debet concedi de aliis:
Opinio 3. poteſt tamen concedi de Chriſto. Tertius verò modus dicendi eſt, quod illud non debet concedi de Chriſto, nec de aliis hominibus. Et primum modum dicendi tenuit Magiſter Hugo de ſancto Victore. Secundum modum tenuit Magiſter ſententiarum. Tertium verò tenet communis opinio Doctorum Pariſienſium. Si quis au-
Conciliatio. tem velit diligenter conſiderare, quilibet modus prædictorum habet aliquid de veritate. Cùm enim dicitur hoc de hoc, tripliciter poteſt dici, aut ſecundum eſſe actuale, aut ſecundum eſſe aptitudinale, aut partim ſecundum eſſe actuale, partim ſecundum aptitudinale. Prædicatum enim aut dicit eſſentiam ſubiecti, aut actum ſubiecti. Tunc eſt prædicatio ſecundum eſſe actuale, quando ſubiectum eſt ens in actu, & forma prædicati actu inhæret ſubiecto, & eſt eius actus: ſicut homine exiſtente, dicitur: homo eſt animal. Tunc autem eſt prædicatio ſecundum eſſe aptitudinale, quando nec ſubiectum eſt actu, nec forma prædicati actu inhæret ſubiecto: ſed neceſſaria eſt ordinatio vnius ad alterum fundata ſuper principia naturæ: ſicut nulla roſa exiſtente conceditur quod roſa ſit flos. Tunc autem eſt prædicatio partim ſecundum eſſe aptitudinale, partim ſecundum actuale, quando ſuppoſitum eſt in actu: forma vero prædicati non ineſt ei ſecundum actum, ſed ſecundum neceſſariam ordinationem fundata ſuper principia naturæ. Cum ergo quæritur, vtrum Chriſtus ſit homo in triduo, ſi loquamur de prædicatione ſecundum eſſe

A aptitudinale, non tantum eſt verum de ipſo, ſed etiam de omni homine mortuo: quia ſecundum veritate fidei noſtræ, & ſcientiam Theologiæ, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus ſalua eſt ordinatio non ſolum reſpectu formæ hominis, ſed etiam huius hominis: alioquin non eſſet vera reſurrectio. Si autem loquamur de prædicatione partim actuali, partim aptitudinali, ſic poteſt concedi de Chriſto, quod fuerit homo in triduo: quia erat perſona in actu, quamvis forma humanitatis ſeruaretur in aptitudine coniunctionis animæ & carnis: ſed hoc non poteſt dici de aliquo alio homine. Si autem loquamur de prædicatione ſimpliciter actuali, nec de Chriſto, nec de alio homine eſt verum dicere quod ſit homo, quamdiu anima eſt ſe-
B parata à carne. Nihil enim facit hominem eſſe actu, niſi actualis coniunctio animæ cum carne. Si ergo iſti tres modi dicendi intelliguntur ſecundum tres prædictos modos prædicandi, ſic in omnibus reperitur veritas, & nulla eſt inter eos contrarietas. Et verum ſenſit Hugo de ſancto Victore, & verum dixit Magiſter, ſi intelligunt iuxta modos præaſſignatos, & verum tenet communis opinio. Et per hoc ad omnes rationes ad vtramque partem adductas ſatis poteſt patere reſponſio. Verumtamen ſi verba Hugonis velimus amplius conſiderare, inuenimus eum ſenſiſſe Chriſtum fuiſſe hominem in triduo, & quemcumque alium hominem mortuum, non ſolum quantum ad eſſe aptitudinale, ſed etiam quantum ad eſſe actuale. Poſuit enim quod poſt mortem ſaluaretur eſſe hominis, & quod anima ſeparata eſſet perſona, Examinatio 1. opin.
C & quod iterum multo fortius deberet homo dici anima, quam corpus, ſi hoc admitteret vſus. Vnde arguit in hunc modum: Cum homo ex anima, & corpore conſtet, tamen propter vnam partem, quæ eſt corpus, dicitur homo corpus: multo ergo magis ſecundum partem illam, quæ eſt anima, debet dici anima. Et in hoc dicto Magiſter Hugo communiter non ſuſtinetur. Nec Improbatio. enim anima ſeparata eſt perſona, ſicut oſtenſum fuit ſupra, nec homo eſt anima ſua, nec verius eſt homo cum moritur, quam cum viuit quantum ad eſſe naturæ, licet fortaſſis poſſit augeri in eo eſſe gratiæ, nec corpus ſecundum quod eſt pars integralis hominis, prædicatur de homine: & ideò non ſine cauſa opinionem magiſtri Hugonis communis opinio non approbat in parte iſta. Magiſter autem ſententiarum non ſolum voluit dicere,
D quod Chriſtus in triduo fuiſſet homo prædicatione partim actuali, partim aptitudinali: immo quod hoc dixerit vere & actualiter, volunt aliqui hoc imponere ei, quia fuit de tertia opinione, quæ dixit Chriſtum hominem ſecundum habitum. Vnde volebat dicere quod actu eſſet homo, quia actu habebat naturam humanam. Sed hoc non eſt imponendum Magiſtro, quia error eſt, ſicut in præcedentibus oſtenſum fuit. Nec ex verbis Magiſtri poteſt expreſſè haberi, ſed alia de cauſa hoc dixit. Intellexit enim in Chriſto duas fuiſſe vniones, videlicet Examinatio 2. opin. vnionem animæ ad carnem, & vnionem diuinæ naturæ, & humanæ. Vnio diuinæ naturæ, & humanæ faciebat Chriſtum eſſe hominem, iuxta illud quod dicit Auguſtinus: Talis fuit illa ſuſceptio, vt faceret Deum hominem, & hominem Deum. Vnio verò animæ ad car- Lib. 1. Tri. cap. 13. [illegible]
E nem faciebat hominem illum viuere. Quia ergo in triduo manſit vnio diuinitatis ad humanitatem, & ſoluta fuit vnio animæ ad carnem: hinc eſt quod poſuit Magiſter, quod Chriſtus in triduo non deſiit eſſe homo, ſed deſiit viuere: ideò verum eſt dicere ſecundum ipſum de Chriſto, quod fuit homo in triduo, & quod fuit homo mortuus, quamvis non poſſit dici de aliquo alio. Et in hoc etiam Magiſter deficit; quia ad hoc quod ali- Improbatio. quis ſit homo, neceſſario præexigitur, & coexigitur vnio animæ ad carnem, cum homo dicat formam totius, ſiue conſequentem totum compoſitum. Vnde nequaquam illa ſuſceptio feciſſet Deum hominem, & hominem Deum, niſi Deus aſſumpſiſſet corpus, & animam, vt coniuncta ad inuicem. Et propter hoc poſitio Magiſtri communiter non ſuſtinetur in parte iſta. Poſitio etiam

Magiſtri

magistri Hugonis non sustinetur, non quia omni modo A sit falsa locutio prædicta: Christus in triduo fuit homo: sed quia falsitatem habet intelligendo de prædicatione secundum esse actuale, secundum quam prædicationem versatur inquisitio circa prædictam locutionem: & isto modo videtur eam tractasse magister Hugo, & Magister sententiarum, & communis opinio magistrorum. Et secundum istum modum currit præsens inquisitio. Ideo rationes ostendentes locutionem prædictam esse falsam, concedendæ sunt: procedunt enim secundum hanc viam.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod talis fuit illa susceptio, &c. dicendum quod hoc fuit, non quia assumpsit corpus, & animam tantum, sed B etiam quia assumpsit corpus, & animam vnita: & ideo desiit esse homo: non quia sit mutata vnio diuinitatis ad carnem, sed quia soluta fuit vnio animæ, & carnis ad inuicem.

2. AD illam auctoritatem Hugonis, qua dicitur quod nemo desinit esse, quando verius esse incipit, dicendum quod nihil prohibet, quod veritas esse moralis augeatur cum diminutione veritatis esse naturalis, sicut videmus quod in debilitatione virtutis naturalis frequenter fortificatur virtus moralis. Et ideo non oportet quod si homo incipit esse beatus secundum animam, quod propter hoc non desinat esse homo.

3. AD illud quod obiicitur, quod habens humanam naturam est homo, dicendum quod nomine humanæ naturæ aliquando intelliguntur principia constituentia hominem. Aliquando intelligitur forma hominis C completiua, quæ dat ipsi supposito complementum, & operationem debitam illi speciei, secundum illud, quod dicit Boëtius; Natura est vnamquamque rem informans specifica differentia. Si ergo accipiatur natura primo modo, locutio est falsa. Si secundo modo, locutio est vera: sed isto modo non habuit Christus humanam naturam in triduo: & ideo non sequitur quod fuerit homo.

4. AD illud quod obiicitur, quod quando anima & corpus vniuntur in eamdem hypostasim, faciunt hominem, dicendum quod vniri animam, & corpus in eamdem hypostasim, hoc potest esse dupliciter, aut ita quod illa hypostasis sit ex eis constituta: & sic talis hypostasis, quæ sit hic, & nunc: & isto modo non possunt D vniri in eamdem hypostasim, quin vniantur adinuicem, ac per hoc quin faciant hominem. Alio modo possunt vniri in eamdem hypostasim: ita tamen quod illa hypostasis ex eis vnitis non constituatur, immo eis vnitur etiam localiter separatis: & hoc modo vniri in eamdem hypostasim non necessario facit hominem, quia non est ibi vnio per constitutionem naturæ tertiæ, qualis est vnio materiæ, & formæ, qualis etiam requiritur ad hominis esse. Et quia isto modo vnita erant anima & corpus in Christo in triduo, non modo præmisso, ideo non sequitur quod Christus in triduo fuerit homo.

5. AD illud quod obiicitur, quod Christus in triduo iacebat in sepulchro, dicendum quod talis locutio est vera per synecdochen. Dicitur enim Christus iacuisse in sepulchro, quia pars humanitatis eius iacuit in sepul- E chro. Vnde nec iacuit ibi secundum quod homo, nec secundum quod Deus, sed secundum aliquid hominis. Sicut ergo non sequitur: Petrus est in tumulo: ergo Petrus est homo: sic etiam intelligendum est in proposito.

6. AD illud quod obiicitur, quod Christus in sempiternum fuit sacerdos, dicendum quod sacerdotium Christi dicitur fuisse sempiternum, non quia semper fuerit sacerdos in actu, sed quia illi sacerdotio nullum aliud successit.

7. AD illud quod obiicitur, quod Christus in triduo habebat animam rationalem sibi vnitam: ergo erat rationalis, dicendum quod hoc non sequitur, nisi intelligatur per synecdochen, pro eo quod idiomata partium hominis non hic communicantur hypostasi Verbi, nisi mediante toto coniuncto communicatione propria. Et quoniam Christus tunc non erat homo, ideo non poterat dici albus ratione corporis, nec rationalis ratione animæ, nisi per synecdochen, videlicet quod habebat corpus album, & animam ratiocinantem. Quod ergo dicitur quod habet animam rationalem sibi vnitam, est rationale, dicendum quod hoc habet veritatem, si intelligatur de vnione, quæ est formæ ad materiam: hoc autem modo non vniebatur anima Christi Christo in triduo. Vnde non sequitur quod fuisset homo in triduo.

QVÆSTIO II.

An Christus secundum quod homo fuerit in loco determinato.

Alex. Alens. 3. p. q. 19. Membro 5.
S. Tho. 3. Sent d. 22. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 22. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 22. q. 2.

VTRVM Christus secundum quod homo fuerit in loco determinato, an vbique. Et quod fuerit in loco determinato, videtur: quia Christus secundum quod homo non fuit, nisi vbi fuit anima eius, & caro: sed anima eius & caro non fuit nisi in loco determinato: ergo nec Christus secundum quod homo. Fundamenta.

ITEM Christus secundum quod homo assumpsit humanam naturam in atomo: sed humana natura in atomo est humana natura in indiuiduo, & indiuiduum est necessario hic, & nunc, & ita in loco determinato: ergo Christus secundum quod homo est in loco determinato.

ITEM cuicumque conuenit moueri secundum locum, conuenit ei esse in loco determinato: sed Christus secundum quod homo descendit ad inferos, & ascendit ad cœlos: ergo, &c.

ITEM quod Christus sit in pluribus locis secundum quod homo, hoc non habet nisi quia sub sacramento: si ergo tunc sub Sacramento non erat: ergo in aliquo loco ipsius existere oportebat.

1. SED CONTRA: Quæcumque sunt vnita inseparabiliter, vbicumque vnum est, & reliquum: sed humana natura vnita est inseparabiliter, & erat tunc Verbo Dei vnita, quod est vbique: ergo si Verbum est vbique, & humana natura in Verbo. Ad oppositum.

2. ITEM quæcumque sunt idem in supposito, vbicumque est vnum, & reliquum. Si enim aliqua duo accidentia vniantur in vno subiecto, impossibile est vnum esse alicubi, vbi non sit reliquum. Sed humana natura, & diuina vniuntur in vna hypostasi. Si ergo diuina natura est vbique, & non in loco determinato, necessario sequitur quod humana natura in Christo, &c.

3. ITEM hæc est vera: Iste homo est Filius Dei vbique: ergo à simplici conuersa: Filius Dei est vbique homo: sed vbicumque est homo, ibi est eius humanitas: ergo, &c.

4. ITEM demonstretur quicumque locus: Christus est ibi: aut ergo ibi est homo, aut non homo: homo enim & non homo opponuntur immediate: sed non est ibi non homo: ergo est ibi homo: ergo Christus est vbique homo: ergo secundum humanam naturam non est in loco determinatio, nec fuit in triduo.

5. ITEM bene sequitur: Hoc est, & non est homo: ergo est non homo: ergo similiter bene sequitur: Christus fuit vbique, & non fuit vbique homo: ergo fuit vbique non homo: sed hæc est falsa: ergo aliqua præmissarum: sed non nisi ista: Christus non fuit vbique homo: ergo eius opposita vera: Christus fuit vbique homo: ergo idem quod prius.

6. ITEM quidquid conuenit Filio Dei per naturam, conuenit illi homini per gratiam: cum ergo hæc sit vera: Filius Dei est vbique: hæc similiter erit vera: iste homo est vbique: sed bene sequitur: Homo albus est

vbique: ergo eſt vbique homo,& eſt vbique albus: ergo ſimiliter bene ſequitur: iſte homo eſt vbique: ergo eſt vbique homo: redit ergo idem quod prius,ſcilicet quod Chriſtus ſecundum humanitatem nec nunc, nec in triduo fuit in loco determinato.

Conclvsio.

Chriſtus ſecundum quod homo non fuit vbique, ſed in loco determinato, quemadmodum ſemper non fuit homo: idque quantum ad realitatem ipſam: quantum vero ad modum loquendi, adhuc illa propoſitio eſt falſa, ſi ly homo teneatur ex parte prædicati, ſecus ſi teneatur ex parte ſubiecti.

Respon. Ad arg. Dicendum quod quæſtio iſta poteſt eſſe de re, & poteſt eſſe de ſermone. Tunc eſt quæſtio de re,quando quæritur, vtrum humanitas Chriſti fuerit vbicumque fuit diuinitas. Ad iſtam quæſtionem de plano reſpondendum eſt, quod non: quia diuina natura eſt immenſa, & infinita, vnde nullum locum ſibi determinat: ſed humana natura cum ſit creata, & finita,locum ſibi determinat. Vnde non erat vbicumque diuinitas erat, ſed in ſepulchro ratione corporis, vel in inferno ratione animæ, ſicut dicit Magiſter in littera. Similiter ratione humanitatis quantum eſt de ſe, in vno tantum loco eſt: quod enim ſit in pluribus, hoc eſt ſub Sacramento, ſecundum quod dicit Innocentius, ſcilicet quod Chriſtus dicitur eſſe alicubi ſacramentaliter, alicubi perſonaliter, alicubi localiter. Localiter eſt in cœlo. Sacramentaliter eſt in altari. Perſonaliter vbique. Et ſic humana natura in Chriſto habet vt ſit in loco determinato: & ſi de re fiat quæſtio, ſatis plana eſt reſponſio. Si autem fiat quæſtio de ſermone, hoc eſt, ſi quæratur, de veritate illius: Iſte homo eſt vbique, & iſte eſt vbique homo. Hic reſpondendum eſt, quod iſte terminus, *homo*, poteſt ſubiici,vel prædicari. Quando ſubiicitur, tunc eſt locutio vera. Et ratio huius eſt, quia cum dicitur: Iſte homo eſt vbique, hoc pronomen *Iſte*, poteſt demonſtrare perſonam Chriſti, vel ſingulare hominis. Si perſonam Chriſti, ſic abſque dubio iſta vera eſt: Iſte homo eſt vbique.Si vero ſingulare hominis,adhuc vera eſt, ſed non per propriam naturam, ſed per communicationem idiomatum: quia quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit iſti homini per gratiam. Si autem ponatur à parte prædicati, tunc eſt locutio falſa:quia iſte terminus,*homo*,prædicatur ratione formæ, & hoc aduerbium,*vbique*, determinat prædicatum. Et ita ſignificatur per hoc, quod forma humanitatis ſe extendit ad omnem locum in Chriſto: & hoc quidem falſum eſt, eo quod habet locum determinatum. Vnde ſicut hæc eſt falſa, Chriſtus ſemper fuit homo, quia ſignificatur ex hoc quod humanitas Chriſti non habuit principium in tempore: ita ſimiliter hæc eſt falſa: Chriſtus eſt vbique homo, quia ex hoc ſignificatur quod humana natura Chriſti ſit vbique. Concedendæ ſunt ergo rationes oſtendentes, quod humana natura Chriſti ſit in loco determinato, & fuerit in triduo.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod quæcumque ſunt vnita inſeparabiliter, extendunt ſe ad omnem locum æqualiter, dicendum quod illud habet veritatem, quando aliqua duo vnibilia ſic vniuntur, quod vnum non excedit reliquum.Si autem vnum eſt maioris ambitus, quam reliquum, non habet veritatem: & ſic eſt in propoſito. Natura enim diuina eſt immenſa, ſed natura humana eſt limitata.Et eſt ſimile: quia animal inſeparabiliter prædicatur de homine, & tamen alicubi eſt animal, vbi non eſt homo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod illa quæ ſunt vnum in ſuppoſito, concomitantur ſe in omni loco inſeparabiliter, dicendum quod quoddam eſt ſuppoſitum quod non excedit formam ſuam, & de tali ſuppoſito habet veritatem ſermo præmiſſus. Quoddam verò

A eſt ſuppoſitum, quod excedit aliquam formam, cuius eſt ſuppoſitum,ſicut hypoſtaſis Chriſti ſe habet reſpectu humanæ naturæ, quia primum eſſe non habet à natura humana, ſed à natura diuina: & tali ſuppoſito non habet veritatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod hæc eſt vera: Iſte homo eſt Filius Dei vbique: ergo eius conuerſa eſt vera: Dei Filius eſt homo vbique, dicendum quod hæc, ſi quis attendat,non eſt eius conuerſa: & hoc patet,quia in conuerſione alicuius propoſitionis, quod determinabat prædicatum, debet fieri determinatio ex parte ſubiecti, alioquin non fit recta conuerſio, ſicut patet aſpicienti. Et ideo cum in hac locutione: Homo eſt Filius Dei vbique, illud aduerbium determinat prædicatum ratione illius attributi, quod eſt eſſe Filium Dei:

B eius conuerſa non eſt hæc: Filius Dei eſt homo vbique, ſecundum quod vbique determinat hoc attributum quod eſt eſſe hominem, ſed hæc: Filius Dei exiſtens vbique eſt homo: & hæc quidem eſt vera: vnde quamuis in ratione prædicta videatur arguere à ſimplici conuerſa,non tamen arguit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſi Chriſtus eſt hic, & non eſt hic homo: ergo eſt hic non homo, dicendum quod illud tenet in his, quæ ſunt illius naturæ tantum, ratione cuius ſunt vbicumque ſunt. In Chriſto vero non tenet, quia non ſolum habet naturam humanam,ſed etiam diuinam, per quam poteſt eſſe alicubi, vbi non eſt per humanam naturam.Vnde in proceſſu illo eſt peccatum ſecundum conſequens: Non eſt hic homo: ergo hic non homo. Iſta enim habet tres cauſas

C veritatis: Non eſt hic homo, aut quia non eſt hic, aut quia non eſt homo,aut quia eſt hic,& eſt homo,ſed tamen humanitas eius non eſt in iſto loco: & in iſto ſenſu habet locutio veritatem. Et ſi obiiciatur quod homo,& non homo opponuntur immediate, dicendum quod verum eſt quantum eſt de re, ſed non eſt verum addita determinatione. Hæc enim duo non opponuntur immediate: Albus homo, & albus non homo, quia neutrum horum vere prædicatur de homine nigro.

5. Ad illud quod obiicitur,quod bene ſequitur:Eſt, & non eſt homo: ergo eſt non homo: ergo ſimiliter bene ſequitur. Eſt hic, & non eſt hic homo: ergo eſt hic non homo, dicendum quod non eſt ſimile, quia pluribus de cauſis poteſt iſta verificari de aliquo: Iſte non eſt

D hic homo,quàm iſta: iſte non eſt homo, propter determinationem adiunctam. Et ideo in prædicto proceſſu eſt deceptio ſecundum conſequens à pluribus cauſis veritatis ad vnam.

6. Ad illud quod obiicitur,quod hæc eſt vera: iſte homo eſt vbique: ergo iſte eſt vbique homo, dicendum quod non ſequitur, quia in prima attribuitur ei eſſe vbique ratione diuinæ naturæ, in ſecunda ratione humanæ naturæ. Nec eſt ſimile de hoc quod obiicit de homine albo,quia ſuppoſitum illius termini, *Album*, cum ſit hic, & nunc, non ſe extendit ad aliquem locum, ad quem non extendit ſe eius proprietas: non ſic autem eſt de perſona verbi,& de natura humana.

QVÆSTIO III.

E *An corpus Chriſti per triduum fuerit in ſepulchro.*

Alex. Alenſ. 3. p. q. 19. Memb. 5.
S. Thomas 3. p. q. 51. art. 4.
Et Opuſc. 3. cap. 243.
Richardus 3. Sent. diſt. 22. art. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 22. q. 3.
Gabr. Biel 3. Sent. diſt. 22. q. 1. art. 2.

De quiete corporis in ſepulchro, vtrum corpus Chriſti per triduum fuerit in ſepulchro. Et quod ſic, videtur: Sicut Ionas fuit tribus diebus,& tribus noctibus in ventre ceti: ſic filius hominis erit tribus diebus, & tribus noctibus in corde terræ: ergo corpus eius fuit tribus diebus, & tribus noctibus in ſepulchro. Fundamenta. Matt. 12.

ITEM Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Et subiungit Euangelista, quod hoc dicebat de templo corporis sui: ergo redit idem quod prius.

ITEM in symbolo: Tertia die resurrexit à mortuis: ergo corpus eius iacuit per triduum in sepulchro.

ITEM hoc ipsum probatur per communem Ecclesiæ obseruantiam, quæ mortem eius in die veneris celebrat, & resurrectionem in die tertia sequenti, scilicet in die Dominico: Si ergo iacuit in sepulchro à morte vsque ad resurrectionem, patet, &c.

1. SED CONTRA: Figura debet respondere veritati: sed resurrectio Christi præfigurata fuit in Samsone, de quo legitur, quod dormiuit vsque ad medietatem noctis, & tulit portas ciuitatis, &c. ergo videtur quod Christus vsque ad tertiam diem in sepulchro non requieuerit.

2. ITEM: Quem Deus suscitauit à mortuis, iuxta quod impossibile erat detineri eum: sed si non potuit detineri: ergo videtur quod statim resurrexit, alioquin detentus fuit.

3. ITEM opus nostræ redemptionis statim post mortem consummatum fuit: ergo glorificatio corporis Christi iam non debuit amplius differri, & ita corpus Christi non debuit in sepulchro per triduum relinqui.

4. ITEM Anima Christi in illo triduo aut appetebat vniri suo corpori, aut non. Si non appetebat: ergo non habebat naturam aliarum animarum. Si appetebat: ergo retardabatur à contemplatione perfecta, si corpus eius non reddebatur ei: sed hoc est inconueniens: ergo videtur quod statim corpus eius debuerit suscitari. Est ergo quæstio de tempore, & hora resurrectionis. Nam aliquæ Glossæ videntur dicere, quod Christus surrexit in media nocte, aliquæ vero quod in mane. Rursus quæstio est, quare Christus præuenit resurrectionem aliorum mortuorum, & corpus eius non fuit nisi per triduum in sepulchro, cum corpora aliorum hominum expectent vsque ad diem extremum.

CONCLVSIO.

Christus requieuit per triduum in sepulchro, quod per synecdochen est intelligendum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod non conueniebat corpus Christi statim post mortem suscitari, nec tamen conueniebat suscitationem eius vsque ad generalem resurrectionem differri. Et ratio huius est, quia nostræ fidei certitudo, qua credimus nos resurrecturos, fundata est supra veram resurrectionem Christi. Ad hoc autem quod constet nobis de veritate resurrectionis Christi, duo concurrunt. Primum est quod opportunum est, quod constet de veritate mortis. Secundum est quod oportet, quod constet de veritate coniunctionis iteratæ animæ, & carnis. Veritas mortis non constitisset nobis, si Christus statim resurrexisset, sed potuisset aliquis suspicari ipsum finxisse se mortuum. Veritas iteratæ coniunctionis non constitisset si Christus adhuc non resurrexisset, ergo potius posset quis desperare, quam expectare: immo certe si non resurrexisset, fides in Apostolis omnino defecisset, nec aliquis fuisse Christum Deum crederet, sed hominem purum. Necesse ergo fuit propter nostræ fidei veritatem, & firmitatem, resurrectionem Christi accelerari, nec tamen adeo accellerari, quin manifestaretur veritas mortis: ideo vsque ad tertium diem distulit, & non amplius, quia per tempus illud vere poterat manifestari fuisse mortuus: Requieuit ergo sicut dicit fides nostra per triduum in sepulchro. Non tamen per tres dies integros, & completos, sed per vltimam partem diei veneris, & per primam partem Dominicæ diei, & per totam diem sabbati, ita quod requietio illa per triduum intelligenda est per synecdochen. Et in hoc omnes sancti concordant, licet de hora temporis videatur esse controuersia. Nam quidam videntur dicere, quod surrexit media nocte, quidam vero quod surrexit in aurora. Ratio autem huius diuersitatis est, pro eo quod considerant diuersimode in illa dilatione congruentiam quantum ad numerum horarum. Nam aliqui incipiunt tempus computare ab hora sexta, qua crucifixus est: & tenebræ factæ sunt super terram vniuersam: & isti protendunt tempus vsque ad mediam noctem inter diem sabbati, & diem Dominicum, & sic computant 36. horas, quia tunc erat æquinoctium vernale, quando Christus Dominus passus est. Aliqui incœperunt computare à sero, in quo positus fuit in sepulchrum, & protendunt tempus vsque ad diluculum Dominicæ diei: & tam isti, quam illi considerant eandem congruentiam tantæ dilationis. Ideo enim Dominus resurgere distulit per 36. horas, vt in hoc significetur, quia liberatio, & victoria est perfecta. Ille enim numerus est ex * senario numero in se ducto, qui quidem numerus est primus numerus perfectus secundum arithmeticum. Est & alia congruentia, quia in 36. horis sunt duæ noctes, & vnus dies, ita quod salua est ibi proportio simpli ad duplum, vt dicit Augustinus, in quo significatur, quod Christus vna simpla sua vetustate abstulit duas nostras vetustates, quæ quidem intelliguntur per duas noctes: Et hanc rationem assignat Augustinus in libro de Trinitate. Hæc eadem ratio assignatur super illud Lucæ: Oportuit Christum pati. Glossa: Merito vno die, & duabus noctibus in sepulchro iacuit, quia lucem, id est gratiam suæ mortis, quæ tantum in carne erat, tenebris nostræ duplæ mortis, quæ in carne, & anima erant, opponit. Et hoc ipsum dicit super illud ad Romanos: Hoc scientes, quia vetus homo, &c. Glossa: Quieuit in sepulchro vno die, & duabus noctibus, quia nostram duplam vetustatem sua simpla consumpsit. Et ideo licet videantur differre in temporis hora, conueniunt tamen in assignando temporis congruentiam. Nec tamen in hora sibi contradicunt, quia dupliciter dicitur res fieri, aut quando fit secundum veritatem, aut quando innotescit. Et illi, qui horam mediam noctis assignant resurrectioni, tempus determinant quando primo fuit facta. Qui vero mane assignant, tempus determinant quando innotuit. Vel certe resurrectio fuit inter horam mediæ noctis, & mane diei Dominicæ, & quia medium denominatur ab extremis, ideo aliqui dicunt fuisse in media nocte, aliqui in mane sine aliqua contradictione. Concedendum est ergo quod Christus requieuit per triduum in sepulchro, ita quod per synecdochen hoc intelligatur. Concedendæ sunt nihilominus rationes, quæ hoc ostendunt.

[Margin: Opin. 1. — Opin. 2. — * Numerus senarius est primus numerus perfectus, cuius partes diuisæ, vt 3.2.1. deinde simul aggregatæ eandem summam constituunt. — Lib. 4. ca. 1. de Trinit. tom. 3. — Luca 24. d — Rom. 6. a — Opin. 3.]

1. AD illud quod primo obiicitur de Samsone, iam patet responsio: quia esto quod media nocte resurrexit, non tamen ex hoc sequitur quod Christus non quieuit per triduum in sepulchro, quia media illa nox fuit pars diei Dominicæ, & per synecdochen per mediam illam noctem tota dies sequens intelligitur: computatur enim nox cum die sequenti post Christi resurrectionem. Præterea non oportet, quod veritas in omnibus respondeat figuræ, quia nulla figura est ita similis veritati, quin sit ex aliqua sui parte dissimilis.

2. AD illud quod obiicitur, quod impossibile fuit eum detineri, dicendum quod detentio dicit violentiam. Christus autem distulit resurgere vsque ad tertium diem non propter violentiam, sed propter meram voluntatem: & ideo non erat detentio, sed rationalis expectatio.

3. AD illud quod obiicitur, quod iam opus nostræ redemptionis consummatum erat, dicendum quod licet consummatum esset secundum veritatem, non tamen nobis innotuerat. Ad hoc autem quod nobis valeret, necesse erat quod nobis innotesceret. Ad hoc autem quod nobis certitudinaliter innotesceret, necesse erat differri: ideo non absque causa, sed propter salutem nostram resurrectionem distulit in diem tertium.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima Christi si appetebat vniri corpori, retardabatur à perfectione contemplationis, dicendum quod hoc non oportebat propter vnionem ipsius ad Verbum, & tantam plenitudinem gratiæ, quæ in ipsa erat, vt non solum separata à corpore, verum etiam existens in corpore passibili, non retardaretur à contemplatione diuina: non sic autem est in aliis animabus reperiri: nec est mirandum, si illa anima inter alias animas habuit priuilegium singulare.

QVÆSTIO IV.

An anima Christi descenderit ad inferos.

Alex. Alens. 3. p. q. 19. Memb. 4.
S. Thom. 3. p. q. 52. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 22. q. 2. art. 1. q. 1.
Et Opusc. 3. cap. 42.
Richardus 3. Sent. dist. 22. art. 2. q. 1.
Thom. Arg 3. Sent. dist. 22. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 22. q. 4.
Gab. Biel. 3. Sent. dist. 22. q. 1. dub. 3.

Fundamenta. *Act. 2. d*

VTRVM anima Christi descenderit ad inferos. Et quod sic, ostenditur. Primo per illud, quod dicitur: Quem Deus suscitauit, solutis doloribus inferni, &c. ergo videtur quod in inferno fuerit anima eius.

Item In symbolo Apostolorum: Descendit ad inferos, tertia die, &c. Nihil hoc expressius dici potest.

Damasc. li. 3. cap. 19.

Item Damascenus: Descendit ad inferna anima deificata, vt quemadmodum his, quæ in terra sunt, ita & his quæ in inferno sunt & in tenebris, & in vmbra mortis sedent, superlucescat: ergo descendit ad inferna.

Item sicut Christus nos docuit per aduentum suum in carnem: ita etiam detentos in inferno liberauit per egressum suum à carne: sed adueniendo in terris nobiscum conuersatus est, & vixit: ergo moriendo ad inferna descendit.

Ad oppositum. *Aug. epi. 57 tom. 2. & de Gen. ad lit li. 12. c. 23. tom. 3.*

1. Sed contra: Augustinus ad Dardanum, & etiam super Genesi ad litteram: Non facile in scripturis nomen inferni in bono inuenitur. Si ergo Christo nihil mali attribuendum est, videtur quod Christus ad inferna non descenderit.

2. Item optimo debetur optimus locus: sed anima Christi erat optima, & infernus erat locus vilissimus: ergo nunquam videtur fuisse conueniens, quod anima Christi descenderet ad inferna.

3. Item maioris potestatis est liberare subditos de manu aduersarij sola voluntate, & virtute, quam potentia corporali: ergo si Christus iam triumphauerat in cruce de diabolo, videtur quod non oportebat ipsum ad infernum descendere ad liberandum suos.

4. Item per mortem Christi illi, qui descenderant prius ad infernum, merebantur ascendere ad cœlum: ergo si idem non est causa oppositorum, videtur quod Christus moriendo non descenderit ad inferos.

Conclvsio.

Christi anima descendit ad inferos propter vinctorum consolationem, & propter aduersariorum confusionem.

Respon. ad arg. Dicendum quod nomine inferni aliquando intelligitur pœna, aliquando locus pœnæ. Et secundum hoc dupliciter potest aliquis dici descendere ad inferos. Aut quia descendit ad pœnam, aut quia descendit ad locum pœnæ. Primo modo non conuenit Christo: in eo enim nec fuit pœna damni, nec fuit pœna sensus. Secundo vero modo competit Christo. Descendit enim quantum ad illam partem, in qua erant iusti, qui detinebantur merito peccati primi parentis, quæ quidem pars consueuit limbus appellari. Ad illam, inquam, partem descendit non compulsus necessitate, sed sua voluntate, & potestate. Ratio autem quare voluit descendere ad eripiendos illos, qui tenebantur ibi compediti, cum etiam posset facere hoc non descendendo, fuit duplex, videlicet propter consolationem vinctorum, & propter confusionem aduersariorum. Propter consolationem vinctorum: quia magna fuit eis consolatio de præsentia ipsius animæ Iesu Christi, & maximæ fuit dignationis ostensio in hoc, quod ipse personaliter voluit descendere ad eos. Propter hoc dicit Damascenus quod descendit, vt his, qui in tenebris, & in vmbra mortis sedent, superlucescat, sicut in sua natiuitate descendit, vt luceret his, qui in terris erant. Propter confusionem aduersariorum, vt ipsi dæmones confunderentur ex sua præsentia: & sicut vicerat eos in terra in natura assumpta, sic anima eius de eisdem triumpharet apud inferos, ipsos inuitos expoliando. Concedendæ sunt ergo rationes, & auctoritates, quæ inducuntur ad hoc. *Damasc. li. 3. de fid. orth. cap. 29.*

1. Ad illud vero, quod obiicitur primo in contrarium: quod inferni nomen non de facili inuenitur in bono, dicendum quod verum est: quia ad infernum nullus descendit præter solum Christum nisi ad pœnam damni, vel ad pœnam sensus: ideo dicit ipsum de facili non inueniri in bono, quia hoc conuenit solum Christo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod optimo debetur optimus locus, dicendum quod verum est de loco, qui debetur alicui pro remuneratione: Christus autem non descendit ad infernum tamquam ad locum remunerationis sibi debitum, sed potius descendit ad ipsum frangendum, & expoliandum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod maius est triumphare sola voluntate, & virtute in absentia, quam in præsentia, dicendum quod licet hoc non sit ostensiuum tantæ virtutis, tamen est ostensiuum maioris dignationis: Christus autem in liberatione nostra potius intendebat nobis ostendere dignationis affectum, quam virtutis imperium: malebat enim quod haberemus spiritum dilectionis & amoris, quam spiritum seruitutis, & timoris.

4. Ad illud quod obiicitur, quod mors Christi merebatur ascensum ab inferis, dicendum quod est descensus ordinatus ad ascensum, & hoc modo descendit Christus, quia descendit vt faceret alios ascendere: & iste descensus non est contrarius ascensui, nec est ex causa contraria. Est etiam alius descensus, qui venit ex impotentia ascendendi, & hic descensus repugnat ascensui, & de hoc descensu opponit, & hoc concedi potest, quod isto modo Christus ad inferos non descendit, sed modo alio, sicut prædictum est.

QVÆSTIO V.

An Christus in descensu ad inferos omnes animas liberauerit.

S. Thomas 3. p. q. 52. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 22. q. 2. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 22. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 22. q. 5.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 13. art. 2.

VTRVM omnes animas, quæ in inferno erant, liberauerit. Et quod sic, videtur: In profundissimum infernum descender anima mea. Sed constat quod Christus eripuit Iob de Inferno: ergo eripuit aliquos de inferno profundissimo, multo fortius de parte superiori inferni: ergo videtur quod totum infernum expoliauerit. Ad oppositum. *Iob. 17. d*

2. Item in Psalmo: Eruisti animam meam ex inferno inferiori: aut hoc dicitur in persona Christi, aut in persona alterius: sed quocumque modo intelligatur, aliqui eruti sunt de loco inferiori, quia Christus non descendit nisi ad locum illum, vnde animas eruit: ergo multo fortius erutæ sunt de inferno superiori: ergo de toto inferno. *Psal. 84. c*

3. Item super illud Zachariæ: In sanguine testamenti eruisti vinctos de lacu, &c. Glossa: Eos, qui tenebantur vincti carceribus, vbi nulla misericordia eos refrigerabat, quam diues ille petebat, tu liberasti: sed tales erant damnati in inferno: ergo videtur, quod illos liberauit: ergo omnes eduxit.

4. Item

4. ITEM si solos bonos de inferno liberauit, & malos reliquit, cum plures essent mali, quam boni, videtur quod Christus non plenam, sed semiplenam victoriam de diabolo obtinuit.

5. ITEM Christus pro omnibus passus est in cruce: sed ad illos liberandos ad inferna descendit, pro quibus passus fuit: ergo videtur quod omnes eduxerit de inferno. Si tu dicas quod non est passus quantum ad efficaciam nisi pro nobis, licet quantum ad sufficientiam pro omnibus. CONTRA hoc est quod dicitur ad Romanos: Christus pro impiis passus est:& constans est quod multi peccatores merito passionis Christi liberantur de potestate, & laqueis diaboli: ergo videtur quod multo fortius illi fuerunt liberati, qui fuerunt ibi à Christo inuenti.

Rom. 5.b

FVNDAMENTA.

SED CONTRA: In Isaia dicitur de damnatis: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: ergo videtur quod reprobos, & malos Christus ab igne inferni non liberauit.

Isa. 66.g

ITEM: Chaos magnum firmatum est inter nos, & vos, &c. ergo multo fortius inter Christum, & damnatos; ergo non videtur quod Christus descenderit ad illos liberandos. Si enim alij sancti non compatiebantur damnatis propter seueritatem iustitiæ, multo fortius nec ipse Christus, qui est iustus iudex. Transitus enim ille, sicut dicit Gregorius, intelligitur de compassione.

Luc. 16.g

ITEM Iudas, & alij in peccato mortali decedentes damnati erant per sententiam diffinitiuam; Sed Deus nunquam sententiam suam diffinitiuam retractat; ergo, &c.

ITEM Passio Christi non tollit liberum arbitrium, ergo nec merita liberi arbitrij; ergo si aliqui erant ibi damnati per demerita sui liberi arbitrij, videtur quod nunquam merito passionis Christi deberent inde erui, & liberari.

ITEM aut isti peccatores, qui modo moriuntur in peccato, liberantur de inferno, aut non. Si liberantur; ergo nihil est de rigore diuinæ iustitiæ. Si non liberantur,& illi fuerunt liberati; ergo peioris conditionis sunt illi, qui secuti sunt passionem Christi, quam illi qui præcesserunt; sed hoc est falsum; ergo nulli reprobi liberati sunt. Est ergo quæstio, quos liberauit, & in quem infernum descenderit,& specialiter dubium est de paruulis, qui decesserunt in peccato originali. Si enim illi non habent aliud peccatum nisi peccatum Adæ, & pro illo satisfecit Christus, & merita Christi valent illis, qui non vtuntur libero arbitrio, videtur quod eos eripuerit de inferno. Aut si non eripuerit, quæritur quare non eripuerit.

CONCLVSIO.

Christus in suo descensu ad inferos non omnes animas ibi detentas liberauit, sed animas tantum electorum suorum, & eorum qui erant membra ipsius, licet eius passio omnibus suffecerit.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod Dominus in inferno non liberauit nisi animas electorum suorum, & eorum qui erant membra ipsius. Quamuis enim passio Christi omnibus suffecerit, non tamen influit nisi in eius membra:& ideo soli per passionem Christi saluati sunt, qui vel erant eius membra, quando passus est, vel futuri erant per conuersionem ad ipsum. Quoniam ergo multi erant in inferno, qui nec membra Christi erant, nec membra Christi futuri erant, quia non erant in statu merendi: ideo non omnes Dominus eripuit de inferno, sed tantum electos. Et hoc est quod dicit Gregorius in quadam Homilia infra octauam Paschæ. Ait enim sic: Quod ante passionem suam dixit, in resurrectione sua Dominus impleuit. Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me. Omnia enim traxit, qui de electis suis apud inferos nullum reliquit. Omnia abstulit, vtique electa. Vnde etiam recte per Oseam dixit: Ero mors tua ò mors, morsus tuus ero inferne. Quia enim in electis suis funditus occidit mortem, mors mortis extitit.

Greg. hom. 22. in Euãgel. tom. 3.

Osee 13.d

A Quia vero in inferno partem abstulit, & partem reliquit, non occidit funditus, sed momordit infernum. Concedendum est ergo, quod Christus in suo descensu ad inferos non omnes liberauit de inferno. Concedendæ sunt etiam rationes, quæ inducuntur ad hoc.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de verbo Iob, quod dicebat se descensurum in profundissimum infernum, dicendum quod profundissimus infernus potest dici vel secundum statum inferni inferioris, qui est sub terra, vel respectu ad infernum, qui est supra terram. Si primo modo dicatur, tunc in profundissimum infernum descendunt impij, & damnati, quoniam in loco illo inferiori est quidam locus deputatus his, qui puniendi sunt pœna damni, & pœna

B sensus. Quidam vero deputatus his, qui puniendi sunt solum ad tempus, siue sit pœna damni, siue sit pœna sensus, sicut ille in quo erant Sancti patres & alij, qui decesserunt cum gratia,& vocatur limbus, siue sinus Abrahæ. Dico ergo quod Christus solum ad limbum descendit, vnde sanctos Patres eripuit:& ita ad superiorem partem, non autem ad mediam, vel vltimam. Alio modo accipitur profunditas inferni respectu inferni, qui est supra terram, sicut respectu aeris caliginosi, qui est infernus dæmonum, qui dicitur profundus respectu cæli empyrei: locus vero terræ dicitur profundior, locus vero infra terram respectu horum dicitur profundissimus. Et hoc modo dicebat Iob se in profundissimum infernum descensurum.

Iob 17.d

2. Et per hoc patet responsio ad sequens. Quod enim dicitur: Eruisti animam meam ex inferno inferiori, hoc

C dicitur respectu ipsius terræ, respectu cuius infernus ille dicitur inferior, non autem respectu status inferni: quia in parte inferiori nulla est redemptio.

3. Ad illud quod obiicitur de Glossa, dicendum quod Glossa illa satis est impropria: potest tamen exponi vt per hoc quod dicitur, nulla eos misericordia refrigerabat, non intelligatur locus inferni quantum ad partem illam, vbi erant liberandi, sed quantum ad partem illam, vbi erant non liberandi, quasi dicat: Emisit vinctos de inferno, vbi erant compediti cum malis, quos scilicet malos nulla refrigerabat misericordia. Potest etiam vis fieri in hoc quod dicitur misericordia: quia in limbo non erat misericordia liberans, quamuis esset misericordia relaxans, & de illa misericordia intelligitur, non de alia.

D 4. Ad illud quod obiicitur, quod si eripuit non nisi bonos, quod semiplenam habuit victoriam, dicendum quod falsum est. Mali enim per peccatum quasi nihil facti sunt,& ad non esse tendunt:& ideo ipsorum defectu in nihilum computantur, & propterea in nullo minuitur plenitudo victoriæ, si ipsi non liberantur, sicut in nullo diminuta est plenitudo ciuitatis supernæ per absentiam malorum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod illos liberauit, pro quibus passus est, dicendum quod sicut dicebatur, hoc verum est de illis, pro quibus patiebatur quantum ad efficaciam: & isti soli erant electi, qui erant in inferno. Et si tu obiicias: Christus non solum pro electis, sed

E etiam pro impiis mortuus est, dicendum quod hoc intelligitur de impiis, qui erant in statu viæ, non autem de illis, qui erant damnati per diffinitiuam sententiam, quales erant illi qui erant in profundissimum infernum detrusi.

6. Ad illud quod vltimo quærebatur de paruulis, quod debuerunt liberari, dicendũ quod nec ipsi potuerunt liberari, quia non erant in statu, in quo essent capaces gratiæ Christi, nec merita Christi poterant eis suffragari, nec satisfactio eius pro peccato Adæ ad eos habebat extendi. Ad illos enim se extendit, qui membra eius efficiuntur per fidem, vel per aliquod sacramentum fidei. Vnde sicut paruuli decedentes in originali peccato carent in perpetuum vita beata, sic & illi, qui iam in infernum erant detrusi. Alia vero quæ quærebantur, per ea, quæ dicta sunt, satis possunt manifestari.

Resp. ad vlt. profundam.

QVÆSTIO VI.

An animæ per Christum liberatæ statim ascenderint in cœlum.

S. Thomas 3. p. q. 57. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 22. q. 3. art. 1.
Et Opusc. 3. cap. 247.
Richardus 3. Sent. dist. 22. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 22. q. 6.

VTRVM statim post mortem introduxerit eas in cælum. Et quod sic, videtur per illud, quod dixit Dominus ad latronem: Hodie mecum eris in paradiso. Et constat quod illud non intelligitur de paradiso terrestri, quia non magnum esset illi animæ esse in illo paradiso: ergo intelligitur de cælesti. — Ad oppositum. Luc. 23. f

2. ITEM statim post mortem aperta fuit ianua, & nihil fuit omnino retardans: ergo videtur quod anima Christi cum aliis animabus statim in cælum euolauerit.

3. ITEM Locus superior competit statui gloriæ, sicut locus inferior competit statui culpæ: ergo sicut animæ damnatæ statim descendunt in infernum, ita animæ liberatæ statim debent euolare in cælum: sed statim post mortem Christi animæ illæ, quæ fuerunt in inferno, fuerunt luce supernæ veritatis irradiatæ: ergo statim debuerunt in cælum traduci.

4. ITEM nulla anima purior fuit, quam anima Christi: sed animæ Sanctorum martyrum, qui modo moriuntur, statim euolant: ergo anima Christi statim euolauit in cælum, sed non ascendit caput sine membris: ergo aliæ animæ post mortem Christi statim ad cælum fuerunt perductæ.

SED CONTRA: Ascendit pandens iter ante eos, dicitur de Christo: Sed Christus non ascendit ad cælum vsque ad diem quadragesimum post resurrectionem: ergo nec animæ aliorum Sanctorum, quæ erant in limbo. — FVNDAMENTA. Mich. 2. d

ITEM resurrectio debuit præcedere ascensionem: sed non resurrexit statim post mortem: ergo videtur quod nec anima ipsius, nec aliæ animæ ascenderunt in cælum ante diem tertium.

ITEM in quadam collecta in die resurrectionis dicitur: Deus, qui æternitatis nobis aditum deuicta morte reserasti: ergo videtur quod ante diem resurrectionis non fuerunt animæ eductæ de limbo inferni.

ITEM Christus cum resurrexit, dicitur ab inferis rediisse ad superos: sed si anima eius statim post mortem alias animas duxisset ad cælos, non ab inferis rediisset ad superos, sed potius de supernis descendisset ad inferiora: ergo non videtur quod animæ Sanctorum statim post mortem Christi perductæ fuerint in cælum.

CONCLVSIO.

Animæ de inferno per Christum liberatæ, non statim in cælum ascenderunt: quamuis statim viderint lumen æternum, & beatæ factæ sint.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod animæ Sanctorum non statim post mortem Christi perductæ sunt in cælum quantum ad locum, statim tamen post resolutionem animæ à corpore in Christi descensu ad inferos viderunt lumen æternum, & beatæ factæ sunt, & patefactum est cælum eis quantum ad præmium. Vnde in loco etiam infernali existentes habuerunt paradisum, & apertam Dei visionem, quæ non est aliud quam vita æterna. Licet autem beatitudinem statim post mortem Christi haberent, non tamen locum beatitudinis statim adeptæ sunt. Quoniam ipse Christus debuit in omnibus primatum tenere, & primogenitus esse in multis fratribus tanquam caput omnium. Resurrectio autem Christi, & eius ascensio differri debuit propter nostræ fidei confirmationem. Ideo enim dilata fuit resurrectio, vt ostenderetur, quod vere Christus mortuus fuerit. Et ideo

A etiam dilata fuit ascensio, vt per multa argumenta ostenderetur, quod vere resurrexerit, secundum quod dicitur; Præbuit semetipsum in multis argumentis, apparens eis, &c. Quoniam ergo nulla anima in cælum debuit ascendere ante Christum, & Christi ascensio propter nostram salutem debuit differri: hinc est quod animæ sanctorum nec statim fuerunt de limbo eductæ, nec statim in cælesti paradiso fuerunt locatæ, diuina dispensatione hoc faciente ad nostram salutem. — Act. 1. a

1. Ad illud quod obiicitur auctoritate Domini in Lucam, dicendum quod sicut dicit Augustinus hoc verbum exponens, Paradisus ibi dicitur non locus empyrei, nec locus paradisi terrestris, sed ipsa Dei visio. Vbicumque enim homo sit, dum tamen Deum aperte videat, potest dici esse in paradiso. — Epist. 57. tom. 2.

B 2. AD illud quod obiicitur, quod statim fuit ianua aperta, & nihil erat retardans, dicendum quod statim post mortem ianua fuit aperta quantum ad meritum, sed in resurrectione quantum ad egressum de limbo, in ascensione vero quantum ad ascensum in cælum. Vnde in omnibus his tribus dicitur ianua fuisse aperta, ratione tamen alia. Præterea: quod dicitur quod nihil erat retardans, intellige quantum ad violentiam: erat tamen aliquid retardans ex rationabili causa, videlicet dilatio ascensionis Christi, quæ differri habebat ex causa supra dicta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod locus superior competit statui gloriæ, dicendum quod verum est: attamen sicut angeli beati ex causa mittuntur deorsum ad nostræ salutis procurationem, quamuis inquantum beati sunt, C eis competat locus sursum: sic etiam locus gloriæ differri poterat ex causa illis animabus ad tempus.

4. AD illud quod obiicitur, quod animæ aliorum sanctorum nunc statim euolant, iam patet responsio: quia caput eorum est supra, nec est aliquid ex parte ipsarum, nec ex parte nostra, quod eas debeat retardare: & ideo non est simile, &c.

DISTINCTIO XXIII.

DESCRIBITVR QVID SIT Fides.

D CVM vero supra perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, vtrum fidem & spem sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt: & primum de fide, secundum mensuram cuius præcepit Apostolus vnicuique sapere. — Dist. 13. & 18. transit ad tractandum de virtutibus. Rom. 12. a

Quid sit fides.

Fides est virtus, qua creduntur quæ non videntur. Quod tamen de omnibus quæ non videntur, accipiendum non est: sed de his tantum, quæ credere, vt ait Augustinus, ad religionem pertinet. Multa enim sunt, quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo à religione deuiat. — Diffinitio fidei Euang. c. 39. ar. 4. Ench. c. 4. tom. 3. Aug. lib. 2. In Enchir. c. 9. in fin. — E

Quot modis dicatur fides.

Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo quo creditur, & est virtus: & pro eo quod creditur, & non est virtus: & pro eo quod creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. Vnde Augustinus inquit: Aliud sunt ea, quæ creduntur, aliud fides, qua creditur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse creduntur: hac autem in animo credentis est ei tantum — Lib. de Trinit. 13. c. 2.

conspicua, cuius est: Et tamen nomine fidei censetur utrumque, & illud scilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi: Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter fideliterque crediderit, saluus esse non poterit. Fides autem, qua creditur, si cum charitate sit, virtus est: quia charitas, vt ait * Ambrosius, mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides operans per dilectionem virtus est, qua non visa creduntur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, vt ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem perire sinit. † Vnde Augustinus: Fundamentũ est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet, quæ per dilectionem operatur, per quam Christus habitat in cordibus, quæ neminem perire sinit. Alia vero non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione Christiani est: alia dæmonis est. Nam & dæmones credunt, & contremiscunt. Sed multum interest vtrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam Iesum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum.

Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse quæ loquitur: quod & mali faciunt, & nos credimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. Fides ergo, quam dæmones & falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis, quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere, cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit dicens: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum Dei dici potest, quia & in malis quædam Dei dona sunt.

An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus, cum fit bonus.

Si vero quæritur, vtrum illa informis qualitas, qua malus Christianus vniuersa credit, qua bonus Christianus, accedente charitate, remaneat & fiat virtus, an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat, quæ virtus sit. Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi tamen videtur, quod illa qualitas, quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat.

Ex quo sensu dicatur vna fides.

Cumque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamen vnam esse fidem, vt ait Apostolus, vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiatur pro eo quod creditur, siue pro eo quo creditur, recte dicitur fides vna. Si enim pro eo quod creditur, accipiatur, ex hac intelligentia dicitur vna fides, quia idem iubemus credere, & vnum idemque est quod creditur à cunctis fidelibus. Vna fides Catholica dicitur, id est, vniuersalis. Si vero accipiatur fides pro eo quo creditur, ea ratione vna dicitur esse fides, non quia sit vna numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Vnde Augustinus lib. 13. de Trinitate: Fides, quam qui habent, fideles

A vocantur: & qui non habent, infideles, communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus vna facies communis esse dicitur, cum tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est vna, sed genere: quæ cum sit in vno, & in aliis, non ipsa, sed similis, & propter similitudinem magis vnam dicimus esse, quam multas. Sicut idem volentium dicitur vna voluntas, cum tamen cuique sit sua voluntas: & duorum simillimorum dicitur facies vna. Ibid. paulo inferius.

Quod fides est de his, quæ non videntur proprie, quæ tamen videntur ab eo, in quo est.

B Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Vnde Gregorius: Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem: Cum Paulus dicat: Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum confessus est, dicens: Dominus meus, & Deus meus. De hoc etiam Augustinus ait: Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse, si non credit, non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines, quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus: nec sicut
C ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus, cogitationem vtcumque formamus, & memoriæ commẽdamus: nec sicut hominem, cuius animam etsi non videmus, ex nostra cõiicimus, & ex motibus corporis hominem, sicut videndo dicimus, intuemur etiam cogitando, non sic videtur fides in corde in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cum ergo ideo credere iubemur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis, quia & rerum absentium præsens est fides, & rerum, quæ foris sunt, intus est fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides, & ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: & si ex fidelibus infideles fiant, perit
D ab eis. His verbis euidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginarie, sed intellectualiter: & ipsam tamen absentium & eorum, quæ non videntur esse. Vt enim Augustinus alibi ait: Credimus vt cognoscamus, non cognoscimus vt credamus. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est quod non vides credere, veritas quod credidisti videre. Vnde recte fides dicitur argumentum vel conuictio rerum non apparentium: quia si fides est, ex eo conuincitur, & probatur aliqua esse non apparentia, cum fides non sit nisi de non apparentibus.

In Homil. super Euãg. 26. circa med. & li. 4. dial. c. 5. Ioan. 20. August. de Trinit. c. 1. li. 13. to. 3.

In Ioannem tract. 40. ad finem, & aliqua tract. 27. tom. 9.

E Descriptio fidei.

Ait enim Apostolus: Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum vel conuictio non apparentiũ, quia per fidem subsistunt in nobis etiã modo speranda, & subsistunt in futuro per experientiã. Et ipsa est probatio & conuictio non apparentiũ: quia si quis de his dubitet, per fidem probatur: vt adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderũt Patriarchæ & alii sancti. Vel probatio est & certitudo quod sint aliqua non apparentia, vt supra dictũ est. Proprie tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis subslat: & quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest. Hebr. 11. a

An illa descriptio spei conueniat.

Si vero quæritur, an hæc descriptio spei conueniat: sane concedi potest vtrumlibet. Si autē dicatur conuenire, sunt & alia plura, quibus differunt fides & spes. Sed non improbe dici potest soli fidei cōuenire, non spei: quia fides sola fundamentū dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe, & charitate. Vnde Augustinus: (In Enchir. c. 8. in fin. 1. Cor. 13. a) *Fides operans per dilectionē vtique sine spe esse non potest: nec amor sine spe: nec sine amore spes: nec vtrūque sine fide, & fides sine amore nihil prodest. Potest tamen credi aliquid, quod nō speratur, nihil autem potest sperari, quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei, quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est quod in scriptura plerumque reperitur, quod fides præcedit spem, & spes sequitur fidem: non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore vel causa, sed quia actus fidei* (Tract. de laud. char. in princ. tom. 9.) *naturaliter præcedit actum ipse. Quod etiam quidam concedūt de ipsa virtute fidei, vt naturaliter præcedat spem, nō tempore. Vnde & recte ea sola dicitur fundamentum omniū virtutum & bonorum operum. Non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. Charitas enim causa est & mater omnium virtutū, quæ si desit, frustra habentur cætera: si autem adsit, habentur* (August. de laud. char. in pr. to. 9.) *omnia. Charitas enim Spiritus sanctus est, vt in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omniū virtutū, non ipsius aliqua virtutum causa est, quia omnia* (Lib. 1. dist. 17. Ibid. infra.) *munera excellit. Vnde Augustinus: Respice ad munera Ecclesiæ, & vniuersis excellentius charitatis munus cognosces: quæ vt oleum, non potest premi in imo, sed superebullit. Non ergo eius causa vel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezechielem dicit, quia nisi* (Hom. 16. ante med.) *prius fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Nō enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit: quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de fide, quæ virtus non est: ipsa enim spem & charitatem frequenter præcedit: vel de actu fidei, qui forte naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actū spei: quod verba præmissa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit dicens: Nisi ea, inquit, quæ audis, credideris, ad amandum ea quæ audis non inflamaberis: Quæ tantum de non visis est, vt ante diximus. Vnde Chrysostomus: Fides in anima nostra facit* (Hom. 21. ad Heb. ibi. Fides est sperand.) *subsistere ea, quæ non videntur, de quibus proprie fides est: De visis enim non est fides, sed agnitio.*

DISTINCTIO XXIII.

De virtutibus Theologicis, primo de fide quantum ad eius essentiam.

Cum vero supra habitum sit, Christum, &c.

Expositio textus.

SICVT supra in huius Tertij principio dictum fuit, in hoc libello intendit Magister determinare qualiter Deus, qui est diues in misericordia, &c. conuiuificauit nos Christo: & quoniam hoc ipsum fecit per Christum assumentem vitam naturæ nostræ, & dantem nobis vitam gratiæ: ideo totus liber iste à principio diuidebatur in duas partes generali diuisione. (Diuisio.) In quarum prima agit Magister de vita, quam pro nobis assumpsit, quam etiam pro salute nostra morti exposuit. In secunda A vero agit de vita gratiæ: quam nobis cōtulit. Prima parte determinata, quæ durat à principio libri vsque huc, hic incipit secunda, quæ durat ab hoc loco vsque ad finem. Et quoniam perfectio vitæ gratiæ in duobus consistit, videlicet in multitudine habituum gratuitorum, & in impletione diuinorum mandatorum: ideo pars ista in duas partes diuiditur. In quarum prima agit Magister de habitibus gratuitis. In secunda vero agit de præceptis decalogi, infra: *Sed iam distributio decalogi, &c.* (Dist. 37.) Et quoniam habitus gratuiti distinctionem habent, & connexionem: ideo prima pars diuiditur in duas. In quarum prima agit de habitibus gratuitis inquantum abinuicem distinguūtur. In secunda de eisdem inquantum ad inuicem conne-B ctuntur. Infra: *Solet etiam quæri, vtrum virtutes sint sibi cōiunctæ.* (Dist. 36.) Et quoniam habitus gratuiti sunt in triplici differentia. Quidam namque sunt qui ordinant in finem, vt sunt virtutes Theologicæ. Quidam vero in ea, quæ sunt ad finem, vt sunt virtutes Cardinales. Quidam vero expediunt in vtrisque, sicut dona gratiæ septiformis. Ideo ista pars diuiditur in tres. In quarum prima agit de virtutibus Theologicis. In secunda agit de Cardinalibus, infra: *Post prædicta de quatuor virtutibus.* (Dist. 33.) In tertia vero de donis Spiritus sancti, infra: *Nunc de septem donis Spiritus sancti.* (Dist. 34.) Et quia virtutes Theologicæ sunt tres, scilicet fides, spes, & charitas: ideo pars prima diuiditur in tres. In quarum prima agit de fide. In secunda de spe, infra: *Est autem spes virtus, &c.* (Dist. 26.) In tertia vero de charitate, infra: *Cum autem Christus fidem, & spem non habuerit, &c.* (Dist. 27.) Et quoniam fidem est tripliciter considerare, scilicet C quantum ad suam essentiam, & quantum ad obiectum, siue materiam, & quantum ad sufficientiam: ideo prima pars diuiditur in tres secundum tres distinctiones. In quarum prima agit Magister de fide quantum ad eius essentiam. In secunda quantum ad eius obiectum, siue materiam: infra dist. proxima. *Hic quæritur, si fides tantum de non visis est, &c.* In tertia de eius sufficientia, infra: *Prædictis adiiciendum est de sufficientia fidei, &c.* (Dist. 25.) Pars prima quæ continet præsentem distinctionem diuiditur in partes tres: in quarum prima dicta dicendis continuat. In secunda vero fidem diffinit, siue notificat, ibi: *Fides est virtus, quæ creduntur, &c.* In tertia vero diffinitionem explanat, ibi: *Accipitur autem fides tribus modis.* Primis duabus partibus indiuisis remanentibus: Tertia pars subdiuiditur in duas, secundum duas partes illius diffinitio-D nis, quas explanat. Primo enim intendit explanare, qualiter fides sit virtus. Secundo vero qualiter per fidem creduntur, quæ non videntur, quod est in illa diffinitione loco differentiæ, ibi: *Notandum quoque est quod fides, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes: in quarum prima explanat qualiter veritatem habeat, quod dictum est; Fides est virtus. Cum enim fides dicatur multipliciter, proprie ibi accipitur pro habitu: & hoc non pro qualicumque habitu, sed pro habitu gratia informato. In secunda vero cum fidem contingat esse informem, & formatam, comparat vnam istarum ad alteram, ibi; *Si vero quæritur, vtrum illa informis qualitas, &c.* In tertia vero cum fides dicatur multipliciter, ostendit esse vnicam, ibi: *Cumque diuersis modis dicatur fides, &c.* Similiter illa E secunda pars in qua explanat, qualiter fide creduntur, quæ non videntur, habet tres partes. In quarum prima ponit illius membri explanationem. In secunda vero explanationem confirmat per diffinitionem Apostoli, qua fidē notificat, ibi: *Ait enim Apostolus: Fides est substantia rerum, &c.* In tertia vero inquirit de illa descriptione, vtrum sit conuenienter assignata, ibi: *Si vero quæritur, an hæc descriptio spei conueniat, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in littera.

Fides est virtus, quæ creduntur, quæ non videntur. Dub. I.

Videtur ista diffinitio minus recte assignari, quia dictum est Thomæ: Quia vidisti me, credidisti: constat (Ioan. 20. f) quod Thomas credidit vera fide: ergo ista diffinitio non conuenit omni fidei vniuersaliter. ITEM quæritur iuxta hoc de diuersitate notificationum ipsius fidei, quæ

à diuersis

à diuersis doctoribus assignantur. Videtur enim quod A minus rectè: quia cum vnius rei vnum sit esse, & diffinitio est oratio indicans quid est esse rei, videtur quod fidei vnica tantum debet assignari diffinitio: quæritur ergo penes quid, & quo modo differenter assignantur.

RESP. Dicendum quod virtus fidei secundum quod multipliciter habet considerari, habet diuersimode notificari. Consideratur enim fides quantum ad genus proprium. Et sic diffinitur ab Augustino: Fides est virtus, qua creduntur, quæ non videntur. Consideratur secundo quantum ad finem vltimum, & sic diffinitur ab Apostolo: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium; & hæc diffinitio explanatur à Damasceno in libro suo: Fides est eorum, quæ B sperantur, hypostasis, rerum redargutio, quæ non videntur. Consideratur tertio quantum ad obiectum, & principium motiuum. Et sic diffinitur ab Augustino ad Constantium: Fides est illuminatio mentis ad summam veritatem. Consideratur etiam quantum ad actum proprium, & sic diffinitur à Damasceno: Fides est non inquisitus consensus circa primam veritatem. Vel secundum alios affirmatiue, inquisitus consensus: quia in diuersis translationibus vtrumque reperitur, & vtrumque potest intelligi verè. Et quamvis videatur dicere oppositum, vna tamen explanat alteram. Cum enim dicitur fides consensus inquisitus, hoc est dicere, idest consensus non quæsitus: & tunc, *in*, tenetur priuatiue, & tantum valet quantum assensus non quæsitus, hoc est assensus, quo quis liberè assentit veritati non innitens alicui rationi. Consideratur etiam in ordine ad subiectum: & sic diffinitur à Dionysio in libro de diuinis nominibus C capite 7. Fides est vnicum credentium fundamentum eos collocans in veritate. Consideratur etiam in comparatione ad habitus alios quantum ad assentiendi modum, & sic diffinitur ab Hugone in libro de Sacramentis: Fides est certitudo quædam de rebus absentibus, supra opinionem, & infra scientiam constituta. Ex his patet, quod fides habet diuersimode notificari secundum quod habet diuersimode considerari, videlicet in comparatione ad genus proprium, ad finem vltimum, ad obiectum, ad actum proprium, ad subiectum; ad habitum disparatum. Ad illud quod primo obiicitur de Thoma, quod & vidit, & credidit, dicendum quod aliud credidit, scilicet diuinitatem, & aliud vidit, videlicet humanitatem: sed hoc melius infra determinabitur, cum agetur D tur de obiecto fidei.

Accipitur autem fides tribus modis.
Dub. II.

Videtur quod insufficienter distinguat ipsam fidem: videmus enim fidem aliquando accipi pro ipsa conscientia, secundum quod dicitur: Omne, quod non est ex fide, peccatum est, quod non continetur sub aliquo prædictorum. Iuxta hoc quæritur, quot modis fides dicatur.

RESPON. Dicendum quod fides inuenitur accipi decem modis: aliquando enim accipitur pro sponsione: Primam fidem irritam fecerunt. Aliquando pro fidelitate: Periit fides, & sanctus de terra. Aliquando pro conscientia: Omne quod non est ex fide, peccatum est. Aliquando pro sacramento fidei, secundum quod dicit Augustinus ad Bonifacium, quod non est aliud paruulos habere fidem, quam habere fidei sacramentum. Aliquando pro assensione conclusionis per ratione probatæ, secundum quod dicit Boëtius: Argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. Aliquando pro cognitione comprehensionis, secundum quod dicitur: Iustitia Dei reuelatur ex fide in fidem. Glossa: in fidem spei, quæ dicitur fides, quia fidentissima, & certissima est. Aliquando pro habitu fidei informis: Fides sine operibus mortua est. Aliquando pro habitu fidei formatæ: Iustus ex fide viuit. Aliquando pro actu fidei, secundum quod dicit Augustinus: Fides est credere, quod non vides. Aliquando pro obiecto ipsius fidei, secundum quod dicitur in symbolo Athanasij: Hæc est fides Catholica, &c. De omnibus autem his modis contingit dicere fidem secundum quandam analogiam, pro eo quod in omnibus reperitur quædam ratio, & assensus credulitatis cuiusdam, licet non vniformiter. De his autem decem modis Magister solum tres assumit. Et illi sunt, qui faciunt ad suum propositum principale, videlicet ad præmissæ diffinitionis explanationem.

Aliud est enim credere in Deum, &c.
Dub. III.

Contra: Si habitus distinguuntur per actus, videtur quod non sit vnius fidei omnia ista facere, sed diuersarum, quod falsum est: quia vna fide omnia hæc tria facimus. ITEM: Videtur quod male diffiniat credere in Deum, cum dicit quod credere in Deum est credendo amare, &c. Si enim credere, & amare sunt actus disparati, videtur quod vnus per alterum non habeat diffiniri. ITEM: Videtur esse inculcatio verborum, cum dicit credendo amare, credendo in eum ire, credendo incorporari: idem enim videtur per verba illa dici.

RESP. Dicendum quod sicut dicit Magister, aliud, & aliud est, siue alius, & alius modus credendi: credere Deo, & Deum, & in Deum. Et isti quidem actus possunt ad diuersos habitus pertinere, possunt etiam pertinere ad eundem, quoniam non sunt sic diuersi, quin habeant ad inuicem ordinem. Nam credere Deum respicit diuinam veritatem, vt obiectum: credere Deo, vt motiuum: credere in Deum, vt finem vltimum. Et istæ tres comparationes circa eundem habitum reperiri habent. Et quoniam fides non perfectè tendit in Deum tanquam in finem vltimum, nisi prout est iuncta charitati: ideo actus credendi in Deum diffinitur per actum amandi, non tanquam per actum proprium, sed tanquam per actum annexum. Et iterum: quia quadruplex genus actus annexum est ipsi fidei, secundum quod iungitur charitati secundum quadruplicem comparationem, ideo quatuor ponit in eius notificatione. Fides enim prout iuncta est charitati, ordinat ad amandum Deum, ad faciendum bonum, ad fugiendum malum, ad diligendum proximum: & iuxta hæc quatuor, quatuor ponit actus in illa notificatione, videlicet credendo amare quantum ad effectum, credendo ire quantum ad bonum opus, credendo ei adhærere quantum ad tolerantiam mali, credendo incorporari membris quantum ad dilectionem proximi. Et sic patet responsio ad illa, quæ quærebantur.

Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse.
Dub. IV.

Contra: Si enim virtutes ad inuicem connexæ sunt, & scit se aliquis habere fidem: videtur per consequens, quod sciat se habere charitatem, cuius contrarium in primo libro ostensum fuit. ITEM: Si fides videtur, & certissimè cognoscitur, eo quod essentialiter sit in anima, cum charitas, & gratia sint in anima essentialiter, est quæstio, quare non cognoscantur certissimè ab his, à quibus habentur. Dist. 17.

Iuxta hoc etiam quæritur de modis visionis, quos assignat Augustinus in littera: videtur enim illa diuisio esse E superflua, cum super Genesim ad litteram in libro 12. & in Glossa, non distinguantur nisi tria genera visionum. Aug. li 13. de Tr. c. 1. tom. 3. 1. Cor. 11. à Aug. ibid.

RESPON. Dicendum quod secundum verbum Augustini: Fides essentialiter existens in anima cognoscitur per suam essentiam. Et hoc communiter omnes tenent. De charitate autem quidam dicunt, quod videtur essentialiter, & scit homo se habere charitatem quam habet, sed nescit vtrũ in ea perseueret; dicunt enim hoc esse generaliter verum, quod de omnibus quæ sunt essentialiter in anima, habet anima certam scientiam, quia cognoscit ea per eorum essentiam, siue sit habitus gratiæ, siue charitatis, siue alterius virtutis. Opinio 1. Sed hæc responsio contrariatur ipsi cognitioni experimentali. Multa enim sunt in nobis, quæ nos latent, & multæ animæ sunt deformes, quæ suas deformitates nullo modo nouerunt, & multa sunt in nobis, quæ non patent. Et propterea non est dicendum, Improbatio.

quod omnia, quæ sunt in anima essentialiter, teneantur visione, & cognitione certa. Et de charitate, & gratia satis est planum, quia pauci, vel nulli sunt qui sciant certitudinaliter se esse in gratia: & hoc melius scitur, si inquiratur à viris sanctis, & bonis. Ideo aliter dicunt alij, quod dupliciter scitur aliquid, videlicet scientia notitiæ, & scientia discretionis, secundum quod traditur ab Augustino in libro de Trinitate. Quod aliud est rem noscere, aliud cogitare, & discernere. Dicunt ergo quod omnia, quæ essentialiter sunt in anima, certissimè sciuntur scientia notitiæ. Qua quidem scientia dicit Augustinus, quod anima non potest seipsam ignorare: & sic cognoscitur tam fides, quam charitas, quam etiam alia. Sed si de scientia discretionis loquamur, sic non habet veritatem, pro eo quod ea, quæ essentialiter sunt in anima, etsi scientia notitiæ cognoscantur, tamen ab aliis non semper discernuntur, sicut dicit Augustinus de ipsa anima, quod etsi non possit seipsam non nosse, nescit tamen aliquando se ab aliis discernere, sicut patet de illis, qui posuerunt animam esse corpus, vel aquam, vel ignem: & hoc modo non habet quis notitiam de charitate, quæ est in se, nec de gratia gratum faciente, quia nescit eam discernere à dono gratię gratis datæ, propter ipsius mentis obnubilationem ex phantasmatum inuolutione. Sed nec adhuc istud sufficit, quia non solum cognoscit quis habens fidem ipsum habitum scientia notitiæ, sed etiam discretionis, & cognitionis, discernit enim ipsum ab aliis habitibus virtutum. Et propterea aliter dicendum, quod cognitio qua anima cognoscit illud, quod habet in se, est cognitio cuiusdam experientiæ: per hoc enim cognoscit aliquis se habere fidem, dum ad seipsum introrsus ingrediens experitur, vtrum sit promptus ad credendum: sic de aliis habitibus virtutum, & aliis omnibus, quæ latent introrsus. Quoniam ergo anima non potest habere experientiam, nisi de eo, quod est in potestate sua, & ideo de eo quod respicit actum animæ, cum experientia dicat vsum alicuius potentiæ: hinc est quod quando aliqua sunt in anima, ita quod reddunt eius potentiam habilem ad aliquod opus, vel circumstant alicui operi interiori, talia possunt cognosci ab ipsa anima certitudinaliter. Vnde si aliquis est habilis ad aliquod opus, certissime se nouit habere illum habitum, sicut fidelis habitum credendi, & amans habitum amandi. Et sic de cæteris. Quando vero aliqua sic sunt in anima, quod ipsa principaliter non respiciunt vsum alicuius potentiæ, sicut character, vel sicut deformitas culpæ præteritæ, vel quæ sunt supra potestatem ipsius animæ, sicut gratia in quantum reddit acceptum Deo, & charitas similiter, quia de talibus non potest anima habere experientiam, nec potest habere certam notitiam, ideo cum dicitur, quod illa quæ sunt essentialiter in anima, certitudinaliter cognoscantur, hoc intelligitur de illis, de quibus potest sumere anima certum experimentum: de his autem de quibus non potest sumere certum experimentum nisi per coniecturam, non cognoscit nisi coniecturando. Et quoniam de fide secundum quod reddit habilem ad credendum, certissima potest haberi experientia: secundum autem quod suum credere est Deo acceptum, certa experientia haberi non potest, sed solum coniectura: hinc est quod fides quantum ad habitum substratum certissime videtur ab anima: inquantum autem est formata, non cognoscitur nisi per coniecturam: & sic est aliis connexa. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur de charitate, & gratia. Ad illud quod quæritur de sufficientia illorum modorum, dicendum quod modi videndi possunt dupliciter distingui, vel à parte virtutis cognoscentis; & cum illa sit triplex, scilicet sensitiua exterior, imaginatiua, & intellectiua: sic triplex distinguitur visio, scilicet corporalis, imaginatiua, & intellectualis. Si autem à parte medij, tunc sex sunt differentiæ, quarum sufficientia patet sic: Omne enim quod videtur ab anima, aut videtur per sui essentiam, aut videtur per sui speciem, aut videtur per rem aliam ab ipsa simpliciter differente. Si per sui essentiam videtur, sic

[Left margin notes: Opinio 2. — Lib.10.c.5. — August. de Trin. lib.8. c.6. lib.9.c.3. lib.10.c.3. & de Genesi lib.7.c.21. to.3. — Improbatio. — Opinio 3. — Differentiarum sufficientia.]

A est vnus modus, qui ponitur sexto loco. Si per sui speciem, hoc potest esse tripliciter. Nam illa species aut est omnino côncreta materiæ, aut abstracta, aut partim concreta, partim abstracta. Concreta est provt apprehenditur à sensu exteriori, licet sit ibi aliqua abstractio. Simpliciter abstracta provt apprehenditur ab intellectu. Medio modo provt apprehenditur ab imagine, & sic sunt tres primi modi. Si autem res habet cognosci per rem ab ipsa differentem, hoc potest esse dupliciter. Aut quia comparatur ad ipsam sub ratione similis, aut in ratione effectus. Et sic duo sunt modi, videlicet quartus, & quintus. Et si tu obiicias quod aliquid potest comparari ad alterum in ratione disparati, vel in ratione contrarij, dicendum quod nec disparatum, nec contrarium facit
B cognoscere aliquid nisi inquantum innuit aliquem modum in ratione similis. Vnde qui cognoscit quod album disgregat, per consequens cognoscit, quod nigrum congregat, quia similiter se habet oppositum ad oppositum, sicut propositum ad propositum.

Probatur futura resurrectio, &c.
Dub. V.

Contra: Hoc videtur potius ad oppositum, quam ad propositum. Si enim probatur istud quod creditur per auctoritatem patrum, tunc videtur quod fides non sit argumentum, immo potius conclusio: ergo si fides est argumentum, videtur quod non recte dicat, quod resurrectio probatur per fidem patrum. Item. Si locus ab auctori-
C tate est incertissimus, & fides trahit fundamentum à loco ab auctoritate: ergo videtur quod fides est incertissima.

Resp. Dicendum quod secundum aliquos verbum Magistri intelligi potest de fide acquisita ex inspectione scripturarum, non autem de illa, quæ est inspirata, & quæ numeratur inter spiritualia charismata. Sed illud non satisfacit, quia Magister hoc dicit ad exponendam illam diffinitionem, quam Apostolus assignat, & constat quod Apostolus loquitur de fide inspirata. Et propterea dicendum est aliter secundum quod Magister dicit, illud quod creditur per fidem, per ipsam fidem probatur. Ipsum enim quod creditur, probatur per auctoritatem, auctoritas autem nullius est efficaciæ in probando, nisi per fidem, & ita tota firmitas argumenti ad fidem redit. Vnde si aliquis quærat, vtrum resurrectio sit futura, probatur
D quod sic per auctoritates sacræ Scripturæ, & per verba Prophetarum, qui ita dixerunt. Sed si quærat vlterius, vt probem ei quod ipsi verum dixerunt, respondebitur ei, quod scimus ipsos verum dixisse, quia à Spiritu sancto illuminati fuerunt, & ita certificati fuerunt per fidem, quam à Deo acceperunt, & nos certificamur de eorum certificatione per fidem, quam ab ipso Deo accipimus. Et sic patet quod expositio Magistri bona est, quia per hoc non vult dicere quod fides probetur, sed magis quod fides probet: ita quod vere, & proprie dicatur ab Apostolo, argumentum.

Fides charitatem præcedit. Dub. VI.

Hoc videtur esse falsum, quia sicut dicit Ambrosius. In epist. ad Rom.
E Charitas est mater virtutum, & caput: & mater præcedit illud, cuius est mater. Item: Glossa super illud Psalmi: Noli æmulari, dicit quod spes est introitus ad fidem: ergo videtur quod fides non sit prima inter virtutes Theologicas, secundum quod dicitur in littera. Item Omnes virtutes simul infunduntur: ergo non videtur quod reperiatur in illis aliquis ordo. Psal. 36.

Resp. Dicendum quod est loqui de fide, & aliis virtutibus dupliciter, scilicet quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si quantum ad habitum, sic est ibi simultas. Si quantum ad actum, sic est ibi naturalis ordo, pro eo quod actus fidei præambulus est ad actum spei, & charitatis. Nemo enim aliquid sperat, vel amat nisi illud cognoscat, & aliquo modo credat. Ad illud quod obiicitur, quod charitas est mater, dicendum quod illud intelligitur quantum ad rationem merendi. Præterea: Chari- Alex. ad 37.

tas dicitur esse mater virtutum, non quia illas generet, sed quia illas fouet,& nutrit,vt perueniant ad statum perfectionis. Ad illud quod obiicitur de Glossa, dicendum quod fides ibi non accipitur pro fide, virtute, vel eius actu, sed pro illo quod fidei succedit, scilicet pro ipsa beatissima visione.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa duo. Primo enim quæritur de ipsa fide simpliciter dicta, siue formata. Secundo vero quæritur de fide quodam modo diminuta, siue informi. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur, vtrum fides sit virtus proprie dicta. Secundo quæritur, vtrum sit in parte animæ affectiua, vel cognitiua. Tertio quæritur, vtrum sit virtus vna. Quarto quæritur, vtrum sit tantæ certitudinis, quantæ certitudinis est scientia. Quinto quæritur de notificatione ipsius ab Apostolo assignata.

QVÆSTIO I.

An Fides sit virtus.

Alex. Alens. 3. p. q. 64. Memb. 3.
S. Thom. 1. 2. q. 65. art. 4.
Et 2. 2. q. 4. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 2. art. 4. q. 1.
Et de Verit. q. 14. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 23. art. 4. q. 2.
Thom. Arg 3. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 23. q. 1.
Gab. Biel. 3. Sent. dist. 23. q. 1.

VTRVM fides sit virtus: & loquimur hic de fide, qua quis credit in Deum. Et quod sic, ostenditur: Quod est principium nostræ salutis, habet rationem virtutis: sed fides est huiusmodi, secundum quod sæpe dicitur in Euangelio: Fides tua te saluum fecit: ergo fides est virtus.

ITEM quod est principium purificationis cordis, habet rationem virtutis: sicut enim cor non coinquinatur nisi per vitium, sic non purificatur nisi per virtutem: sed fides est principium purificationis cordis, secundum quod dicitur: Fide purificans corda eorum, &c.

ITEM omnis habitus, qui est principium diuinæ acceptionis, habet rationem virtutis, maxime cum respicit determinatum genus operis: sed fides est huiusmodi, secundum quod dicitur ad Hebræos: Sine fide impossibile est placere Deo: ergo fides plenam, & perfectam in se continet rationem virtutis.

ITEM quod directam habet contrarietatem ad vitium & peccatum, virtus est: sed fides est huiusmodi, quoniam directe opponitur hæresi, & infidelitati, quæ sunt vitia, & peccatum: ergo fides est virtus proprie dicta: & hoc ipsum potest probari expresse per auctoritatem Augustini in littera.

1. SED Contra: In eodem genere sunt extrema, & medium, pro eo quod medium participat naturam extremorum: Sed fides est medium inter opinionem, & scientiam, sicut dicit Magister Hugo in lib. de Sacramentis, vbi dicit, quod fides est certitudo de rebus absentibus supra opinionem, & infra scientiam constituta. Si ergo nec opinio, nec scientia est in genere virtutis, necessario sequi videtur, quod nec fides in genere virtutis contineatur.

2. ITEM habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta. In hoc autem distinguitur virtus, & scientia secundum Philosophum, quod virtus est in bonum, & scientia est in verum: sed fides est in verum sub ratione veri: ergo fides non est in genere virtutis, sed magis in genere scientiæ. Quod autem fides sit in verum sub ratione veri, patet, quoniam fidei est assentire primæ veritati propter se, & super omnia.

3. ITEM vituperabile est omni habenti vsum rationis velle aliquid sine ratione: sed fides qua credimus in Deum, non requirit rationem: ergo talis fides vituperabilis est: sed nihil quod est vituperabile, habet rationem virtutis: ergo vbi est fides, non potest esse virtus in nobis.

4. ITEM quanto aliquis actus est rationabilior, tanto est virtuti proximior: ergo credere per rationem cogentem plus spectat ad virtutem, quam credere absque ratione. Si ergo credulitas, quam quis habet per violentiam rationis, nec est virtus, nec actus virtutis, multo fortius videtur, quod ipsa fides, quæ rationem non sequitur, nec rationi innititur, careat perfectione virtutis.

CONCLVSIO.

Fides non tantum est virtus gratuita, sed gratuitarum virtutum regula & auriga.

RESP. AD arg. Dicendum quod absque dubio ipsa fides, qua in Deum credimus, non tantum est virtus, verum etiam auriga virtutum, sicut de prudentia dicit Bernardus ad Eugenium: Virtus quidem est, quoniam in ea consistit rectitudo vitæ secundum regulam iustitiæ. Iustum enim est, vt intellectus noster ita captiuetur, & subiaceat summæ veritati, sicut affectus noster debet subiacere summæ bonitati: nec potest esse anima recta nisi intellectus summæ veritati propter se, & super omnia assentiat, & affectus summæ bonitati adhæreat. Hanc autem rectitudinem non habet quis nolens, sed volens. Nemo enim plus credit Deo, quam sibi, nisi per hoc, quod vult intellectum suum captiuare in obsequium Christi. Si ergo captiuatio intellectus in obsequium summæ veritatis spectat ad rectitudinem vitæ, voluntas, qua quis vult se captiuare, est voluntas recta: & habitus, quo mediante ad hoc expeditur, & adiuuatur, facit ad rectitudinem voluntatis. Ergo si iustitia non est aliud, quam voluntatis rectitudo, & fides non est aliud nisi habitus, quo intellectus noster voluntarie captiuatur in obsequium Christi, restat quod habitus fidei spectet ad rectitudinem vitæ secundum regulam iustitiæ: & ideo habet in se rationem virtutis vere, & proprie. Nec solum habet in se rationem virtutis vere, sed magis aurigæ virtutum quarumlibet, tam Theologicarum videlicet, quam Cardinalium. Sine fide enim non est cognitio summi, & veri boni: sine cognitione autem summi, & veri boni non potest esse summi, & veri boni expectatio, & dilectio. Cognitio enim præambula est & dirigit affectum ad expectandum, & ad desiderandum: & ideo necessario fides spem, & charitatem præcedit tamquam regula, & auriga ipsarum. Rursus: Sine cognitione summi boni non potest esse recta intentio. Hoc enim solum fit recta intentione, quod fit ad honorem, & gloriam Dei: sine vero recta intentione nullus actus virtutis recte incedit. Quoniam ergo habitus fidei est, quo mediante summum bonum à mentibus nostris agnoscitur, hinc est, quod fides dirigit nostram intentionem: & per hoc regula est omnis operationis bonæ, & omnis virtutis meritoriæ. Et ideo non tantum debet dici virtus gratuita, sed etiam virtutum gratuitarum regula, & auriga. Et concedendæ sunt auctoritates, & rationes, quæ sunt ad istam partem.

Bern. lib. 1. in med. elicitiue.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod fides tenet medium inter scientiam, & opinionem, dicendum est, quod fides assignatur quasi medium inter scientiam, & opinionem ab Hugone, non quia conficiatur illis duobus, sicut medium conficitur ab extremis, sed quia medium locum tenet quantum ad gradum certitudinis: est enim magis certa, quam opinio, & minus quam scientia, sicut videbitur infra: de hoc autem medio non est necesse quod sit in eodem genere proximo cum extremis. Posset etiam dici, quod hoc non habet necessitatem in moribus, pro eo quod medium reperitur in genere virtutis, & extrema sunt in genere vitiorum.

Dist. 23. ar. 2. q. 2. & 3.

2. AD illud quod obiicitur, quod scientia distingui-

tur in hoc à virtute, quod ipsa est in verum; & virtus in bonum: dici potest quod Philosophus loquitur ibi de virtute consuetudinali, quæ consistit circa actiones, & passiones: de qua dicit quod virtus est in passionibus, & operationibus suppositorum operatiua: & huiusmodi virtus ordinet in his, quæ sunt ad finem. De virtute autem intellectuali, cuiusmodi est sapientia, & intelligentia, quæ ordinat in ipsum finem, non habet veritatem: & hoc modo fides est virtus, non modo præmisso. Sed hic modus dicendi videtur esse calumniosus in hoc, quod non tantum de virtute consuetudinali, verum etiam de omni alia virtute sub ratione virtutis videtur posse hæc differentia assignari respectu scientiæ. Et propterea dicendum est, quod aliter verum est obiectum fidei, aliter obiectum scientiæ. Scientiæ inquam obiectum est, quia est verum visum. Fidei autem est obiectum, quia est verum, verum inquam non visum, sed salutiferum. Quia enim est non visum, requiritur ad ipsum cognoscendum alius habitus, quàm sit habitus scientiæ. Quia salutiferum, ideo habitus ille ad salutem ordinat, & ad vitam beatam: & ideo habet rationem virtutis completam. Et sic patet quod nihil impedit, quin fides possit esse in verum, & tamen nihilominus esse virtus, pro eo quod alio modo est in verum, quam scientia secundum duplicem conditionem præassignatam. Est enim in veritatem non visam, sed veritatem salutiferam. Quia enim non visa est, creditur voluntarie. Quia autem non solum non visa, sed etiam salutifera, creditur voluntarie, & meritorie, quæ duo aliena sunt à speculatione scientiæ. Vnde & veritas in qua est fides, est veritas secundum pietatem, quæ quidem nota est Catholicis, sed ignota fuit Philosophis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod credere sine ratione est vituperabile, dicendum quod illud verum est, vbi auctoritas non supplet locum rationis. Vbi vero auctoritas locum supplet rationis, non est vituperabile, sed valde commendabile. Sic autem est in fide. Quoniam etsi non adsit intellectui ipsius credentis ratio, propter quam debeat veritati assentire: adest tamen summæ veritatis auctoritas, quæ cordi suo suadet, quam etiam summam veritatem scimus mentiri non posse: & ideo impium est ei non credere, & propterea hoc non tollit, immo potius confert fidei esse virtutem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quanto aliquid est magis rationabile, tanto magis consonat virtuti perfectæ, dicendum quod rationabile dicitur aliquid dupliciter, aut quia consonum est rationi eleuatæ, & illustratæ à lumine veritatis supernæ, aut quia consonum est rationi conuersæ ad cognitionem sensibilem. Si primo modo dicatur rationabile, non habet instantiam. Si secundo modo dicatur rationabile, falsitatem habet: quoniam frequenter ratio ad sensibilia conuersa iudicat esse vera quæ sunt falsa, & esse bona quæ sunt mala, & econuerso. Vnde nonnulla videntur sibi irrationabilia, quæ sunt valde rationabilia, sicut patet: quia nonnulla videntur irrationabilia Philosophis, quæ tamen videntur valde rationabilia Christianis, vt omnino continere, & omnino mendicare, & similia. Et quantum præcellit iudicium viri iudicium pueri, tantum præcellit iudicium viri Christiani iudicium vnius Philosophi, & iudicium rationis sursum conuersæ iudicium rationis ad inferiora depressæ: & ideo hoc non impedit fidem esse virtutem, quia credit aliqua, quæ videntur esse irrationabilia homini animali, sunt autem rationabilia homini spirituali: & hoc facit ad rationem virtutis, vt credat sine ratione. Si enim crederet per rationem cogentem, illa credulitas non esset voluntaria, sed necessaria: & sic non esset virtuosa, nec meritoria, sicut melius manifestabitur infra.

[margin: ist.24.ar. q.3.]

A

QVÆSTIO II.

An fides sit in parte cognitiua animæ, vel affectiua.

Alex. Alens. 3. p. Collat. 34. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 6. art. 1.
Et de Verit. q. 18. art. 3.
Scotus 3. Sent. dist. 23. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 23. art. 6. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 23. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 23. q. 2.

[margin: Fundamenta. *Aug. c. 2. de prædest. sanctor. tom. 7.*]

VTRVM fides sit in parte animæ cognitiua, an affectiua. Et quod sit in parte cognitiua, videtur. Primo per Augustinum, qui sic diffinit credere in libro de prædestinatione Sanctorum: Credere est cogitare cum assen- B sione. Ad illam ergo vim pertinet credere, ad quam pertinet cogitare: sed cogitare est potentiæ cognitiuæ: ergo & credere. Si ergo in illa potentia est fides, cuius actus est credere, videtur quod fides sit in parte animæ cognitiua.

[margin: *Rom. 10. & Greg. lib. 1.*]

Item ad Román. Fides est ex auditu, ibi: Glossa: dat intellectum, dum de auditis mentem illustrat. Si ergo fides est per auditum, & fides illuminat mentem: & tam audire, quam illuminari spectat ad partem animæ cognitiuam: videtur quod fides sit in parte animæ cognitiua.

Item reformatio imaginis fit per tres virtutes Theologicas: sed imago non tantum consistit in potentia affectiua, verum etiam in potentia cognitiua: ergo necesse est quod aliqua virtus Theologica reformet potentiam cognitiuam: non est autem aliam date, nisi fidem. Si C ergo virtus est in ea potentia, quam reformat, videtur quod fides sit in potentia cognitiua.

Item in eadem vi est virtus gratuita, & dos illi succedens in gloria: sed visio, quæ succedit fidei, est in potentia cognitiua, sicut manifestum est: ergo, &c.

Item in illa potentia animæ est virtus tanquam in subiecto, circa cuius actum explicat difficultatem, habitus enim in ea potentia collocatur, ad cuius opus habilitat. Si ergo per fidem captiuatur intellectus in obsequium Christi: ergo fides expedit actum ipsius potentiæ intellectiuæ: est ergo in ipsa tanquam in subiecto.

[margin: Ad oppositum.]

1. Sed Contra: Tullius diffiniens virtutem, dicit quod virtus est habitus voluntarius: ergo si fides est virtus, est habitus voluntarius: sed habitus voluntarius est in voluntate tanquam in subiecto: ergo & fides. D

[margin: *Aug. lib. 1. c. 15. to. 1.*]

Item: Augustinus de moribus Ecclesiæ virtutem diffiniens, dicit quod virtus non est aliud quam amor ordinatus: ergo si omnis virtus est amor, essentialiter loquendo omnis virtus est in ea potentia, cuius est amare: sed hoc est potentiæ affectiuæ, non cognitiuæ: ergo omnis virtus est in potentia affectiua.

Item: Magister Hugo in lib. de Sacramentis dicit quod in affectu fidei substantia reperitur: sed in ea potentia est virtus tanquam in subiecto proprio, in quo reperitur eius substantia: si ergo hæc est potentia affectiua, videtur, &c.

Item in nulla potentia est virtus fidei, quæ possit cogi: quia sicut dicit Augustinus: cum cetera possit homo nolens, credere non potest nisi volens: sed potentia cognitiua potest cogi: ergo fides non potest esse in potentia cog- E nitiua: & est in potentia cognitiua, vel affectiua: ergo, &c.

Item in illa potentia est virtus sicut in subiecto, quæ est principium actus, & operationis illi virtuti debitæ: sed nullus assentit veritati non visæ, nisi quia vult: ergo si principium actus credendi habet ortum à voluntate, necesse est fidem esse in ea tanquam in subiecto proprio. Si tu dicas quod simul est in intellectu, & affectu. Contra hoc est: quia vnus habitus simplex non potest esse in duabus potentiis: sed cognitiua, & affectiua sunt diuersæ potentiæ, sicut ostensum est supra in secundo Libro: ergo si fides est habitus vnus, non potest esse simul & semel in illis potentiis duabus. Et iterum per hoc non soluitur, quia adhuc restat quæstio, in qua illarum potentiarum sit primo, & principaliter, quia quodcumque horum detur, videntur obuiare rationes, quæ sunt ad oppositam partẽ.

[margin: *Dist. 39. ar. 2. q. 1. & in l. 1. dist. 45. art. 1. q. 2.*]

CONCLVSIO.

Fides in quantum virtus meritoria, potest dici quod sit in libero arbitrio: sed in quantum est habitus reddens potentiam facilem, pertinet ad intellectum & voluntatem.

1. RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersi diuersa senserũt. Quidam enim dicere voluerunt, quod fides est in potentia cognitiua, & in intellectu speculatiuo secundum quod est speculatiuus. Et ratio eorum est ista, quia intellectus speculatiuus dicitur esse ille, qui tendit in verum sub ratione veri: fides autem facit intellectum credere articulos non quia bonos, sed quia veros: ita enim quis credit damnationem malorum, sicut glorificationem Beatorum. Et iterum: Charitas, & fides distinguuntur in obiecto quantum ad rationem motiui: & quoniam charitas tendit in Deum sub ratione boni, necesse est quod fides tendat in Deum sub ratione veri: vnde assentit summæ veritati non quia bonitas, sed quia veritas. Quoniam ergo intellectus speculatiuus respicit verum sub ratione veri: hinc est quod dixerunt fidem esse in intellectu speculatiuo in quantum est speculatiuus. Nec obstant his verba Philosophorum, quia ipsi de veritate fidei nihil intellexerunt. Aliis autem aliter videtur esse dicendum, videlicet quod fides est in intellectu practico. Intellectus enim practicus dicitur esse intellectus extensus, secundũ quod vult Philosophus, quod intellectus speculatiuus extensione fit practicus. Contingit autem intellectum extendi tripliciter. Vel per coniunctionem sui cum affectione, à qua inclinatur. Vel per coniunctionem sui cum affectione, ad quam inclinat. Vel per coniunctionem sui cum operatione, quam dirigit, & regulat. Omnibus autem his modis contingit fidem poni in intellectu extenso, siue practico secundum varios ipsius fidei status. Nam fides simpliciter dicta siue sit informis, siue formata, quæ facit hominem credere Deo in his, quæ non videt, est in ipso intellectu, in quantum inclinatur ab ipsa voluntate, non enim crederet, nisi vellet. Fides autem formata, qua quis credit in Deum, est in ipso intellectu, in quantum inclinat affectum. Ad hoc enim quod aliquis credat in Deum per fidem formatam, oportet vt in ipsum amando tẽdat, secundum quod habetur in littera. Fides autem perfecta, de qua dicit Apostolus quod est operans per dilectionẽ, illa quidem est in ipso intellectu, in quantum mediante affectu dirigit opus. Et sic patet quod secundum istos, fides est in intellectu practico, siue extenso secundũ diuersos ipsius fidei status, siue intellectus practicus dicatur proprie, siue communiter, siue magis proprie, secundum quod magis, & magis habet extendi. Ratio autem quæ mouet istos hoc ponere, non solum est verbum Philosophi, qui dicit, quod virtutes sunt in intelligentia practica, sed etiam ipsa ratio recta, quæ dicit, quod virtus non potest esse nisi habitus voluntarius, cum circa ipsa consistat laus, & meritum: & ideo impossibile est quod virtus fidei sit in intellectu, nisi in quantum intellectus iungitur affectui. Intellectus autem iunctus affectui, & ipsi permixtus, dicitur esse intellectus extensus, vel intellectus practicus: & ideo dixerunt isti fidem esse in practico intellectu. Restat adhuc tertius modus dicẽdi, videlicet quod fides nec est omnino in potentia cognitiua, nec omnino in potentia affectiua, sed quodam modo in hac, quodam modo in illa. Et hoc est quod dicit Magister Hugo de S. Victore in libro de Sacramentis: Duo (inquit) sunt, in quibus fides consistit, cognitio videlicet, & affectio. In affectu quidem substãtia fidei reperitur, in cognitione vero materia. Ratio autem, quæ mouet ad hoc ponendum, est quod actus voluntatis est essentialis ipsi fidei. Numquam enim esset virtuosum credere, nisi esset voluntarium. Vnde etiã Augustinus dicit, quod virtus non est aliud, quam amor ordinatus. Si ergo fides est virtus, respicit actum voluntatis, vt sibi essentialem: ergo & circa illam habet essentialiter

A consistere. Rursus quia ipsi fidei cognitio essentialis est, & illuminatio, per quã intellectus dirigitur in summã veritatem, & ei subiicitur: ideo ipsa fides essentialiter respicit actum rationis: & propterea dicunt illi, qui sunt huius positionis, fidem esse non tantùm in ratione, sed etiam in voluntate, cum vtrumque actum respiciat essentialiter. Quia vero actus rationis respectu actus volũtatis est materialis, cum ratio inclinetur à voluntate: ideo etiam dixerunt, quod in ratione materia fidei reperitur, in affectione vero substantia. Omnes autem hi modi dicendi à magnis clericis sumpserunt initium, & quilibet eorũ habet satis rationabile fundamentum. Et si quis recte intelligat, inueniet quemlibet eorum habere aliquid veritatis. Vt autẽ hoc planius fiat, ascendendum est altius ad vidẽdum subiectum virtutis in generali, quod quidem intueri possumus satis plane quibusdam præsuppositis. Virtus
B enim est secundũ quam consistit laus, & meritum: sicut culpa, secundum quam attenditur vituperium, & demeritum. Virtus etiam est habitus reddens potentiam facilẽ respectu alicuius actus. Si ergo virtus principium est laudis, & meriti, necessarium est eam poni in illa potentia, quæ est principium primum operis laudabilis, & meritorij. Nam si poneretur in potentia inferiori, tunc virtus potentiæ naturalis imperaret virtuti gratuitæ. Si ergo liberũ arbitrium principium est meriti, & demeriti, necesse est omnem virtutem in liberum arbitrium poni. Rursus, cum habitus sit in ea potentia, circa cuius actum explicat difficultatem, & virtus sit habitus, necesse est eam reperiri in ea potentia sicut in obiecto, quã ad opus habilitat. Quo-
C niam ergo quædam virtutes explicant actus rationalis, quædam actus concupiscibilis, quædam actus irascibilis: ideo quasdam necesse est poni in rationali, quasdam in concupiscibili, quasdã in irascibili. His præsuppositis facile est videre, quid est subiectum fidei. Si enim fides virtus est, circa quam consistit laus, & meritum, necesse est quod ipsa in libero arbitrio ponatur. Rursus: Si fides habitus est, per quem intellectus captiuatur in obsequium Christi, & innititur veritati primæ propter se, & hoc modo dicitur intellectus quodam modo speculatiuus, necesse est quod habitus fidei quodammodo sit in intellectu, secundum quod habet rationem speculatiui. Et quoniam intellectus non habilitatur ad assentiendum ipsi veritati primæ secundum suum iudicium, sed secundum voluntatis imperium: ideo fides non respicit intellectum tanquam pure speculatiuum, sed necessarium est, quod
D ipsa sit in ipso intellectu, secundum quod est quodãmodo extensus, & ab affectu inclinatur. Rursus: Quoniam ipsum velle credere, est essentiale ipsi fidei, hinc est quod habitus ille non tantum respicit intellectum, vt speculatur summam veritatem: nec etiam vt inclinatur ab affectu, sed etiam ipsum affectum. Ex his patet, quod non est repugnantia inter prædictas positiones, si quis recte intelligat: immo ex omnibus quasi colligitur vna veritas integra, quoniam fides, vt est virtus, & principium meriti, respicit liberum arbitrium vt subiectum. In quantum vero habitus est, quodammodo respicit intellectum speculatiuum, & eius actum, qui est credere verum. Quia vero est habitus operans per dilectionẽ & dirigens opus mediante affectu, respicit quodam modo intellectum exten-
E sum, & eius actum qui est credere voluntarie, siue credendo in Deum tendere, quo dammodo etiam ipsum affectum, & eius actum, qui est velle assentire ei, ad quod ratio ex se non potest attingere. Si tu obiiceres, quod ista non possunt simul stare: quia cum fides sit habitus simplex, & vnus habitus simplex, sit in vna potentia tanquã in subiecto, non videtur quod possit omnes illas potentias tanquam vnum subiectum respicere. Ad hoc dicendum, quod nihil impendit vnam & eandem virtutem dicere esse simul in libero arbitrio, & ratione, & voluntate. Quia sicut in secundo Libro ostensum fuit, liberum arbitrium non dicit potentiam distinctam à ratione, & voluntate secundum rem, & essentiam, immo secundum quod vult B. Augustinus, liberum arbitrium complectitur illas tres potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem,

Conciliatio opinionum.

S. Thom. consentit S. Bonau. hic.

S. Th. 1. 2. q. 56. art. 3. tenet, quod primo sit in intellectu speculatiuo, & secundario in intellectu practico.

Dist. 25. p. 1. q. 2.

bilem,& rationabilem. Et ideo nullum inconueniens est, quod vnaquæque virtus, quæ reponitur in vna istarum potentiarum, secundum quod habitus, in libero arbitrio reponatur secundum quod virtus, & meriti principium. Similiter: Nullum est inconueniens ponere vnum habitum esse in ratione,& voluntate: ita quod vnam illarum potentiarum respiciat quantum ad actum materialem, alteram quantum ad actum formalem. Sicut patet, quod habitus scientiæ, quoad quid respicit memoriam, scilicet quoad retentionem speciei: & quoad quid intelligentiā, scilicet quo ad facilitatem conuersionis: & tamen dicitur vnus habitus simplex. Quamuis enim potentiæ distinctæ sint, nihilominus tamen continuari habent in vno subiecto, ratione cuius potest esse in eis vnitas proprietatis, sicut vna sanitas ponitur esse in multis membris corporis interius, & vna honestas in multis exterius. Ex his potest elici, & haberi generaliter, quid sit subiectum cuiuslibet virtutis, & quid sit etiam subiectum cuiuslibet vitij, siue peccati. Potest etiam haberi determinatio propositæ quæstionis, videlicet quid sit subiectum fidei. Nam licet inquantum virtus meritoria dicenda sit esse in libero arbitrio, inquantum tamen est habitus reddens potentiam facilem, ponenda est quodam modo in potentia cognitiua, sicut ostendunt rationes ad primam partem, quoniam ad fidem pertinet cogitare, ad fidei proprietates pertinet illuminare, & rationem reformare, & intellectum captiuare: ipsi etiam fidei succedit videre, quæ omnia respiciūt cognitionem. Ideo rationes ad partem illā inductæ, sunt concedendæ. Nec eis obuiant rationes ad oppositum. Quoniam licet fides respiciat actum potentiæ cognitiuæ, non tamen ipsum respicit omnino pure, sed inquantum habet affectionem concomitantem, & quodam modo post sequentem. Et ideo etiam necesse est ponere, quod fides quodam modo sit in affectione, sicut dicit Magister Hugo de S. Victore. Et hoc, quia est habitus voluntarius, & amor ordinatus: & talis naturæ est actus eius quod ad ipsum nemo potest cogi inuitus. Et ideo concedi possunt rationes, quæ sunt ad partem sequentem. Quod autem rationes sibiinuicem non obuient, sed vtræque verum concludāt, satis clarę potest videre, si quis potest capere, quod ad esse fidei virtutis concurrit actus rationis simul, & voluntatis, quod bene innuit Apostolus in ipsa notificatione fidei, cum dicit fidem esse substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium, tangens quod est in ea cognitionis, & quod est affectionis. Nunquam enim fides esset virtus, quantumcumque intellectum illuminaret, nisi etiam voluntatem quodam modo rectificaret, sicut patet in dono prophetiæ, quia illuminat intellectum ad eadem, ad quæ illuminat fides: & tamen non ponitur esse virtus, quoniam in illa illuminatione non cooperatur voluntas, secundum quod cooperatur in fidei assensu, & actu. Ex his patere possunt ea, quæ obiecta sunt, & consimilia, quæ circa hoc obiici possunt.

Hug. lib. 1. ... 10. c. 2.

Hebr. 11. a

QVÆSTIO III.

An Fides sit vna virtus.

Alex. Alens. 3. p. coll. 0. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 4. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 2. art. 4.
Et de Veritate q. 14. art. 12.
Richardus 3. Sent. dist. 23. art. 4. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 23. q. 3.

VTRVM fides sit virtus vna. Et quod sic, videtur. Dicitur: Vnus Deus, vna fides, & vnum baptisma: sed baptisma vnitatem habet secundum speciem, quod quidem est sacramentum fidei: ergo videtur multo fortius, quod & ipsa fides, &c.

Ephes. 4. a

1. Cor. 13.

ITEM: Nunc manet Fides, Spes, & Charitas, tria hæc: sed Spes, & Charitas habent vnitatem secundum speciem: ergo & fides.

ITEM fides nulli assentit nisi propter summam veritatem: sed summa veritas tantum vna est: ergo ratio credendi est vna: sed habitus diuersificatur secundum formam, & speciem à parte rationis motiuæ, & intellectiuæ.

A Si ergo ratio credendi est vna, necesse est virtutem fidei, qua creditur, vnam esse specie.

ITEM qui credit Deo, non iudicatur esse fidelis, nisi credat in omnibus articulis: sed fides virtus facit vnumquemque esse fidelem: ergo non est vera virtus, nisi per ipsam omnia credibilia credantur, & in vnum colligantur: sed non colligerentur in vnum perfecte, nisi fides esset virtus vna: ergo necesse est, quod fides vna sit respectu omnium credibilium.

argumentum contra S. Tho. tenentem quod fides habet tantum vnum primum obiectum formale, quod est prima veritas.

ITEM non est alia obedientia secundum speciem, qua obeditur Deo in mandatis primæ tabulæ, & mandatis secundæ, licet mandata primæ tabulæ ordinent ad Deum, mandata vero secundæ ordinent ad proximum: ergo pari ratione, non erit alia fides qua assentitur primæ
B veritati in articulis respicientibus diuinitatem, & in articulis respicientibus humanitatem. Et non est dare aliquid aliud secundum quod fides plurificetur, & diuersificetur: ergo necesse est fidei virtutem esse vnam secundum speciem.

1. SED Contra: Habitus diuersificantur per actus, & actus per obiecta: sed obiectum fidei non solum est verum increatum, vtpote quod Deus sit trinus, & vnus, sed etiam verum creatum, vtpote quod Christus sit natus, & passus. Si ergo creatum, & increatum nihil habent commune, immo differunt essentialiter, & formaliter, necesse est ponere, quod fides qua credimus diuinitatem, & fides qua credimus humanitatem, sit alia, & alia secundum speciem.

Ad oppositum. 2. de ani. contex. 37.

2. ITEM sicut voluntas se habet ad volita, & scientia
C ad scibilia, sic se habet fides ad credibilia: sed scientiæ diuersificantur, & numerantur secundum diuersitatem scibilium: videtur ergo ratione consimili quod fides diuersificari habeat secundum diuersitatem credibilium: & sic redit idem quod prius.

3. ITEM donum sapientiæ, & scientiæ sunt diuersa dona: & hoc non ob aliud, nisi quia vnum est de æternis, & aliud de temporalibus. Si ergo fides est de istis, & de illis, videtur, quod & ipsa formaliter habeat diuersificari.

4. ITEM timor & spes sunt affectiones formaliter differentes, & hoc quia timor est de futuris malis, spes autem de futuris bonis: sed fides non tantum est de futuris bonis, vtpote de gloria æterna, sed etiam de futuris malis, vtpote de supplicio æterno: ergo videtur quod fides de his, & de istis habeat formaliter diuersificari.

D 5. ITEM nulla virtus habet plenam rationem virtutis, nisi eam concomitetur recta intentio respectu finis: sed fides est quæ dirigit intentionem: ergo necesse est quod fides omnes virtutes circumeat quantum ad earum fines: ergo si virtus, quæ omnes virtutes circuit, non est virtus specialis: sed virtus generalis ad omnes, videtur ex hoc posse colligi fidem non esse virtutem vnam secundum speciem.

CONCLVSIO

Fides est vna virtus, licet in credendis differentia reperiatur, quia vna est ratio credendi in omnibus, videlicet ipsa summa veritas.

RESP. AD Arg. Dicendum quod fides siue in eodem, siue in diuersis, vna est secundum speciem, pro eo quod
E nō diuiditur in species, quamuis in diuersis diuersificetur secundum numerum. Et huius ratio est, quoniam vnitas virtutis attenditur secundum vnitatem actus principalis. Vnitas autem actus principalis attenditur secundum vnitatem obiecti primi. Et quoniam obiectum primum fidei vnum est: hinc est quod necesse est virtutem fidei esse vnam Hoc autem planius patet per exemplum in consimili. Sicut enim videmus quod in habitu videndi virtus visiua habet obiectum per accidens, sicut dicimur videre equum vel hominem: habet etiam obiectū per se, sicut dicimur videre album, & nigrum: habet etiam obiectum non solum per se, sed etiam primo, sicut dicimur videre lucidum: & quamuis obiectum per accidens, siue obiectum materiale ipsius visus diuersificetur in specie, sicut equus differt specie ab homine, & etiam obiectum

per

A per ſe ſpecie differat, ſicut album ſpecie differt à nigro: non tamen habitus videndi ſecundum ſpeciem diuerſificatur, quia ratio obiecti primi, videlicet ipſa luminoſitas, vna eſt in omni viſibili. Sic & in propoſito intelligendum eſt, quod licet fides habeat multa obiecta per accidens: ſicut omnia quæ conſequuntur ad articulos, multa etiam obiecta per ſe, ſicut etiam ipſos articulos plures, & diſtinctos, quia tamen vna eſt ratio credendi in omnibus, videlicet ipſa ſumma veritas, cui ipſa fides innititur propter ſe, & ſuper omnia: ideo ipſa fides eſt ſpecie vna, quantacumque reperiatur in credendis differentia. Et eſt ſimile: Si ego crederem alicui homini veraci, quia verax eſt, eadem credulitate, qua crederem ipſum eſſe veracem, crederem omnia eſſe vera, quæ dicit, quantumcumque de diuerſis materiis loqueretur. Per hunc modum in propoſito intelligendum eſt. Et idcirco

B concedendæ ſunt rationes oſtendentes fidem habere vnitatem ſecundum ſpeciem.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod actus diuerſificantur per obiecta, iam patet reſponſio, quoniam hoc non intelligitur de quocumque obiecto, ſed de obiecto, quod eſt obiectum per ſe, & primo: quod quidem non tantum habet rationem materialis, ſed etiam rationem actiui, & motiui: hoc autem modo non eſt obiectum fidei, niſi ipſa ſumma veritas, ſicut infra melius patebit, cum de obiecto fidei inquiretur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ſic ſe habet fides ad credibilia, ſicut voluntas ad volita, & ſcientia ad ſcibilia, dicendum quod non eſt ſimile: quoniam ſcientia in diuerſis ſpeciebus ſcibilibus diuerſas intuetur rationes, &

C diuerſa media, per quæ illa cognoſcit. Similiter voluntas in diuerſis volitis diuerſa intuetur appetibilia per quæ illa appetit. Ideo tam voluntas, quam ſcientia diuerſificantur penes illa, quæ appetit, & cognoſcit. Fides autem vnicam intuetur rationem, ſecundum quam omnia credibilia credit. Et ideo propter diuerſitatem credibilium non habet diuerſificari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod donum ſcientiæ & ſapientiæ diuerſificantur, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſapientia negotiatur circa æterna ſecundum rationes æternas, & ſcientia circa temporalia ſecundum rationes temporales: & ideo diuerſificatur, quia negotiatur ſecundum rationes alias, & alias. Fides autem non ſic: immo tam circa creata, quam circa increata verſatur ſecundum dictamen veritatis æternæ, & ideo non ſic habet diuerſificari.

D 4. Ad illud quod obiicitur, quod timor, & ſpes diuerſificantur, quia ſunt de bonis, & malis, dicendum quod non eſt ſimile: quia timor reſpicit malum ſecundum quod malum, & ſpes bonum, ſecundum quod bonum, & ita ſecundum rationes diuerſas. Fides autem bona, & mala non conſiderat, niſi inquantum cadunt ſub dictamine veritatis, & ita ſub ratione vna. Ita enim credit malos puniri, ſicut beatos præmiari. Ita etiam verum eſt vnum ſicut & reliquum: & ita dictat veritas vnum, ſicut & alterum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod fides dirigit omnes virtutes, dicendum quod ex hoc non ſequitur, quod fides ſit virtus generalis, pro eo quod contingit virtutes

E ſeipſas circumincedere, & obiectum vnius virtutis bene poteſt eſſe materiale alterius virtutis, & tamen ab inuicem diſtinctæ ſunt, quia diſtinguuntur penes obiecta propria, quæ non tantum habent rationem materialis, verum etiam rationem motiui. Obiectum enim materiale nec facit conuenientiam in ſpecie, nec differentiam: & propterea non ſequitur, quod fides ſit communis aliis virtutibus, quia fides reſpicit earum obiecta, & fines. Reſpicit enim illa ſolummodo per modum materiæ, circa quam verſatur: obiectum tamen proprium, & primum habet diſtinctum ab aliis virtutibus, ſecundum cuius obiecti vnitatem, eſt ponere fidem eſſe vnam ſecundum ſpeciem, ſicut in præcedentibus oſtenſum eſt.

QVÆSTIO IV.

An Fides ſit certior quam ſcientia.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 98. Memb. 10. ar. 1. & Coll. 3. ar. vnic.
S. Thomas 2. 2. q. 4. art. 7.
Et 3. Sent. diſt. 23. q. 2. art. 5.
Et de Verit. q. 14. art. 2.
Richardus 3. Sent. diſt. 23. art. 8. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. diſt. 23. q. 1.

Vtrvm fides ſit certior, quam ſcientia. Et quod ſic, videtur per Auguſtinum: Nihil eſt homini certius ſua fide: ergo videtur quod fides maiorem, vel ſaltem æqualem certitudinem habeat quàm ſcientia. Ad oppoſitum. *Lib. 13. c. 1. de Trin. in med. tom. 3. 2. Ethic. cap. 5.*

2. Item Philoſophus: Virtus certior eſt omni arte: ſed fides ponitur in genere virtutis, ſcientia autem, & ars ſunt eiuſdem generis: ergo maior eſt certitudo in fide, quam ſit in habitu ſcientiæ.

3. Item certius cognoſcitur quod cognoſcitur in lumine veritatis primæ, quam quod cognoſcitur in lumine veritatis creatæ: ſed quod cognoſcitur fide, cognoſcitur in lumine veritatis primæ: quod autem ſcientia cognoſcitur, in lumine veritatis creatæ cognoſcitur: ergo maior eſt certitudo fidei, quam ſcientiæ.

4. Item certius eſt illud, in quo non cadit error, quam circa quod contingit errare: ſed fidei non permiſcetur error, cognitioni autem Philoſophorum multi errores permiſcentur: ergo maior eſt certitudo fidei, quam ſit certitudo alicuius ſcientiæ philoſophicæ.

5. Item certior ſcientia certius habet fundamentum: ſed quanto aliqua ſcientia nobilior, & perfectior eſt, tanto certior eſt: ſed ſcientia Theologiæ eſt omnino ſcientia altiſſima, & nobiliſſima: ergo certiſſima. Si ergo fides eſt fundamentum totius ſcientiæ Theologicæ: Neceſſe eſt ipſam eſſe certiſſimam. Eſt ergo in ea maior certitudo, quàm in aliqua alia ſcientia.

Sed Contra: Hugo de S. Victore: Fides eſt certitudo quædam animi de rebus abſentibus ſupra opinionem, & infra ſcientiam conſtituta: ergo minor eſt certitudo in ipſa fide, quàm in habitu ſcientiæ. Fundamenta. *Hugo lib. 1. de Sacr. p. 10. c. 2.*

Item certius cognoſcitur illud, de quo non poteſt dubitari, quam illud, de quo poteſt dubitari: ſed quod quis cognoſcit ſcientiali cognitione, ſic nouit, quod de eo dubitare non poteſt. Qui autem nouit aliquid cognitione fidei, poteſt de eo dubitare, ſicut patet: ergo maior eſt certitudo ſcientiæ, quam fidei.

Item certius cognoſcitur quod cognoſcitur aperta viſione, quam quod cognoſcitur ſola credulitate: ſed per ſcientiam cognoſcitur aliquid aperta viſione, per fidem ſola credulitate: ergo certior eſt ſcientia, quam fides.

Item quanto aliquid cognoſcitur clarius, tanto cognoſcitur certius: ſed fides cognoſcit per ſpeculum in ænigmate, ſcientia autē reuelata facie: ergo maior eſt certitudo, quam habet ſcientia, quam illa, quam habet fides.

Item certius cognoſcitur quod poteſt probari, quam quod non poteſt probari: ſed quod quis cognoſcit habitu ſcientiæ, poteſt probare alij quantumcumque aduerſanti, & eum conuincere neceſſario, ita quod non poteſt contradicere. Non ſic autem eſt de fide: ergo fides non habet tantam certitudinem, quantam habet habitus ſcientiæ.

Conclvsio.

Fides in certitudine ſuperatur à ſcientia, quæ eſt viſio Dei aperta: ſuperat vero ſcientiam, quæ eſt cognitio ſecundum ſtatum viæ reſpectu credibilium: cum illa vero quæ eſt aliorum cognoſcibilium ſuperatur in certitudine ſpeculationis eſt; contra vero eſt de certitudine adhæſionis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod cum comparamus certitudinem fidei ad certitudinem ſcientiæ, poteſt intelligi dupliciter. Nam vno modo ſcientia poteſt dici

aperta, & certa visio Dei in patria. Et hoc modo non est quæstio, nec dubium quin scientia isto modo præcellat in certudine ipsam fidem, sicut gloria præcellit gratiam, & status patriæ statum viæ. Alio modo dicitur scientia, cognitio, quam quis habet in via. Et ista potest esse dupliciter. Aut respectu illorum, quorum est fides. Aut respectu aliorum cognoscibilium. Si respectu illorum, quorum est fides, sic simpliciter loquendo certior est fides, quam scientia. Vnde si aliquis Philosophorum cognoscit aliquem articulorum ratiocinando, vtpote Deum esse Creatorem, vel Deum esse remuneratorem: nunquam tamen ita certitudinaliter cognoscit per suam scientiam, sicut verus fidelis per suam fidem. Si autem loquamur de scientia secundum quod est cognitio aliorum cognoscibilium, sic quodam modo certior est fides, quam scientia, & quodam modo econtrario. Est enim certitudo speculationis, & est certitudo adhæsionis. Et prima quidem respicit intellectum. Secunda vero respicit ipsum affectū. Si loquamur de certitudine adhæsionis, sic maior est certitudo in ipsa fide, quam sit in habitu scietię, pro eo quod vera fides magis facit adhærere ipsum credentem veritati creditæ, quam aliqua scientia alicui rei scitæ. Videmus enim veros fideles nec per argumenta, nec per tormenta, nec per blandimenta inclinari posse, vt veritatem quam credunt, saltem oretenus negent: quod nemo sciens sanæ mentis faceret pro aliquo, quod cognoscit, nisi inquantum doctrina fidei dictat non esse mentiendum. Stultus etiam esset geometra, qui pro quacumque certa conclusione geometriæ auderet subire mortem. Vnde verus fidelis etiam si sciret totam scientiam physicam, mallet totam illam scientiam perdere, quam vnum solum articulū ignorare, vel negare, adeo adhæret veritati creditæ. De certitudine ergo adhæsionis verum est fidem esse certiorem scientia philosophica: & hæc certitudo respicit veritatem, & doctrinam secundum pietatem: & de hac certitudine concludunt rationes ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de certitudine speculationis, quæ quidem respicit ipsum intellectum, & nudam veritatem, sic concedi potest, quod maior est certitudo in aliqua scientia, quam in fide, pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo dubitare, nec aliquo modo discredere, nec in corde suo vllo modo contradicere, sicut patet in cognitione dignitatum, & primorum principiorum. Et hoc modo procedunt rationes ad partem sequentem, sicut pertractanti patet. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta. Procedunt enim secundum diuersas vias. Nam rationes ad primam partem inductæ cōcludunt de certitudine adhæsionis. Rationes vero ad oppositum de certitudine speculationis. Verumtamen rationes ad primam partem inductæ videntur concludere de certitudine speculationis, quod illa certitudine sit fides certior scientia, quod falsum est. Ideo tentandum est eas dissoluere.

Respuit hāc distinctionem Duran. hic. q.7.

1. Ad illud verbum Augustini quo dicitur: nihil est homini certius sua fide, dici potest quod nihil facit ad propositum, quia non loquitur de certitudine, quam quis habet per fidem, sed quam quis habet de fide, quam habet in mente, & illa est certitudo scientiæ: scit enim homo fidelis se habere fidem.

2. Ad illud Philosophi, quod virtus est certior omni arte, dicendum quod loquitur de virtute, & arte secundum quod comparantur ad idem. Multo enim melius scit aliquis inuenire medium, & obiectum per habitum virtutis, quam per habitum puræ cognitionis. Non est autem generaliter intelligendum, quod virtus sit certior circa proprium obiectum, quam aliqua scientia circa suum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod certius videtur quod videtur in lumine veritatis increatæ, quam quod videtur in lumine veritatis creatæ, dicendum quod illud verum est, quando lumen veritatis increatæ, irradiat plene, sicut erit in patria. Quando autem semiplene irradiat, non est necesse quod habeat veritatem, sicut patet: quia certius potest homo videre ad lumen candelæ, quam ad lumen solis, vbi sol non plene irradiat: sic & in proposito intelligendum est. Licet enim fiat irradiatio mediante fide ab ipsa veritate æterna: non tamen est irradiatio plena, quoniam manet speculum, & ænigma.

4. Ad illud quod obiicitur, quod certior est cognitio, cui non permiscetur error, dicendum quod verum est: sicut fidei non permiscetur error, ita etiam nec scientiæ inquantum scientia: hoc est solum ex defectu à parte cognoscentis. Sic etiam contingit in ipsa fide à parte credentis, sicut patet in infideli, qui propter distorsionem intellectus à cognitione fidei labitur in hæresim, dū se credulitati veræ intermiscet credulitas falsa. Vnde ex hoc nō potest concludi, quod fides sit certior, quam scientia. Illud tamen verum est quod doctrina fidei magis veraciter est tradita, quam aliqua scientia Philosophica: quia Spiritus sanctus, & ipse Christus qui docuerunt fidei veritatem, & sacræ Scripturæ, in nullo falsum dixerunt, nec in aliquo possunt reprehendi, quod de nullo Philosopho arbitror vere posse dici in traditione alicuius doctrinæ: immo inueniuntur veris multa falsa permiscuisse.

5. Ad illud quod obiicitur, quod quanto scientia nobilior est, tanto certior, dicendum quod illud non habet veritatem. Nam sicut dicit Philosophus: Maior est certitudo mathematicæ scientiæ quàm diuinæ, & tamen nobilior est diuina, quam mathematica: hoc autem est propter defectum à parte intelligentis. Quia sicut dicit Philosophus, sicut se habet oculus noctuæ ad lucem, ita intellectus noster ad manifestissima naturæ. Vnde illa quæ sunt certissima in se cognoscit aliquando dubie: & tamē illa cognitio minus certa magis est nobilis, & perfecta, quoniam est de re nobiliori. Melius est enim vel modicū quid de Deo scire, quam cœlestium, vel terrestrium notitiam habere. Rationes vero ad oppositam partem concedendæ sunt: concludunt enim de certitudine speculationis, sicut satis clarum est, & perscrutanti appatet.

1. Metaph. tex. 16.

2. Metaph. tex. 1.

QVÆSTIO V.

An diffinitio fidei ab Apostolo tradita sit bona.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. *Membro* 5. *art.* 2.
S. Thomas 2. 2. q. 4. *art.* 1.
Et 3. *Sent. dist.* 23. q. 1. *art.* 1.
Scot. 3. *Sent. d.* 23. q. 1.
Richardus 3. *Sent. dist.* 23. *art.* 4. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. dist.* 23. q. 5.
Gabr. Biel. 3. *Sent. d.* 23. q. 1.

De descriptione fidei ab Apostolo assignata, quoniam ipsa inter ceteras est magis authentica: diffinit autem Apostolus fidem sic: Fides est sustantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ostenditur autem ista descriptio inconuenienter assignata propter quadruplicem defectum, qui videtur esse in ea, videlicet propter defectum veritatis, propter defectum conuertibilitatis, propter defectum euidentiæ, & propter defedefectum sufficientiæ. Quod autem sit in ea defectus veritatis, ostenditur primo in hoc, quod dicit fidem esse substantiam: aut enim ibi accipitur substantia proprie, aut communiter. Si accipitur ibi proprie, cum substantia diuidatur contra accidens, & fides sit accidens, falsum est fidem esse substantiam. Si autem substantia ibi accipitur communiter pro essentia, & essentia vniuscuiusque non differt ab eo, cuius est essentia, fides autem differt à rebus sperandis, impossibile est fidem esse substantiam rerum sperandarum.

Ad oppositum. Heb. 11.

2. Item videtur falsa esse in hoc, quod dicit fidem non tantum esse substantiam, sed etiam argumentum: quoniam nulla virtus est argumentum, nec econuerso. Si ergo fides est virtus, non ergo potest esse argumentum. Si tu dicas quod argumentum sumitur ibi transumptiue, videtur quod nec transumptiue, nec proprie debeat dici fides argumentum non apparentium. Si enim proprietas argumenti est quod arguit ipsam mentem, & conuincit

eam de eo, ad quod est, faciens illud esse clarum, & apertum, videtur quod ibi sit implicatio duplicis contradictionis, cum dicit fidem esse argumentum non apparentium. Quæ enim habent argumentum, hoc ipso quod habent argumentum, apparent esse vera. Quæ etiam habent argumentum, hoc ipso quod habent argumentum, conuincuntur esse vera: ergo ratio argumenti repugnat tam rei non apparenti, quam ipsi habitui fidei: ergo est implicatio oppositorum in prædicta descriptione: videtur ergo quod prædicta diffinitio redargui possit ob defectum veritatis.

3. ITEM videtur quod possit reprehendi ob defectum conuertibilitatis. Nam hæc descriptio potest conuenire ipsi spei: Spes enim est substantia rerum sperandarum, & etiam argumentum non apparentium; quia per spem certificamur nos esse habituros res, quas non videmus: ergo videtur quod si tota illa descriptio conuenit spei, quod non conuertatur cum ipsa fide.

4. ITEM credere pœnam æternam esse futuram, hoc pertinet ad ipsam fidem: ergo credulitas pœnæ æternæ fides est: sed credulitas pœnæ æternæ non est substantia rerum sperandarum, sed potius timendarum: ergo videtur quod ista descriptio generaliter non conueniat ipsi fidei: ergo nec omni, nec soli: videtur ergo posse reprehendi propter defectum conuertibilitatis.

5. ITEM videtur posse reprehendi ob defectum euidentiæ, quia non debet prius diffiniri per posterius, nec ignotum per ignotius: sed fides prior est, quam spes: fides etiam, quæ est in corde, notior est quam ea, quæ non apparent: ergo male diffinitur fides per res sperandas, & per res non apparentes.

6. ITEM ad euidentiam diffinitionis spectat, quod priora præmittantur posterioribus. Si ergo cognitio præcedit affectionem, & fides inquantum argumentum respicit cognitionem, inquantum vero substantia rerum sperandarum, respicit affectionem, videtur quod prædicta diffinitio assignata sit sicut per posterius & confusè: & ita redargui posse videtur propter defectum euidentiæ.

7. ITEM reprehensibilis videtur propter defectum sufficientiæ. Quia fides non tantummodo est de futuris, verumetiam de præsentibus, & præteritis, vt dicit Augustinus. Si ergo speranda solum modo sunt futura, videtur quod insufficienter diffiniatur, cum diffinitur solummodo per res sperandas.

[...]chi. c. 8. [...]m. 3.

8. ITEM fides non tantummodo est fundamentum spei, immo etiam charitatis, & totius ædificij spiritualis: ergo ita est substantia, vel fundamentum charitatis, & rerum diligendarum, sicut spei, & sperandarum: videtur ergo insufficienter dixisse, cum dixit eam esse fundamentum rerum sperandarum. Cum enim nobilior sit charitas, quam spes, magis deberet diffiniri fides per res diligendas, quam per res sperandas. Et ideo propter quatuor superius dictos defectus prædicta descriptio videtur esse penitus abiicienda, & repudianda.

CONCLVSIO.

Fidei diffinitio data ab Apostolo est vera, conuertibilis, euidens, & sufficiens.

RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod tunc diffinitio, siue notificatio est recte assignata, quando nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum. Et hoc est quando per ipsam notificationem ipsius diffiniti essentia plene indicatur, & aperte manifestatur, & ab omnibus aliis separatur; hoc autem est reperire in proposito, si quis attendat. Nam ipsa fides secundum essentiam suam aliquid respicit ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus. Habet enim affectum stabilire, & intellectum illuminare. Et inquantum affectum stabilit, dicitur substantia, siue fundamentum: inquantum autem intellectum illuminat, dicitur argumentum. Vt ergo plene fidei essentia explicaretur, oportuit eam diffiniri, siue notificari, vt diceretur substantia

A simul & argumentum: debet enim diffinitio totam essentiam diffiniti in se claudere. Debet etiam nihilominus aperte notificare. Quoniam ergo habitus virtutis dupliciter notificari habet, videlicet per finem vltimum, & per suum obiectum: finis autem ipsius fidei consistit in æterna beatitudine, quam speramus, & ita in rebus sperandis: obiectum autem consistit in veritate non visa, & ita in rebus non apparentibus: ideo opportunum fuit fidem diffiniri per res sperandas, & non apparentes, vt sic notificatio fidei non solum essentiam diffiniti explicaret plene per intellectum, & affectum, sed etiam manifestaret aperte per finem, & obiectum. Debet etiam diffinitio diffinitum ab omnibus aliis separare. Et quoniam fides formata distingui habet à fide informi; distingui etiam habet ab habi-

B tu cuiuslibet alterius virtutis: à fide inquam informi distinguitur inquantum sustentat totam fabricam spiritualem: ab aliis autem virtutibus inquantum veritati non visæ facit adhærere. Ideo quantum ad hæc duo dicitur substantia rerum sperandarum, vt distinguatur à fide informi. Et argumentum non apparentium, vt distinguatur ab habitibus aliarum virtutum. Et sic patet, quod prædicta notificatio nihil continet superfluum, nihil diminutum, nec est in ea clausula, nec dictio, immo nec etiam syllaba otiosa. Fatendum est ergo ipsam esse conuenienter, & secundum artem assignatam, ita quod in se habet veritatem, conuertibilitatem, euidentiam, & sufficientiam adeo perfecte, & complete, vt nec peritissimi philosophorum possent eam artificialius, & completius assignare.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium,

C quod falsè dicitur fides esse substantia, dicendum quod substantia dicitur dupliciter, scilicet proprie, & transumptiue. Proprie quidem dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia compositum, substantia quæ est essentia vniuscuiusque. Transumptiue dicitur substantia illud, quod habet aliquam proprietatem substantiæ dictæ aliquo istorum modorum. Cum autem dicitur fides est substantia, hoc non dicitur secundum quod hoc nomen *substantia* sumitur in propria significatione, sed secundum quod sumitur in significatione transumptiua. Dicitur enim substantia, quia est fundamentum fabricæ spiritualis ad similitudinem materiæ, quæ præbet fulcimentum formis, & accidentibus. Et quod ita accipiatur, patet per notificationem Damasceni, qui loco eius, quod dicit Apostolus: Fides est substantia, dicit hy-

D postasis. Ait enim sic: Fides est eorum, quæ sperantur, hypostasis, & redargutio earum rerum, quæ non videntur.

Substantia quot modis dicatur.

Lib. 4. c. 11.

2. AD illud quod obiicitur, quod falsè etiam dicitur esse argumentum, dicendum similiter, quod argumentum dicitur dupliciter, videlicet propriè, & transumptiuè. Proprie quidem argumentum accipitur secundum quadruplicem acceptionem. Nam vno modo dicitur argumentum ratiocinatio, secundum quod diuiditur in quatuor species, videlicet in syllogismum, inductionem, enthymema, & exemplum. Alio modo dicitur argumentum prolixæ sententiæ breuis collectio. Tertio modo dicitur argumentum ipsum medium, in quo consistit tota vis argumentationis. Quarto modo dicitur argumentum ipsa maxima propositio, in qua consistit firmitas totius illa-

E tionis. In omnibus autem his acceptionibus argumentum dicitur, quia mentem arguit, & illuminat ad aliquid intuendum, & ei firmiter adhærendum. Et secundum hanc proprietatem potest transumptiue dici argumentum quidquid illud sit, quod mentem arguit, & illuminat ad videndum aliquid occultum. Et hoc modo fides dicitur argumentum rerum non apparentium, quoniam ita facit intellectum eis assentire, sicut argumentum verum facit assentire conclusioni probatæ. Et per hoc patet responsio ad illa, quæ arguebant prædictam diffinitionem ob defectum veritatis.

Argumentum quot modis sumatur.

3. AD illud quod obiicitur, quod in præassignata diffinitione est defectus conuertibilitatis, dicendum quod prædicta notificatio non conuenit spei: quoniam etsi ipsa spes aliquo modo possit dici substantia rerum sperandarum, non tamen potest dici fundamentum, sicut fides,

quia non est prima virtutum. Licet autem hoc aliquo A modo possit ei attribui: tamen sequens pars diffinitionis, quæ est argumentum non apparentium, conuenit soli fidei, quæ intellectum facit assentire ipsi veritati: hoc autem nec spei competit, nec charitati, licet eis competat quoddam genus certitudinis experimentalis, maximè ipsi spei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod credulitas suppliciorum non est substantia rerum sperandarum, sed magis timendarum, dicendum quod verum est, quod non est substantia rerum sperandarum tanquam subiecti, sed tanquam finis, sicut prædictum est. Quamvis autem credulitas suppliciorum sit rerum timendarum per modum obiecti: est tamen rerum sperandarum per modum finis. Ideo enim quis credit æterna supplicia, vt assequatur bona speranda. B

5. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi defectus euidentiæ, quia fides diffinitur per posteriora, & ignota, dicendum quod falsum est. Diffinitur enim per finem, & obiectum, sicut prius visum est. Licet autem finis ipsius fidei, qui consistit in rebus sperandis, sit posterior ipsa fide quantum ad assecutionem, est tamen prior quantum ad intentionem. Licet etiam obiectum ipsius fidei, quod consistit in veritate non apparente, sit homini infideli incognitum: tamen cognitum est homini fidem habenti. Quamvis etiam sit incognitum quale sit, notum tamen est, ipsum non apparere: & sic patens est quod prædicta notificatio non est per posterius, & incognitum, immo per prius, & notius.

6. Ad illud quod obiicitur, quod in ea est præpostera C ratio, quia prius deberet dici argumentum, quam fundamentum ob hoc, quod intellectus præcedit affectum, dicendum quod etsi actus intellectus præcedat actum affectus, nihil tamen impedit quod intellectus aliquando sequatur affectum, vtpote quando inclinatur ad assentiendum alicui rei secundum imperium voluntatis. Et hoc modo dictum est superius se habere in actu fidei, quæ ideo habet rationem virtutis, quia assensus ille est à principio voluntatis: & ideo Apostolus rectissime ordinauit, quando illud fidei quod respicit affectiuam, præmisit ei quod respicit cognitiuam.

7.8. Ad illud quod obiicitur de defectu sufficientiæ; quia deberet diffiniri per diligenda, sicut per speranda: ita per præterita, sicut per futura, iam patet responsio. Quia quamvis fides sit de præteritis, & futuris, siue etiam D de sperandis, & amandis, de solis sperandis est, tanquam de fine, ad quem tendit: & per hoc, quod diffinitur hic fides per comparationem ad finem, & complementum totius ædificij spiritualis, datur per consequens eiusdem ædificij tota fabrica: & per hoc patent illa duo obiecta. Patet etiam quare magis dicitur fundamentum esse rerum sperandarum, quam credendarum, vel timendarum. Per hoc enim quod dicitur sperandarum, magis datur intelligi finis virtutis, qui est ipsa beatitudo expectata, quam per hoc quod dicitur credendum, vel amandum, vel timendum. Nam isti actus non tantummodo sunt in finem, sed etiam in ea, quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

E

CONSEQVENTER quæritur de fide informi, circa quam quæruntur quinque. Primo quæritur de eius genere. Secundo quæritur de eius origine. Tertio quæritur de eius subiecto. Quarto quæritur de eius duratione. Quinto & vltimo quæritur de eius informatione.



QVÆSTIO I.

An fides informis sit in genere virtutis.

Alex. Alens. 3. p. q. 64. Memb. 3. Et Coll. 38. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 4. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 2. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 23. art. 4. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 23. q. 6.

VTRVM fides informis sit in genere virtutis, an non. Et quod in genere virtutis, videtur: Primo per illud quod dicit Augustinus in libro qui intitulatur ab aliquibus, de vera innocentia. Cum ceteræ virtutes possint bonis, & malis esse communes, sola dilectio est propria, & specialis virtus piorum, atque sanctorum: ergo fides virtus est communis bonis, & malis: sed in malis non repetitur nisi fides informis: ergo fides informis est virtus. *Fundamenta.*

ITEM secundum quod vult Philosophus, circa difficilia, & ardua necessaria est ipsi menti rationali ars, & virtus: ergo cum articuli fidei difficiles sint ad credendum, ad hoc quod facile credantur, necessaria est ars, vel virtus: sed fides informis facit articulos facile credi, sicut patet in multis peccatoribus: ergo fides informis vel est ars, vel virtus: sed non est ars, nec scientia: ergo videtur quod sit virtus. *2. Ethic. 3.*

ITEM maioris difficultatis est credere articulos fidei, quam contineri ab actu libidinis: quoniam illud potest ratio non eleuata: hoc autem, scilicet credere, non potest, nisi super se eleuetur: sed continere charitate circumscripta est actus virtutis: ergo & credere: sed illud credere est virtutis fidei informis: ergo, &c.

ITEM quod directe opponitur vitio, & peccato, virtus est: sed habitus fidei informis directe opponitur ipsi hæresi, & infidelitati, quæ sunt vitia, & peccata, nec potest cum eis stare: ergo necesse est fidem informem esse virtutem.

ITEM humilitas, qua quis humiliat se, vel affectum suum sub mandatis diuinæ maiestatis, habet rationem virtutis: ergo pari ratione & illa humilitas, qua quis se humiliat sub regulis diuinæ veritatis, etiam præter charitatem habet rationem virtutis: sed fides informis est huiusmodi, per quam captiuatur intellectus in obsequium Christi ad assentiendum ei in omnibus articulis: ergo fides informis est in genere virtutis.

1. SED CONTRA: Fides sine operibus mortua est: sed nihil quod est mortuum, habet in se rationem virtutis. Si ergo fides sine gratia, & charitate caret operibus fructuosis, & sic mortua est: iam ergo non habet rationem virtutis. *Ad oppositum. Iac. 2. A*

2. ITEM sicut dicit Augustinus, & habitum est supra in secundo Libro: Virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nemo male vtitur: sed fide informi non recte viuitur, & multi male vtuntur: ergo fides informis sub genere virtutis non continetur. *Magister illam colligit ex Aug. vide litteram dist. 27. His videndum est.*

3. ITEM omnis virtus aut est Cardinalis, aut Theologica. Si ergo fides informis est virtus, aut est Cardinalis, aut Theologica: Sed non est Theologica, cum non tendat in Deum. Non est Cardinalis, cum non sit circa bonum creatum: ergo non est in genere virtutis.

4. ITEM quando vnus hæreticus credit decem articulos fidei, & alios discredit, quamvis illi articuli sint supra rationem, tamen fides, qua credit illos, non dicitur virtus esse: ergo si eadem fide, qua creduntur decem articuli, possunt & omnes credi, videtur quod fides informis in malis Christianis nullo modo teneat rationem virtutis.

5. ITEM cum discipulus credit, & assentit Magistro in his, quæ sibi non videntur, & sunt supra suum intellectum, quamvis assentiat in his, quæ sunt supra se, non tamen illa credulitas dicitur esse virtus: ergo pari ratione videtur, quod homo non indigeat aliqua virtute ad hoc,

quod

quod ipse primæ veritati assentiat : sed fides informis nihil aliud facit, nisi quod facit assentire primæ veritati propter se, & super omnia: ergo videtur quod fides informis non sit virtus.

CONCLVSIO.

Fides informis est in genere virtutis secundum quod virtus dicit habitum rectificantem & vigorantem potentiam; non autem vt capitur pro virtute meritoria gratuita.

RESPON. ad Arg. Dicendum quod virtus dupliciter consueuit accipi, cum dicimus aliquem habitum esse virtutem, proprie videlicet, & communiter. Propriè namque dicitur virtus recta ratio perducens in finem : & hoc modo virtus est principium operis meritorij : & dicitur solummodo de habitu gratia informato, sine quo non contingit peruenire ad finem gloriæ. Alio modo dicitur virtus communiter habitus rectificans potentiam aliqua rectitudine iustitiæ, & vigorans eam circa opus difficile,quamvis non perducat eam in fine. Et hoc modo accipiendo virtutem,habitus politici informes dicuntur esse virtutes ; hoc etiam modo fides informis, quæ quidem est in malis Christianis,habet esse in genere virtutis. Per illum enim habitum quodam modo rectificatur intellectus hominis, dum captiuatur in obsequium Christi ad assentiendũ primæ veritati propter se, & super omnia. Vigoratur etiam vt credat vera non apparentia,vt vitet erronea, & phantastica,sicut apparet in multis Christianis carentibus charitate, qui libenter,& humiliter audiunt verba spectantia ad doctrinam fidei : & constanter, & viriliter abhorrent hæreticam prauitatem. Et sic concedi potest,quod fides informis sit in genere virtutis,secundum quod nomen virtutis accipitur largè,& extenditur ad habitum rectificantem, & vigorantem potentiam in his actibus,circa quos consistit via iustitiæ.Et quia hoc modo procedunt rationes ad partem primam, ideo concedendæ sunt.

1. AD illud quod obiicitur, quod fides sine operibus mortua est, dicendum quod non dicitur mortua,quia careat omni vtilitate, & efficacia, sed quia caret vita gratuita, quæ est vita perfecta : & ideo ex hoc non potest concludi, quod non sit simpliciter virtus, sed quod non sit virtus proprie dicta.

2. AD illud quod obiicitur, quod virtus est qualitas bona mentis,&c. dicendum quod Augustinus ibi diffinit virtutem proprie dictam, scilicet virtutem gratuitam.Et hoc modo concedendum est fidem informem non contineri sub virtutis genere. Ex hoc tamen non sequitur nullo modo eam contineri sub virtutis genere, secundum quod virtus large accipitur : immo est ibi locus sophisticus consequentis.

3. AD illud quod obiicitur, quod omnis virtus aut est Cardinalis,aut Theologica, dicendum quod illa diuisio est virtutis formatæ, secundum quod propriè accipitur virtus Cardinalis, & Theologica : & sic fides informis non continetur sub genere virtutis. Posset tamen dici, quod fides informis sicut habet rationem virtutis incompletæ,sic habet rationem virtutis Theologicæ,quia quodam modo in Deum dirigit,licet semiplene.

4. AD illud quod obiicitur de hæretico, qui credit decem articulos,dicendum quod etsi hæreticus habeat aliquam illuminationem respectu illorum articulorum verorum, quos credit, & aliquam habilitatem ad illos credendos, illa tamen habilitas,& credulitas non debet dici virtus,quia nec potentiam rectificat, nec vigorat. Non rectificat potentiam, quia non captiuatur intellectus eius plene in obsequium veritatis summæ. Non vigorat,quia per illam non respuit falsitatem oppositam veritati.Et hęc duo requirebantur ad hoc, quod habitus sortiretur nomen,& rationem virtutis. Non sic autem est de fide informi,quæ est in malis Christianis:quia ipsi assentiunt,& adhærent primæ veritati propter se, & super omnia, ita quod in illo habitu est rectificatio,& vigor,& ex hoc quędam perfectio. Vnde sola illa fides informis est in genere virtutis, qua creduntur omnes articuli, vel explicite, vel implicite, qua etiam respuuntur omnes errores : hæc enim sola est, quæ habet in se quandam perfectionem rectitudinis, & vigoris.

5. AD illud quod obiicitur de discipulo assentiente Magistro, quod non indiget habitu virtutis, dicendum quod non est simile, quia credulitas illa, qua discipulus assentit Magistro, ita potest esse via in falsitatem sicut in veritatem,pro eo quod Magister eius potest vera,& falsa asserere : non sic autem est de credulitate,qua quis assentit primæ veritati,quæ nullo modo potest esse via nisi in veritatem,& rectitudinem : & propter hoc, quia credulitas illa, qua discipulus assentit Magistro,de se non est rectificatiua mentis : & credulitas,qua Christianus assentit Deo,est via salutis, ita quod nullo modo de se ordinatur ad oppositum : ideo magis sortitur rationem virtutis, quam illa credulitas, qua discipulus assentit Magistro, quæ quidem potest esse erroris occasio.

QVÆSTIO II.

An fides informis sit donum diuinitus collatum.

Alex. Alens. 3. p. q. 64. Memb. 2. Et Collat. 38. art. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 6. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 3. art. 2.
Et de Verit. q. 18. art 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 23. q. 7.

DE fide informi quantum ad originem. Et quæritur, vtrum fides informis sit infusa, an acquisita.Et quod infusa, videtur : Alij datur fides in eodem spiritu,&c.Et constat quod Apostolus ibi loquitur de donis gratiæ gratis datæ : ergo loquitur de fide circumscripta charitate, & hæc est fides informis : ergo fides informis est à Spiritu sancto. Funda-menta. 1.Cor.1

ITEM si habuero fidem,ita vt montes transferam,ibi Glossa : Quæ fides Dei donum dici potest : quia in malis quædam dona Dei sunt. Si ergo illa est fides informis : ergo fides informis est à dono Dei,vel donum Dei. 1.Cor.1

ITEM : Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore.Glossa : Est timor seruilis,& filialis,& vterque est à Spiritu sancto. Si ergo timor seruilis est donum Spiritus sancti, & timor seruilis oritur ex fide informi : ergo fides informis est donum Spiritus sancti. Rom.8

ITEM secundum nullum habitum naturalem, vel acquisitum eleuatur intellectus supra se, vt assentiat primæ veritati propter se, & super omnia : ergo habitus fidei informis non est acquisitus, vel innatus : & est acquisitus, vel innatus, vel infusus : ergo est habitus infusus.

ITEM quod potest in ea, quæ sunt contra naturam, nec est à natura,nec est ab acquisitione : sed habitus fidei informis potest in miracula facienda, sicut patet per Euangelia quod mali faciunt miracula, & expresse dicitur : ergo fides informis nec est innata,nec acquisita : sequitur ergo quod sit infusa. Mat.7 Act.19

1. SED CONTRA : Fides est ex auditu : sed quæ nouimus audiendo ab aliis,nouimus per acquisitionem : ergo si fidem habemus per auditum, fidem habemus per acquisitionem. Ad oppositum. Rom.1

2. ITEM Augustinus : Quod credimus, debemus auctoritati : quod intelligimus,rationi : sed doctrina quæ auctoritati alienæ innititur, ab alio acquiritur : si ergo cognitio fidei innititur auctoritati, videtur quod per acquisitionem habeat in nobis oriri. De vtil. credendi. tom.6. & li.1. tract. in med. tom.1.

3. ITEM alias virtutes informes possumus habere per acquisitionem,sicut continentiam,& iustitiam : ergo pari ratione videtur,quod & per fidem informem per acquisitionem similiter possumus habere.

4. ITEM aliquis transiens de infidelitate ad hæresim, credit aliquos articulos fidei : & hoc quidem sine aliqua infusione habitus, cum Deus non infundat hæresim, sed per solam acquisitionem doctrinæ:sed qua ratione potest

cognoscere

cognoscere vnum articulum, eadem ratione potest cognoscere alterum: ergo si per acquisitionem potest cognoscere aliquos, eadem ratione videtur, quod possit cognoscere omnes: ergo videtur quod fides informis de omnibus articulis per acquisitionem possit haberi.

5. ITEM si fides informis est habitus infusus, cum habitus infusi ita infundantur paruulis, sicut adultis, ita erit habitus fidei informis in paruulo baptizato, sicut est in Christiano iam prouecto: sed in Christiano iam prouecto si peccet mortaliter, nihilominus tamen remanet in eo fides informis, esto quod nihil vltra addiscat: ergo pari ratione paruulus si peccet, cum ad adultam ætatem peruenerit, fidem informem habebit, etiam si nihil ab aliis doceatur: & hoc est manifeste falsum, quia si talis poneretur inter Saracenos antequam aliquid didicisset, nihil plus haberet de fide, quam si nunquam baptizatus fuisset.

CONCLVSIO.

Fides informis secundum quod virtus est, donum diuinitus collatum est censendum.

RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum credere, sicut dicit Augustinus, sit cogitare cum assensione, ad hoc quod habitus fidei plene, & integre habeatur, necesse est quod intellectus instruatur de credibilibus, vt possit illa cogitare, & inclinetur vt possit illis assentire: & primum quidem est materiale in fide, secundum vero est formale, & vtrumque reperitur tam in fide informi, quam in fide formata. Non enim dicitur informis, quia careat omni forma, sed quia careat forma gratiæ gratum facientis. Cum ergo quæritur, vtrum fides sit habitus acquisitus vel infusus, respondendum est: Si loquamur de fide quantum ad illud, quod est materiale in ea, videlicet quantum ad cognitionem illam, qua cognoscimus, qui sint articuli fidei, & scimus quid est quod per nomen dicitur, sic concedendum est, quod fides est per auditum, & per acquisitionem secundum legem communem. Nemo enim scit, qui, & quot sint articuli fidei, nisi didicerit legendo, vel audiendo: nisi forte hoc habeat per priuilegium speciale. Si autem loquamur de fide quantum ad formale, videlicet quantum ad illud quod facit assentire, sic dicendum est quod quædam fides informis est per acquisitionem, quædam per infusionem. Nam quidam assentiunt veritati auditæ moti humana persuasione, vtpote propter amorem, & reuerentiam dicentis, vel propter miracula, vel propter rationes, & argumenta: & talis fides est simpliciter acquisita: nec dicenda est habere rationem virtutis, quia nullius est vigoris, nec roboris sublata de medio ipsa humana ratione. Quidam autem assentiunt veritati fidei propter diuinam illustrationem, sicut illi qui innituntur primæ veritati super omnia, & propter se, sicut multi Christiani, qui charitatem non habent, & in talibus fides est per infusionem: Voluntarie enim assentiuntur concomitante diuina illuminatione, illuminatione, inquam, quæ rationem eleuat in his, quæ sunt supra ipsam. Vnde sicut illuminationem ad futura præcognoscenda dicimus esse infusam, propter hoc quod in ipsa eleuatur anima supra ea quæ sunt ei naturalia, sic intelligendum est etiam in parte ista. Concedendum est ergo fidem informem secundum quod virtus est, esse donum diuinitus collatum, & habitum infusum. Vnde concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod fides est ex auditu, dicendum quod illud dicitur de fide, non ratione eius, quod est formale, & completiuum, sed ratione eius, quod est materiale, vtpote ratione illius cognitionis, qua cognoscit quid est quod per nomen dicitur, quæ communiter non habetur nec in fide formata, nec in informi nisi per acquisitionem. Aliter etiam videtur aliquibus esse dicendum, quod illud verbum Apostoli intelligitur de fide informi, quæ innititur humanæ rationi, quæ quidem non habet in se rationem virtutis. Sed primus modus dicendi rationabilior esse videtur considerato intellectu Apostoli.

2. AD illud quod obiicitur, quod credere, debetur auctoritati, dicendum quod credere secundum quod est actus fidei virtutis, debetur auctoritati, non cuilibet, sed auctoritati diuinæ, cui quidem auctoritati nemo assentit propter se, & super omnia, nisi per diuinam illuminationem, & sic talis credulitas non est acquisita, sed infusa. Illa vero credulitas quæ innititur rationi creatæ principaliter, non spectat ad ipsam fidem secundum quod fides est virtus: & de hac verum est, quod potest esse per acquisitionem. Vnde attendendum est, quod dupliciter potest aliquis per fidem suam inniti sacræ Scripturæ, aut quia credit sacram Scripturam à Spiritu sancto fuisse inspiratam, & editam: iuxta quod dicitur: Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines: & sic talis credulitas spectat ad fidei virtutem. Aut ideo credit sacræ Scripturæ, quia patres sui crediderunt, à quorum semitis non vult recedere: & hoc modo humanam respicit rationem: nec est talis credulitas fidei virtutis, sed potius cuiusdam assuetudinis. 2. Pet. 1.

3. AD illud quod obiicitur, quod aliæ virtutes informes habentur per acquisitionem, dicendum quod non est simile, pro eo quod actus aliarum virtutum concordant ipsi rationi secundum naturale dictamen. Vnde iustitia naturalis dirigit ad opera virtutum politicarum: non sic autem est de fide, quæ dirigit ad aliqua credenda, quæ sunt præter naturam, & supra iudicium rationis, ideo non sic subiacet nostræ acquisitioni, secundum quod aliæ virtutes morales.

4. AD illud quod obiicitur, quod aliquis de infidelitate transiens ad hæresim acquirit cognitionem aliquorum articulorum, dicendum quod non est simile: quia sicut idem ipsum potest amari amore diuinitus infuso, & amore etiam innato, & libidinoso, & multum refert vtrum aliquid sic, vel sic ametur: sic etiam intelligendum in cognitione, quod idem ipsum aliter, & aliter potest credi, vel ex persuasione veritatis humanæ, vel ex illustratione veritatis æternæ, & hæretici quidem si cognoscunt aliquos articulos, hoc est ex quadam persuasione humanæ rationis, immo fictionis suæ: & si secundum illam omnibus articulis fidei assentirent, adhuc tamen virtutem fidei non haberent, cuius est intellectum in Christi obsequium captiuare. Ideo non est simile de cognitione articulorum in viro fideli, & in viro infideli: & pro tanto non sequitur, quod si illa cognitio in hæreticis est acquisita, quod hæc in fidelibus non sit infusa. Si quis tamen de fideli, & catholico fiat hæreticus, & remaneat sibi cognitio alicuius articuli, non habet eam omnino per acquisitionem, nec tamen dicendus est habere virtutem, quia ibi illuminatio prior permixta est quodam modo falsitati erroris: & ideo non habet perfectionem competentem virtuti.

5. AD illud quod obiicitur de paruulo, qui cadit de gratia, antequam aliquid de fide acquirat, dicendum quod paruulus habet habitum fidei quantum ad illud quod est in ea formale, habet enim aliquod quo promptus erit, & facilis ad assentiendum omnibus articulis fidei, si ei proponantur cum ad adultam ætatem peruenerit. Caret tamen ea cognitione, quæ est materialis respectu fidei, sine qua etsi illud formale possit in animam paruuli infundi, non tamen potest radicari, & stabiliri: & propterea si cum ad adultam ætatem peruenerit, proponatur ei error sub ratione credibili, facile expellitur habitus fidei: & ita de facili assentit, ac si habitum fidei nunquam habuisset, propter hoc quod liberum arbitrium propter inassuetudinem nescit illo vti: & ille habitus non fuit in potentia radicatus, quamvis esset in ea infusus. De hoc autem in Libro 4. habetur diffusius.

QVÆ

QVÆSTIO III.

An fides informis sit in dæmonibus.

Alex. Alens. 3. p. q. 64. Memb. 7.
S. Thomas 2. 2. q. 5. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 3. art. 3.
Et de Verit. q. 14. art. 9.
Richardus 3. Sent. dist. 23. art. 6. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 23. q. 8.

DE subiecto fidei informis, & est quæstio, Vtrum fides informis sit in dæmonibus. Et quod sic, videtur: Dæmones credunt, & contremiscunt: si ergo fides, quæ est principium timoris, hæc est fides, quæ est virtus informis, videtur quod fides secundum quod est virtus sit in dæmonibus.

2. ITEM super illud: Iustitia Dei reuelatur ex fide in fidem, Glossa: Fides dæmonum est, & nomine tenus Christianorum: sed in Christianis, qui sunt nomine tenus Christiani, est fides informis tanquam in subiecto: ergo & in dæmonibus.

3. ITEM Quid nobis, & tibi Iesu Nazarene? & sæpe in Euangelio dæmones clamabant Christum esse Filium Dei: sed constat, quod eius diuinitatem non poterant intueri: & hoc est super rationem, quod Deus fieret homo: ergo videtur quod hoc non nouerant nisi cognitione fidei: ergo videtur quod habuerunt fidem.

4. ITEM cognitio Trinitatis, & vnitatis supra rationem est, sicut in primo Libro ostensum fuit: sed dæmones cognoscunt Deum esse trinum, & vnum, & talis cognitio, qua cognoscitur Deus esse trinus, & vnus, vel est cognitio fidei, vel est cognitio comprehensionis. Cum ergo dæmones non habeant cognitionem comprehensionis de ipsa Trinitate, habent ergo cognitionem fidei.

SED CONTRA: Super illud: Quæ conuentio Christi ad Belial? dicit Glossa: Sicut Christus omnia bene facit, sic diabolus omnia male: sed credere fidei informis est actus virtutis, & actus bonus: ergo si dæmonis est omnia male facere, videtur quod ad ipsum non spectet ipsum credere: ergo nec habere fidem informem.

ITEM fides informis est habitus infusus, & donum Dei: si ergo dæmones habent fidem, aut infusa est eis ante lapsum, aut post. Ante lapsum non: quia tunc non erant in statu, in quo esset eis fides opportuna. Post lapsum non: quia obstinati sunt, vt dona Dei non possint suscipere: ergo si nunquam habuerunt habitum fidei infusum, & fides informis est per infusionem: ergo non habent fidem informem.

ITEM credere quod est actus fidei informis, est voluntarium, quia cum cetera possit homo nolens, credere non potest nisi volens: sed dæmones quantum est ex parte voluntatis suæ, repugnant omni veritati, & omni bono: si ergo ipsa fides informis facit credere voluntarie, videtur quod dæmones non habeant ipsam.

ITEM fides informis est principium timoris seruilis, & timor seruilis facit peccatum fugere: si ergo fides informis esset in dæmonibus, esset in eis fuga alicuius peccati: si ergo nullum peccatum fugiunt, videtur quod habitus informis in eis non reperiatur.

CONCLVSIO.

Fides informis, prout est habitus virtuosus infusus, & voluntarius, non est in dæmonibus: cum non sint apti ad suscipiendos habitus infusos, & magis sint proni ad impugnandam veritatem, quàm ei assentiendum.

RESP. Ad Arg. Dicendum, quod sicut ex præcedentibus patet, fides informis dicitur duobus modis. Quædam quæ innititur primæ veritati propter se, quamuis in ipsam non tendat amando. Alia est fides informis, quæ innititur ipsi veritati articulorum propter aliquam

A rationem creatam. Prima quidem dicitur fides informis, non quod careat forma fidei secundum quod est virtus, sed solum secundum quod est virtus gratuita. Et de hac dictum est prius, quod est habitus virtuosus, & habitus infusus. Secundo vero modo dicitur fides informis, quia caret forma fidei, & secundum quod virtus est, & secundum quod gratuita est. Nam illa credulitas, qua quis assentit articulis propter rationem creatam principaliter, non solum caret intentione habitus gratuiti, sed etiam intentione habitus virtuosi. Nullius enim virtutis videtur esse credere, cum quis credit innitendo persuasioni, quam videt. Si ergo hoc secundo modo accipiatur informis fides, sic concedi potest eam reperiri in dæmonibus. Habent enim aliquam notitiam, & credulitatem de articulis, & credibilibus, quæ quidem potest dici fides, siue

B credulitas propter hoc quod non est in eis visio aperta. Et illa quidem cognitio partim fuit eis indita à prima conditione, partim ex acquisitione. A prima enim conditione sua habuerunt cognitionem aliquam de articulis pertinentibus ad Trinitatem, quæ etsi tunc non meretur dici fides, imo potius cognitio contemplationis propter absentiam ænigmatis: peccato tamen superueniente, & ænigmate subsequente, illa cognitio meruit dici fides, cũ sit cognitio ænigmatica de his, quæ spectant ad diuina. Quantum autem ad articulos spectantes ad humanitatẽ, est in eis cognitio acquisita per multa miracula, & experimenta, & quasi extorta necessitate quadam. Dum enim dæmones vident aperte eos qui in Christum credunt, & ei conformantur, non posse damnari, manifesta ratione

C coguntur credere fidem credentium in Christum veram esse: ac per hoc per consequens credunt omnia esse vera, quæ Christiani credunt: & ex hoc etiam perterrentur: propter quod dicit beatus Iacobus, quod credunt, & contremiscunt. Si vero loquamur de fide informi, secundum quod accipitur primo modo, videlicet prout est habitus virtuosus, & habitus infusus, & etiam voluntatius, hoc modo etsi reperiatur in Christianis viatoribus, non tamen potest reperiri in dæmonibus: tum quia ipsi non sunt apti ad suscipiendos habitus infusos: tum quia voluntas eorum magis prona est ad impugnandam veritatem, & pietatem, quam ad assentiendum ei. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. Iac. 2. b

1. 2. AD illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Iacobi, & de Glossa, quod informis qualitas est in dæmonibus, dicendum quod in vtrisque reperitur

D fides, sed tamen aliter, & aliter, sicut prius dictum est. Christiani enim nomine tenus voluntarie assentiunt: & illa fides potest eis esse via ad virtutem, & quodam modo rectificat eorum mentem, etsi non plene: non sic autem est in dæmonibus, quia ipsi credunt coacti, & quasi cum quodam murmure.

3. AD illud quod obiicitur, quod confitebantur Christum esse filium Dei, dicendum quod sicut dicit Augustinus in lib. de Ciuit. Dei, ipse Christus innotuit dæmonibus non per id, quod est veritas, & lux, sed per quosdam suæ virtutis effectus. Vnde quia ipsi videbant mirã Christi virtutem in suis effectibus, cui nullatenus poterant resistere, cognoscebant ipsum non purum hominem, sed etiam Deum esse. Illa tamen credulitas non erat fides in-

E formis, secundum quod fides informis est virtus, quia non adhærebant ipsi primæ veritati propter se.

4. AD illud quod obiicitur, quod cognoscebant Deũ esse trinum, & vnum, dicendum quod illa cognitio in dæmonibus erat derelicta ex cognitione, quam habuerunt ex prima sui conditione. Secundum enim quod dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus cap. 4. Data dæmonibus dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra, & splendidissima, quamuis ipsi non videant claudentes in seipsis speculatiuas veritates: & sic non oportet ponere in dæmonibus habitum fidei infusę, cum talem notitiam habuerint à prima naturali sua conditione, licet eam habeant quodam modo minus perfecte propter suarum mentium obcæcationem.

QVÆSTIO IV.

An fides informis expellatur per aduentum gratiæ.

Alex. Alens. 3. p. Coll. 38. art. 3.
S. Thomas 3. Sent. d. 23. q. 3. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 23. q. 3.

Ad oppositum.

DE ipsius fidei informis duratione. Et est quæstio, Vtrum fides informis omnino expellatur per aduentum gratiæ. Et quod sic, videtur. Maior est conuenientia fidei formatæ ad gloriam, quam fidei formatæ ad fidem informem, pro eo quod gloria non est aliud, quam gratia consummata: sed gloria superueniens euacuat habitum fidei formatæ, sicut vult Apostolus: ergo superueniente fide formata tollitur fides informis, & euacuatur.

2. ITEM maius lumen absorbet minus lumen: ergo si lumen gratiæ gratum facientis superexcellit incomparabiliter lumen gratiæ gratis datæ: videtur quod fides informis per gratiam superuenientem habeat expelli.

3. ITEM fides informis nunquam est nisi in peccatore, nam in omni iusto est fides formata: sed gratia gratum faciens nunquam potest esse cum peccato: ergo nunquam potest esse cum fide informi: ergo necessario eam in aduentu suo expellit.

4. ITEM omnes virtutes simul infunduntur: ergo cum infunditur charitas, infunditur fides formata: sed impossibile est duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto: ergo impossibile est duas fides esse in eadem anima: ergo necesse est fidem informem expelli ad aduentum gratiæ.

5. ITEM aut lumen gratiæ gratum facientis sufficit ad credendum, aut non. Si non: ergo gratia gratum faciens non sufficit ad promerendam salutem. Si sufficit: superfluum est facere per plura, quod potest fieri per pauciora: ergo videtur quod superueniente gratia gratum faciente, superfluat habere fidem informem.

Fundamenta.

SED CONTRA: Gratia non expellit nisi culpam vel consequens ad culpam: sed fides informis nec est culpa, nec consequens ad culpam: ergo fides informis non expellitur à gratia superueniente.

ITEM sicut se habet actus ad actum, ita se habet habitus ad habitum: sed gratia gratum faciens facit credere in Deum, & gratia gratis data facit Deo credere. Si ergo credere in Deum non expellit credere Deo, sed potius præsupponit, videtur quod gratia gratum faciens non expellat fidem informem.

ITEM magis conueniunt dona infusa cum infusis, quam infusa cum acquisitis: sed gratia gratum faciens cum infunditur, non expellit habitus acquisitos: ergo multo fortius non expellit habitum fidei informis, qui est infusus.

ITEM sicut se habet culpa ad fidem formatam, ita se habet gratia ad fidem informem: sed culpa cum superinducitur, etsi expellat formam fidei, non tamen expellit ipsam fidem: quia iam faceret hominem infidelem: ergo pari ratione gratia gratum faciens cum superinducitur, etsi tollat informitatem fidei, non tamen tollit substantiam habitus.

ITEM si habitus fidei informis tollitur in iustificatione impij: ergo cum aliquis recidiuat in peccatum, aut efficitur infidelis, aut datur ei nouus habitus fidei: sed infidelis non efficitur, sicut patet, nec nouus habitus datur: quia non decet vt peccanti in ipso actu peccati infundatur donum gratis datum: ergo non videtur quod habitus fidi informis per gratiam superuenientem habeat expelli.

CONCLVSIO.

Fides informis per gratiæ aduentum, non expellitur quantum ad habitum & vsum, sed remanet: licet excludatur quo ad defectum.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum dico fidem informem, dico tria, videlicet habitum, & ipsius habitus vsum & defectum annexum. Et quantum ad hæc tria potest tripliciter intelligi, quod fides informis expellatur, siue euacuetur per gratiam superuenientem. Et secundum hunc triplicem modum intelligendi, tres fuerunt circa hoc opiniones. Quidam namque dicere voluerunt, quod à gratia superueniente fides informis expellitur non solum quantum ad informitatis defectum, sed etiam quantum ad vsum, & quantum ad habitum. Et hoc quidem dixerunt propterea, quia gratia superueniens secum fert omnes virtutes: & quia non est opportunum, nec est possibile in vno, & eodem esse fides duas, cum fides formata superinducatur cum gratia, & quantum ad formæ complementum, & quantum ad vsum, & quantum ad habitum: ideo ad eius ingressum fides informis omnino expellitur: & sic ponunt eam expelli propter incompossibilitatem, & vnitatem. Et si tu obiicias eis, quod tunc per culpam fieret homo infidelis, respondent breuiter, quod Deus sua gratuita bonitate, qua non permittit hominem totaliter cadere, infundit ei habitum fidei informis, ne omnino pereat in eo fundamentum spiritualis ædificij. Vnde sicut ex malis elicitur bona, sic contingit in culpæ transgressione alicui infundi habitum informē. Sed quia illud non videtur multum rationabile, quod Deus dona gratiæ ipsi peccanti, & se à se auertenti infundat in ipsa auersione: ideo alius modus est dicendi, quod sicut per peccatum non introducitur habitus fidei informis, sed introducitur defectus, & alius credendi motus: sic etiam per gratiam non excluditur ipsius fidei informis habitus, sed solum vsus, & defectus. Et si tu obiicias, quod frustra erit habitus sine vsu, respondent, quod non frustra est, pro eo quod cedit in dispositionem respectu fidei formatæ. Præterea remanet vt homo vtilitatem habeat de eo in tempore opportuno. Sed quoniam actus, & vsus fidei informis est credere, & assentire primæ veritati in omnibus articulis: & iste vsus potissime competit vsui gratiæ, cum aliquid non tollatur nisi per suum oppositum, non videtur rationabile vsquequaque dicere, quod per aduentum gratiæ tollatur fidei vsus informis, cum potius videatur in ea perfici, & compleri. Et propterea est tertius modus dicendi, qui videtur probabilior esse prædictis, quod fides informis per aduentum gratiæ excluditur quantum ad solum defectum saluo habitu, & vsu: & hoc quidem videtur satis rationabile, cum gratia opponatur habitui illi infuso solum ratione informitatis, sicut habitus opponitur priuationi. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes habitum fidei informis per superuenientem gratiam non expelli.

Opinio 1. Improbatio. Opin. 2. Improbatio. Opin. 3.

1. AD illud quod obiicitur primo in contrarium, quod maior est conuenientia fidei formatæ ad gloriam, quam informis ad gratiam, dicendum quod maior conuenientia dupliciter potest attendi: aut secundum comparationem aliquorum in genere gratuiti: aut secundum ordinationem habitus ad actum. Si primo modo: sic maior est conuenientia fidei formatæ ad gloriam, quam ad fidem informem, quia vtrumque est gratiæ gratum facientis. Si secundo modo: sic maior est conuenientia fidei formatæ ad informem, quam fidei formatæ ad gloriā, pro eo quod actus fidei informis non habet oppositionem cum actu fidei formatæ: sed actus fidei formatæ, qui quidem est credere non apparentia, & videre per speculum, & in ænigmate, magnam repugnantiam habet cum statu gloriæ: ideo non sic euacuat, sicut euacuatur: hoc autem infra melius manifestabitur, cum de euacuatione fidei agetur. Di. 31.

2. AD illud quod obiicitur, quod maius lumen ab-

ſorbet minus lumen, dicendum quod illud non intelligitur de luminibus,quæ ſunt ad inuicem ordinata, ſed de his,quæ habent quandam oppoſitionē,& repugnantiam: niſi intelligatur abſorbere quantum ad apparentiam. Et quoniam lumen fidei informis ordinem habet ad lumen gratiæ, non oppoſitum, hinc eſt quod ab ipſo non abſorbetur, ſed magis in eſſe ſaluatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides informis non eſt niſi in peccatoribus,& cum peccato, dicendum quod hoc verum eſt ea ratione, qua fides informis nominat defectum formæ, non ſecundum quod nominat habitum. Et ideo ex hoc non poteſt concludi, quod per gratiam aduenientem tollatur fidei informis habitus, ſed ſolum quod tollatur informitatis defectus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnes virtutes infunduntur ſimul, dicendum quod verum eſt quantum ad illud,quod eſt in eis formale: quantum autem ad materiale,ſiue ad habitum ſubſtratum,non habet veritatem niſi quando non inuenit habitum in ſubiecto, quem informat: & ideo cum gratia adueniens inuenit habitum fidei informis, non oportet quod ſuperinducatur noua fides. Præterea ratio illa in alio deficit, quia gratia gratum faciens cum gratia gratis data non eſt eiuſdem ſpeciei: & ita procedit ex falſa ſuppoſitione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod lumen gratiæ gratum facientis debet ſufficere ad credendum, dicendum quod ſufficit gratia gratum faciens, cum præſuppoſitione tamen gratiæ gratis datæ. Dona enim gratiæ gratum facientis, non excludunt dona gratiæ gratis datæ, immo magis illa in ſuo aduentu complent, & perficiunt, & quodammodo ab eis vigorantur, & perficiuntur: ideo non ſequitur quod adueniente gratia gratum faciente, ſuperfluat habitus fidei informis: nec remanente habitu informi, propter hoc lumen gratiæ gratum facientis ſit inſufficiens. Vnumquodque enim donum Dei ſufficiens eſt ſecundum illud, ad quod habet ordinem.

QVÆSTIO V.

An fides informis fiat formata, adueniente gratia.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 64. Memb. 6.
S. Thomas 2. 2. q. 4. art. 4.
Et 3. Sent. diſt. 23. q. 3. art. 4.
Et de Verit. q. 14. art. 7.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 23. q. 10.

DE ipſius fidei informis formatione, & eſt quæſtio, Vtrum adueniente gratia fides informis fiat formata, & quod ſic, videtur. Antequam aliquis peccet, non habet niſi fidem formatam,cum autem peccat,incipit habere fidem informem: ſi ergo in peccando non infunditur ei noua fides, neceſſe eſt quod per peccatum fides formata fiat informis: ſi ergo fides informis ante fuit formata, videtur quod ſi aliquis reſtituatur in gradum priſtinum per aduentum gratiæ, quod fides informis fiat formata.

ITEM gratia adueniens informat naturam: ſi ergo fides informis plus approximat gratiæ, quam ipſa natura: videtur quod per locum à minori fides informis habeat per gratiam informari.

ITEM plus conuenit habitus infuſus cum gratia, quæ eſt infuſa, quam habitus acquiſiti: ſed habitus acquiſiti per aduentum gratiæ informantur: quod patet, quia in eorum exercitio, & vſu homo meretur: ergo multo fortius habitus fidei informis formatur per ipſam gratiam ſuperuenientem.

ITEM opera mortificata per aduentum gratiæ, viuificantur ſecundum quod communiter dicitur: ergo pari ratione, & habitus mortuus: ſi ergo fides informis eſt huiuſmodi, videtur quod per aduentum gratiæ habeat informari.

ITEM nihil aliud eſt dicere habitum viuum eſſe,quā per illum vitam æternam mereri poſſe: ſed credere fidei informis, quod eſt aſſentire primæ veritati propter ſe,&

A ſuper omnia, ſuperueniente charitate, habet omne quod neceſſarium eſt ad meritum: ergo videtur, quod ſi actus eius eſt meritorius, quod habitus ſit viuificatus. Quod autem habeat omne, quod neceſſarium eſt ad meritum, planum eſt,cum ipſum opus de ſe ſit bonum, & rectum, & ſit à charitate imperatum.

ITEM omne illud quod dicitur eſſe mortuum ex ſolo defectu alicuius, illo ſuperueniente viuificatur: ſed fides informis dicitur eſſe mortua ob defectum gratiæ, & operationis fructuoſæ: ergo ipſis ſuperuenientibus reuiuiſcit: ſed cum reuiuiſcit, formatur: ergo fides informis poteſt fieri formata. Et hoc eſt quod habetur in Gloſſa ſuper illud: Fides ſine operibus mortua eſt: Gloſſa Reuiuiſcit ex operibus fides: ſed ſi fides ex operibus reuiuiſcit: ergo ex aduentu operum habet vitam, & formam. Iſai:

B 1. SED CONTRA: Nullum peccatum poteſt fieri formatum: ergo nulla virtus poteſt fieri informis: ergo fides formata non poteſt fieri informis: pari ratione nec informis poteſt fieri formata. Ad ſitun

2. ITEM nullum opus mortuum poteſt fieri viuum: opera enim quæ in peccato facta ſunt, nunquam reuificantur per gratiam, vt ſint digna remuneratione æternæ vitæ: ergo ſi fides informis mortua eſt, videtur quod per gratiam non habeat viuificari: ergo nec informari.

3. ITEM nullum accidens poteſt alterari, ſecundum quod vult Boëtius: Sed fides informis eſt accidens: ergo alterari non poteſt: ſed omne quod de informi fit formatum, alteratur: ergo impoſſibile eſt fidem informem fieri formatam.

C 4. ITEM ex his quæ ſunt diuerſa genere non poteſt fieri vnum per eſſentiam: ſed fides formata dicit habitum vnum per eſſentiam: ergo impoſſibile eſt ipſam conſtare ex gratia gratum faciente, & gratia gratis data. Si ergo fides informis eſt donum gratiæ gratis datæ, videtur quod impoſſibile ſit ipſam fieri formatam ſuperueniente gratia.

5. ITEM ſi fides informis per aduentum gratiæ non tranſmutatur niſi accidentaliter: ergo ſi per aduentum gratiæ efficitur virtus formata, accidit fidei quod ſit formata: ſi ergo nullum genus accidit ſpeciei, fides non eſt ſpecies virtutis proprie dictæ: quod ſi hoc eſt falſum: ergo & illud, ex quo ſequitur, videlicet quod habitus fidei informis per aduentum gratiæ formetur.

D 6. ITEM ſicut ſe habet anima ad potentias, ſic ſe habet gratia ad virtutes ſuas: ſed quotieſcunque anima infunditur, fert ſecum potentias ſuas: ergo quotieſcunque infunditur gratia, fert ſecum virtutes: ergo cum infunditur gratia, infunditur ſimul fides formata: ergo fides formata non eſt eadem cum illa, quæ prius erat in anima: & ſi hoc, reſtat quod fides informis per aduentum gratiæ non formetur.

CONCLVSIO.

Fides informis per gratiæ aduentum formata redditur: cum gratia omnium virtutum ſit forma.

E RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod præter illas poſitiones, quæ dicebant fidem informem ad aduentum gratiæ excludi, ſecundum illos, qui dicunt ipſum habitum fidei informis remanere cum gratia ſuperueniente,triplex eſt adhuc modus dicendi. Quidam enim dixerunt, quod habitus fidei informis non formatur à gratia ſuperueniente, nec ab aliquo quod ſit à gratia,vel cum gratia. Alij vero dixerunt, quod quamuis non formetur à gratia, formatur tamē ab aliquo, quod infunditur ſimul cum gratia.Tertij vero dixerunt,quod ipſe habitus fidei informis formatur ab ipſa gratia. Ratio autem huius diuerſæ poſitionis eſt propter diuerſum modum intelligendi infuſionem gratiæ,& virtutum. Quidam enim voluerunt dicere, quod ſicut anima eſt totum potentiale reſpectu ſuarum virium,& cum

Opi
Opi
Opi
Expl tio o

infunditur anima simul, portat secum suas potentias, & cum egreditur, simul trahit: sic & de gratia dicere voluerunt, quod gratia simul cum fert virtutes ipsas, quibus informantur potentiæ, simul etiam secum trahit. Vnde nulla virtus formata efficitur informis, nec aliqua informis efficitur formata: infunditur enim quælibet virtus plene, & integre cum ipsa gratia, ita quod nihil extrinsecus intrat eius essentiam nec quantum ad materiale, nec quantum ad formale.

Improbatio.

Sed quoniam experiméto videmus aliquam virtutem quantum ad id, quod est in ea materiale, minime infundi, vt contingit videre in paruulo baptizato, qui post gratiæ infusionē indiget adhuc articulis fidei erudiri, ad hoc quod in actum fidei exeat: non videtur iste modus intelligendi infusionem gratiæ, & virtutum omnino esse conueniens, videlicet quod cum ipsa gratia virtutes infundantur quantum ad ipsarum totalitatem, & integritatem, hoc est, quantum ad id, quod est in eis materiale, & formale.

Explicatio opin. 2.

Et propterea alius modus est intelligendi infusionem gratiæ, quod cum ipsa gratia infunditur formale omnium virtutum in genere gratuiti, quod quidem essentialiter differt ab ipsa gratia, sicut potentia animæ essentialiter differt ab eius substantia. Et illud quidem formale virtutis cuiuslibet infusum cum gratia, potens est suum materiale educere de potentia in actū, si non sit adhuc eductum in actum. Si vero iā est in actum eductum, potest ipsum facere gratuitum, & viuum. Et isti dicūt & sentiunt quod habitus fidei informis formetur per ipsam virtutem fidei, quæ simul cum gratia infunditur: & similiter efficitur informe, quando illud, quod formale fuit in fide, simul cum gratia recedit, & expellitur. Et secundum hanc positionem, gratia qua virtus dicitur gratuita, differt ab ea qua anima dicitur Deo grata.

Improbatio.

Sed quoniā in vna anima vna sola est gratia gratū faciens, secundum quod in secundo Libro ostensum fuit, per quam accepta est Deo anima, & eius potentia.

Explicatio opin. 3.

Ideo est adhuc tertius modus dicendi, & intelligendi infusionem gratiæ, & virtutum, qui videtur esse probabilior, & facilior, quam prædicti: videlicet quod ipsa gratia gratum faciens comparatur ad habitus virtutum substratos, sicut comparatur lux ad colores. In hoc tamen est differentia, quod lux ista corporalis non ita efficaciter potest educere colores de potentia in actū quantum ad esse, quod habet color in genere coloris, sed ipsa gratia existens in ipsa anima potest facere germinare habitus virtutum. Ipsa enim gratia adueniens in animam carentem habitibus virtutum, se habet quasi originale principium illorum quantum ad esse primum. Vnde sicut pluuia infusa terræ habenti in se seminarium, facit eam germinare, donec veniat ad fructum completum: sic intelligendum est de gratia respectu habituum ipsarum virtutum quantum ad ipsorum esse primum. Non sic autem potest facere lux superinfusa exterius respectu colorum. Sed si comparemus colores ad lucem, & habitus virtutum ad gratiam gratum facientem quantum ad esse secundum, vtpote quantū ad esse colorum in genere lucidi, & habituum in genere gratuiti, tunc est similitudo expressa, vt sicut multi colores in vna domo tenebrosa existentes efficiuntur luminosi per vnam luminositatem superuenientem, & ab illa informantur, & decorantur, & venustantur: sic habitus virtutum informes existentes in anima venustantur, & decorantur ab vna gratia superueniente.

D. Thom. de verit. q. 14. art. 5. tenet quod formatur à gratia mediante charitate.

Et secundum hunc modum intelligendi infusionem gratiæ, & virtutum, facile est intelligere qualiter habitus fidei informis formetur per ipsius gratiæ aduentum, dicitur enim formari, sicut color tenebrosus formatur ad luminis ingressum. Et sicut ex colore, & lumine superinfuso non fit vnum per essentiam, sed vnum per ordinationem quandā: sic nec ex gratia gratū faciente, & informi fide intelligitur fieri vnum, nisi per quandam ordinationem, & relationē: quia fides informis per aduentum gratię incipit completa ordinari in finem, & in Deum tendere, & eidem complacere. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes fidem informem fieri formatam per aduentum gratiæ.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, A nullum peccatum efficitur formatum: ergo, &c. dicendum quod non est simile. Facilius enim est aliquid deformari, quàm informari, quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum. Ideo non sequitur, quod si habitus substratus virtutis possit obliquari, quod peccatum & vitium possit rectificari. Et ex eadem causa non sequitur, quod si peccatum non possit fieri formatum, quod virtus non possit fieri informis. Aliter etiam potest dici, quod peccatum dupliciter potest accipi, videlicet abstracte, & concrete. Si abstracte accipiatur, impossibile est peccatum posse informari, cum sit malitia pura. Si autem accipiatur concrete, vt dicatur peccatum aliqua habilitas animę, in qua est deformatio malitiæ, vt pote cum aliquis abstinet propter vanam gloriam, ipsa abstinentia efficitur ei B culpa: hoc modo ratione talis habitus substrati, qui deformatur à culpa, potest informari à gratia: & per hunc modum dicimus virtutem formatam effici informem, ratione videlicet habitus substrati: quoniam indifferens est ad statum culpæ, & gratiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod opus mortuum non potest fieri viuum, dicendum quod non est simile. Opus enim transit, nec manet in sua radice: ideo impossibile est aliquod opus viuificari, quod à radice viuente ortum non sumpserit. Et pro tanto dicimus opera facta in charitate posse reuiuiscere, quæ autem extra charitatem facta sunt, viuificari non posse. Gratia enim illa non posset attingere, cum simpliciter cesserint in præteritum: non sic autem est de habitibus virtutum informium, qui manent in anima post ipsius gratiæ aduentum, & per ipsam C gratiam possunt venustari, & decorari, & in finem ordinari.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullum accidens potest alterari, dicendum quod hoc verum est secundum propriam mutationem, sed nihil prohibet intelligere alterationem fieri in accidente ratione alterationis factæ in subiecto, sicut albedo modo est clara, modo obscuratur ratione alterationis factæ in subiecto proprio: & color modo est tenebrosus, modo est luminosus ratione transmutationis factæ in perspicuo sibi coniuncto: sic fides modo est informis, modo formata ratione alterationis factæ in anima, quæ modo habet gratiam, modo priuatur ipsa per culpam.

4. AD illud quod obiicitur, quod ex his, quæ sunt diuersorum generum, non fit vnum per essentiam, iam pa- D tet responsio. Quoniam sicut prædictum fuit, informatio habitus informis virtutis a gratia non est per essentialem vnionem, sed magis secundum quandam ordinationem, & directionem in finem. Nam proprie loquendo accidentia non habent materiam, & formam. Sed quod dicitur habitus informis esse materia fidei, & illud quod superinducitur esse forma, hoc est secundum quandam comparationem, sicut prius dictum est de lumine, & colore. Vnde sicut quando dico colorem illuminatum, dico duo, tamen per modum vnius, propter hoc quod ordinantur ad vnum actum, videlicet ad mouendum visum: sic quando dico fidem formatam, duo dico, videlicet fidem, & gratiam, tamen per modum vnius, propter hoc quod ordinantur ad vnum opus meritorium, scilicet ad credendum in Deum.

E 5. AD illud quod obiicitur, quod fides informis non transmutatur nisi accidentaliter, dicendum quod transmutatio accidentalis in genere naturæ potest esse essentialis in genere morum. Sicut patet de aliquo actu, qui per priuationem alicuius circumstantiæ accidentalis est in genere vitij, & per positionem est in genere virtutis. Per hunc modum est intelligendum in proposito. Quāuis enim illi habitui accidat esse cum gratia, vel sine gratia, essentiale tamen est ei esse cum gratia, prout est principium meriti. Præterea, ipse habitus fidei informis etiam gratia circumscripta tenet rationem virtutis: ideo ex hoc non potest concludi, quin fides sit sub genere virtutis tanquam sub proprio genere.

6. AD illud quod obiicitur, quod sicut se habet anima ad suas potentias, sic se habet gratia ad virtute, di-

cendum

cendũ quod non est omnimoda similitudo, pro eo quod non est tanta diuersitas ipsius gratiæ ad virtutes, quantum ad earum principium formale, sicut animæ ad suas vires, quemadmodum in secundo Libro ostensum fuit, vbi fuit hæc quæstio pertractata. Virtutes enim non dicuntur esse virtutes ipsius gratiæ, per quas ipsa gratia operetur, sicut anima operatur per suas potentias. Nec est intelligendum, quod gratia sit in diuersis subiectis. Hoc enim ducit in imaginationem falsam, in hanc videlicet, quod gratia omnino veniat in animam, & eius potentias, sicut anima venit in corpus, & eius organa. Tunc enim necessario oporteret, quod gratia abeunte per peccatum, expellerentur omnes habitus virtutum, quos secũ defert, quod ex ipsa experientia planum est esse falsum. Et ideo ratio illa non concludit, quia accipit pro simili, quod valde est dissimile. Potest autem accipi simile de infusione gratiæ, & virtutum in pluuia, & terra seminata, sicut de informatione virtutum à gratia accipitur in lumine, & colore. Si enim vna pluuia adueniat in terram, in qua sunt plantata diuersa semina: quæ non germinauerunt, facit illa germinare, & secundum diuersitatem seminum diuersas plantas producere. Si vero iã illas germinauit, sed propter defectum aquæ iam arefactæ sunt plantæ, tunc pluuia denuo veniens facit illas plantas virescere. Sic gratia aduenieus in animam, in qua sunt seminaria habituum virtutũ, facit ipsam germinare, ita quod ipsa habita, habentur per consequens & virtutes continue facit illas crescere, quousque perducat vsque ad perfectionem. Et si contingat merito peccati humorem gratiæ auferri, habitus illi virtutum efficiuntur quasi aridi: & postmodum si restituatur pluuia, & humor gratiæ, non oportet quod anima iterum de nouo germinet, sed illa quæ germinauit, per humorem gratiæ aduenientem iterum reuiuiscat. Sic satis aperte intelligi potest, qualiter gratia cum virtutibus simul infundatur in animam, & qualiter aliquando simul dicitur infundi cum habitibus substratis, aliquando vero minime: cum tamen gratia, quantum est de se, infundatur semper vniformiter. Quod autem seminaria virtutum quantum ad habitus substratos sint plantata in natura mẽtis rationalis, expresse potest haberi ab Augustino in multis locis, & à Bernardo cap. 10. de amore Dei, & in Libro de collationibus sanctorum patrum, & in aliis locis pluribus. Quidquid tamen sit de hoc, quia quæstio ista alibi habet locum, ad præsens tantum sufficiat dixisse de quæstione proposita, quod iuxta sententiam, & opinionem Magistri illa positio videtur esse verior, quæ dicit, quod fides informis per aduenientem gratiam fiat formata, siue formetur ab ipsa gratia mediate, siue immediate.

Dist. 27. art. 1. q. 2.

Elicitur ex cap. 9.

DISTINCT. XXIV.

EXPLICATVR DIFFINITIO fidei superius data, opponendo dictis, & soluendo.

HIC quæritur, si fides tantum de non visis est, quo modo Veritas de Apostolis ait: Nunc dico vobis priusquam fiat, vt cum factum fuerit credatis: vbi innui videtur, quod fides illis fuerit de factis & visis. Super quo Augustinus mouet quæstionem & soluit, ita inquiens: Quid sibi vult: Vt cum factũ fuerit, credatis? Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur. Nam & Thomas, cui dictum est: Quia vidisti me, credidisti: non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim & tangebat carnem viuentẽ, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit vnusquisque oculis suis se credi-

Ioan. 14.

In Ioan. tr. 79. in princ. tom. 9. Ioan. 10. g

A *disse: non ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides: sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis vt ea credantur, quæ non videntur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est. Nec illa est fides, qua in Christo ædificamur, qua dicimus vsitata locutione, nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus, quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplabimur: Quæ tamen non proprie dicitur fides, sed veritas. Est, inquit, fides qua creduntur ea quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam se contemplandam sanctis præbebit* B *Dei sapientia. Sed non proprie hæc dicitur fides, immo fidei merces, ad quam credendo peruenitur: vt ex fide verborum transeat iustus in fidem rerum.*

Lib. 2. q. E. c. 39. tom.

An Petrus habuerit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati.

Si verò quæritur: Vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominẽ Christum oculis pati cernebat, dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quod credebat hominẽ pati, quia hoc videbat: sed in eo quod credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quod credebatur homo pati & mori, quod Iudæus cernẽs credebat: sed quod credebatur Deus esse, qui pa- C *tiebatur. Vnde Augustinus super illum Psalmi locum: Respondit ei in via virtutis suæ: Laus fidei est, nõ quia credit hominẽ illum mortuum, quod & paganus credit: sed quia credit eum glorificatũ & verum Deum. Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deum esse, qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quod credimus hominem illum mortuũ, quod & Iudæus credit: sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.*

Enarrat. in psalm. 10 conc. 2. to.

An aliqua sciantur, quæ non creduntur.

D *Post hæc quæri solet: Cum fides sit de non apparentibus & non visis, vtrum etiam sit de incognitis tantum. Si enim de incognitis tãtum est, de his videtur esse tãtum quæ ignorantur. Sed sciendum est, quod cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subiectis exteriori visioni, est tamen de his, quæ vsu interiori vtcumque capiuntur. Et quædam sic capiũtur, vt intelligantur, etsi non vt in futuro: quædã autẽ non, quia cum fides sit ex auditu nõ modo exteriori, sed etiã interiori, non potest esse de eo, quod omninò ignoratur, quæ tamẽ ipsa ad sensum corporis non pertinet, vt vult Augustinus, dicens: Quamuis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur au-* E *ditus, quia non est sonus: nec ad vllum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis. Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam verò, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta: Nisi credideritis, non intelligetis. Quod August. apertè distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus: alia, quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cùm fides sit ex auditu prædicationis. Idem in lib. de Trinit. Certa fides vtcumque inchoat cognitionem: cognitio verò certa non perficitur nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait: Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua*

Aug. 13. Trin. cap. tom. 3. Rom. 10. Isai. 7. sec. dum LXX In ps. 118 serm. 8. in medio. Aug. 9. de Trin. cap. tom. 3.

Ambros. ps. 118. 10. ibi. co

credi, quæ non intelliguntur vel sciuntur, nisi prius credantur: quædam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciantur, & nunc etiam per fidem, qua mundātur corda, amplius intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Unde Augustinus: Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, firmeque percipere? Sed & prius quā valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quod ad eum videndum sit aptum. Ecce hic aperte habes, quia non potest sciri Deus, nisi prius credēdo diligatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Unde colligitur non posse sciri, & intelligi credenda quædam, nisi prius credantur, & quædam non credi, nisi prius intelligantur, & ipsa per fidem amplius intelligi: nec ea quæ prius creduntur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Augustinus: Sciri aliquid, & non diligi potest. Diligi vero quod nescitur, quæro utrum possit. Si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in animo credēte quod nondum scit, & sperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quod ignoratur, sed tamen creditur.

DISTINCTIO XXIV.

De fide quantum ad eius obiectum, siue materiam.

Hic quæritur, an fides tantum de non visis sit, &c.

Expositio textus.

SUPRA egit Magister de fide quantum ad eius essentiam. In hac parte agit de ea quantum ad eius obiectum, & materiam: unde inquirit, utrum fides sit de his, quæ solum sunt supra nostram cognitionem, an de his, quæ sunt naturæ cognitionis subiecta. Et quoniam duplex est cognitio, videlicet sensitiua, & intellectiua: ideo pars ista diuiditur in duas partes. In quarū prima inquirit Magister, utrum fides sit de his, quæ sensu percipiuntur. In secunda, utrum sit de his, quæ intellectu cognoscuntur, ibi: *Post hæc quæri solet cum fides,* &c. Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima mouet principalem quæstionem, subiungens determinationem. In secunda vero epilogat ad remouendum incidentem dubitationem, ibi: *Ex his aperte intelligitur,* &c. In tertia vero exemplificat in speciali ad maiorem explanationem, ibi: *Si vero quæritur, utrum Petrus,* &c. Secunda vero pars principalis potest diuidi in tres partes, in quarum prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda, auctoritate Augustini confirmat, ibi: *ut ait Augustinus.* In tertia vero elicit quandam diuisionem circa ipsa credibilia, ibi: *Ex his apparet aliqua credi quæ non videntur.*

Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur.
Dub. I.

Contra: Carere lumine potius est ad vituperium, quam ad laudem, secundum illud Psalmi: Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est, &c. ergo videtur quod priuatio visionis potius reddit vituperabilem, quam commendabilem. ITEM Si in hoc consistit laus fidei, quia credit, quod non videt, cum in gloria nihil credatur, nisi illud quod videtur: videtur quod laudabilior sit fides in via, quam gloria in patria, quod absurdum est dicere. ITEM Si in hoc consistit laus fidei, quia A credit quod non videt: sed omnis, qui stulto, & falso credit, credit quod non videt: ergo qui stulte credit, laudandus est.

RESP. Dicendum quod priuatio visionis facit ad laudem credulitatis; præsupposita tamen rectitudine in ipsa credulitate: & hoc ex duplici causa. Primo, propter humiliationem, & captiuationem intellectus, quæ admodum est laudanda, sicut superbia intellectus est vituperanda. Secundo, quia talis credulitas est à mera voluntate, non ab aliqua necessitate. Nullus enim cogitur credere, quod non videt: quia laus, & vituperium consistunt circa opera voluntaria: hinc est quod Augustinus dicit, quod laus fidei est credere, quod non vides: non propter priuationem visionis tantum, sed propter positionem humilitatis, & libertatis. Humilitatis ex parte intellectus, & libertatis ex parte voluntatis. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur primo. Ad illud quod obiicitur secundo de gloria, patet similiter responsio: quia Augustinus non loquitur de laude quacunque, sed de laude meriti: & hæc laus est in statu viæ, non patriæ: & circa actus viæ, non circa actus patriæ. Similiter patet ultimum: quia hic non dicitur de quacunque credulitate, sed de credulitate recta, & vera, non stulta, & falsa.

Cum fides sit ex auditu non modo exteriori, &c.
Dub. II.

Videtur hoc inconuenienter dici: quia cum sensus visus plurimas rerum differentias nobis ostendat, & nobilior sit, videtur quod magis fides debeat esse ex visu, quam ex auditu. ITEM: Fides Apostolorum fuit ex visu ita sicut ex auditu: ergo si omnis fides subsequentium deriuata fuit à fide Apostolorum, videtur quod magis debeat dici ex visu, quam ex auditu. ITEM: Cum fides sit habitus infusus, videtur quod nullo modo habeat ex auditu esse.

RESP. Dicendum quod sicut dicit Philosophus, dupliciter contingit aliquid scire, videlicet per inuentionem, & per doctrinam. Et sensus visus maxime deseruit illi modo sciendi, qui est per inuentionem: sensus vero auditus illi modo, qui est per doctrinam. Quoniam ergo ea, quæ fide nouimus, non cognoscimus per intentionem, sed magis per doctrinam, per doctrinam, inquam, non solum prædicatoris loquentis per aurem corporis, sed etiam Spiritus sancti loquentis per aurem cordis: hinc est quod in littera dicitur, quod fides non tantum est ex auditu exteriori, sed etiam interiori. Et quamuis Apostoli multa didicerint videndo Christum, multo tamen plura didicerunt audiendo ipsum, qui loqueretur exterius, & qui loqueretur eis interius per Spiritum sanctum: & per hoc patet responsio ad primum, & secundum obiectum. Ad illud vero quod obiicitur, quod fides est per infusionem, & non per auditum, dicendum quod fides quantum ad suum formale per infusionem est, non per auditum: sed quantum ad materiale, videlicet quoad notitiam illam, qua cognoscitur, quid est quod per nomen dicitur, est per auditum, ita quod unum per auditum cordis, & aliud per auditum corporis: ideo generaliter dicit Apostolus fidem ex auditu esse, magis principaliter ratione auditus interioris, quam exterioris. Et sic dicit Gregorius, quod in vanum laborat sermo prædicatoris, nisi adsit illustratio doctoris interioris.

Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus, &c.
Dub. III.

Primo, videtur quod ista diuisio sit insufficiens: quoniam ipse Augustinus in originali addit tertium membrum, videlicet quod quædam sunt, quæ creduntur, & nunquam intelliguntur: ergo videtur Magister insufficiēter ponere diuisionem credibiliū. Item videtur implicare falsum: quoniam quædam sunt, quę prius creduntur, quā intelligantur. Si enim credere est cogitare cum assensione, & cogitare est intelligere, videtur quod omne credere præcedat intelligere. Si tu dicas quod Augustinus intel-

ligit

Margin notes: De c.4. | In Ioan. tract. 79. in princ. | 1. poster. co. 1. 1. | De prædest. Sanctorum c. 2. n. 7.

ligit de intellectu,qui innititur rationi,tunc videtur quod falsum dicat, quod quædam sunt, quæ prius intelliguntur,quam credantur: quia dicitur secundum aliam translationem: Nisi credideritis, non intelligetis: ergo illud intelligere semper sequitur ipsum credere. Iuxta hoc etiam quæritur, quæ sunt illa credibilia, de quibus dicit Augustinus, quod creduntur,& nunquam intelliguntur, cum videamus, quod omnia credibilia per rationes satis probabiles affirmentur.

ecun- sep- um b

RESP. Dicendum quod intelligere dicitur dupliciter secundum quod Magister innuit in littera. Vno modo intelligere dicitur large nosse quid est, quod dicitur per nomen: & illud intelligere semper præcedit assensum fidei: nec aliquid creditur, quin isto modo prius intelligatur. Alio modo intelligere, hoc est ratione præuia cogitare. Iuxta quod dicit Augustinus,quod intelligimus,debemus rationi: quod credimus, auctoritati. Et de isto intelligit Augustinus, cum dicit, quod quædam sunt quæ prius creduntur,& postea intelliguntur,sicut sunt articuli fidei, qui sunt supra rationem. Quædam sunt quæ non prius creduntur,quam intelligantur, sicut sunt antecedentia ad fidem,& ea quæ sunt de dictamine iuris naturalis, sicut Deum esse, Deum esse bonum. Quædam sunt quæ creduntur, & nunquam intelliguntur, quia non possunt ratione probari, sicut est historia humana gesta percurrens. Nemo enim potest probare per rationem, quod Abraham genuit Isaac,sed solum per auctoritatem: & sic patet quod intelligere aliquando præcedit fidem, aliquando sequitur secundum istum modum accipiendi,quamvis secundum primum semper præcedat. Et per hoc patet responsio ad omnia quæsita. Nam quod primo obiicitur de insufficientia diuisionis,dicendum quod Magister non intendit hic diuidere credibilia, sed ostendere quomodo fides, & intellectus circa idem possunt se compati, & qualiter circa idem habeant ordinari. Ad aliud similiter patet responsio: quia procedit de intelligere secundum quod primo modo accipitur. Vltimum similiter patet.

ilita- dendi tom. 1.re- 14. .118. .to.8.

Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicere, &c. Dub. IV.

Hoc videtur falsum, quia aut loquitur de conspectu mentis, qui est per speciem, aut de eo qui est per speculum,& in ænigmate. Si de eo,qui est per speculum, videtur falsum: quia hoc non est scire,sed potius credere. Si de eo,qui est per speciem, hoc videtur similiter falsum: quia tunc non sciretur Deus nisi in patria. Damascenus autem dicit quod cognitio existendi Deum omnibus est certa. Item dicit Augustinus de Ciuit. Dei, quod quidquid scitur, scientis comprehensione finitur:ergo si Deus nullo modo scientis comprehensione finitur, videtur quod nullo modo possit sciri. Item Dionysius dicit secundum illud Psalmi, quod Deus posuit tenebras latibulum suum: ergo videtur impossibile Deum mente conspicere.

ib.1. fide 1. de et li. 18.

RESP. Dicendum quod Augustinus hic loquitur de cognitione experimentali, quam quis habet de Deo siue in patria,siue in via. In patria quidem perfecte, sed in via imperfecte: neutra tamen habetur nisi à mundis corde. Vnde hæc scientia sapientia est: quia secum habet iunctum saporem,& per hanc illuminatur intellectus,& stabilitur affectus. Et ideo dicit quod Deum scire non est aliud quam mente conspicere, firmiterque percipere. Ad illud quod obiicitur, quod non potest intelligi nec cognitione viæ,nec patriæ,dicendum quod immo cognitione viæ intelligi potest. Sed cognitio viæ multos habet gradus. Cognoscitur enim Deus in vestigio, cognoscitur in imagine, cognoscitur & in effectu gratiæ, cognoscitur etiam per intimam vnionem Dei, & animæ. Iuxta quod dicit Apostolus: Qui adhæret Deo,vnus spiritus est cum eo. Et hæc est cognitio excellentissima,quam docet Dionysius,quæ quidem est in ecstatico amore,& eleuat supra cognitionem fidei secundum statum communem: & de hac intelligit hic Augustinus & Magister. Ad illud quod obiicitur,quod scire est comprehendere,dicendum quod

9. d.

A Augustinus diffinit ibi scire secundum quod competit Deo: & Deus quidquid scit,scit scientia comprehensionis,quia totam rationem plene cognoscit:hoc autem modo non scitur Deus à nobis. Ad illud similiter Dionysij patet responsio: quia vult dicere, quod Deus non conspicitur in via in claritate suæ essentiæ,sed non vult dicere quod non conspiciatur in effectu gratiæ,& experientia suauitatis suæ per ipsam vnionem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de obiecto fidei. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de obiecto fidei secundum rem. Secundo

B quæritur de ipso in comparatione ad nostram cognitionem. Tertio quæritur de ipso obiecto secundum nominis rationem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur vtrum fides sit circa verum tantum, an fidei possit subesse falsum. Secundo quæritur, vtrum fides sit circa verum creatum,an circa increatum tantum. Tertio quæritur,vtrum sit circa complexum,an circa incomplexum.

QVÆSTIO I.

An obiectum fidei sit ita verum, quod ei non possit subesse falsum.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. Memb. 7. art. 1.
Et cont. 3. p. Coll. 13. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 3.
C *Et 3. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1.*
Et de Po. q. 4. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 24. q. 4.
Durandus 3. Sent. dist. 24. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 24. q. 1.
Marsilius Inguen. 3. Sent. q. 14. art. 2.

VTRVM fidei obiectum sit ita verum, quod ei non possit subesse falsum. Et quod fidei possit subesse falsum,videtur. Cuicumque subest contingens,potest subesse falsum,quia omne contingens potest esse falsum: sed fidei subest verum contingens: ergo fidei potest subesse falsum. Maior propositio per se manifesta est: Minor probatur: quia fides fuit de passione Christi,& incarnatione,& vtrumque fuit contingens. Non enim erat necessa-

D rium Christum interfici, nec Dei filium incarnari, cum alio modo posset genus humanum liberari: restat ergo, quod conclusio est vera.

2. ITEM habitus conformatur subiecto suo,circa quod versatur:si ergo habitus fidei versatur circa credibile,habet illi conformari: sed aliquod credibile, vtpote Christum esse passurum, potuit falsificari, cum esset contingens: ergo habitus fidei,quo illud credebatur, falsificari potuit: potest ergo fidei subesse falsum.

3. Item simus in medio tempore post mortem Abrahæ, & ante incarnationem Christi: in illo tempore necessariū est Abraham credidisse Christum esse passurum, possibile etiam erat Christum non pati,sed possibile compatitur se cum omni necessario: ergo ista duo poterant simul stare,videlicet quod Abraham credidisset Christum esse pas-

E surum,& quod Christus non esset passurus:& si hoc,tunc fidei subesset falsum: ergo cum possibile erat tunc fidei subesse falsum,videtur pari ratione quod & nunc. Quod autem pro illo tempore possibile esset Christum non pati, manifestum est: quia contingens erat eum pati, cum penderet ex voluntate interficientium:& regula est quod oppositum contingentis est contingens. Quod iterum necessarium esset quod Abraham credidisset,manifestum est: quia omne dictū affirmatiuum de præterito,est necessariū. Si tu dicas quod hoc verum est,quando non pendet ex futuro,ostenditur sic esse in proposito:quia credere non est aliud quam cogitare cum assensione:& postquam Abrahā cogitauit de hoc dicto, Christum esse incarnandum,necessariū fuit de eo cogitasse:& postquam assensit,necessariū fuit ipsum assensisse:& postquam exiuit in actum fidei,

Ad fit

necessarium fuit ipsum exisse: ergo videtur quod simpliciter necessarium fuit ipsum credidisse necessarium: ergo videtur, quod fidei Abrahæ potuerit subesse falsum.

4. ITEM omne quod subest spei, subest etiam fidei: sed spei potest subesse falsum, vt patet cum aliquis præscitus in gratia existens sperat se habiturum vitam æternam: ergo necessario sequitur, quod fidei aliquando subest falsum.

5. ITEM actus charitatis præsupponit actum fidei: sed actui charitatis potest subesse falsum: ergo & actui fidei. Maior manifesta est, minor probatur per hoc, quod Apostolus ex charitate voluit ire ad Hispanos, quò tamen non iuit. Et ego ex charitate volo proximum meum esse bonum, qui tamen non est bonus: & sic actui charitatis potest subesse falsum.

6. ITEM actus adorationis est actus fidei: ergo quod substernitur adorationi, substernitur ipsi fidei: sed contingit aliquando adorationi alicuius fidelis subesse falsum, sicut quando adorat hostiam non consecratam pro consecrata, adhibita vera, & debita diligentia: & talis adoratio meritoria est, & ita ortum habet à fide, & charitate: ergo si ei subest falsum, videtur quod & fidei.

CONTRA: Illius solius est fides in via, cuius erit visio in patria: sed visioni in patria non potest subesse falsum: ergo nec fidei in via.

ITEM sicut se habet charitas ad bonum, ita se habet fides ad verum: sed charitas nunquam appetit nisi bonum: ergo fides nunquam facit credere nisi verum: ergo fidei non subest falsum.

ITEM Fides assentit primæ veritati propter se, & super omnia in credendo: sed prima veritas non potest ei dictare nisi verum: ergo ipsa non potest assentire nisi vero: ergo ipsi non potest subesse nisi verum.

ITEM cuicunque cognitioni subest falsum, illa cognitio potius est principium deceptionis, quam illuminationis: sed fides est illuminatio mentis, sicut dicit Augustinus: ergo fidei falsum non potest subesse.

ITEM virtus est certior omni arte, atque scientia: sed scientiæ non potest subesse falsum: si ergo fides virtus est, videtur, &c.

ITEM Fides quæ innititur principiis scientiarum, non potest falsificari: ergo multo magis illa, quæ innititur principio principiorum: & hæc est fides catholica: ergo nullo modo potest ei subesse falsum.

CONCLVSIO.

Fidei non potest subesse falsum, quia non possunt simul stare falsitas in credito, & veritas in credente, siue in fide.

RESP. ad Arg. Dicendum, quod cum habitus fidei ipsam mentem illuminet ad assentiendum veritati creditæ, secundum illustrationem diuinæ præscientiæ, & diuinæ præscientiæ non possit subesse falsum, quia ipsa non potest falsificari, necesse est ponere quod ipsi habitui fidei nec falsum subsit, nec subesse possit. Quemadmodum enim diuina præscientia, quæ ex rebus non pendet, certissime cognoscit non solum ea, quæ ventura sunt necessario, sed etiam contingentia, ita quod circa ea decipi non potest, sicut in primo Libro ostensum fuit: sic & fides, quæ cognitioni diuinæ præscientiæ innititur, à qua etiam illuminatur, & dirigitur, certam credulitatem, & illuminationem habet de futuris etiam contingentibus, ita quod illa quantum est de se possunt non euenire: fides tamen nec potest decipi, nec potest errare. Sicut enim de eo, quod præscitum est euenire à Deo, concedi potest quod ipsum possibile sit non euenire in se, & absolute: non est tamen compossibile cum præuisione sui oppositi: quia hæc duo non possunt simul stare, quod Deus præuiderit vnum, & quod eueniat oppositum: tunc enim falleretur diuina præscientia. Per hunc modum intelligendum est in assensu fidei, quod innititur diuinæ præuisioni. Vnde quamuis creditum contingens in se possit non euenire, hæc tamen duo non possunt simul stare, quod non eueniat, & quod sit creditum. Et propterea concedendum est quod fidei non potest subesse falsum: quia non possunt simul stare falsitas in credito, & veritas in credente, siue in fide. Et concedendæ sunt rationes quæ sunt ad istam partem.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod cuicumque subest contingens, potest subesse falsum, quia omne contingens potest esse falsum, respondendum est per interemptionem: quia diuinæ præuisioni subesse potest verum contingens, falsum tamen subesse non potest: præuidet enim Deus vera contingentia: sed tamen illa quæ præuidet, nunquam sunt falsa: & sicut hoc habet instantiam in diuina præcognitione: sic & in illuminatione, quæ ab ea procedit, qualis est habitus fidei, sicut prædictum est.

2. AD illud quod obiicitur, quod habitus cognoscendi debet conformari ipsi cognoscibili, dicendum quod istud habet veritatem, quando habitus cognoscendi pendet ab ipso cognoscibili secundum exigentiam in proprio genere, sicut est scientia acquisita secundum causas, & rationes inferiores: sed de eo genere cognitionis, quod non pendet ab ipsa re cognita, non est necesse quod conformetur ipsi cognoscibili secundum exigentiam sui in se, sed secundum exigentiam sui in causa: & talis est cognitio fidei, & prophetiæ, & cuiuslibet reuelationis diuinæ, quæ non pendet ab eo quod creditur, vel quod reuelatur, sed ab illo lumine, per quod ad hoc cognoscendum illuminatur: & quia illud lumen certum est etiam de re contingente, hinc est quod cum habitus fidei conformetur ei, à quo dependet, non potest falsificari, nec vacillare propter contingentiam crediti.

3. AD illud quod obiicitur, quod possibile potest stare cum quolibet necessario, dicendum quod verum est. Attamen ad illud quod subiungit, quod oppositum alicuius articuli est contingens, sic ante incarnationem contingens erat Christum non incarnari, & non pati, respondent aliqui per interemptionem, pro eo quod de incarnatione, & passione non est articulus quantum ad euentum, quod ita eueniat, sed quantum ad ordinem, quod ita congruat. Vnde Abraham non credidit Christum incarnari, sed Christum esse incarnandum, vt fiat vis in verbo: quia incarnari dicit euentum, sed esse incarnandum dicit ordinem congruum. Et quamvis Christum incarnari sit contingens quantum ad euentum, tamen quantum ad congruentiam necessarium est: impossibile est enim hoc non esse decens, & congruum. Sed hic modus dicendi stare non potest: quia sic fideles crediderunt sicut prophetæ prædixerunt: & prophetæ prædixerunt non solum esse congruum incarnari, sed etiam euentum futurum. Et rursus: Sicut nos credimus Christum incarnatum de præterito, ita ipsi crediderunt Christum incarnandum de futuro. Et ideo aliter dicunt alij, quod licet ipsum creditum possit esse contingens in se, tamen habito respectu ad diuinam præscientiam, quæ immutabiliter præuidit, necesse est ipsum euenire: & ideo oppositum eius non potest stare, nec cum actu diuinæ præscientiæ, nec cum actu fidei nostræ. Sed nec illud soluit, quia non est aliquod contingens, quod Deus non præuiderit, si euenturum est, nec per præuisionem suam aufertur sibi aliquid de contingentia sua: ergo quantumcumque Deus præuiderit aliquid, necesse est ponere quod contingens cum quolibet necessario possit stare: si enim non posset stare cum necessario, impossibile esset ipsum euenire. Et propterea est adhuc tertius modus dicendi, qui concedit quod contingens potest stare cum necessario, & quod oppositum alicuius articuli est, vel fuit contingens. Sed illud quod opponitur tertio loco, negat, videlicet quod necessarium fuit Abraham credidisse Christum esse passurum. Et si tu obiicias quod omne dictũ de præterito est necessarium, respondédum ad hoc, quod verum est de eo dicto, quod transit omnino in præteritum: sed illud dictum connotat futurum contingens: & quia omne dictum quod claudit in se con-

tingens,

tingens, continges est: ideo illud totale dictum, Abraham credidisse Christum passurum, contingens est. Licet enim principalior compositio sit de præterito, connotatum tamen est de futuro. Et hoc patet sic: quia credere dicit actum liberi arbitrij secundum directionem luminis conformantis intellectum nostrum diuinæ præscientiæ. Vnde sensus est: Abraham credidit Christum esse passurum, hoc est: Abraham illuminatus fuit vt assentiret, & videret hoc quod Deus præuiderat euenire. Et quia in præuisione euentus contingentis clauditur, siue connotatur futurum contingens: hinc est quod illo dicto de præterito, clauditur euentus futuri contingentis: & ideo totum iudicandum est esse contingens. Et si tu obiicias quod necessarium est simpliciter Abraham cognouisse de hoc, & assensisse huic: ergo necessarium est simpliciter Abraham credidisse, dicendum quod verum est, quod necessarium est Abraham cognouisse de hoc: sed non est necessarium ipsum assensisse huic credito contingenti, & [illegible] hoc assensu fidei. Fides enim sic in eo assentiebat, si[illegible] Deus præuidebat: sed diuina præuisio sic præuidet, quod quauis actus diuinæ præcognitionis sit in se necessarius, tamen comparatio ipsius ad futurum contingens non est necessaria, sed contingens. Per hunc etiam modum intelligendum est, quod licet necessarium sit postquam Abraham credidit liberum arbitrium fuisse motum secundum regulam, & dictamen fidei, & necessarium sit illum motum fuisse meritorium: ordinatio tamen ipsius ad futurum contingens, contingens fuit, sicut est ordinatio diuinæ præscientiæ, cui est conformis. Et quia vocabulum credendi, & assentiendi claudit in se illam ordinationem secundum conformitatem ad diuinam præuisionem: hinc est quod sicut contingens est Deum præuidisse aliquod futurum contingens, sic contingens est Abraham credidisse futurum contingens: contingens est etiam ipsum assensisse, contingens est etiam aliquem prophetam prophetasse. In omnibus enim his vna est responsio, quæ fundatur super hoc, quod licet actus transeant in præteritum, dicunt tamen ordinationem ad contingens futurum, & sic connotant euentum futuri contingentis: & ex illa connotatione necesse est totum dictum iudicare contingens, sicut in primo Libro ostensum fuit per tres regulas infallibiles in quæstione de præscientia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod spei subest falsum, dicendum quod spei secundum quod virtus, & virtuose mouetur, falsum non subest. Cum enim spes sit certitudo proueniens ex gratia, & meritis, nullus sperat se habiturum vitam æternam, nisi cum præsuppositione meritorũ: & quia efficacia meriti includit finalem perseuerantiam, hinc est quod in actu spei implicatur conditio perseuerantiæ finalis. Omnis enim qui recte sperat, sic vitam æternam expectat, si vsque in finem perseuerauerit in gratia: & hoc quidem verum est & fides nostra dictat. Et ita respondendum est ad illam rationem per interemptionem minoris: quia præscitus non expectat vitam æternam simpliciter, sed sub cõditione. Quod si aliquis præter diuinam reuelationem absque omni conditione sperat se habere vitam æternam, hic non est motus pertinens ad fidem, & spem, sed ad falsam æstimationem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus charitatis præsupponit actum fidei, dicendum quod verum est quod præsupponit actum fidei vt regulantis, & dirigentis eius actum, sed non oportet quod præsupponat actum fidei vt concurrentis super illud obiectum. Omne enim quod charitas appetit, fide dictat appetendum esse, & ita dirigit eius actum. Non tamen omne quod charitas appetit, fides credit: quia de pluribus contingit dicere, quod sunt bona: falsum tamen est dicere, quod sunt vera. Bonum enim dicit aptitudinem, & ordinationem habitualem: sed verum dicit inhærentiam, & exigentiam actualem. Vnde bonum erat Apostolum ire ad Hispanos, quamuis non esset verum: & ideo erat appetibile, quamuis non esset credibile. Quamuis enim falsitas possit stare cum obiecto charitatis, quod aliquid potest esse falsum, & bonum: non tamen potest stare cum obiecto fidei, quia non potest idem simul esse falsum, & verum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod adorationi potest subesse falsum, dicendum quod adorationi factæ secundum directionem, & regulam fidei, numquam subest falsum, pro eo quod fides dicit nihil adorandum esse pro certo, nisi de quo habetur certa cognitio: de eo autem de quo non habetur certitudo, dicit adorandum esse præsupposita conditione. Vnde omnis fidelis recte adorans hostiam consecratam, adorat sub ea conditione si perfecta sunt circa ipsam ea, quæ ad consecrationem sunt necessaria secundum institutionem diuinam: & sic numquam decipitur, nec errat.

QVÆSTIO II.

An fides sit circa bonum creatum, vel increatum.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. Memb. 7. art. 6.
S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 14. art. 8.
Richardus 3. Sent. dist. 24. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 24. q. 1. art. 1.

VTRVM fides sit circa verum creatum, & increatum, an circa increatum tantum tanquam circa obiectum proprium. Et quod solum sit circa verum increatum, videtur. Primo per hoc, quod fides est virtus Theologica. Omnis enim virtus Theologica habet Deum pro obiecto, & fine: si ergo finis virtutum non est quid creatum, sed increatum, videtur, &c. — Fundamenta.

ITEM hoc ipsum videtur per hoc quod est virtus vna: quia vnica virtus vnicum debet habere obiectum: si ergo fides virtus vna est, & creatum, & increatum sunt diuersa omnino: ergo si fides habet esse circa verum increatum, non habet esse circa verum creatum, sicut circa obiectum.

ITEM hoc ipsum videtur per hoc, quod fides est virtus euacuanda per obiecti sui præsentiam, & apertam notitiam: sed sola visio veri increati est illa, quæ veritatem fidei euacuat: fides enim non euacuatur in via: ergo videtur quod fides solum sit in verum increatum tamquam in obiectum.

ITEM: Fides est virtus qua assentitur ipsi credito propter se, & super omnia: sed nulli vero est propter se, & super omnia assentiendum, nisi quod est summum verum, & verum increatum: ergo solum modo circa illud consistit fidei obiectum.

ITEM hoc ipsum videtur per diffinitionem articuli à Richardo datam, qua dicit quod articulus est indiuisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum: ergo si articulus est fidei obiectum, videtur quod fides sit solum circa verum increatum, & circa Deum.

1. SED Contra: Circa veritatem in symbolo consistit fides tamquam circa obiectum proprium: sed in symbolo non solum sunt articuli spectantes ad deitatem, immò etiam spectantes ad humanitatem: ergo si humanitas est quid creatum, fides non solum consistit circa veritatem increatam, verum etiam circa creatam. — Ad oppositum.

2. ITEM tantæ amplitudinis est fides, sicut & charitas, vel maioris: sed charitas non tantummodo diligit bonum increatum, sed etiam creatum: quia non tantummodo diligit Deum, sed etiam proximum: ergo fides non tantum est in verum increatum sicut in obiectum, verum etiam in verum creatum.

3. ITEM nullum verum futurum est verum increatum, quia verum increatum est verum æternum: sed fides nostra est circa verum futurum, quia credimus carnis resurrectionem, quæ nec est, nec fuit, sed futura est: ergo videtur quod fides non tantum sit circa verum increatum, sed etiam circa verum creatum.

4. ITEM si quis pertinaciter assereret esse falsum quod sacra Scriptura dicit esse verum, esset hæreticus:

ergo videtur quod obiectum fidei extendatur ad omnia, quæ in sacra Scriptura scribuntur: sed in sacra Scriptura multo plura scribuntur de temporalibus, quàm æternis, de creatis, quàm increatis, sicut quod Abraham genuit Isaac, & consimilia: ergo videtur quod obiectum fidei magis consistat in vero creato, quam in vero increato.

5. Item illuminatio fidei sequitur, vel concomitatur illuminationem prophetiæ: sed prophetia maxime, & præcipue consistit circa verum creatum, cum sit prænunciatio futurorum: ergo pari ratione videtur, quod & ipsa fides.

CONCLVSIO.

Fidei obiectum proprium secundum quod habet rationem motiui, est verum increatum: obiectum vero circa quod versatur, tanquam id quod credit esse verum, potest esse verum creatum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod obiectum alicuius habitus cognitiui dupliciter habet determinari. Aut communiter, aut proprie, siue per se, & per accidens. Illud autem vocatur obiectum commune secundum communem acceptionem, & obiectum per accidens, quod quidem habet rationem materialis. Illud autem dicitur obiectum proprie, & per se, quod quidem habet rationem motiui. Secundum hanc duplicem acceptionem dupliciter contingit loqui de obiecto fidei. Nam vno modo potest dici obiectum fidei, circa quod ipsa fides versatur, tanquam circa illud, quod credit esse verum, siue illi assentiat propter se, siue propter aliud. Et hoc modo non tantummodo est circa verum increatum, verum etiam circa verum creatum, quia fides non tantum credit ipsi diuinæ veritati in se, sed etiam his, quæ sibi ab ea dictantur, quæ sunt multa vera creata. Si autem loquamur de obiecto fidei secundum propriam acceptionem provt dicitur obiectum, quod habet rationem motiui, sic obiectum fidei est verum increatum. Et sicut contingit intelligere in visu, quod lucidum dupliciter mouet visum, vel provt est abstractum, vel provt est terrenæ materiæ incorporatum: sic ipsa diuina veritas dupliciter mouet ipsum intellectum per fidem illuminatum, vel per se, sicut in articulis spectantibus ad ipsum Deum secundum diuinitatem, vel vt est vnita creaturæ, sicut in illis articulis respicientibus ipsum Deum in sua humanitate assumpta; vel in operatione ab ipso creata, sicut in creatione, reparatione, & glorificatione. Concedendum ergo est quod obiectum fidei proprium secundum quod habet rationem motiui, est verum increatum: & quia hoc probant rationes ad primam partem inductæ, ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud primo quod obiicitur in contrarium, quod quidam articuli respiciunt humanitatem, sicut quidam diuinitatem, iam patet responsio: quia illi articuli qui sunt de humanitate, & circa humanitatem, enunciantur de diuina persona, circa quam consistit veritas increata, & ex illa parte habet rationem motiui. Nam ex illa parte, qua consistunt circa veritatem creatam, habent solum rationem materialis. Vnde sicut vna est persona in duabus naturis, creata videlicet, & increata: sic vna est veritas mouens, quæ tenet rationem obiecti, siue in articulis, qui respiciunt diuinitatem, siue in his, qui respiciunt humanitatem, quæ quidem est veritas increata.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad tot se extendit fides, ad quot se extendit charitas, dicendum quod etsi charitas videatur esse circa bonum increatum, & circa bonum creatum tanquam circa obiectum proprium, tamen obiectum eius proprium, sicut infra manifestatur, non est nisi bonum increatum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides est de vero futuro, &c. dicendum quod resurrectio carnis futura non est obiectum fidei proprium, nisi inquantum comparatur ad diuinam virtutem, & iustitiam, quæ corpora

A suscitabit, vt retributio fiat secundum merita; & sic ratione veri increati implicari habet rationem obiecti: quod quidem verum increatum quantum est de se, abstrahit à ratione præteriti, & futuri, licet præteritio, & futuritio notetur circa eius effectum, qui quantum est de se, habet solum rationem materialis in comparatione ad fidei assensum, secundum quod in præcedentibus fuit tactum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæreticus iudicaretur, qui pertinaciter negaret quæ in sacra Scriptura scribuntur, dicendum quod non est, quia omnia, quæ in sacra Scriptura continentur, teneant rationem obiecti proprij, & motiui respectu ipsius fidei: sed hoc est, quia consequuntur ad eius obiectum proprium. Quia enim sacra
B Scriptura est edita ab ipsa veritate increata, & à Spiritu sancto, qui contradiceret sacræ Scripturæ, contradiceret [illegible] cui fides assentit propter se, videlicet ipsi summæ veri-[illegible] Et ideo ex hoc non potest concludi, quod fides cir-[illegible] verum creatum habeat, versari sicut circa obiectum proprium.

5. Ad illud vero quod obiicitur de illuminatione prophetica, dicendum quod prophetia non habet pro principali obiecto, & motiuo ea, quæ propheta prænunciat, sed solum habet pro obiecto materiali, circa quod ipsa prophetia versatur. Vnde propheta non assentit ei, quod prænunciat propter se, sed propter veritatem ipsum illuminantem, & erudientem: & ex hoc non potest concludi quod fides sit circa vera creata, nisi tanquam circa obiecta materialia. Posset tamen dici, quod non est simile de
C fide, & prophetia: quia fides in suo obiecto cui assentit, requirit aliquid quod habeat rationem motiui: sed prophetia nihil tale requirit in prophetato, sed totam rationem suæ cognitionis sumit ab inspirante: ideo non sequitur, quod si prophetia est de aliquo, quod de illo debeat esse fides, sicut de obiecto.

QVÆSTIO III.

An fides sit circa complexum, vel incomplexum.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. Memb. 7. art. 5.
Et Cont. 3. p. col. 33. art. 8.
S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 24. q. 2. art. 1.
D *Et de Verit. q. 14. art. 8.*
Richardus 3. Sent. dist. 24. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 24. q. 2.

VTrvm fides sit circa complexum, an circa incomplexum. Et quod sit circa complexum, videtur. Credere enim, sicut dicit Augustinus, est cogitare cum assensione: sed assensus rationis non est supra incomplexum: sed supra complexum: videtur ergo quod fides sit circa complexum, sicut circa proprium obiectum. *Fundamenta. De præd. Sanctorum, c. 2. in medio tom. 7.*

Item: Fides credit aliquid quia verum, & respuit quia falsum: sed verum, & falsum sunt circa complexum: ergo videtur quod & habitus fidei ipsum complexum, siue enunciabile respiciat vt obiectum.

Item: Fides est media inter opinionem, & scientiam,
E secundum quod vult Hugo: sed tam opinio, quam scientia est circa complexum: ergo cum medium suscipiat naturam extremorum, videtur similiter quod & fides. *Hug. lib. 1. sacr. p. 11.*

Item: Fides est opposita errori: sed nullus errat, nisi ex hoc quod attribuit aliquid alicui, quod ei non est attribuendnm, vel remouet quod non est remouendum. hoc autem non fit nisi in complexione: ergo omnis error circa complexionem consistit. Si ergo opposita nata sunt consistere circa idem, videtur similiter quod & fides verum complexum habeat pro obiecto.

Item: Si ipsum verum incomplexum est obiectum fidei: cum ergo Iudæi credulitatem habeant de incarnatione: Iudæi fidem haberent incarnationis, quod est manifeste falsum, immo errant circa articulum illum: similiter

ter illi, qui crederent resurrectionem iam factam, haberent fidem de resurrectione, quos tamen circa resurrectionem constat errare: restat ergo quod aliquid incomplexum non habet esse ipsius fidei obiectum: & est complexum, vel incomplexum: ergo complexum.

1. Sed Contra: Super illud: Omnes eumdem potum spiritualem biberunt. Glossa Augustini: Tempora sunt mutata, sed tamen non est fides variata: si ergo non est fides variata, nec obiectum fidei: cum ergo enunciabilia, quæ creduntur, variata sunt, quia illi credebant Christum esse passurum, nos passum esse: illi incarnandum, nos incarnatum esse: restat ergo quod fides non est circa enunciabile, siue circa complexum tanquam circa obiectum.

2. Item obiectum fidei est verum increatum, sicut prius fuit ostensum. Vnde Richardus de S. Victore dicit quod articulus est veritas de Deo: si ergo Deus est simplicissimus, & in simplici nulla cadit complexio, vel compositio, videtur quod obiectum fidei non sit verum complexum, sed incomplexum.

3. Item de eodem, & circa idem est fides, circa quod est visio futura: sed visio est circa verum incomplexum, & per modum incomplexionis: erit enim visio simplex intuitus summæ lucis: ergo videtur quod fides similiter consistat circa verum incomplexum per modum incomplexi.

4. Item Spes, & Charitas sunt circa res incomplexas, & per modum incomplexionis, quia Spes expectat beatitudinem, & Charitas amat Deum: ergo cum virtutes Theologicæ idem habeant pro obiecto secundum rem, videtur quod & ipsa fides circa verum incomplexum consistat.

5. Item si fides consistit circa verum complexum, cum tempore passionis paucissimi scirent Christum pati, & in tempore incarnationis paucissimi scirent Christum incarnari, paucissimi habuissent fidem. Cornelius etiam fidem non habuisset, qui nesciebat Christum esse incarnatum, nec passum: & tamen de illo legitur, quod eleemosynæ eius placuerunt Deo. Sine fide autem, vt dicitur, impossibile est placere Deo: si ergo ista inconuenientia essent, inconueniens est ponere, quod fides consistat circa complexionem.

Conclvsio.

Fidei obiectum quo ad substantiam fidei est complexum proprie loquendo, quod respicit implicite, & explicite: implicite non concernendo tempus, explicite vero secundum determinatam temporis differentiam.

Respon. Ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem diuersi diuersimode senserunt. Quidam enim dicere voluerunt, quod fides consistit circa incomplexum, sicut circa proprium obiectum: & isti dixerunt quod articuli fidei non sunt enunciabilia, sed res, vtpote incarnatio, passio, & resurrectio: & ista quidem omni tempore sunt eadem, & ipsa fides. Quod autem actus fidei transeat super ipsum credibile sicut super complexum, hoc est propter defectum intellectus, qui non potest totum simplici aspectu intueri: sed primo hoc intuetur, & postea illud, componens vnum alteri. Sed quoniam ipse assensus fidei est proprie super complexionem, & ad perfectionem fidei, non tantum oportet cogitare de incarnatione, sed etiam oportet credere incarnationem iam fuisse. Ideo dixerunt alij, quod articuli sunt enunciabilia, & quod fides consistit circa complexum, maxime cum fides quantum ad aliquos articulos simul respiciat creatum & increatum, & de nullo creato possit esse nisi secundum quod componitur ipsi increato, secundum quod prius habitum est: si ergo

A intellectus illud non capit nisi per modum complexionis, rationabilius videtur illud ponere, & dicere quod fides sit circa verum complexum, siue sub ratione complexi. Et quoniam errans circa verum complexum quantum ad differentiam temporis simpliciter iudicatur hæreticus, sicut si aliquis crederet resurrectionem iam factam, vel incarnationem futuram: ideo non solum dixerunt fidem esse circa verum complexum, sed etiam circa verum complexum sub determinata differentia temporis. Et si tu obiicias eis de mutatione fidei propter mutationem iustorum enunciabilium, respondent secundum Nominales, quod enunciabilia non sunt mutata, quia te esse cursurum, te currere, te cucurrisse, in diuersis temporibus prolata

B idem significant, & vnum est enunciabile, quia vna est res quam significant, & vnum est tempus, pro quo proferuntur: & ideo vnum sunt secundum rem, & veritatem: quamuis videantur vocaliter esse diuersa. Aliliter etiam respondent. Esto, quod ista enunciabilia sint diuersa: quia tamen vna est veritas, cui fides assentit principaliter, & ratione cuius ista enunciabilia credit: quæ quidem non mutatur secundum diuersitatem temporis. licet ipsa enunciabilia diuersificentur, non propter hoc fides mutatur, & diuersificatur, immo in diuersis temporibus fides non mutata consistit. Sed quia illa positio Nominalium, quæ dicebat enunciabilia diuersorum temporum esse vnum, communiter non approbatur, immo falsa est, sicut in primo Libro fuit ostensum: similiter nec alius modus dicendi sufficit, quod ad immutabilitatem fidei sufficiat immutabilitas rationis credendi. Si

C enim articuli sunt enunciabilia, & dicuntur immutabiles propter rationem credendi immutabilem, pari ratione dicerentur omnes vnus articulus propter vnicam rationem credendi, quæ est in eis. Ideo est tertius modus dicendi, quod cum fidei habitus faciat mentem assentire credibili, siue credito: & assensus non feratur supra incomplexum, sed supra complexum: ponere oportet quod ipsum obiectum fidei secundum quod supra illud fertur fides, habet rationem complexi. Et quia dupliciter contingit fidem ferri in obiectum suum, scilicet aut implicite, aut explicite: ideo secundum duplicem modum dicitur complexum esse obiectum fidei, siue fides consistere circa complexum. Nam fides quantum ad suam substantiam respicit complexum, siue enunciabile, non

D concernendo determinatam temporis differentiam, immo aliquod dictum quod est commune, & indifferens ad omne tempus, sicut Christum fuisse passurum. Fides autem explicita respicit complexum sub differentia temporis determinata, sicut nunc oportet credere incarnationem fuisse, & resurrectionem futuram esse. Sicut ergo explicatio accidit fidei, nec mutat essentiam fidei. sic & variatio temporis determinati non variat fidem, vt sit alia, & alia secundum speciem. Et hic quidem modus dicendi satis est probabilis. Hunc ergo sustineudo dicere possumus, quod fides proprie consistat circa verum complexum. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud quod primo obiicitur de enunciabilium mutatione, iam patet responsio: quia enunciabile quod

E non concernit determinatam temporis differentiam in diuersis temporibus, non mutatur: & hoc est, circa quod fides habet consistere secundum quod fides, sed illa enunciabilia solum variantur, quæ concernunt determinatam temporis differentiam, & circa hoc consistit fides secundum quod explicita: & ex hoc non potest concludi quod fides sit alia, & alia, sed quod fidei explicatio sit variata in diuersis temporibus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est fides circa verum increatum circa quod nulla est complexio, dicendū quod sicut in primo Libro dictum fuit, quamuis Deus sit simplicissimus, tamen circa ipsum vere contingit enunciare hoc de hoc per modum complexionis, pro eo quod illam complexionem non ponit intellectus circa rem, sed circa seipsum intelligentem, nec tamen errat,

quia

quia non potest simplicitatem diuini esse nisi sub tali compositione,& collatione capere: & per hunc modum intelligendum est in fi e. Præterea:Fides non tantum est de vero increato in se,sed etiam prout comparatur ad veritatem creatam,sicut dictum est superius:& ista comparatio sub quadam complexione est, & propterea illa ratio non cogit.

3. Ad illud vero quod obiicitur, quod de eodem est fides in via,& visio in patria, dicendum quod vnum, & idem potest apprehendi, & per modum incomplexi, & per modum complexi, sicut patet in apprehensione sensus,& intellectus. Sensus enim dum apprehendit rem albam, apprehendit per modum cuiusdam incomplexionis,quia non nouit sensus exterior componere,nec diuidere:sed intellectus dum illud idem apprehendit, quod sensus apprehendebat, sub modo complexionis accipit, prædicans hoc de hoc,componens hoc illi,& dicens hoc esse album: & ita complexum, & incomplexum non faciunt diuersitatem à parte rei comprehensæ, sed à parte modi comprehendendi: quia vnum, & idem potest apprehendi sub modo complexionis, & incomplexionis. Et propterea non sequitur quod si visio est de eodem,de quo est fides, & visio non est sub ratione complexionis, ergo & fides:immo est ibi fallacia figuræ dictionis,vel est accidens,quia proceditur ab vnitate rei ad vnitatem modi. Et si tu quæras, quare fides non assentit obiecto suo per modum incomplexi,sicut visio,satis plana est responsio:quia visio patriæ vno & simplici aspectu faciet videri,& cognosci multa propter perfectionem gloriæ: non sic autem est de cognitione secundum statum viæ,quem quidem statum respicit ipsa fides.

4. Ad illud quod obiicitur de spe,& charitate, dicendum quod non est simile,quia propriū intellectus est negotiari circa complexum,sed affectus est negotiari circa ipsam rem: & quia res in seipsa habet rationem incomplexionis,sed prout est in intellectu habet rationem complexionis:hinc est quod quamuis virtutes respicientes affectum sint circa obiectum suum præter rationem complexionis, non tamen propter hoc fides, quia est regula intellectus.Nec valet quod si idem est obiectum virtutum Theologicarum, quod propter hoc in quantum est fidei careat complexione,sicut in quantum est aliarum: complexum enim, & incomplexum non dicunt variationem à parte rei,sed solum à parte modi,sicut prius visum est:& quamuis virtutes Theologicæ habeant idem obiectum secundum rem, & substantiam, habent tamen differens secundum rationem, & modum.

5. Ad illud quod obiicitur de Cornelio,iam patet responsio:quia Cornelius habebat fidem implicitam,& ideo non credebat incarnationem, vel resurrectionem sub differentia temporis determinata: & propterea non errabat, sed explicatio fidei sibi deerat, ad quam faciendam misit Dominus Ecclesiæ architectum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de obiecto fidei in comparatione ad nostram cognitionem: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum fides sit de his,de quibus habetur visio sensibilis.Secundo,vtrum sit de his, de quibus habetur probabilis opinio. Tertio, vtrum de his, de quibus habetur cognitio scientialis.

QVÆSTIO I.

An fides sit de his, de quibus habetur visio sensibilis.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. Memb. 7. art. 3.
Et cont. 3. p. Coll. 3. art. 4.
S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 24. q. 1. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 24. q. 4.

Vtrum fides sit de his,de quibus habetur visio sensibilis.Et videtur quod sic:Quia vidisti me Thoma, credidisti: sed constat quod Thomas veram habuit fidem de Domino Iesv, quia credidit Iesvm, quem vidit, & tetigit: ergo simul de eodem erat fides interior, & visio exterior. *Ioan. 20.*

A

Item: Quod vidimus, & audiuimus, & perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de Verbo vitæ: si ergo de Verbo vitæ habebant Apostoli fidem,hoc est de Christo,& de eodem habebant sensibilem cognitionem,redit idem quod prius. *1. Ioan. 1.*

Item Apostoli viderunt Christum passum, & Christum ascendentem: & constat quod Christum esse passum, & Christum ascendisse, sunt duo articuli: si ergo Apostoli fidem, & meritum quantum ad hos articulos non amiserunt, videtur quod circa idem possit esse fides, & visio exterior.

B

Item B. Virgo sensibili experimento nouit se concepisse de Spiritu sancto absque virili semine: sed constans est,quod propter conceptionem Filij Dei nihil demptum est fidei suæ: ergo simul stabant in ea cognitio fidei, & cognitio sensibilis experimenti.

1. Sed Contra: Super illud Ioannis: Vado parare vobis locum, Glossa Augustini: Eat Dominus vt paret locum, eat ne videatur, lateat vt credatur. Si ergo ad credere necessarium est latere, videtur quod impossibile sit visionem corporalem circa idem stare simul cum fide. *Ad oppositum. Ioan. 14.*

2. Item Augustinus diffiniens fidem dicit: Fides est credere quod non vides: & in præcedenti distinctione habitum est, quod fides est virtus, qua creduntur, quæ non videntur.Et Gregorius in quadam homilia Paschali: Quæ videntur,fidem non habent, sed agnitionem: ergo non videtur quod de eisdem possit esse fides interior, & sensus exterior. *In Ioan. tract. 40. ad finem tom. 9. Li. 1. quæst. Euan. c. 39. tom. 4. 8. tr. 1. Greg. hom. 26. in Euang. tom. 3.*

C

3. Item visio patriæ euacuat fidem, & eius meritum propter manifestationem veritatis creditæ: sed visio corporalis Christi ita manifestat eius humanitatem, sicut visio patriæ eius diuinitatem: ergo sicut fides diuinitatis non potest esse circa visum visione gloriosa, sic videtur quod fides humanitatis non potest esse circa visum visione sensitiua.

4. Item actus credendi secundum quod ad virtutem spectat,est quid difficile,& voluntarium:sed credere quod videt homo oculis exterioribus,hoc est facile,& necessarium: ergo non videtur quod aliquid possit esse simul, & semel exterius visum, & interius creditum.

D

Conclvsio.

Circa vnum & idem possunt esse simul fides, atque visio sensibilis, quamuis non secundum idem, quando scilicet illud vnum secundum aliud patet, secundum aliud latet, vt in Christo.

Resp. ad Arg. Dicendum quod quædam sunt quæ subiiciuntur sensui exteriori simpliciter,& totaliter:& illa videre, est clare & perfecte cognoscere, & circa talia non potest simul,& semel esse habitus,siue cognitio fidei cum visione exteriori:pro eo quod visio,siue cognitio illa excludit omne ænigma, & cognitionem ænigmaticam.

E

Quædam autem sunt, quæ sic subiacent sensui secundum aliquid sui, vt secundum aliquid sui lateant ipsum sensum:& circa talia bene potest simul,& semel esse visio secundum vnum,& credulitas fidei secundum aliud: visio secundum illud secundum quod patent: credulitas fidei secundum illud, secundum quod latent. Et hoc modo est in Christo intelligere. Nam Christus secundum naturam assumptam, & corpoream Apostolorum sensibus apparebat. Secundum autem diuinam naturam omnem sensum latebat,& eadem persona,& hypostasis secundum diuersas naturas simul erat visui cognita,& incognita:ideo simul poterat esse visa, & credita. Et id est satis facile intelligere, si quis attendat, quoniam circa idem potest esse certitudo, & dubitatio secundum diuersas naturas, & diuersos respectus, & diuersas conditiones.Esto enim

quod

quod hic ſit Chriſtus coram oculis meis, & ſi viſu cognoſcam ipſum eſſe hominem, nunquam tamen per viſum cognoſcam ipſum eſſe Filium Dei. Ideo alius habitus neceſſarius eſt ad hoc quod cognoſcam ipſum eſſe Deum. Et hoc eſt, quod Dominus dixit Petro, quando dixerat: Tu es Chriſtus Filius Dei viui, Caro, & ſanguis non reuelauit tibi, &c. Concedendum eſt ergo quod fides, & viſio poſſunt eſſe circa vnum, & eundem, quamuis non ſecundum idem. Et hoc eſt quod dicit Auguſtinus, & Gregorius de Thoma, quod aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confeſſus eſt dicens: Dominus meus, & Deus meus. Et ſicut de Thoma dicitur, ita etiam de aliis Apoſtolis, & de B. Virgine. Quæ quamuis certitudinali experientia ſciuerit ſe concepiſſe ſine virili ſemine: tamen ſe concepiſſe perſonam Verbi nouit mediante fide. Et breuiter, quia in omnibus articulis implicatur aliquid diuinum, quia articulus eſt veritas de Deo, & illud quidem latet: ideo concedendæ ſunt rationes oſtendentes quod viſio corporalis fidem non excludit.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod fidei neceſſaria eſt latentia, dicendum quod latentia diuinitatis hæc eſt, quæ neceſſaria eſt fidei: ſed latentia humanitatis non eſt de fidei neceſſitate, facit tamen ad maiorem actus fidei puritatem. Purius enim Apoſtoli moti ſunt motu fidei, & motu dilectionis in Chriſtum poſt eius aſcenſum, vel abſceſſum, quam in eius præſentia. Et Dominus magis laudat fidem eorum, qui non viderunt, & crediderunt, quam fidem Thomæ. Et B. Petrus in 1. Can. 1. commendat eos, qui Chriſtum non viderunt, & tamen in eum crediderunt. Et hoc eſt quod vult illa Gloſſa dicere, quod Domini abſentia corporalis faceret ad fidei promotionem: & ex hoc non ſequitur quod corporalis viſio tollat ipſam fidem.

2. Ad illud quod primo obiicitur de auctoritate Auguſtini, & Gregorij, dicendum quod verba Auguſtini, & Gregorij ſunt intelligenda per ſe: quod enim dicitur fides eſſe de non apparentibus, & non viſis, hoc dicitur, quia fides de illis eſt ſecundum eam naturam, ſecundum quam non apparent, & eo ipſo eſt de ipſis, quæ non apparent, quia ſecundum aliquid ſui latent: ſed ex hoc non excluditur, quin quaſi per accidens, & per concomitantiam poſſet dici, quod fides ſit de aliquibus, quæ apparent, pro eo quod vnum, & idem, ſicut prius oſtenſum eſt, poteſt ſimul apparere, & latere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod viſio patriæ tollit fidem diuinitatis, dicendum quod non eſt ſimile, pro eo quod viſio patriæ excludit omne ænigma, & aufert omnem latentem, non ſic viſio viæ: quamuis enim Chriſtus appareret quantum ad naturam humanam, latebat tamen quantum ad perſonam. Vnde Chriſto demonſtrato, iſtum pati erat viſum, & creditum, viſum inquantum demonſtrat ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed creditum inquantum demonſtrat perſonam, ſiue hypoſtaſim diuinæ naturæ.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod credere eſt difficile, & voluntarium, dicendum quod viſio corporalis, ſicut dictum eſt, quia non tollit latentiam, ideo non tollit difficultatem: nec tollit arbitrium liberum ex ea parte, ex qua latet. Cum enim dicit quod non eſt difficile, nec voluntarium credere quod quis videt, dicendum quod verum eſt ſecundum id quod videt: ſed tamen totus Chriſtus ſecundum omnem ſui naturam viſioni non ſubiacebat: & ideo ratione illius naturæ, & perſonæ voluntarium, & difficile erat credere. Facile enim erat credere quod ille homo pateretur ab his, qui videbant Chriſtum pati: ſed difficillimum erat credere quod Deus eſſet, qui pateretur: nec hoc credebat aliquis, niſi qui volebat, & quem illuminatio fidei adiuuabat.

QVÆSTIO II.

An fides ſit de his, de quibus habetur opinio probabilis.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 68. Memb. 7. art. 4.
Et cont. 3. p. Coll. 33. art. 5.
S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 5.
Et 3. Sent. diſt. 24. q. 2 art. 2.
Richard. 3. Sent. diſt. 24. q. 6.

VTRVM fides ſit de his, de quibus habetur opinio probabilis. Et quod ſic, videtur: Parati omni poſcenti reddere rationem, de ea, quæ eſt in nobis, Fide, & Spe: ſed ratio probabilis eſt generatiua opinionis: ſi ergo Fides compatitur ſecum probabilem rationem, compatitur ergo & probabilem opinionem.

Item Petrus Archiepiſcopus Rauennen. Non eſt tutum credere ſine ratione: ergo ratio probabilis facit ad fidei vtilitatem, & ſecuritatem. Si ergo opinio generationem habet ex probabili ratione, videtur, &c.

Item donum ſcientiæ, & intellectus, & ſapientiæ ſimul poteſt ſtare cum fide. Sed quod credimus, debemus auctoritati; quod intelligimus, debemus rationi: ergo ratiocinatio poteſt ſimul ſtare cum fide: ſed cum quocumque ſtat probabilis ratiocinatio, ſtat etiam & opinio: ergo, &c.

Item doctrina Theologiæ ſtat ſimul cum fide, cum ſit fide explicatiua, & circa ea eſt, circa quæ fides conſiſtit. Si ergo in doctrina Theologiæ multæ fiunt probabiles rationes, videtur quod rationis probabilitas ſimul cum fide maneat: ergo pari ratione probabilitas opinionis ex rationibus generatæ poterit eſſe in eodem, & reſpectu eiuſdem in quo, & reſpectu cuius eſt ipſa fides.

1. Sed Contra: Fides eſt argumentum non apparentium rerum: ſed ea, de quibus habetur opinio probabilis, ſunt apparentia: probabile enim eſt quod videtur omnibus, vel pluribus: ergo videtur quod opinio probabilis, & fides circa idem ſimul eſſe non poſſint.

2. Item aſſenſio opinionis probabilis colligitur ex humana ratiocinatione: ſed ſicut dicit Gregorius: fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ergo videtur quod probabilis aſſenſio auferat meritum ipſi fidei: ergo non poteſt ſe compati cum habitu ipſius fidei.

3. Item opinio eſt aſſenſio vnius partis cum formidine alterius: ſed vbi eſt opinio, ibi eſt vacillatio: ſed fides excludit omnem vacillationem, dum facit firmiter adhærere: ergo fides non poteſt ſimul ſtare cum opinione.

4. Item opinio adhæret rationi probabili propter ſe, vnde deficiente probabilitate rationis, deficit probabilitas opinionis: ſed fides adhæret ipſi veritati propter ſe, & ſuper omnia: ergo fides, & opinio habent repugnantiam: ergo non videtur quod ſimul poſſint eſſe in anima circa eamdem materiam.

Conclvsio.

De eodem poteſt eſſe fides, & probabilis opinio, non quidem formidinem annexam habens, ſed aſſenſionem ex probabilibus rationibus derelictam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod opinio probabilis dupliciter conſueuit accipi. Vno modo dicitur opinio aſſenſio vnius partis cum formidine alterius. Alio modo dicitur opinio aſſenſio animæ generata ex rationibus probabilibus, ſecundum quod conſueuit dici, quod ſyllogiſmus dialecticus generat opinionem, & ſyllogiſmus demonſtratiuus generat ſcientiam. Si ergo opinio dicatur primo modo, prout habet ſecum annexam formidinem, & vacillationem, ſic non poteſt ſimul ſtare cum habitu fidei circa eamdem materiam, pro eo quod fides facit plene conſentire in alteram partem, ita quod omnino

reputat

reputat eius oppositum falsum, & erroneum, nec propter A aliquam rationem superuenientem potest ad oppositum inclinari: & ideo quia tollit fluctuationem opinionis, isto modo dicendi opinio simul cum fide non potest se compati. Si autem opinio dicatur secundo modo, scilicet assensio derelicta ex rationibus probabilibus, sic dicendum est, quod circa idem simul & semel potest esse opinio, & fides: quoniam multi fideles habent ad ea, quæ credunt, multas verisimiles rationes, & multas probabiles, quæ habent generare opinionem quantum ad secundum modum dicendi opinionem: & illa quidem assensio generata fidei non repugnat, immo subseruit, & famulatur. Est enim in fidei fomentum quantum ad infirmos, & oblectamentum quantum ad perfectos. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, patet etiam B responsio ad obiecta. Opinio enim probabilis secundum vnum modum dicendi potest stare simul cum fide, sicut rationes ad primam partem ostendunt: immo multum confert fidei probabilitas rationum, sicut fuit dictum in principio primi Libri. Secundum alium modum dicendi, inquantum sonat in imperfectionem, videlicet prout dicit vacillationem, & innitentiam ipsius assensus super probabilitatem rationis principaliter, sic habet repugnantiam cum fide: & sic procedunt rationes ad secundam partem, maxime duæ vltimæ, quarum vna sumpta est ex ipsius opinionis incertitudine, altera vero ex ipsius opinionis fulcimento, quia principaliter innititur rationi probanti.

1. Ad illud quod primo obiicitur de verbo Apostoli, quod fides est argumentum non apparentium rerum, dicendum quod Apostolus remouet ibi à credibili C apparentiam, non quamcumque. Non enim remouet apparentiam probabilis opinionis, sed certitudinalis apprehensionis, sicut apparet Deus beatis.

2. Ad illud quod obiicitur de verbo Gregorij: Fides non habet meritum, &c. dicendum quod hoc intelligit Gregorius, quando credulitas fidei omnino innititur experimento rationis probabilis: & hoc modo fides vera non stat cum opinione, ita quod innitatur opinioni tanquam fundamento, immo multo magis assensio illa probabilis ex rationibus acquisita, de qua dictum est quod potest opinio dici, innititur ipsi fidei tanquam firmiori. Et huius signum est, quia multæ rationes videntur nobis probabiles, & valde rationabiles circa fidem, quæ videntur esse abusiones quædam hominibus infidelibus. Ideò D magis illa assensio innititur fidei, quam econuerso, licet aliquo modo illa fides foueat, & delectet, sicut dictū est.

3. 4. Ad duas vltimas rationes non oportet respondere: quia procedunt de ipsa opinione secundum alterum modum dicendi, secundum quem non potest simul stare cum fide, sicut prius tactum est.

QVÆSTIO III.

An fides sit de his, de quibus habetur cognitio scientialis.

Alex. Alens. ont. 3. p. coll. 33. ar. 8.
S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 13. ad 3.
Scotus 3. Sent. dist. 24. q. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 24. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 24. q. 1.

VTRVM fides sit de his, de quibus habetur cognitio scientialis. Et quod sic, videtur tali ratione: Philosophus aliquis sciens rationibus cogentibus Deum esse vnum Creatorem omnium, potest venire ad fidem, ita quod non obliuiscatur illarum rationum, sed sciens illas rationes habet scientiam: ergo videtur quod possit de eodem simul habere fidem, & scientiam.

Item aliquis cognoscens aliquid per demonstrationem, quia siue per effectum, si incipiat nosse per causam, siue per demonstrationem propter quid, non propter hoc amittit priorem cognitionem, quamuis hæc secunda sit notior, vel nobilior illa: ergo duæ cognitiones possunt haberi de eodem, quarum vna nobilior est quam alia, & vna non expellit aliam, nec euacuat. Et si hoc verum est, tunc videtur quod simul possit aliquid cognosci ratiocinatione acquisita, & illuminatione infusa: ergo de eodem simul potest haberi fides, & scientia.

Item cognitio intellectiua superaduenients non tollit cognitionem sensitiuam, licet vna illarum sit dignior, & perfectior, & nobilior altera: ergo pari ratione videtur de fide & scientia, quod simul possunt haberi de eodem, & circa idem.

Item experientia est principium scientiæ: sed de vno, & eodem potest haberi fides, & experientia: ergo de vno, & eodem potest haberi fides, & scientia. Maior probatur per Philosophum: Minor probatur in B. Virgine Maria, quæ fide, & experientia cognouit se concepisse de Spiritu sancto.

1. Sed Contra: Sicut charitas diligit Deum propter se, & super omnia, sic fides assentit primæ veritati propter se, & super omnia: sed quia charitas diligit Deum super omnia, & propter se, impossibile est quod ipsa compatiatur secum dilectionem, qua quis diligit Deum propter terrena principaliter: ergo pari ratione impossibile erit, quod fides secum compatiatur cognitionem, quæ principaliter adhæret ratiocinationi acquisitæ: sed talis est cognitio scientiæ: ergo impossibile est fidem esse circa idem cum scientia simul & semel. Ad oppositum.

2. Item visio patriæ tollit fidem propter certitudinem, & euidentiam in cognoscendo. Si ergo quod cognoscitur per scientiam, est certum, & apertum, videtur quod impossibile sit aliquid esse simul scitum, & creditum.

3. Item animus noster nullo modo potest dissentire ab eo quod nouit habitu scientiæ, non enim potest non credere quod triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, si scit illud demonstrare: sed quæ fide creduntur, voluntarie creduntur, & sicut possunt credi, ita & possunt discredi: ergo videtur quod scientia notitiæ non possit simul stare circa idem cum ipsa fide.

4. Item quæ scientia cognoscuntur, subiacent rationi: sed quæ fide creduntur, sunt supra rationem, quoniam fides est illuminatio rationem eleuans supra se: ergo si idem non potest esse infra rationem, & supra rationem, non videtur quod possit simul cognosci per scientiam, & fidem.

CONCLVSIO.

Fides, & scientia quæ non sit comprehensionis, sed per manuductionem ratiocinij, possunt simul stare, licet non sit secundum idem fides, & scientia.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod duplex est cognitio scientialis de Deo, scilicet à parte comprehensionis, & manuductione ratiocinationis. Si loquamur de scientia à parte comprehensionis, quo modo cognoscitur Deus in patria, sic non E compatitur secum fidem, vt simul idem sit scitum, & creditum, pro eo quod talis cognitio simpliciter excludit ænigma: & hoc melius apparebit infra, cum agetur de euacuatione virtutum, quare videlicet, & qualiter fidei actus per visioné excludatur, & euacuetur. Et de hac sciētia Sanctorum auctoritates dicunt, & communis opinio Magistrorum tenet hoc esse verum, quod idem simul non est scitum, & creditum. Si autem loquamur de sciētia, quæ est à manuductione ratiocinationis, sic volunt quidam dicere adhuc esse verum, quod non potest simul stare cum fide: quia per talem scientiam assentit intellectus ipsi rei cognitæ propter ipsam rationem principaliter, assentit etiam necessario: assentit etiam sicut rei, quæ est infra se, cuius contrarium reperitur in fide, quæ assentit primæ veritati propter se, & voluntarie, eleuando rationem super se. Et ideo dixerunt habitū fidei, & scientiæ Dist. 31. ar. 2. Opinio aliorum.

mutuo

mutuo ſeſe excludere, ſecundum quod charitas illum amorem excludit, quo quis amat Deum propter temporalia principaliter. Aliorum vero poſitio eſt, quod de vno, & eodem ſimul poteſt haberi ſcientia manuductione ratiocinationis cum habitu fidei, iuxta quod dicit Auguſtinus 14. de Trinitate, exponens illud Apoſtoli: Alij datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ. Huic ſcientiæ tribuo illud, quo fides ſaluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua ſcientia non pollent plurimi fideles, licet habeant fidem. Et Richardus de S. Victore dicit quod ad ea quæ fidei ſunt, non tantum poſſunt haberi rationes probabiles, ſed etiam neceſſariæ, licet eas interdum contingat nos latere. Vnde aliquis credens Deum eſſe vnum Creatorem omnium, ſi ex rationibus neceſſariis incipiat ipſum idem noſſe, non propter hoc deſinit fidem habere. Vel ſi etiam prius noſcit, fides ſuperueniens talé cognitionem non expellit, ſicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis ſcientia ſimul poteſt eſſe de eodem cum ipſa fide, & quod vna cognitio alteram non expellit, eſt quia ſcientia manuductione ratiocinationis licet aliquam certitudinem faciat & euidentiam circa diuina: illa tamen certitudo, & euidentia non eſt omnino clara, quamdiu ſumus in via. Quamuis enim aliquis poſſit rationibus neceſſariis probare Deum eſſe, & eſſe Deũ vnum: tamen cernere ipſum diuinum eſſe, & ipſam Dei vnitaté, & qualiter illa vnitas non excludat perſonarum pluralitatem, non poteſt niſi per iuſtitiã fidei emundetur. Vnde illuminatio, & certitudo talis ſciẽtiæ non eſt tanta, quod habita illa ſuperfluat illuminatio fidei, immo valde eſt cum illa perneceſſaria. Et huius ſignum eſt, quia licet aliqui Philoſophi de Deo ſciuerint multa vera, tamen quia fide caruerunt, in multis errauerunt, vel etiam defecerunt. Vnde ſicut in præcedentibus dictum eſt, quod fides poteſt ſtare cum viſione exteriori, quia illa habet coniunctam latentiam circa perſonam Christi: ſic intelligendum eſt circa habitum fidei, & talem modum ſciendi quod poſſunt ſe ſimul in eodem, & reſpectu eiuſdem compati, quamuis non ſecundum idem. Vnde concedendæ ſunt rationes, quæ ſunt ad partem iſtam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod charitas non compatitur ſe cum dilectione, quæ principaliter adhæret alij rei. Reſponderi poteſt quod non eſt ſimile: quia amare Deum propter creaturam finaliter, pertinet ad amorem iniquum, & libidinoſum, qui habet repugnantiam ad amorem rectum. Sed aſſentire alicui vero probato propter rationem probantem, dummodo illatio ſit vera, & neceſſaria, nec hoc dicit peccatum, nec errorem: & ideo non ſic habet repugnantiam ad fidem, propterea non eſt ſimile. Sed adhuc illud non ſoluit plene: quia quidquid ſit de charitate, duo iſta non videntur ſimul ſe poſſe compati, quod aliquis aſſentiat veritati creditæ propter ſe, & quod aſſentiat ei propter aliud. Propter quod notandum, quod hæc præpoſitio, *propter*, dupliciter poteſt accipi. Vno modo prout notat cauſam finalem. Alio modo prout dicit rationem mouentem. Si prout dicit cauſam finalem, ſic non poteſt vnũ, & idem credi propter ſe, & propter aliud: ſicut amari non poteſt propter ſe, & propter aliud. Si dicat rationem mouentem, cum plures poſſint eſſe rationes mouentes ad aſſentiendum vni, & eidem, ſicut poteſt vna concluſio probari per cauſam, & per effectum, poteſt etiam probari per aliquid extrinſecus, & per aliquid intrinſecus: ſic non eſt inconueniens quod aliquis aſſentiat alicui veritati propter ſe, & propter aliud, diuerſis tamen habitibus, & conſiderationibus. Sed nec illud adhuc plene ſoluit: quia dicitur quod dixerunt Samaritani credentes: Iam non propter verbum tuum credimus, quod eſt verbum fidei: & ita videtur quod aſſenſus fidei non compatiatur ſecum aſſenſum ſcientiæ, qui principaliter innititur rationi. Et propterea volunt aliqui dicere, quod etſi non tollatur cognitio quantum ad habitum, tollitur tamen quantum ad actum: quia non habet iam illius vſum, nec motum. Iſtud tamen non oportet dicere, nec videtur eſſe conueniens quod aliquis habeat habitum, & non poſſit habere vſum, maxime cum non habeat potentiam ligatam per aliquod impedimentum. Et propterea poteſt dici, quod quando aliquis eſt ſimul ſciens & credens, quod habitus fidei tenet in eo principatum: & ideo tali aſſenſu fidei aſſentit ipſi veritati propter ſe, ita quod, *propter*, dicit rationem principaliter ipſum mouentem. Aſſenſu etiam ſcientiæ aſſentit eidem propter rationem, ita quod, *propter*, non dicit rationem principaliter ipſum mouentem. Quamuis autem non poſſit vnum & idem credere propter ſe, & propter aliud, ita quod ſic, & ſic credat principaliter: tamen propter ſe principaliter, & propter aliud minus principaliter bene poſſunt ſe compati ad inuicem, ita quod vnum ſit principale, & aliud ſit ſubſeruiens. Vnde illud, quod dixerunt fideles: Iam non propter loquelam tuam credimus: intelligendum eſt principaliter. Et per hoc patet reſponſio ad primum argumentum.

2. Ad illud quod obiicitur de viſione patriæ, quod tollit fidem, dicendũ quod non eſt ſimile: quia cum omnem excludat latentiam, iam credulitas fidei non eſt neceſſaria: non ſic autem eſt de ſcientia, quæ habetur per rationem manuductione ratiocinationis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſciens non poteſt diſſentire ab eo, quod ſcit, dicendum quod verum eſt quantum ad id, quod de eo cognoſcit: quantum tamen ad id, quod latet, ex illo diſſentire poteſt, & ratione illius eſt neceſſaria ſibi credulitas fidei: ſicut aliquis Philoſophus ſciens probare Deum eſſe vnum ratione neceſſaria, ab hac non poteſt diſſentire: diſſentiret tamen ab hac, ſi quis diceret quod illa vnitas poteſt compati ſecum pluralitatem: quod quidem eum latet, & excedit vires cognitionis ſuæ & ſcientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fides eſt de his, quæ ſunt ſupra rationem, & ſcientia eſt de his, quæ ſunt infra, dicendum quod ſicut nihil impedit vnum, & idem eſſe latens, & patens: ſic nihil impedit vnum, & idem ſecundum alium, & alium cognoſcendi modum eſſe infra, & ſupra rationem: & ita ſcitum, & creditum. Licet enim ſempiterna virtus & diuinitas noſci poſſit per ſcientiam acquiſitam, vel etiam innatam in ſe: tamen prout comparatur ad pluralitatem perſonarum, vel humilitatem humanitatis noſtræ, quam Deus aſſumpſit, omnino ſupra rationem eſt, & ſupra ſcientiam. Si quis enim iudicio rationis, & ſcientiæ innitatur, nequaquam crederet poſſibile, quod ſumma vnitas ſecum compatiatur pluralitatem perſonarum: nec quod ſumma maieſtas vniri poſſit cum noſtra humilitate, nec quod ſumma virtus de non operante fiat operans ſine ſui mutabilitate, & conſimilia, quæ videntur repugnare communibus animi conceptionibus ſecundum Philoſophiam. Vnde valde parum attingit ſcientia cognitionem diuinorum, niſi fidei innitatur: quia in vna, & eadem re apertiſſimum eſt fidei, quod occultiſſimum eſt ſcientiæ: ſicut patet de altiſſimis, & nobiliſſimis quæſtionibus, quarum veritas latuit Philoſophos, ſcilicet de creatione mundi, & de potentia, & ſapientia Dei, quæ latuit Philoſophos, & nunc manifeſtæ ſunt Christianis ſimplicibus. Propter quod dicit Apoſtolus: Stultam feciſſe Deum ſapientiam huius mundi: quia omnis ſapientia de Deo in via abſque fide magis eſt ſtultitia, quam vera ſcientia: deprimit enim perſcrutantem in errorem, niſi dirigatur, & iuuetur per fidei illuminationem: vnde per ipſam non expellitur, ſed magis perficitur.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de obiecto fidei quantum ad nominis rationem. Conſueuit enim nomine articuli cenſeri. Et circa hoc duo quæruntur ſecundum duplicem rationem articuli. Primo quæritur de ratione articuli, quæ aſſignatur à Richardo. Secundo de illa, quæ aſſignatur ab Iſidoro.

QVÆSTIO I.

An articuli diffinitio à Richardo assignata sit conueniens.

Alex. Alensf. 3. p. q. 69. Memb. 1.
Et Cont. 3. p. coll. 39. art. 1. & 2.
S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 25. q. 1. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 25 q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 25. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 25. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 24. q. 1. art. 3.

DE illa ratione Richardi, quam ponit de articulo, diffiniens sic articulum: Articulus est diuisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. Contra istam diffinitionem obiicitur. Primo ratione primæ partis, scilicet ratione huius, quod dicitur, indiuisibilis veritas de Deo. Nullum enim mentis complexum est verum indiuisibile: sed articulus est verum complexum vt enunciabile, sicut in præcedentibus fuit ostensum: ergo non est veritas indiuisibilis.

2. ITEM vna tantum est veritas indiuisibilis circa Deum: ergo si articulus est veritas indiuisibilis de Deo, vnus tantum est articulus: sed hoc est falsum: ergo & illud ex quo sequitur.

3. ITEM nihil quod est ipse Deus, est veritas de Deo: sed obiectum fidei est ipse Deus: ergo obiectum fidei non est veritas de Deo: sed articulus est obiectum fidei: ergo inconuenienter dicitur articulus veritas de Deo.

4. ITEM: Resurrectionem esse futuram est articulus: & hoc non est verum de Deo, sed est verum de carne: ergo articulus non est generaliter indiuisibilis veritas de Deo: ergo non videtur quod primum membrum prædictæ diffinitionis conueniat ipsi articulo generaliter, nec verè. CONTRA secundam partem notificationis, qua dicitur arctans nos ad credendum, opponitur sic: Nihil quod est supra rationem, & occultum rationi, arctat eam ad credendum: sed articulus latet rationem, & est supra rationem: ergo non videtur quod arctet eam.

5. ITEM ad nihil, ad quod mera voluntate inclinamur, per aliquid arctamur: sed ad credendum mera voluntate inclinamur: ergo per nihil arctamur ad credendum: ergo articulus non arctat nos.

6. ITEM sicut se habet obiectum fidei ad actum credendi, sic se habet obiectum charitatis ad actum amandi: sed obiectum charitatis non arctat nos ad amandum: ergo nec obiectum fidei ad credendum.

7. ITEM sicut articuli ordinantur ad actum credendi, ita præcepta ordinantur ad actum obediendi: & sicut arctamur ad credendum credibilia, ita arctamur ad exequendum mandata: ergo sicut credibile dicitur articulus, ita præceptum debet dici articulus: si ergo præceptum non sortitur nomen articuli, videtur similiter, quod nec ipsum obiectum fidei debeat dici articulus.

CONCLVSIO.

Articuli diffinitio à Richardo assignata conueniens est: quia ostendit ipsum esse terminum resolutionis, & principium discretionis, & directionis.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod articulus quantum est de ratione sui nominis dicitur ab arctando: hoc autem dupliciter habet intelligi, actiue videlicet, & passiue. Dicitur enim articulus, quia est quid in se arctatum: & dicitur articulus, quia alios arctat. Prout passiue dicitur articulus, quod in se arctatum est, est terminus resolutionis. Prout autem actiue dicitur, est principium distinctionis, & discretionis.

A Et primo quidem modo accipitur in scientia naturali, in qua dicuntur articuli membra, siue partes quę non resoluuntur in alias, sed in eis stat resolutio, sicut dicuntur articuli digitorum. Inquantum vero articulus dicitur principium distinctionis, consueuit accipi in scientia sermocinali, vt in Grammatica, & Rhetorica. Articulus enim in Grammatica est aliquid distinctum, faciens distinctionem quantum ad genera, & quantum ad casus, & quantum ad supposita. Et in Rhetorica appellatur articulus distinctio, quę fit in scientia, & in prolatione. Quoniam ergo aliæ scientiæ deseruiunt Theologiæ, sumit & ipsa proprietatem suorum vocabulorum, iuxta illud, quod inuenit in aliis scientiis recte dictum. Quoniam ergo fides nostra dicit plurium cognitionem, & illa quidem cognitio terminata est, & distincta, necesse est circa obiectum fidei quod est creditum, reperiri aliqua, ad quæ reducantur omnia credenda tamquam ad illa, in quibus stet resolutio omnium credendorum, & tamquam ad illa, quæ sunt principia directiua in omnibus, quæ creduntur, & illa, quæ sunt, principaliter fides credit, & quæ propriè sunt obiectum fidei. Et pro ista duplici ratione dicuntur censeri nomine articuli, videlicet quia sunt termini resolutionis, & quia principium distinctionis. Et propterea Richardus ipsum articulum diffiniens, vel describens notificat ab hac duplici proprietate. Nam in hoc quod dicit primo, articulus est veritas mentis indiuisibilis de Deo, insinuatur quod articulus est terminus resolutionis: resolutio enim stat ad indiuisibile. In hoc vero quod subiungitur, arctans nos ad credendum, insinuatur quod est principium discretionis, & directionis: arctat enim sicut C regula directiua respectu omnium eorum, quæ communiter sunt credenda: & sic ista notificatio recte est assignata, quia non tantum est realis descriptio, sed & nominis interpretatio.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod nulla veritas complexa est indiuisibilis, dicendum quod indiuisibile dictum de articulo non priuat omnem diuisionem, sed priuat eam diuisionem, quæ quidem consistit in credibilium distinctione: quoniam articulus non distinguitur in alios articulos, ibi enim status est. Potest etiam aliter dici, quod ipsi complexioni subiacet veritas indiuisibilis. Sicut enim dictum fuit prius, intellectus circa ea, quæ Dei sunt, & in Deo, quæ sunt omnino simplicia, negotiatur, & intelligit sub complexione quadam: & quamuis totum quod est Deus, sit ipse Deus, tamen intellectus dum intelligit aliquid de Deo, intelligit illud in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid in ratione prædicati. Et quia diuersas ei attributiones facit: hinc est quod ipsam veritatem primam, quæ vna est, multis modis intelligit, & multis modis enunciat.

2. 3. Et per hoc patet responsio ad duo sequentia: licet enim indiuisibilis veritas sit vna, tamen articuli sunt plures: quia articulus non solum est ipsa veritas in se, sed prout comparatur ad aliquam attributionem, respectu cuius Deus est in ratione subiecti: sicut Deum esse Creatorem, Deum esse trinum, Deum esse vnum: & ratione huius dicitur esse veritas indiuisibilis de Deo, & plures articuli: quia plura enunciabilia sunt de E Deo, & circa Deum, quæ necessarium est credere ipsi fidei.

4. AD illud quod obiicitur, quod carnis resurrectio non est de Deo, dicendum quod immo, inquantum tenet rationem articuli: sic enim comparatur resurrectio nostra, & carnis resuscitatio ad virtutem diuinam. Vnde credere carnis resurrectionem non est aliud quam credere, quod Deus corpora nostra resuscitabit, exigente hoc sua iustitia, & faciente sua potentia.

5. AD illud quod obiicitur contra secundam partem, quod articulus non arctat rationem, cùm sit supra eam, dicendum quod articulus diffinitur hic in comparatione ad intellectum non quemcumque, sed intellectum informatum fide: & hoc notatur cum dicitur, arctans

nos.

nos, ſcilicet fideles. Quamuis autem articulus ſit occultus intellectus, qui quidem non habet fidem, & etiam ſupra ipſum: non tamen eſt ſupra intellectum, inquantum fide illuminatur, & eleuatur. A

6. Ad illud quod obiicitur, quod credere eſt per meram voluntatem, & ita non per arctationem, dicendum quod eſt arctatio, quæ repugnat libertati, & eſt arctatio, quæ repugnat ambiguitati: & cum dicitur articulus, quia arctat ad credendum, hoc non dicitur per coactionem voluntatis, ſed hoc dicitur per remotionem ambiguitatis: quia in ipſa veritate articuli determinate figitur mens credentis, vt nullatenus ad partem aliam inclinetur. Vnde ſicut dicitur vox articulata, quæ ad ſignificandum aliquid eſt determinata, cum prius in ſe indifferens eſſet ad ſignificandum diuerſa: B ſic articulus dicitur, quia ipſum oportet determinate credere, & ei aſſentire omni remota ambiguitate, & vacillatione.

7. Ad illud quod opponitur de obiecto aliarum virtutum, & etiam de præcepto quod arctat ad obediendum, dicendum quod non eſt ſimile: quia ſicut prius dictum eſt, articulus non tantum dicitur, quia arctat obligando, ſed quia arctat diſtinguendo, & diſcernendo, & quia ad ipſum ſtat reſolutio: & quoniam hoc proprie conuenit ipſi fidei, quæ eſt virtus perficiens ipſum intellectum, ad quem ſpectat principium, & regula diſcretionis: hinc eſt quod ſolum obiectum fidei vendicat ſibi nomen articuli.

QVÆSTIO II.

An articuli diffinitio Iſidori ſit conueniens. cenſenda. C

Alex. Alenſ. 3. p. q. 69. Memb. 1.
Et cont. 3. p. coll. 39. art. 3.
S. Thom 2. 2. q. 1. art. 6.
Et 3. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 1.
Richardus 3. Sent. diſt 25 q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent diſt. 25. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. diſt. 24. q. 1. dub. 3.

De notificatione Iſidori, quæ talis eſt: Articulus eſt perceptio diuinæ veritatis tendens in ipſam. Contra partem primam huius diffinitionis opponit ſic: Nulla veritas eſt ſua perceptio: ſed articulus eſt diuina veritas: ergo hæc eſt falſa: Articulus eſt perceptio diuinæ veritatis. D

2. Item Fides eſt perceptio diuinæ veritatis: ergo ſi articulus eſt perceptio diuinæ veritatis; fides eſt articulus.

3. Item viſio gloriæ eſt perceptio diuinæ veritatis: ergo videtur quod viſio gloriæ ſit articulus fidei: quod ſimpliciter eſt abſurdum.

4. Item in articulis non tantum exprimitur diuina veritas, ſed etiam diuina bonitas, & Chriſti humanitas: ergo non videtur quod primum membrum diffinitionis omni articulo generaliter conueniat. Contra ſecundam partem diffinitionis opponitur ſic: Nihil quod eſt ipſa diuina veritas, tendit in diuinam veritatem, ſed articulus eſt ipſa veritas diuina: ergo non eſt tendens in ipſam veritatem.

5. Item articulus communis eſt reſpectu fidei bonorum, & malorum: ſed mali quamuis percipiant primam veritatem, non tamen tendunt in ipſam: ergo tendere in diuinam veritatem non eſt commune omni articulo.

6. Item aliqui philoſophi habuerunt de Deo aliquam cognitionem cum quadam dilectione: ergo ſi habuerunt ſimul diuinæ veritatis perceptionem cum quadam tendentia in ipſam, & tamen nec fidem, nec fidei articulos habuerunt: ergo non videtur quod prædicta notificatio de articulo recte aſſignetur.

7. Item cum vnius rei vna ſit diffinitio, videtur quod ad notificationem articuli ſufficiat notificatio, ſiue diffinitio Richardi: ſuperfluit ergo iſta Iſidori: quæritur ergo quæ ſit diuerſitas inter vtramque.

Conclvsio.

Articuli diffinitio Iſidori ſecundum quod ad formatam fidem pertinet, atque eius eſt obiectum, conueniens eſt cenſenda.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod iſta deſcriptio in tribus differt à deſcriptione ipſius Richardi. Nam illa deſcriptio ipſius Richardi eſt quaſi quædam nominis interpretatio, hæc autem eſt realis notificatio. Secundo vero differt in hoc quod cum articulus dupliciter habeat conſiderari, & prout eſt in ſe, & in re, & prout eſt apud animam, notificatio ipſius Richardi reſpicit ipſum articulum prout eſt in ſe, & in re. Notificatio autem Iſidori reſpicit ipſum articulum prout eſt ens apud animam: ideo dicit ipſum eſſe perceptionem diuinæ veritatis. Tertia differentia eſt, quia cum dupliciter contingat loqui de fide, videlicet de fide in ſua generalitate, & fide formata, dupliciter etiam contingit articulum conſiderari, aut prout eſt obiectum fidei generaliter, aut prout eſt obiectum fidei formatæ. Richardus diffinit articulum prout eſt obiectum fidei generaliter: & ideo dicit quod eſt arctans nos ad credendum. Iſidorus autem diffinit ipſum prout eſt obiectum fidei formatæ: & ideo dicit quod eſt perceptio veritatis tendens in Deum: & quoniam fides formata reſpicit intellectum pariter & affectum, & intellectum illuminat ad credendum, & affectum excitat ad tendendum in Deum: hinc eſt quod Iſidorus diffinit articulum primo per comparationem ad actum intellectus, cum dicit: Articulus eſt perceptio diuinæ veritatis. Secundo per comparationem ad actum affectus, cum ſubiungit: tendens in ipſam. Et quia ad vtrumque actum comparatur in ratione motiui, hinc eſt quod prædicta diffinitio intelligenda eſt dari ſecundū prædicationem cauſalem, vt ſit ſenſus: Articulus eſt perceptio, &c. id eſt articulus eſt illud, quod illuminat nos ad diuinam veritatem percipiendam, & quod excitat nos ad tendendum in ipſam. Vnde dicitur perceptio tendens, quia facit nos percipere, & tendere, & mouet nos ad percipiendum, & ad tendendum. Et per hoc patet reſponſio fere ad omnia obiecta, quæ obiiciuntur.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod nulla veritas eſt ſua perceptio, patet reſponſio: quia verum eſt prædicatione eſſentiali: ſed non eſt verum prædicatione cauſali.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fides eſt perceptio, & etiam viſio gloriæ, dicendum quod non eſt ſimile, quia illud dicitur prædicatione formali, ſed illud dicitur prædicatione cauſali: fides enim, & viſio eſt perceptio, ſicut habitus perceptiuus: ſed articulus eſt perceptio ſicut obiectum motiuum virtutis percipientis. Poſſet etiam dici quod ſicut intellectus aliquando nominat potentiam, aliquando habitum, aliquando actum, aliquando obiectum, ſicut manifeſtum eſt in diuerſis auctoritatibus: ſic & perceptionis nomen poteſt extendi ad habitum, actum, & obiectum. Ideo aliter dicitur de fide, aliter de articulo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod articuli non tantum ſpectant ad veritatem, ſed etiam ad bonitatem: nec tantum ad veritatem diuinam, ſed etiam ad humanam, dicendum quod etſi articulus concernat aliquo modo bonum, concernat etiam aliquid creatum, ſecundum illud tamen non habet rationem motiui: ſed eo ipſo quod habet in ſe rationem veri, & veri ſummi, cui fides propter ſe, & ſuper omnia aſſentit: & quia diffinitur hic, articulus, inquantum eſt motiuus fidei, ideo ſufficit tangere hic in eius notificatione veritatem diuinam, à qua eſt tota & principalis ratio fidei, & credendi.

4. Ad illud quod obiicitur de tendentia, patet reſponſio: quia prædicatio illa cauſaliter eſt intelligenda. Articulus enim terminando facit tendere, terminat enim inquantum finis, & mouet inquantum obiectum: & ideo facit tendere.

5. Ad illud quod obiicitur de fide malorum, dicen-

dum quod hic diffinitur articulus in comparatione ad fidem formatam, licet etiam fides malorum in Deum actu non tendat, tamen reddit quodam modo habilem ad tendendum, licet semiplene.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio Philosophorum erat perceptio cum tendentia, dicendum quod non erat illa tendentia quæ est ex fide: nunquam enim per illam cognitionem poterant peruenire ad salutem: ideo vt verius loquamur, potius iacebant, quam tendebant.

7. Ad illud quod obiicitur, quod vnius rei vnica est diffinitio, dicendum quod verum est secundum vnicam comparationem, & considerationem; sed secundum quod aliquid multipliciter habet considerari, multipliciter habet notificari: ideo Richardus, & Isidorus diuersimode notificauerunt, quia diuersimode considerauerunt: diuersitas autem eorum fuit quantum ad tria, sicut ostensum est supra.

Distinctio XXV.

De Fidei sufficientia, ac de æqualitate Fidei, Spei, Charitatis, & Operationis.

Prædictis adiiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt aduentum Christi, & qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel constantia, & deuotione. Est autem quædam fidei mensura, sine qua nunquam potuit esse salus. Vnde Apostolus: Oportet accedentē ad Deum credere, quia Deus est, & quod remunerator est sperantium in se. Sed quæritur, Vtrum hoc credere ante aduentū, & ante legē ad salutem suffecerit. Nam tēpore gratiæ constat certissime hoc non sufficere. Oportet enim vniuersa credi, quæ in symbolis continētur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc suffecisse: quia sine fide Mediatoris nullū hominem vel ante, vel post fuisse saluum, Sanctorum auctoritates contestantur. Vnde Augustinus ad Optatum: Illa fides sacra est, qua credimus nullum hominem siue maioris, siue minoris ætatis liberari à cōtagione mortis & obligationē peccati, quod prima natiuitate contraxit, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum: cuius hominis, eiusdemque Dei saluberrima fide etiā illi iusti salui facti sunt, qui priusquā veniret in carne, crediderunt in carnē venturum. Eadem enim fides est & illorum, & nostra. Proinde cum omnes iusti, siue ante incarnationem, siue post, nec vixerint, nec viuant nisi ex fide incarnationis Christi, profecto quod scriptum est: Non est aliud nomen sub cælo, in quo oporteat saluari nos: ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est. Idem: Nemo liberatur à dānatione, quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi. Idem: Eadem fides Mediatoris, quæ nos saluat, saluos iustos faciebat antiquos pusillos cum magnis: quia sicut credimus Christū in carne venisse, ita illi venturū: & nos & illi ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Gregorius super Ezechielem: Et qui præibant, & qui sequebantur, clamabant dicentes: Osanna filio Dauid, quia omnes electi, qui in Iudæa esse potuerunt, siue qui nunc in Ecclesia sunt, in Mediatorem Dei & hominum crediderunt & credunt. His aliisque pluribus testimoniis perspicue do-

A *cetur nulli vnquam salutem esse factam, nisi per fidem Mediatoris. Oportet ergo accedentem ad Deum credere quæ supra dixit Apostolus, sed non sufficit.*

De fide simplicium.

Quid ergo dicitur de illis simplicibus, quibus non erat reuelatum mysterium incarnationis, qui pie credebant quod eis traditū fuit? Dici potest, nullum fuisse iustū, vel saluum, cui non esset facta reuelatio vel distincta, vel velata: vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, vt Abrahæ, & Moysi, aliisque maioribus, qui distinctionem articulorū fidei habebant. Velata, vt simplicibus, quibus reuelatum erat esse credenda, quæ credebāt illi
B *maiores & docebāt: sed eorum distinctionem apertam non habebāt, sicut & in Ecclesia aliqui minus capaces sunt, qui articulos symboli distinguere & assignare nō valent, omnia tamen credunt quæ in symbolo continentur: credunt enim quæ ignorāt, habentes fidem velatā in mysterio. Ita & tunc minus capaces reuelatione sibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant. Vnde Iob: Boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos. Simplices & minores sunt asinæ pascentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in mysterio credebant, quæ illi in mysterio docebant: qualis forte fuit vidua Sareptana.* Iob. 1. b 3. Reg. 17. b

Quæ ante aduentum Christi de Mediatore credere sufficiebat.

C *Sed quæritur: Cum sine fide Mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis: vtrum oportuerit illos credere omnia illa de Mediatore, quæ nunc credimus. Quibusdam videtur, quod suffecerit illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium, quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, vbi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id mysterio incarnationis fidei suffecisse, vt Dei Filius crederetur nasciturus de homine, & iudicaturus: qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte*
D *Christi & descensu ad inferos in Euangelio dubitasse videtur secundum expositionem Gregorij, quādo interrogauit per discipulos: Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quasi diceret: Es tu per te ipsum descensurus ad infernum, an alium ad hæc Sacramēta missurus? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse: non quia ignorauerit, sed pietatis affectu cōpassum esse Christo, & eius humilitatem admirando insinuasse.* Homil. 1. super Ezech. ante med. & homil. 6. super Euāg. in princip. eiusdem. Matt. 11. A Luc. 7. c

De fide Cornelij.

Solet etiam quæri de Cornelio, Vtrum fidem incarnationis habuerit: cum dictum est ei per Angelum:
E *Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, & exauditæ sunt orationes tuæ. Si enim fidem incarnationis non habebat: tunc ergo sine fide incarnationis erat in iustitia: quia de illo scriptum est, quod iustus erat & timens Deum. Si vero fidem incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sane dici potest, eum sicut fidem Trinitatis, ita & incarnationis habuisse Dei reuelatione: sed incarnatum iam esse Dei Filium ignorasse: & ideo missus est ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annunciaret, & Sacramentum regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem incarnationis, sed an facta, vel futura esset, non nouerat: & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius solidatus* Act. 10. Ibidem. Homil. in Ezech. 19. ante med.

est

Hebr.11.b Lib. 1. de grad. Sanctorum c.7. Hom.7. Rom.10.c

est in fide. Per fidem enim, vt ait Gregorius, venitur ad A *opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebat, sed Filium eius nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augustinus vero dicit Cornelio dictum esse per Angelum: Acceptæ sunt eleemosynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat & orabat. Nam quo modo inuocabat in quem non credebat? sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. Attēde quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem: & tamen Cornelium exauditum antequam* B *crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebat in mysterio.*

De æqualitate Fidei, Spei, Charitatis, & operis, quæ secundum aliquid sunt æqualia.

Super.Ezec. homil. vlt. circa illud: & mensus est art.long.

Illud etiam non est prætermittendum, quod Fides, Spes, Charitas, & operatio secundum aliquid æqualia sint in præsenti. Vnde Gregorius: Fidem, Spem, Charitatem atque operationem dum in hac vita viuimus, æquales sibi esse apud nos inuenimus: quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum C *credit, quantum sperat & amat: & tantum operatur, quantum credit & amat, & sperat. Sed tamen maior spe & fide charitas dicitur: quia cum ad Dei speciem peruenitur, spes & fides trāsit, sed charitas permanet: & quia charitas mater est omnium virtutum. Quæ non ideo post fidem & spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. Charitas enim* 1.Cor.13.a *numquam excidit. Præmissa autem æqualitas proprie secundum interiorum actuum intentionem considerande est. Huic vero quod hic & superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide, spe, sed econuerso, videtur obuiare quod ait Apostolus: Finis præcepti est* D *charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Augustinus, cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe: Qualis (inquit) charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, vt nihil nisi Deus diligatur: & conscientia, id est, de spe bona, & fide non ficta, id est, non simulata. Non ergo charitas fidem & spem, sed fides & spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides, & spes causa vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant, sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest: sed illa sine charitate possunt esse, quamuis non sit pia fides, vel spes sine charitate. Ideo ergo ex fide & spe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit sine istis.*

Dist. 23. c.vlt. 1.Tim.1.b Lib.1.de Doct. Christiana cap. vlt.to.3.

DISTINCT. XXV.

De fidei sufficientia.

Prædictis adiiciendum est de sufficientia fidei, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de fidei essentia, & de eius obiecto & materia. In hac tertia parte agit de eius sufficiētia. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarū prima dicit de fidei sufficientia. In secunda vero ipsam fidem comparat ad virtutes alias, ibi: *Illud etiam nō est prætermittendum, quod fides, spes, charitas, &c.* Prima pars in qua determinat de sufficientia fidei, diuiditur in partes duas. In quarum prima inquirit de sufficientia fidei in quadam generalitate. In secunda inquirit descendendo ad speciales differentias personarum, ibi: *Quid ergo dicetur de illis simplicibus, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima determinat Magister quid est illud de fide, sine qua numquam potuit esse salus. In secunda determinat quantum sufficit credere, ibi: *Sed quæritur, vtrum hoc credere ante aduentum, &c.* In tertia vero pluribus auctoritatibus confirmat determinata, ibi: *Vnde Augustinus ad Optatum, illa fides, &c.* Similiter secunda pars, in qua descendit ad speciales differentias personarum credentium, habet tres. In prima inquirit quid, vel quantum sufficiat credere simplicibus, qui præcesserunt Christi aduentum. In secunda vero inquirit de prouectioribus, vtrum necesse fuerit credere eos omnia, quæ modo creduntur, ibi: *Sed quæritur cum sine fide Mediatoris, &c.* In tertia vero inquirit de fide Cornelij, quæ fuit ante Euangelium promulgata, ibi: *Solet etiam quæri de Cornelio, &c.* Subdiuisiones autem partium manifestæ sunt in litera.

Fides quippe magna dicitur cognitione, & articulorum quantitate, vel constantia, & deuotione.

Dub. I.

CONTRA: Videtur primo hic esse superfluitas, quia Magister Hugo non ponit nisi duo, secundum quæ attenditur profectus fidei, videlicet cognitionem, & affectionem. Magister vero ponit hic quatuor: ergo videtur, quod ille sit diminutus, vel iste superfluus. Item eadem fide, qua creditur vnus articulus, creduntur & ceteri: ergo non videtur quod dicatur magna ab articulorum quantitate.

RESP. Dicendum est ad hoc, quod fides duplicem habet magnitudinem: vnam per comparationem ad obiectum, & hæc attenditur in articulorum quantitate, & vocatur hęc articulorum quantitas ipsorum articulorum dignitas: articuli enim non sunt de quacumque veritate, sed de veritate summa. Et penes hoc quantitas fidei æqualis est secundum diuersitatem temporum, æqualis est etiam secundum pluralitatem articulorum, quantum ad id quod est in eis principale, scilicet quantum ad ipsam primam veritatem: quantum vero ad connotatum bene posset concedi, quod vnus articulus est dignior alio: vt illi, qui sunt de diuinitate sunt digniores quam illi, qui sunt de humanitate. Habet etiam magnitudinem per cōparationem ad subiectum, quia fides respicit subiectum secundum triplicem vim, videlicet secundum potentiam intellectiuam, & secundum potentiam affectiuam, & secundum potentiam interpretatiuam. Secundum hæc attenditur in fide magnitudo secundum triplicem modum, videlicet, per comparationem ad intellectiuam dicitur magna cognitione, per comparationem ad affectiuam dicitur magna deuotione, per comparationem ad interpretatiuam dicitur magna constantia. Tunc enim fides constans est, quando aliquis libere confitetur, quod: & sic patet prædictorum quatuor numerus, & sufficientia. Aliter potest dici & magis secundum intentionem Magistri, quod cum fides respiciat intellectum, & affectum: secundum quod supra habitum est, magnitudo eius sumitur tam ex parte huius, quam ex parte illius. Ex parte autem intellectus dupliciter potest attendi maior magnitudo in fide, aut quia clarius cognoscit ipsum creditū, aut quia cognoscit ipsum in pluribus, siue distinctius. Primo modo dicitur fides magna cognitione. Secundo articulorum quantitate, quia articulos nouit melius distinguere. Similiter ex parte affectus dupliciter attenditur magnitudo, aut quia firmius adhæret, aut quia intensius. Primo modo dicitur esse magna constantia. Secundo modo dicitur magna deuotione: & sic ista quatuor

reducuntur ad illa duo, quæ ponit Magister Hugo: & A per hoc patet responsio ad obiecta. Patet etiam quod non est aliqua contrarietas, nec est superfluitas.

Quibusdam videtur quod sufficerit illis quatuor tantum credere: scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium. *Dub. II.*

Contra: Cum isti articuli ita bene essent ignoti, sicut alij, videtur quod non magis tenerentur cognoscere illos, quam alios. Quæritur ergo quare magis ista debebant credere de Mediatore, quam alia.

Resp. Dicendum quod ista principaliter debebat habere fides illorum, quibus innitebatur tanquam magis opportuna. Nam primum quidem credebant tan- B quam ipsius fidei Mediatoris fundamentum, videlicet ipsam natiuitatem. Secundum vero, videlicet ipsam passionem, vt prouocaret ad amorem. Tertium vero, videlicet ipsam resurrectionem, vt subleuaret ad spem. Quartum vero, scilicet aduentum ad iudicium, vt gubernaret per timorem. Et quia omnibus erat necessarium ad salutem recte credere, amare, sperare, & timere: ideo oportuit quatuor istos articulos credere explicite, vt alij qui innitebantur credendo implicite, possent saluari. Vel aliter: Quia nullus poterat merito suo liberari à contagione, vel obligatione peccati originalis, oportuit quod crederent se per meritum Christi posse saluari, & per satisfactionem eius. In merito autem isto est quatuor considerare, videlicet personam satisfacientis, modum satisfaciendi, & eius præmium, & præmiandi modum. Quantum ad per- C sonam, oportebat credere natiuitatem. Quantum ad modum satisfaciendi, oportebat credere passionem. Quantum ad præmium, oportebat credere resurrectionem. Quantum ad modum oportebat credere aduentum ad iudicium.

Qui de Ioanne Baptista, &c. *Dub. III.*

Innuit quod Ioannes Baptista de morte Christi, & descensu ad inferos dubitauit. Contra: Si mori, & ad inferos descendere est articulus, & Ioannes de hoc dubitauit: ergo fuit infidelis: sed constat Ioannem non fuisse infidelem, cum Dominus laudet eum, ibi: ergo non dubitauit. Item: Ioannes ei perhibuerat testimonium, & aliis notum fecerat Christum: ergo non videtur quod ipse dubitauerit, cum misit discipulos suos ad Christum. Et D hoc est quod dicit August. super Ioannem: Ioannes, qui à Spiritu sancto didicerat quidquid audierat, qui cæteris prædicauerat, qui testimonium perhibuerat, qui columbam viderat, quare sic quærit? Si ignorauit, quomodo testis fuit Ioannes? tu ante signa diuulgaueras, modo post mortuos suscitatos, cum iam omnibus quasi notus est, numquid est tibi non notus? absit. Si tu dicas quod non dubitauit, sed ad modum dubitantis se habuit. Obiicitur contra hoc auctoritate Ambrosij super Lucam, vbi sic ait: Ioannes nouit Dei filium: sed non ipsum ad inferos descensurum. Item in Glossa: Poterat prius vates quem venturum prædixit, non moriturum credidisse. Hoc ipsum dicit Gregorius in quadam Homilia, & tangitur in littera.

Resp. Dicendum quod sancti doctores in hac quæstio- E ne dissentire videntur: nam quidam videntur velle ipsum non dubitasse. Alij vero videntur velle dicere ipsum dubitasse. Ex hac ipsa contrarietate quidam hæretici sumpserūt occasionem errandi, vt dicerent Ioannem damnatum esse, quia in fide dubitauit. Sed certe ab hoc discordat textus Euangelicus, in quo præcipue laudatur Ioannes. Discordant etiam omnes doctores catholici, & etiam vniuersalis Ecclesia, quæ Ioannem non tantum sanctum, sed etiam sanctissimum prædicat, & in eius natiuitate & decollatione solemnizat. Ideo licet sancti doctores Catholici videantur sibi dissentire, idem tamen sentiunt secundum rem. Propter quod intelligendum est, quod triplex est modus dubitandi. Est enim quædam dubitatio proueniens ex infidelitate, sicut dubitauerunt Iudæi. Et est dubitatio proueniens ex tarditate, sicut dubitauerunt discipuli, quibus dicitur Lucæ vltimo: O stulti, & tardi corde ad credendum. Et est dubitatio proueniens ex pietate, sicut cum aliquis ex compassione magna, & admiratione ad modum dubitantis se habet. Dicendum ergo est quod primo, & secundo genere dubitationis Ioannes nullo modo dubitauit, dubitauerunt tamen discipuli eius: & sic dicunt sancti, qui dicunt eum non dubitasse, sed dubitationi discipulorum consuluisse. Ideo enim eos misit ad Christum, vt videntes mirabilia, quæ faciebat, conuerterentur ad ipsum. Si autem loquamur de tertio genere dubitationis, sic dixerunt alij S. Ioannem dubitasse non dubitatione vacillationis, sed cuiusdam potius admirationis, & compassionis, quæ facit hominem se habere per modum dubitantis. Et hoc est quod dicit Glossa: Non fide, sed pietate dubitauit: & sic patet quod nulla est contrarietas inter auctoritates præmissas. Lucæ 24. d. Lucæ 7. Matt. 11.

Fides, spes, charitas, & operatio secundum aliquid æqualia sunt. *Dub. IV.*

Contra: Contingit aliquem habere habitus virtutum, & non operationem: ergo non videtur quod operatio æquetur ipsis habitibus. Item: Si habuero fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habeam, &c. ergo videtur quod aliquis possit habere magnam fidem, ita quod nullam habeat charitatem. 1. Cor. 13. a.

Respon. Dicendum breuiter, quod illa quatuor æqualia sunt secundum quod dicitur super illud, quod latera ciuitatis erant æqualia. Dicitur enim ibi, quod latera ciuitatis sunt fides, & spes, & charitas, & operatio. De modo autem æqualitatis ipsarum virtutum dicetur infra planius, vbi est quæstio, & sermo specialis. Ad præsens autem tantum dixisse sufficit, quod hæc quatuor sunt æqualia secundum rationem merendi, quando sunt informata gratia. Tantum enim charitas est meritoria in suo actu, quantum & fides in vno, & eodem homine. Similiter tantum meretur operatio procedens ab habitu, quantum placet ipse habitus. Quia enim vna est gratia gratum faciens, quæ facit animam Deo placere per habitus, & operationes, hinc est quod necesse est ista quatuor esse æqualia secundum dictam acceptionem, ac per hoc secundum efficaciam merendi. Ad illud quod obiicitur, quod habitus possunt esse sine operibus, dicendum quod non assimilatur hic æqualitas habituum ad operationes in omnibus, sed in his, quæ habent habitus simul cum ipsis operationibus ab ipsis egredientibus. Præterea non intelligit de operationibus exterioribus, immo de operationibus interioribus, quæ consistunt in motu, & vsu liberi arbitrij. Et ille quidem vsus bonitatem habet iuxta mensuram habitus virtutis gratiæ: illa enim præcipue est quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Ad illud quod obiicitur, quod magna fides potest haberi sine charitate, dicendum quod Apostolus ibi loquitur de fide informi: sed littera ista intelligi habet de fide formata. Et ista sufficiebat circa litteram, nam illa, quæ præmittuntur de fide Cornelij, satis sunt plana, &c. Apoc. 21. Dist. 33. 34. & 36.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis secundum ea, quæ Magister tangit, incidit hic quæstio circa duo. Primo quæritur de fidei sufficientia. Secundo quæritur de fidei profectu. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de fidei sufficientia quantum ad continentiam symboli Apostolici. Secundo quæritur de sufficientia eiusdem quantum ad notitiam eorum, qui præcesserunt aduentum Christi. Tertio quæritur de sufficientia eiusdem quantum ad illos, qui eius aduentum fuerunt secuti.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An omnia, quæ in ſymbolo continentur, ſint ad ſalutem neceſſaria.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 69. Memb. 3.
Et cont. 3. p. Coll. 43. art. 1. & 2.
S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 8.
Et 3. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 2.
Et Opuſc. 3. cap. 255.
Richardus 3. Sent. diſt. 25. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. diſt. 25. q. 1.

DE ſufficientia fidei quantum ad continentiam ſymboli Apoſtolici. Vtrum ſufficienter contineátur ibi omnia, quæ opportunum eſt credere ad ſalutem. Et quod ſic, videtur. Primo per verba Caſſiani ad Leonem Papam libro ſexto. Symbolum latine ideo collectio nominatur, quia collecta in vnum ab Apoſtolis Domini totius Catholicæ legis fide, quicquid per vniuerſum diuinorum voluminum corpus immenſa diffunditur copia, totum in ſymbolo colligitur breuitate perfecta.

ITEM hoc ipſum oſtenditur ratione, quoniam tota fides verſatur circa Deum ſicut circa obiectum: ſed non conuenit pluribus modis Deum cognoſcere niſi quantum ad diuinam naturam, & humanam: ergo ſi vtroque modo in ſymbolo Apoſtolorum traditur notitia de Deo, videtur quod fides ibi contineatur in integritate perfecta.

ITEM non contingit habere notitiam de diuina ſubſtantia niſi per aliquam eius operationem quamdiu ſumus in via: ſed omnis diuina operatio continetur ſub aliqua iſtarum trium, videlicet ſub opere creationis, vel reparationis, vel glorificationis. Si ergo Deus in ſymbolo Apoſtolorum ab hac triplici operatione notificatur, quia oſtenditur ibi Deus eſſe creator, & reparator, & glorificator, videtur quod tota fides ibi contineatur.

ITEM hoc ipſum oſtenditur ex perfectione auctorum. Si enim ad ſymbolum illud componendum conuenit cœtus Apoſtolorum, qui repleti fuerunt Spiritu ſancto, & plenam, & integram fidei notitiam habuerunt: dicere quod in ſymbolo illo contineatur fides inſufficienter, non eſt aliud quam dicere, quod Spiritus ſanctus, & Magiſtri totius Eccleſiæ inſufficientes fuerunt. Si ergo hoc dicere eſt impium, & abſurdum, neceſſe eſt ponere fidem ibi contineri integre, & plene.

1. SED CONTRA: Sicut à doctoribus traditur catholicis, ſymbolum illud fuit compoſitum tantum à duodecim Apoſtolis, ita quod quilibet poſuit ibi ſuam particulam. Si ergo vltra duodecim fuit Barnabas, & Paulus, qui fuit ſpecialiſſimus, & maximus fundator, & doctor, & ipſi non poſuerunt ibi ſuam particulam, videtur quod in ſymbolo illo non fuerit fides ſufficienter tradita, vel ſaltem videtur quod ad illius compoſitionem non ſufficienter conuenerit vniuerſitas Apoſtolica.

2. ITEM videtur quod inſufficienter contineatur ibi fides à parte credendorum. Si quis enim non crederet fornicationem, vel adulterium eſſe peccatum mortale, iudicaretur hæreticus. Si quis etiam non crederet Deum eſſe, & multa alia quæ in ſymbolo non continentur, iudicaretur hæreticus: ergo non videtur quod ſufficienter contineantur ibi illa, quæ ſunt fidei Chriſtianæ neceſſaria.

3. ITEM hoc ipſum oſtenditur à parte ipſorum articulorum: quia credere quod corpus Chriſti ſit in altari, & quod panis conuertatur in corpus Chriſti, hoc eſt maximæ difficultatis, & in quo fides habet maximum meritum: ergo videtur quod illud credibile in doctrina fidei fuit potiſſime explicandum: videtur ergo cum ibi non explicetur, quod ſymbolum illud ſit defectiuum.

4. ITEM hoc ipſum oſtenditur ex parte diuinarum conditionum, & operationum: quia ſicut Deus eſt omnipotens, ita etiam eſt immenſus, ita æternus, bonus, & ſapiens: & ſicut creauit, ita diſtinxit, ornauit, & conſerua-

A uit. Sicut etiam Chriſtus incarnatus eſt, ita etiam inter homines conuerſatus eſt: ſicut reſurrexit, ita etiam poſt reſurrectionem apparuit: & de omnibus his nihil tangitur in doctrina ſymboli: ergo videtur in ea fides inſufficienter contineri, cum omnia hæc oporteat credi, & ad omnia hæc arctemur ſicut ad articulos ibi expreſſos.

5. ITEM hoc ipſum oſtenditur ex additione aliorum ſymbolorum, ſicut Athanaſij, & Niceni Concilij. Si enim in ſymbolo Apoſtolorum fides ſufficienter traditur: ergo alia ſymbola ſuperfluunt: quod ſi non ſuperfluunt: ergo in illo fides inſufficienter exprimitur. Iuxta hoc quæritur vltimo de diuerſitate illorum Symbolorum quantum ad continentiam, & quantum etiam ad ratiocinationem, & quantum ad frequentationem, & quan-
B tum ad recitationem, & quantum ad alias differentias, quæ ſunt inter illa.

CONCLVSIO.

In ſymbolo Apoſtolico ſufficienter omnia ea, quæ opportunum eſt credere, continentur, quo ad ea quæ principaliter credenda ſunt.

RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod doctrina fidei quædam habet antecedentia, quædam conſequentia, quædam principia, ſiue obiecta, ſicut in aliis ſcientiis videmus eſſe quædam principia communia, quæ ſupponuntur, ſicut dignitates. Quædam vero principia propria illarum ſcientiarum, vt ſunt intrinſeca principia demonſtrationum. Quædam
C vero ſunt ſicut conſequentia, ſicut ſunt concluſiones corollariæ. Per hunc etiam modum in doctrina fidei antecedentia ſunt illa, quæ ſunt de dictamine iuris naturalis. Principia vero ſunt illa, ad quæ fidei illuminatio directe dirigit: & iſta dicuntur articuli. Conſequentia ſunt illa, quæ ex illis articulis poſſunt elici; & ad illos articulos habent ſequi. Cum ergo quæritur, vtrum ſufficienter doctrina fidei contineatur in ſymbolo Apoſtolico, dicendum eſt quod ſi loquamur de doctrina fidei quantum ad ea, quæ ſunt in ea principia, & propria, ſicut ſunt illi articuli, ſufficienter in illo ſymbolo continetur. Poteſt autem ipſius ſufficientia ex duplici parte monſtrari, videlicet ex parte ipſorum auctorum componentium, & ex parte articulorum conſtituentium. Ex parte auctorum
D componentium, quia vniuerſitas ibi Apoſtolorum conuenit, quam non eſt dubium aliquid non potuiſſe latere de his, quæ pertinent ad fidei complementum. Et vt maiorem haberent firmitatem, ſinguli poſuerunt ibi ſuas partes, & omnes inſimul ſingulas approbauerunt: vt vna Eccleſia, quæ ſuper Apoſtolos fundari debebat, vnam fidei credulitatem, & confeſſionem haberet, quæ quidem diceretur fides Catholica, hoc eſt fides vniuerſalis. Vniuerſalis, inquam, quia vniuerſis data, & ab vniuerſis Apoſtolis, qui erant fundamentum vniuerſalis Eccleſiæ conſtituti.

Vnde Petrus primo poſuit particulam ſuam dicens: *Credo in Deũ patrem omnipotentem creatorem cœli & terræ.*

Secundo Andreas adiens, ſubiunxit: *Et in Ieſum Chriſtum filium eius vnicum Dominum noſtrum.*

E Tertio Ioannes addidit: *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, natus ex Maria Virgine.*

Quarto intulit Iacobus maior: *Paſſus ſub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & ſepultus.*

Quinto ſubiunxit Thomas: *Deſcendit ad inferna, tertia die reſurrexit à mortuis.*

Sexto addidit Iacobus minor: *Aſcendit ad cœlos, ſedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.*

Septimo adiecit Philippus, *Inde venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.*

Octauo intulit Bartholomæus: *Credo in Spiritum ſanctum.*

Nouo ſubiunxit Matthæus: *Sanctam Eccleſiam Catholicam.*

Decimo addidit Simon Chananæus: *Sanctorũ cõmunio-*

nem. Quia in sanctorum communione est peccatorum remissio.

Vndecimo superaddidit Iudas Thaddæus: *Carnis resurrectionem.* Et est sensus, quod Deus resuscitabit ipsam carnem.

Duodecimo Matthias consummauit: *Vitam æternam.* Amen.

Et sic Apostoli in numero duodenario pleno & integro composuerunt illud symbolum quando erant insimul congregati, in quo quidem numero significatur * superabundans perfectio. Et illud præfiguratum fuit in Iosue 4. vbi dicitur quod duodecim viri tulerunt de medio Iordanis alueo duodecim lapides, & posuerũt in loco, in quo castrametati sunt. Per duodecim namque viros de singulis tribubus præfigurantur duodecim Apostoli. Per duodecim lapides præfigurantur duodecim partes symboli, quæ sunt firmæ, & immutabiles, ex quibus vnicum symbolum constituitur, quod ideo symbolum appellatur, quia ex pluribus Apostolorum sententiis fuit constitutũ. Dicitur enim symbolum à syn, quod est simul, & bole, quod est sententia: vnde symbolum est plurium sententia constituta, & sic sumitur sufficientia contentorum in symbolo à parte auctorum componentium. Potest etiam nihilominus sumi à parte articulorum constituentium: cũ enim omnes articuli sint de Deo, aut secundum quod est in natura propria, aut secundum quod est vnitus humanæ naturæ: necesse est quosdam articulos esse spectantes ad diuinitatem, quosdam ad humanitatem.

Illi autem, qui spectant ad diuinitatem, aut respiciunt diuinam essentiam in se, aut respiciunt diuinæ essentiæ personas, & hypostases, aut respiciunt eius operationes. Si respiciunt ipsam diuinam essentiam in se: sic est vnus articulus, secundum quod vnica & simplex est diuina essentia. Et hoc insinuatur cum dicitur: *Credo in Deum.* Si autem respiciunt diuinæ essentiæ personas, siue hypostases, secundum quod tres sunt personæ, tres sunt articuli. Quorum vnus est: *Credo in Deum patrem omnipotentem.* Alius vero notatur cum dicitur: *Et in Iesum Christum filiũ eius vnicum Dominum nostrum.* Alius cum dicitur: *Credo in Spiritum sanctum.* Si autem respiciant diuinę essentię operationes: hoc potest esse tripliciter secundum quod triplex est eius operatio, quarum vna est in collatione naturæ, & hæc est ratio. Altera in collatione gratiæ, & hæc est sanctificatio. Tertia est in collatione gloriæ, & hæc est gloriosa resuscitatio. Et secundum hoc tunc sunt tres articuli. Quorum vnus notatur cum dicitur: *Credo in Creatorem cœli & terræ.* Alter cum dicitur: *Sanctam Ecclesiam Catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Alius cum dicitur: *Carnis resurrectionem. Et vitam æternam.* Amen. Et sic septem sunt articuli circa diuinitatem, respicientes ipsam diuinam essentiam in se, & in personis, & in operibus eius: & patet eorum sufficientia, quia non habet ipsa pluribus modis considerari.

Similiter circa humanitatem non est reperiri nisi septem articulos principales secundum septem actus Christi Redemptoris, qui ordinãtur ad nostrã redemptionem. Quorũ primus est incarnari. Et de hoc est vnus articulus: *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Secundus est nasci. Et de hoc est alius articulus: *Natus ex Maria Virgine.* Tertius est pro nobis pretiũ soluere: & de hoc est alius articulus: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Quartus est infernũ spoliare, & de hoc est alius articulus: *Descendit ad inferna.* Quintus est de morte triũphare, & de hoc est alius articulus: *Tertia die resurrexit à mortuis.* Sextus est cœlestia transcendere: & de hoc est alius articulus: *Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei patris omnipotentis.* Septimus ad iudicium venire: & de hoc est alius articulus: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.* Et sic patet quod septem sunt articuli spectantes ad Deitatem, & septem spectantes ad humanitatem, in quibus vniuersitas fidei continetur, secundum quod significatur in primo Apocalypsis: vbi dicit Ioannes se vidisse septem candelabra, & in medio septem candelabrorum similem Filio hominis, & ille habebat ad dexteram septẽ

A stellas. Per septem namque stellas luminosas, quæ sunt de natura cœlesti, intelliguntur septem articuli spectantes ad diuinitatem. Per septem autem cãdelabra aurea, quæ sunt de terrena materia, verumtamen optima, & depurata, intelliguntur septem articuli respicientes humanitatem: & ideo dicit quod in medio horum vidit similem filio hominis. Quoniam ergo isti quatuordecim articuli continentur in symbolo Apostolico: hinc est quod ipsa fides continetur in illo symbolo sufficienter, & plene quantum ad illa, quæ principaliter sunt credenda. Et ideo concedendæ sunt rationes ad istam partem.

B 1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod Paulus, & Barnabas nihil ibi posuerunt, dicendum quod Paulus & Barnabas electi fuerunt post diuisionem Apostolorum ad prædicandum, sicut patet in actibus Apostolorum. Et quoniam symbolum debuit constitui ab omnibus, & simul congregatis, vt sic singula essent à singulis per expressionem, & totum à quolibet per approbationẽ, hinc est quod nihil ibi apponitur quod Paulo, & Barnabæ approprietur, nec tamẽ ex hoc arguitur insufficientia, quia alij fuerunt in numero completo, & perfecto, in quanto numero Deus elegerat suos Apostolos. Præterea multitudo condentium non facit ad maiorem perfectionem symboli conditi, quamuis faciat ad maiorem auctoritatem: ita enim potuisset vnus Apostolus in aliqua verborum serie enarrare fidem sufficienter, sicut omnes fecerũt in illo symbolo per concordiam edito: magis tamen sic facere voluerunt, sicut prædictum est, propter maiorem fidei vnitatem seruandam, & propter maiorem eiusdem fidei firmitatem.

C 2. Ad illud quod opponitur, quod multa sunt credenda, quæ in symbolo non continentur, dicendum quod verum est de antecedentibus, sicut est hoc, quod est Deũ esse. Et de consequentibus sicut, sunt multa alia, quæ de ipsis articulis elicit sacra Scriptura, & doctrina theologica, sicut Christũ à sua conceptione habuisse plenitudinẽ gratiæ, & consimilia: nullum tamen est credibile à fide, quod non possit reduci ad articulos in symbolo contentos, sicut ad principia dirigentia, & stabilia fundamenta.

3. Ad illud quod opponitur de insufficientia ipsorũ articulorum, quod credere corpus Christi in altari, hoc videtur pertinere ad articulum fidei, dicẽdum quod iste non est articulus principalis, sed sub aliquo articulo continetur, sicut & alia Sacramenta. Volunt autem quidam

D dicere, quod reducitur ad articulum de omnipotentia. Alij autem reducunt ad articulum de passione, quia istud est memoriale passionis. Sed melius est ipsum reducere ad articulum de vnitate Ecclesiæ, & peccatorum remissione, sicut & fides respectu aliorum Sacramentorum. In ipsis enim Sacramentis fit peccatorum remissio. In ipsis etiam attenditur totius Ecclesiæ Sanctorum vnio. Vnde in symbolo Niceno, additur: *Confiteor vnum baptisma in remissionem peccatorum*: vnde sicut dicitur de hoc Sacramento quod reducitur ad aliquem articulum principalem, sic intelligendum est de aliis Sacramentis.

E 4. Ad illud vero quod obiicitur ex parte diuinarum conditionum, & operationum, dicendum quod conditiones respicientes diuinam essentiã non faciunt nouos articulos distinctos ab articulo, qui est de vnitate essentiæ diuinæ. In hoc enim quod credo ipsum Deum esse vnum, credo ipsum esse immensum, & simplicem, æternum, omnipotentem, & similia: alioquin si vnum de istis deest, non esset Deus. Similiter non de omnibus operationibus debent esse articuli, sed de operationibus principalibus, maxime de his, quæ ad nostram reparationem, & salutem ordinantur, ad quam dirigit fides nostra. Possunt tamen omnes operationes Dei reduci ad illas tres. Omnis enim operatio aut respicit esse naturæ, aut esse gratiæ, aut esse gloriæ. Vnde conseruatio potest reduci ad creationem. Similiter distinctio ornatus, punitio vero potest reduci ad iudicium. Vel potest dici, quod non est secundum principalem intentionem, quia non est secundum voluntatem antecedentem, sed secundum

voluntatem

voluntatem conſequentem. Similiter operationes Chriſti, vt conuerſationis & apparitionis, ad illas poſſunt reduci, quia apparitio ordinatur ad manifeſtationem veritatis reſurrectionis, & conuerſatio ad manifeſtandam veritatem incarnationis.

5. Ad illud quod obiicitur de additione aliorum ſymbolorum, dicendum quod alia ſymbola duo, videlicet Athanaſij, & Niceni concilij addita ſunt ad fidei maiorem explanationem, & ad hæreſum confutationem. Quia ſymbolum Athanaſij doctoris præcipui maxime ordinatum fuit contra errorem Arrij: & ideo ibi maxime exprimit vnitatem eſſentiæ, & diſtinctionem perſonarum, quo modo Chriſtus eſt æqualis patri ſecundum diuinitatem, minor patre ſecundum humanitatem. Symbolum vero Niceni concilij conditum fuit ad confutationem multimodarum hæreſum pullulantium. Vnde addunturaliqua ad maiorem expreſſionem, per quæ poſſint hæreſes confutari: & propterea ad elidendam hæreſim Manichæi non tantum dicitur: *Credo in Deum*, ſed *Credo in vnum Deum*. Nec tantum *Creatorem cœli & terræ*, ſed etiam *viſibilium, & inuiſibilium*. Ad confutationem vero hæreſis Arianæ non tantum dicitur: *Credo in Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum*, ſed etiã additur: *Et in vnum Dominum Ieſum Chriſtum filium Dei vnigenitum*, vſque, *Per quem omnia facta ſunt*. Ad confutationem verò hæreſis Eutychis, & Neſtorij, qui dixerunt Spiritum ſanctum ſeruum eſſe Patris, & Filij, non dicitur tantum: Credo in Spiritum ſanctum, ſed additur: Dominum, & viuificantem, qui ex Patre procedit, & Latini addiderunt, filioque, propter errorem Græcorum. Qui cum Patre, & Filio ſimul adoratur, &c. Et additur: Qui locutus eſt per Prophetas, ad deſtructionem erroris quorundam, qui dixerunt, quod prophetę locuti ſint ſicut phanatici. Et ſic patet quod iſta ſymbola non ſuperfluunt, nec tamen ſymbolum Apoſtolorum fuit diminutum: quia quamuis in illo fides ſufficienter contineatur quantum ad propriam, & ſimplicem fidei confeſſionem, tamen opportunum fuit aliquid addi ad explanationem, propter confutandam hæreſum prauitatem.

6. Ad illud quod quæritur vltimo de ſymbolorum diuerſitate quantum ad continentiam, & frequentationem, iam patet reſponſio pro magna parte ex his, quæ dicta ſunt. Nam ſymbolum Apoſtolorum pauciora continet, quam aliud, quia eſt ad præciſam articulorum expreſſionem. Alia vero duo ſymbola ſunt ad hæreticorum confutationem. Vnde etſi in aliis addatur quantum ad expreſſionem quorundam articulorum, non tamen articuli exprimuntur magis plene, immo & in ſymbolo Niceni concilij omittitur articulus de deſcenſu ad inferos, ſiue quia circa hunc pauci, vel nulli errauerunt, ſiue quia in ipſa confeſſione deſcenſus Chriſti ad inferos poſſit oriri error: ideo maluerunt illum ſubticere, & implicite illum intelligere in reſurrectione. Et inde eſt quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur eſſe maius, non quantum ad continentiam verborum, ſed quantum ad continentiam articulorum, & quantum ad auctoritatem componentium. Maioris enim auctoritatis eſt illud ſymbolum, quam alia duo: hinc eſt quod etiam ſymbolum Apoſtolorum, quod continet ipſum fidei fundamentum, quotidie recitatur in Eccleſia, & frequentatur: alia vero duo, quæ ſunt ad hæreſum confutationem, non recitantur niſi in diebus ſolẽnibus, quando ad Eccleſias conuenit populus. Hinc eſt etiam quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur ſubmiſſe, quia eſt ad propriè conſcientiæ ſecuritatem: Alia vero dicuntur alte, quia ſunt ad compeſcendam hæreticorum garrulitatem. Hinc eſt etiam quod ſymbolum Apoſtolorum dicitur bis in die, mane videlicet, & ſero: quia fides eſt bonarum operationum principium, & ſcutum ad victoriam tentationum, & operationes bonæ potiſſime fiunt in die, & tentationes de nocte inſurgunt. Alia vero duo ſymbola dicũtur de die ſolũ, & pręmittitur ſymbolum Athanaſij, & dicitur hora prima. Symbolum ſanctorum patrum dicitur in Miſſa, pro eo quod plures ibi hæreſes eliduntur, & maioris fuit auctoritatis. Compoſitum enim fuit à tercentum decem & octo Patribus, qui præfigurati ſunt per tercentum & decem & octo vernaculos Abrahæ, quos numerauit quando proſtrauit quinque reges, qui Loth cum ſubſtantia ſua captiuauerant. Ideo autem magis dicitur in Miſſa, quam in alia hora; quia tunc populus magis conuenit: & dicitur poſt Euangelium, vt oſtendatur eſſe tractum de Euangelij veritate: dicitur etiam ante communionem, vt per ipſam fidem præparentur corda fidelium, qui volunt corpus Chriſti ſuſcipere, vt poſſint digne manducare ſacramentaliter, vel ſaltem manducare ſpiritualiter. Et ſic patet qualiter ſymbola diuerſificantur in frequentia, & continentia, quæ tamen concordant in ſufficientia.

QVÆSTIO II.

An antiquis Patribus ſuffecerit ad ſalutem ea credere, quæ ad diuinitatem ſpectant.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 69. Memb. 3. art. 1.
Et cont. 3. p. Coll. 41. art. 1. & 2.
S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 7.
Et 3. Sent. diſt. 25. q. 2. art. 2.
Scot. 3. Sent. d. 25. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 25. art. 3. q. 1.
Durandus 3. ſent. diſt. 25. q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 25. q. 2.

De fidei ſufficientia quantum ad eos qui præceſſerunt aduentum Chriſti. Et quæritur, vtrum eis ſuffecerit ad ſalutem crædere ea tantum, quæ ſpectant ad diuinitatem. Et quod ſic, videtur. Oportet accedentem credere, quia eſt, & quia remunerator eſt. Si ergo Apoſtolus determinat ſufficienter illud, quod erat fidei opportunum, videtur quod illud ſufficiebat eis credere. Sed totum illud credi poterat nihil credendo de humanitate Chriſti: ergo videtur quod tunc temporis ad ſalutem ſufficiebat ſola fides diuinitatis.

2. Item fides, quæ ſufficienter dirigit ad ſperandum, & amandum Deum, ſufficit ad ſalutem: Sed fides, qua quis credit Deum creatorem, & remuneratorem ſuum, ſufficienter dirigit ipſum ad ſperandum, & amandum: ergo videtur quod omni fide humanitatis excluſa, fides ſolius diuinitatis ad ſalutem ſufficiebat.

3. Item multi ſaluati ſunt ſine fide paſſionis Chriſti: pauciſſimi enim præceſſerunt in veteri teſtamento, qui crediderunt filium Dei crucifigendum pro ſalute generis humani: ſi ergo ſaluari potuerunt ſine fide paſſionis, eadem ratione ſine fide incarnationis: ergo & ſine fide Mediatoris.

4. Item nullus homo tenetur noſſe quod ignorant angeli: ſed ante Chriſti aduentum ignorabant angeli Chriſti incarnationem: ergo & homines non tenebantur illam credere. Maior propoſitio in ſe manifeſta eſt, minor probatur per illud quod dicitur: Quis eſt iſte qui venit de Edom? ibi Gloſſa aperte declarat, quod quidam angeli donec impleretur myſterium incarnationis, non cognouerunt. Et dicitur: Vt innoteſcant principibus, & poteſtatibus in cœleſtibus, & ex aliis pluribus locis poteſt haberi: vnde Chryſoſtomus ſuper Ioannem in tertia Homilia: Multum honorati ſumus, quod nobiſcum angeli per vocem Ioannis didicerunt. Et idem habetur in Gloſſa ſuper illud: Quæ ſit diſpenſatio miniſterij abſconditi à ſæculis in Deo.

5. Item qui implet de lege Euangelica quod eſt de dictamine eius, peruenit ad ſalutem, ſimiliter de lege Moſaica: ergo pari ratione qui implebat, quæ erant de dictamine legis naturæ, ad ſalutem perueniebat, ſecundum quod innuit Apoſtolus: ergo tempore legis naturæ non oportebat credere ad ſalutem, niſi quod erat de dictamine legis naturæ. Sed Deum incarnari, & eſſe Mediatorem futurum, non erat de dictamine legis naturæ: ergo non videtur, quod oportebat hoc illo tempore credere.

6. ITEM nullus tenetur operari illud, ad quod non potest erigere se virtus sua operatiua: ergo nullius tenebatur credere illud, cuius notitiam non poterat acquirere nec per inuentionem, nec per doctrinam. Si ergo tempore legis naturæ cognitionem de Mediatore non poterant per se inuenire, nec erat qui exterius doceret, nec adhuc erant reuelationes propheticæ, videtur quod tunc temporis de Mediatore nihil credere tenebantur: ergo sine fide Mediatoris poterant peruenire ad salutem.

CONTRA hoc sunt auctoritates multæ, quas Magister adducit in littera, & hoc ipsum ostenditur ratione: Christus est caput totius Ecclesiæ: ergo nullus potest saluari nisi fiat membrum Christi: sed membrum Christi non potest quis fieri, nisi credat in Christum: ergo sine fide Mediatoris nullus vnquam saluari potuit. B

ITEM nullus potuit ingredi cœlum nisi aperta ianua: sed ianua non potuit aperiri nisi per passionem Christi: ergo nullus potuit saluari nisi merito passionis Christi: sed meritum passionis Christi non valet nisi eis, in quibus habitat Christus: si ergo Christus inhabitat per fidem, & charitatem, quæ habetur ad ipsum, impossibile fuit aliquem saluari sine fide Mediatoris.

ITEM nullus potest saluari sine remissione peccati originalis: sed originale peccatum nõ potest remitti nisi per fidem, vel per aliquod fidei Sacramentum, quod sit ipsius Mediatoris signum: ergo nullus potuit peruenire ad salutem ante aduentum Christi, qui non crederet Mediatorem.

ITEM nullus potest peruenire ad salutem, nisi qui sperat: sed nullus recte sperat, nisi qui credit ad salutem se peruenturum per merita, quia spes procedit ex gratia, & meritis. Si ergo illi qui præcesserunt Christi aduentum, saluabantur, credebant se per merita saluari: aut ergo credebant merita propria sibi sufficere, aut meritis alienis indigere. Si credebant propria merita sibi sufficere: ergo efferebantur, & decipiebantur, ergo non saluabantur. Si credebant se alienis meritis indigere: ergo habebant fidem de Mediatore: ergo nullus saluari potuit post lapsum absque fide Redemptoris. C

CONCLVSIO.

Nullus post lapsum absque Mediatoris fide saluari potuit saltem implicite, licet explicite non tenerentur credere nisi ij, quibus erat reuelatum.

RESP. ad Arg. Dicendum, quod sicut multis auctoritatibus probat Magister in littera, post lapsum Adæ nullus saluari potuit absque fide Mediatoris. Nullus enim ab illo peccato originali poterat liberari nisi in illũ Mediatorem crederet, vel ipse pro se, si esset adultus, vel alius pro ipso, qui esset paruulus. Et ratio huius est: quia cum gratia, & veritas per Iesum Christũ facta sit, & liberatio ab illo peccato originali sit per merita Christi: & merita Christi non se extendãt nisi ad illos, qui efficiũtur eius membra, & ei copulantur per fidem: sicut impossibile est nunc aliquem saluari nisi eidem copuletur per fidẽ, vel fidei Sacramentum: sic & impossibile fuit tunc aliquem post lapsum peruenire ad salutem, qui aliquo modo in Christum mediatorem non crederet. Ideo autem dico aliquo modo, quia fides Mediatoris potest haberi dupliciter, videlicet implicite, & explicite. Explicite: Vt si quis crederet filium Dei assumpturum nostrã humanitem, nasciturum de Virgine, passurum in cruce, resurrecturum tertia die. Et hoc modo explicite credere non erat omnibus opportunum, sed his solum, quibus erat à Deo reuelatum, sicut sanctissimis Patribus. Implicite vero credere, est credere Redemptorem venturum taliter, & eo modo, qualiter, & quo modo illi credebãt, quibus à Domino est reuelatum: & hoc quidem erat omnibus opportunum. Et hoc est quod dicit Magister Hugo de sancto Victore in libro de Sacramentis: Hæc sunt, inquit, quibus ab initio nihil minus recta fides vnquam habere potuit, credere videlicet vnum esse Deum, Creatorem omnium, & rectorem vniuersorum, ipsum quidem non esse mali auctorem: eorum tamen, qui in malis suis misericordiam eius quærerent, & expectarent, futurum Redemptorem. Hoc simplicium fidei in initio sufficisse credimus: & tamen fidem natiuitatis eius, passionis, & resurrectionis, & ascensionis suæ, in hoc eos verissime habuisse dicimus, quia credentibus, & scientibus hoc, fide, & deuotione adhæserunt. Sic ergo concedendum est, quod nullus post lapsum saluari potuit absque fide mediatoris, qua quia Philosophi caruerunt, suis meritis, & virtutibus inhærentes, ideo tanquam superbi, & à Christi membris, & meritis separati, exclusi sunt gaudiis paradisi. Concedendæ sunt ergo rationes ad istam partem adductæ. D E

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Apostoli, dicendum quod Apostolus præcise non intendit determinare totum quod est ad salutem necessarium, sed illud, sine quo non potest esse salus. Dicit enim, quod hoc est opportunum, sed non dicit quod hoc sit sufficiens. Tangit autem illa duo potissime, quia necessaria erant omni statui naturæ, non solum statui naturæ lapsæ, sed etiam statui innocentiæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod fides Creatoris, & remuneratoris sufficienter dirigit ad sperandum, & amandum, dicendum quod falsum est secundum statum naturæ lapsæ: quia cum spes procedat ex meritis, sicut in opponendo tactum est, si quis speraret saluari ex meritis propriis, sine meritis Mediatoris, non recte speraret, sed potius præsumeret: ideo spes non sufficienter dirigitur per fidem Creatoris, & remuneratoris. Similiter nec charitas: quia non tantum debemus amare, quia Creator, & remunerator, sed magis quia Redemptor.

3. AD illud quod obiicitur, quod multi saluati sunt sine fide passionis, dicendum quod si loquamur de fide explicita, verum est. Si de fide implicita, non est verum: omnes enim saluandi expectauerunt Redemptorem futurum: & etiam in suis sacrificiis, & oblationibus hoc præfigurabant, in quibus omnibus Christus figuratur offerendus. Vnde quodam modo profitebantur facto occulte, quamuis verbo non proferrent manifeste. Similiter non oportebat incarnationem explicite credere, sed sufficiebat credere, quod aliquis veniret, qui genus humanum redimere posset, sciret, & vellet.

4. AD illud quod obiicitur, quod homines non tenentur nosse, quod ignorant angeli, dicendum quod etsi angeli mysterium incarnationis non cognouerint ad plenum, tamen nullus fuit beatorum, quin sciret genus humanum esse redimendum: & ideo ex hoc non concluditur, quod non oportuit fidem habere de Mediatore, sed quod non oportuit credere explicite, sed sufficiebat credere implicite.

5. AD illud quod opponitur, quod omni tempore suffecit implere quod fuit de dictamine legis illius, quæ erat in illo statu, dicendum quod hoc est verum, secundum quod hoc intelligitur de lege naturæ, vel de lege scripturæ, secundum quod est adiuta dono gratiæ. Sine enim dono gratiæ in nulla lege contingit ad salutem peruenire. Quãuis autem lex naturæ destituta auxilio gratiæ non possit aliquid dictare de ipso Mediatore, prout tamẽ est adiuta per gratiam, dum sentiebat infirmitatem suam, & miseriam, & aduertebat Dei iustitiam, & misericordiã, satis dictare poterat, quod homo Reparatore indigebat, & quod diuina bonitas dare disponebat. Vnde semper fuerunt aliqui famosi Dei cultores ab initio mundi, qui hoc profitebantur suis oblationibus, ad quorum aspectum, & exemplum alij poterant erudiri.

4. AD illud quod vltimo opponitur, quod non poterant illud scire per inuentionem, & doctrinam, iam patet responsio: quia diuina gratia omnibus præsto erat, & natura ad hoc manuducere poterat ex cõsideratione suæ miseriæ, & curuitatis, & ex eruditione quadam generali, quam accipere poterant à viris, qui erant in cultu Dei famosi. Vnde cum non esset tunc prophetia, nec reuelatio

aperta, non tenebantur omnino ad fidem explicitam. Indubitanter tamen verum est, quod eis præsto erat notitia Mediatoris, quanta opportuna erat secundum exigentiam temporis, tum ex dictamine naturæ: tum ex aliena instructione: tum etiam ex Dei inspiratione, qui se offert omnibus, qui eum requirunt humiliter.

QVÆSTIO III.

An omnes explicite nunc credere teneantur omnes articulos fidei.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 42. art. 1. & 2.
S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 25. q. 2. art. 1. q. 2. 3. & 4.
Richardus 3. Sent. dist. 25. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 25. q. 2.

DE sufficientia fidei quantum ad eos, qui aduentum Christi sunt subsecuti. Et est quæstio: Vtrum omnes teneantur credere omnes articulos explicite post aduentum Christi. Et quod sic, videtur: In Deuteronomio præcipitur, quod lex lucide & aperte scribatur super lapides. Et ibi dicit Glossa quod laici, & simplices sunt lapides: ergo si Scriptura illa est per cognitionem, videtur quod laici tenentur legem cognoscere lucide, & aperte: ergo multo fortius videtur quod in nouo Testamento tenentur cognoscere doctrinam fidei catholicæ.

2. ITEM dicitur de leproso vt offerat sextarium pro emundatione: ibi Glossa: Sextarius est verissima fidei confessio, vbi si plus est, effundit, si minus est, deficit: ergo videtur ad hoc quod aliquis possit à peccatis purificari, quod necesse est habere plenam mensuram fidei: ergo videtur, quod omnibus sit necessarium nosse omnes articulos explicite, & distincte.

3. ITEM sicut se habet obedientia respectu præceptorum, ita fides respectu articulorum: sed non est vera obedientia, nisi obediat omnibus præceptis: ergo nec vera fides nisi explicite, & distincte assentiat omnibus articulis. Minor probatur per illud, quod dicitur ad Galatas: Testificor omni homini circumcidenti se, quod sit debitor omnis legis faciendæ. Et Iacobus: Si totam legem seruauerit, offendit autem in vno, factus est reus omnium.

4. ITEM sicut se habet charitas ad diligenda, sic se habet fides ad credibilia: Sed charitas quantumcumque sit parua, & in quocumque sit, facit amare omne quod est amabile: necessarium est enim cuilibet ad salutem, quod diligat Deum, proximum, & seipsum: ergo pari ratione necessarium est fidei, quantumcunque paruæ, omnes articulos credere distincte.

5. ITEM non vitatur malum, nisi cognitum: sed quilibet quantumcumque simplex tenetur vitare errorem contra quemlibet articulum: ergo tenetur credere & scire quemlibet articulum. Quod autem teneatur quilibet vitare errorem contra quemlibet articulum, manifestum est: quoniam si ignorantia non excusat in agendis, pari ratione videtur, quod nec excusare debeat in credēdis. Esto etiam quod aliqua simplex vetula audiat sacerdotem prædicantem errorem, & contra aliquem articulum fidei, & credat ei, constat quod ista non excusatur: quia si ad prædicationem sui sacerdotis committeret adulterium, vel homicidium, nequaquam excusaretur: sed constat quod illum errorem, quem prædicat sacerdos, vitare non potest, nisi cognoscat oppositum illius erroris esse verum: redit ergo illud quod prius inferebatur, scilicet quod omnes articulos fidei distincte credere cuilibet sit necessarium.

6. ITEM omnes articuli æqualiter arctant ad assentiendum: omnes etiam indifferenter se habent ad hoc, vt per auditum manifestentur. Si ergo æqualiter obligāt quantum ad assensum, & æqualiter obligant quantum ad auditum, videtur quod eodem modo omnes articuli se habent ad fidem credentis: ergo vel omnes tenentur credere, vel nullum: sed nullum credere non tenentur, quia tenentur credere aliquem: ergo tenentur credere omnes, & singulos.

CONTRA: Super illud: Colligite quæ superauerunt fragmenta, ne pereant: Glossa dicit: Fragmenta sunt secreta mysteria, quæ populus communis capere non potest: ergo si ista secreta mysteria sunt maxime ea, quæ spectant ad articulos fidei Christianæ, videtur quod populus non teneatur ad ea cognoscenda.

ITEM ad hoc quod aliquid sciatur scientia demonstratiua, sufficit quod sciatur in vniuersali, & non oportet quod sciatur in particulari. Si ergo cognitio fidei contenta est minori certitudine, quam sit certitudo scientiæ demonstratiuæ, videtur quod non teneatur quis per fidem credere omnes articulos explicite.

ITEM pauci sunt nisi sint bene periti in Theologia, qui sciant articulos Symboli bene distinguere, & numerare. Si ergo omnes tenerentur nunc omnes articulos fidei scire distincte & explicite, pauci saluarentur, quod est valde crudele dicere.

ITEM si omnes tenerentur nunc scire omnes articulos fidei explicite, cum in veteri Testamento non tenerentur, sicut supra probatum est, videtur quod multo grauior sit lex Euangelica, quam Mosaica. Si ergo inconueniens est hoc dicere, restat quod non tenentur omnes ad credendum singulos articulos explicite, & distincte.

CONCLVSIO.

Necessarium est post aduentum Christi, credere non modo implicite omnes articulos, sed etiam aliquos explicite: licet explicite eos omnes credere non sit omnibus (maxime simplicibus) necessarium.

RESP. ad Arg. Dicendum quod omnes Christiani post aduentum Christi tenentur credere omnes articulos. Hoc autem tripliciter potest esse. Aut omnes credere implicite, aut omnes credere explicite, aut quosdam implicite, quosdam explicite. Credere omnes implicite est fidei diminutæ. Non enim sufficit modo alicui, qui habet vsum rationis in generali credere Redemptorem, & remuneratorem: adeo enim notitia quorundam articulorum manifesta est, quod nullus habens vsum rationis ignoret, nisi omnino negligat & contemnat Dei cultum, & salutem suam. Credere autem quosdam implicite, quosdam explicite, hoc est ad fidei salutem necessarium. Potest enim fidei simplicium sufficere. Ad illos autem tenentur explicite credendos, quos manifestat eis non solum prædicatio, sed etiam Ecclesiasticus vsus, & consuetudo: sicut est de vnitate, & Trinitate, quam possunt nosse ex ipso actu consignationis: consignant enim se in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: & sicut est de natiuitate, passione, resurrectione, & peccatorum remissione, quos cognoscere possunt ex ipsis solennitatibus, quas Ecclesia celebrat, & actibus sacerdotum: ideo ab horum cognitione, & notitia nullus ratione vtens excipitur, nec ignorantia excusatur, quia non potest esse talis ignorantia sine negligentia, & contemptu. Alios etiam articulos non ita manifestos tenentur vtique credere implicite. Implicite autem voco credere, vt in generali credant vniuersaliter omne, quod credit sacrosancta mater Ecclesia, ita quod in particulari à nullo illorum dissentiant, nec aliquem articulorum discredant. Credere autem omnes articulos distincte, & explicite, est fidei iam prouectæ. Hoc enim non est de generali fidei necessitate: sed si necessariū est alicui, illis est necessariū, qui in cognitione fidei profecerunt, & illis potissime, qui fidē aliis explicare, & manifestare tenentur, vel etiam qui officium docendi, & prędicandi assumunt, sicut sunt habentes curam animarum, & prædicatores verbi Dei, & doctores sacræ Scripturę, & alij, quorū conuersatio versatur circa fidei veritatem. Hoc tamen non credo esse opportunum omnibus, qui saluantur. Multi enim sunt boni simplices, qui quamuis sint paruæ cognitionis, sunt tamen magnæ deuotionis: & tales pium

est

est credere ad salutem peruenire. Et propterea concedendum est, quod licet opportunum sit omnibus non solum credere omnes articulos implicite, sed etiam quosdam explicite post aduentum Christi: non tamen est necessarium omnibus, maxime simplicibus credere omnes explicite. Vnde concedendę sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrariū, quod super lapides debebat scribi lex lucide, dicendum quod illud mandatum non erat datum laicis, sed illis, qui debebant eos legem docere. Vnde ex hoc non potest concludi, quod simplices teneantur credere omnes articulos fidei, sed quod illi, qui habent curam animarum ipsorum, tenentur credere, & scire fidem, & ipsam manifestare lucide, & aperte.

B

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod sextarius fidei consistit in plena confessione ipsius, dicendum quod sextarius ille, qui signat confessionem fidei, impleri habet plenitudine sufficientiæ, & plenitudine copiæ. Tunc impletur plenitudine sufficientiæ, quando quis omnes articulos credit, ita quod nullum discredit: aliquos tamen credit implicite, & aliquos explicite, ita quod in credulitate sua, siue in istis, quos credit implicite, siue in his, quos credit explicite, nihil addit, nec minuit de his, quæ credit sancta Ecclesia, & dicit sancta Scriptura: & hunc sextarium sic impletum debent omnes offerre. Tunc autem est plenitudo copiæ, quando quis distincte, & explicite nouit, & credit ea, quæ spectant ad articulos fidei, & ea quæ ad ipsos consequuntur: & hæc mensura non est omnium, sed magis capacium.

C

3. 4. Ad illud quod obiicitur tertio, & quarto, quod sicut se habet obedientia respectu præceptorum, & charitas respectu diligendorum: sic & fides respectu credendorum, responderi potest dupliciter. Primo dicendum quod non est simile: quia cum fides consistat in cognitione, & cognitio potest scire aliquid in vniuersali, ita tamen quod non sciat in particulari: & ita scire vno modo, & ignorare alio modo. Potest & ipsa fides aliquid credere implicite, quamuis non credat explicite: non sic autem est de obedientia, quæ consistit in mandatorum executione: non enim potest mandatum impleri in vniuersali, quin impleatur in particulari. Similiter ea quæ charitas diligit, ita sunt manifesta, quod non possunt latere. Aliter potest etiam responderi, quod quodam modo sit simile: quia obedientia non tenetur omnia mandata exequi in opere, nisi pro loco, & tempore, sed sufficit quod promptum reddat, & voluntarium ad exequendum omnia, cum fuerit locus, & tempus. Similiter nec charitas specialiter diligit vnumquemque, sed omnes communiter amplectitur: illum autem specialiter diligit, quem specialiter cognoscit. Ideo ex hoc non potest concludi, quod aliquis per fidem teneatur omnes articulos explicite credere, sed implicite. Explicite autem cum se offert opportunitas, vtpote quando aliquis articulus illi prædicatur, & explicatur ab eo, cui debet credere.

D

5. Ad illud quod opponitur, quod non vitatur malum nisi cognitum, dicendum quod verum est. Sed cognitum potest esse aliquid dupliciter, vel in se, vel in alio: & secundum hunc duplicem modum potest aliquis vitare malum, vel per notitiam propriam, vel per notitiam alienam. Ille autem, qui habet fidem implicitam de aliquo articulo, quamuis errorem contra istum articulum non possit omnino vitare per notitiā propriam: potest tamen vitare per notitiam alienam: innititur enim his, qui credunt articulos explicite. Vnde aliquis simplex homo, vel vetula cū audit aliquid nouum prædicari, non debet statim assentire, quousque nouerit illud vniuersaliter ab Ecclesia teneri. Vnde præter remedium diuinæ inspirationis, & orationis, ad quod semper recurrendum est, habent simplices remediū humanæ instructionis, ad quod possunt confugere, vt errores valeant declinare. Semper enim Deus habuit, & habebit aliquos iustos, & famosos, qui veritatem fidei nō solum in se, sed etiam in simplicibus conseruarent, dum simplices innitūtur eis, & credūt.

E

A

6. Ad illud quod opponitur vltimo, quod omnes articuli habent se æqualiter ad assensum, & auditum, dicendum quod etsi indifferenter se habent omnes articuli ad fidem quantum ad assentiendi promptitudinem, non tamen æqualiter se habent quantum ad instructionem. Quod enim frequentius versatur ante oculos, & in auribus rudium, & simplicium, melius ab illis capitur, & retinetur: & aliqui articuli sunt huiusmodi, qui ita frequentantur, sicut est de natiuitate Christi, & passione, & similibus, quod non possunt ignorari sine culpa negligentiæ: non sic autem est de omnibus aliis, & ideo non oportet omnes æqualiter explicite credi. Quamuis enim habitus fidei sit per infusionem, explicatio tamen est per doctrinam, & instructionem, ad quam non omnes articuli se habent vniformiter.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de profectu fidei secundum diuersitatem temporum. Et circa hoc quæruntur tria. Primo, vtrum fides creuerit quantum ad credendorum multitudinem. Secundo vtrum creuerit quantum ad luminis plenitudinem. Tertio, vtrum profecerit quantum ad cognitionis certitudinem.

QVÆSTIO I.

An fides creuerit quoad credendorum multitudinem.

Alex. Alens. 3. p. q. 68. Memb. 5. art. 2.
Et Cont. 3. p. coll. 40. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 25. art. 5. q. 1.

Vtrum fides creuerit, vel profecerit quantum ad credendorum multitudinem. Et quod sic, videtur: Nomen meum Adonai non indicaui eis: ergo ex hoc textu patet, quod aliquid cognouerunt patres sequentes, quod non cognouerunt præcedentes, quia reuelauit Dominus Moysi, quod non reuelauit patribus: ergo videtur, quod fides nostra aliquid cognoscat nunc, quod fides patrum non cognoscebat: creuit ergo fides quo ad credibilia. *Fundamentum. Exod. 6. a*

Item sicut lex Euangelica se habet ad legem Mosaicam quantum ad moralia, sic fides legis nouæ ad fidem veteris legis quantum ad credibilia: sed Euangelium super legem veterem addit multa consilia: ergo videtur quod fides legis nouæ se extendat ad plura credibilia, quam fides Legis veteris.

Item incarnatio Christi, passio, resurrectio, & ascensio, & huiusmodi proponuntur omnibus credenda, qui sunt in noua lege: sed hæc non proponebantur illis, qui erant in lege Mosaica: ergo, &c.

Item aliquid cognouit Ecclesia post aduentum Christi, quod latebat angelos: ergo multo fortius cognoscit aliquid, & credit, quod latebat homines puros: videtur ergo quod fides creuerit quantum ad ea, quæ per ipsam creduntur, & cognoscuntur. Prima manifestatur per hoc quod dicitur: Vt innotescat potestatibus, & principibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. *Eph. 3. b*

1. Sed contra: Tota fides Christiana continetur in lege noua, & tota lex noua continetur in veteri, quia tota est in tota, secundum quod dicitur: Si ergo fides patrum præcedentium aduentum Christi claudebat in se quidquid erat legis veteris, claudebat & per consequens quidquid erat legis nouæ: videtur ergo quod fides secundum tempora diuersa non creuerit quantum ad credibilia. *Ad oppositum. Ezech. 1. d*

2. Item mutato obiecto mutatur habitus: ergo si fides secundum diuersa tempora haberet aliquod obiectū nouum, videlicet si crederet aliquid quod prius non credidisset, secundum diuersa tempora mutata esset. Sed fides secundum diuersa tempora non est mutata, secundum quod dicit Augustinus, & habetur in littera: ergo videtur quod non profecit quantum ad credibilia.

3. Item omne quod modo est verum de præterito, aliquando fuit verum de futuro: ergo sicut modo verum est Christum esse incarnatum, natum, & passum; ita verum erat in præterito Christum esse incarnandum, nasciturum, & passurum: & qua ratione nunc est credibile de præterito, eadem ratione erat tunc credibile de futuro: ergo non videtur quod creuerit fides quantum ad numerum credibilium.

4. Item quamuis charitas profecerit aliquo modo secundum intensionem, & feruorem: non tamen profecit quantum ad diligendorum multitudinem; tot enim fuerunt diligibilia in veteri Lege, quot & in noua: ergo simili ratione videtur & circa fidem, & credibilia, quod etiam proficiente fide, credibilia propter hoc non sint multiplicata.

CONCLVSIO.

Fides quantum ad credendorum multiplicationem additam, non potuit proficere, licet quo ad implicitorum explanationem profecerit.

Resp. ad Arg. Dicendum quod credibilia multiplicari dupliciter potest intelligi, vel quantum ad nouorum articulorum additionem, vel quantum ad implicitorum explanationem. Si primo modo intelligatur, sic non est concedendem fidem profecisse quantum ad credendorum multiplicationem. Si secundo modo, sic profecit secundum processum temporis, quia quod vno tempore credebatur implicite, & quasi vno articulo, processu temporis explicatum est, & quasi distinctum in multa credibilia, sicut supra dicebatur, quod sufficiebat aliquo tempore Redemptorem credere esse futurum. Nunc autem circa ipsum Redemptorem septem articuli explicantur, & multa ex illis consequentia, & eis annexa manifestantur. Et hoc est quod dicit Mgister Hugo de sancto Victore in libr. de Sacramentis: Ante legem, inquit, Deus Creator credebatur, & ab eo salus, & Redemptio expectabatur: per quem autem, & quo modo eadem salus implenda, & perficienda foret, exceptis paucis quibus hoc scire singulariter in munere datum erat, à ceteris fidelibus non cognoscebatur. Sub lege autem persona Redemptoris prædicabatur mittenda: quæ autem ipsa persona foret, hoc est vel homo, vel angelus, vel Deus, nondum manifestabatur: soli enim hoc cognouerunt, qui per Spiritum illuminati fuerunt. Sub gratia autem manifestè iam ab onibus prędicatur, & creditur & modus Redemptionis, & qualitas personæ Redemptoris. Et sic patet quod fides profecit quantum ac credibilium multitudinem, non noua addendo, sed quodam modo implicita explicando. Qualitas enim personæ Redemptoris, & modus redemptionis sciri non potuit aperte, nisi sub quadam articulorum multitudine, & distinctione. Concedendæ sunt ergo rationes ad primam partem inductæ, quæ ostendunt fidem aliquo modo profecisse secundum credibilium multitudinem.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod lex noua est in veteri sicut rota in rota, dicendum quod rota non habet esse in rota nisi secundum implicationem quandam: quia quod in lege noua est explicite, in veteri Lege erat implicite. Vnde ex hoc non sequitur quod fides in lege noua non profecerit secundum articulorum multitudinem, explicando per multos, quod in vno continebatur implicite; sed quod non creuit addendo aliquid extraneum, quod quidem in Lege veteri nec explicite, nec implicite fuisset contentum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod mutato obiecto mutatur habitus, iam patet responsio, quia ista multiplicatio articulorum, secundum quam dicimus fidem profecisse, non mutat obiectum secundum substantiam, sed solum secundum accidens, quia implicitum explicat: & ideo ex hoc non potest inferri, quod fides essentialiter sit mutata.

3. Ad illud quod opponitur, quod omnia quæ credi- A mus de præterito, fuerunt credibilia de futuro, dicendum quod verum est: sed licet omnia illa quæ nunc credimus ab aliquibus personis ex speciali munere Dei cognoscerentur, & crederentur explicite: vniuersitati tamen populi non proponebantur credenda nisi implicite: vnde & populus communiter expectabat Messiam, siue Redemptorem: nihil cogitans de Filij Dei incarnatione, vel passione, vel resurrectione. Nunc autem omnia sunt explicita, nec tantum sunt credibilia, immo actu credita, & ad credendum proposita: & quantum ad hoc dicimus ea esse multiplicata, licet quantum ad veritatem rei non sint augmentata.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas non profecit quantum ad numerum, dicendum quod si loqua- B mur de isto modo proficiendi, concedi potest eodem modo de charitate, sicut concessum est de fide: quoniam in Lege veteri non præcipiebatur diligi inimicus, nisi implicite: sed hoc in Lege Euangelica explicatur: sic & in fide suo modo intelligendum, sicut prius tactum est. Loquimur enim hic de profectu fidei, & charitatis per comparationem ad communem populi statum, non quantum ad priuilegium speciale quarundam personarum.

QVÆSTIO II.

An fides profecerit quo ad luminis plenitudinem.

Alex. Alens. conf. 3. p. coll. 30. art. 5.
S. Thomas 3. Sent. d. 25. q. 2. art. 2.

C VTRVM fides profecerit quantum ad luminis plenitudinem. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Gregorij in quadam Homilia super illud Lucæ: Beati oculi, qui vident, quæ vos videtis, ibi Gregorius: Secundum incrementa temporum creuit scientia Sanctorum, & spiritualium patrum. Et quanto aduentui saluatoris viciniores exstiterunt, tanto mysterium salutis plenius perceperunt; ergo pleniori lumine cognouerunt: sed non cognouerunt nisi fide: ergo fides creuit quantum ad luminis plenitudinem.

Item secundum processum temporum creuit prophetia quantum ad illuminationis plenitudinem: ergo consimili ratione videtur hoc debere reperiri in ipsa fide. Prima probatur per hoc quod dicit Dauid propheta: Super senes intellexi: Et iterum: Super docentes me in- D tellexi: & in Actibus dixit Petrus; Non sicut æstimatis hi ebrij sunt: sed hoc est, quod dicitur per prophetam Iohel: Et erit in nouissimis diebus; effundam, &c. Si ergo secundum maiorem spiritus effusionem crescit mentis illuminatio, videtur quod ipsa fidei cognitio secundum temporis diuersitatem creuerit quantum ad luminis plenitudinem.

Item clarius videtur vnumquodque ad præsentiam lucis, quam ad præsentiam vmbræ; sed in noua lege fuit ipsius veritatis exhibitio, in veteri vero fuit ipsius veritatis obumbrans præfiguratio: ergo secundum tempus nouæ legis maior fit in cognitione fidei luminis plenitudo.

Item maior illuminatio fidei habet ortum à duplici E principio, videlicet & à gratia interius inspirante, & ab instructione exterius manuducente; sed tempore legis nouæ abundantior est gratię effusio in Sacramentis, & clarior instructio in Euangelicis, & apostolicis documentis: ergo videtur quod in ipsa fide secundum tempus gratiæ maior sit plenitudo luminis.

1. Sed contra: Quod est supra tempus, non mutatur, nec proficit, nec deficit in tempore: sed illuminatio fidei innititur primæ veritati propter se, & super omnia, quæ est omnino supra tempus: ergo videtur quod fidei cognitio secundum temporis diuersitatem nec proficiat, nec deficiat quantum ad luminis plenitudinem.

2. Item videtur quod fides non solum non profecerit secundum luminis plenitudinem, immo potius decreuerit: quia maior est illuminatio, quæ reuelat magis

occultum, quam quæ reuelat magis manifestum: sed fides ante aduentum Caristi faciebat cognoscere Redemptorem, & Mediatorem: & hoc quidem multo magis erat occultum, quam post aduentum ipsius: ergo videtur quod ipsa fides ampliori, & perfectiori lumine tunc temporis perfunderet mentem.

3. ITEM maior est illuminatio, quæ facit præcognoscere futura, quam quæ facit rememorari præterita; sed fides in antiquis patribus faciebat futura præcognoscere, in nobis facit præterita rememorari: ergo amplioris, & perfectioris luminis erat tunc, quam nunc.

4. ITEM tanto amplior est illuminatio & maior, quanto lumen suum magis communicat: sed fides sequentium magis confirmatur per fidem patrum præcedentium: ergo cum priores communicent illuminationem suam posterioribus, non è conuerso, videtur quod maior fuerit eis luminis plenitudo.

CONCLVSIO.

Fides secundum temporum diuersitatem creuit quo ad luminis plenitudinem, secundum statum communem propter veritatis exhibitionem, propter maiorem gratiæ diffusionem, atque planiorem instructionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum diuersitatem temporum creuit fides quantum ad luminis plenitudinem, intelligendo de fide secundum statum communem. Hoc autem non est propter ipsorum temporum transmutationem primo & principaliter, sed propter veritatis exhibitionem, propter maiorem gratiæ diffusionem, propter planiorem instructionem; Ideo enim credentes clarius nunc ea quæ credunt, cognoscunt, quam antiquitus cognoscebant, quia iam est veritas exhibita per Christum, iam etiam gratia Spiritus sancti amplius diffunditur in Sacramentis nouę legis propter Christi meritum, & pretium iam solutum. Iam etiam nunc fides apertius prædicatur, & docetur, probatur, & defenditur per euidens discipulorum Christi, & eius sequacium documentum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod illuminatio fidei, & ipsa fides est supra tempus, dicendum quod licet sit supra tempus quantum ad rationem mouentem, quia innititur primæ veritati propter se: tamen quantum ad ipsum intellectum credentem, & assentientem voluntarie respicit statum viæ: & ita quodam modo temporis varietatem, quia status viæ secundum diuersa tempora variari habet: & ideo sicut videmus, quod in vno homine fides crescit, & proficit paulatim, secundum quod homo magis, ac magis se disponit ad fidei susceptionem, sic etiam in diuersis temporibus proficit fides secundum statum communem, quia secundum profectum temporum efficiebantur homines magis idonei ad percipienda, & intelligenda Sacramenta fidei.

2. AD illud quod obiicitur, quod maior est illuminatio quę manifestat magis, dicendum quod illud habet veritatem ceteris paribus: sed aliqua illuminatio adeo potest illuminare ad videndum rem manifestam, quod excedit illam quæ illuminat ad cognoscendam rem occultam, sicut visio patriæ excedit fidem. Potest etiam aliter dici, quod occultum aliquid dicitur dupliciter, vel à parte cognoscentis, vel à parte rei cognitæ. Cum ergo dicitur quod maior est illuminatio, quæ facit cognoscere magis occultum, dicendum quod si intelligatur à parte rei cognitæ, tunc habet veritatem, vtpote si illud, quod erat occultum, faciat magis manifestum. Si vero à parte cognoscentis, hoc modo non habet veritatem: & sic est in proposito, quia fides pręcedentium aduentum Christi non faciebat de magis occulto magis manifestum, immo quod erat occultum in se, remanebat occultum ipsi cognoscenti.

3. AD illud quod obiicitur, quod maior est illumina-

A tio quæ facit præcognoscere futura, quam quæ facit rememorari præterita, dicendum quod verum est de illis præteritis, quæ subiacent humanæ considerationi. De his autem, quæ sunt supra rationem, veritatem non habet. De talibus enim consueuit dici, quod non est solum prophetia futurorum, sed etiam præteritorum, sicut prophetauit Moyses, cum dixit: In principio creauit Deus cœlum, & terram. Et Helisabeth: Beata quæ credidisti, &c. & respectu talium est fides: per fidem enim creditur, quod Deus fuerit homo passus, & mortuus, & quod resurrexit tertia die; & hoc excedit naturale iudicium, nec ad huius cognitionem peruenire potest homo per ea, quæ sensu cognouit, sed per ea, quæ Dominus inspirauit. Vnde quamuis fides nostra sit præteritorum, potius tamen dici debet diuina illuminatio, quam dicatur præteritorum rememoratio. Gen. 1. a Luc. 1. d

B

4. AD illud quod obiicitur, quod illuminatio præcedentium magis communicatur, quam illuminatio sequentium, dicendum quod hoc accidit, sicut lucerna posita super candelabrum magis illuminat, quam si multæ ponerentur sub modio; per hunc modum patientia Iob, & Tobiæ plures mouet, & dirigit ad veritatem, quam patientia multorum aliorum, quorum virtus plus claruit apud Deum. Et secundum istum modum illuminatio patrum præcedentium magis communicatur, quam illuminatio sequentium: quia sequentes à prioribus accipiunt exemplum bene viuendi, & credendi, non è conuerso: sicut discipulus doctrinam accipit à Magistro. Qui si bonus est, potest dicere cum Dauid; Super omnes docentes me intellexi, &c. Psal. 118.

C

QVÆSTIO III.

An fides creuerit quoad assensus certitudinem.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 40. art. 4.

VTRVM fides creuerit quantum ad assensus certitudinem. Et quod sic, videtur. Certius assentitur ei, quod clarius cognoscitur: sed fides secundum diuersitatem temporum profecit in claritate cognoscendi: ergo in certitudine assentiendi. Fundamenta.

ITEM tanto certius assentitur ei, quanto certior est in se: sed necessarium certius est quam contingens: ergo fides, quæ est de necessario, certior est quam fides, quæ est de contingenti: sed fides qua credimus Christum esse passum, est de necessario: fides, qua crediderunt Christum esse passurum, fuit de contingenti: ergo certior est fides post aduentum Christi, quam ante.

D

ITEM tanto certius est aliquid, quanto pluribus testibus confirmatur; sed fides Ecclesiæ pluribus testibus confirmata est, quam fuerit synagogæ, siue quantum ad mirabilia, siue quantum ad martyria, siue quantum ad Prophetarum oracula.

ITEM quanto fides firmius adhæret, tanto certior est: sed quanto fides est deuotior, tanto firmius adhæret: sed secundum diuersitatem temporum creuit fidei deuotio: ergo creuit ipsius fidei certitudo. Quod autem secundum diuersitatem temporum fidei deuotio creuerit, manifestum est: quia deuotionem ipsius Ecclesiæ admiratur synagoga, vt patet in Canticis quasi per totum, secundum quod Glossæ exponunt; & hoc ipsum expresse videri potest in choris Martyrum, Virginum, & Confessorum, qui amplius abundant post Christi aduentum, quam ante.

E

1. SED CONTRA: Tota certitudo ipsius fidei pendet ex diuina veritate dictante: sed ipsi diuinæ veritati dictanti nulla omnino potest accrescere certitudo; ergo pari ratione nec ipsi fidei assentienti. Ad oppositum.

ITEM cognitio fidei est conformis diuinæ præscientię, à qua recepit illuminationem: sed diuina præsciētia æquè certa est de futuro antequam veniat, sicut & de præterito postquam euenit: ergo videtur quod fides patrum præcedentium aduentum Christi habebat tantam certitudinem, quantam habet fides eorum, qui sunt subsecuti.

ITEM

Item æque certa est ipsa fides de eo quod cognoscit, sicut & prophetia. Sed prophetia est diuina inspiratio rerum euentum immobili veritate denuncians, quæ adeo est certa de futuro, sicut & de preterito: vnde & futura frequenter annunciat per modum præteriti: ergo pari ratione videtur, quod & fides in pluribus patribus præcedentibus aduentum Christi æque certa fuerit, sicut & in consequentibus.

. Th .loco Item sicut in fide nostra nullus cadit error, nulla dubitatio, sic nec in fide præcedentium patrum: si ergo albius dicitur quod nigro est impermixtius, & certius quod magis remotum est ab omni dubitatione, & æque erat remota fides antiquorum patrum ab errore, & dubitatione, sicut & nostra: ergo æqualiter erat certa; ergo fides non creuit quantum ad certitudinem.

Conclusio.

Fidei certitudo in comparatione ad veritatem dictantem non creuit, licet in comparatione ad ipsum credentem crescat.

Resp. ad Arg. Dicendum quod de certitudine fidei est loqui dupliciter secundum duplicem comparationem. Habet enim fides comparari ad ipsam veritatem dictatam, habet etiam comparari ad ipsum intellectum assentientem. Si loquamur de certitudine fidei per comparationem ad veritatem dictantem, sic certitudo nec habet minui, nec augeri: quia cū ipsa veritas diuina certissima sit, & falli non possit, quantum est ex parte rationis dictantis in fide quacunque qua assentit diuinæ veritati propter se, & super omnia, status est certitudinis, nec habet ex illa parte fides proficere in certitudine, sicut ostendunt rationes ad secundam partem inductæ. Si autē loquamur de certitudine fidei per comparationem ad ipsum credentem, sic concedi potest quod fides crescit quantum ad certitudinem: tum propter clariorem cognitionem: tum propter maiorem deuotionem. Illa enim fides certior est, quæ apertius cognoscit, & deuotius acquiescit. Et quantum ad hæc duo fides secundum diuersitatem temporum crescit, secundum quod dicit Magister Hugo de sancto Victore in lib. de Sacramentis. Duo, inquit, sunt secundum quæ fides crescere dicitur, cognitio, & affectus. Secundū cognitionem fides crescit, quando eruditur ad scientiam, secundum affectum vero, quādo ad deuotionem excitatur, & roboratur ad constantiam: vt vtroque modo creuit fides secundum diuersitatem temporum. Quod enim creuerit quantum ad deuotionem, satis ostendunt Martyrum passiones, & quantū ad scientiam satis ostendunt Doctorum eruditiones. Vnde Hugo dicit, quod illud signatum fuit in Numeris de botro, qui portabatur in vecte, de quo ait sic: Botrus si quidem in vecte, Christus in Cruce est, cuius mysterium in Sacramento duo populi portant: qui præcesserunt, portauerunt, sed non viderunt: quia præcedentes aduentum eius, Sacramenta passionis ipsius portauerunt: sed non omnes per cognitionem intelligere valuerunt. Secundi autem portant, & vident, quia fideles post aduentum Christi Sacramentum passionis eius per fidē suscipiunt, & per reuelatam cognitionem iam aperte cognoscunt: sic ergo patet, quod etsi certitudo fidei à parte veritatis dictantis non habet incrementum, habet tamen proficere ex parte ipsius credentis. Et secundum hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta, quia rationes ad primam partem procedunt secundum vnam viam, & rationes ad secundam partem procedunt per aliā, sicut manifestum est pertractanti. Patet etiam generaliter ex prædictis, quis sit modus proficiendi in ipsa fide. Proficit enim fides quodam modo extensiue quantum ad articulorum explicationē: proficit etiam intensiue quantum ad clariorem illuminationem, proficit etiam radicatiue quantum ad certitudinis, & deuotionis adhæsionem: & hoc dico respiciēdo ad statum communem. Et per consimilem modum pro- A ficere habet in eodem homine, & etiam in diuersis hominibus, qui sunt sub eadem lege sese gradatim excedentibus secundum fidei profectum. Et hoc est quod dicit Hugo de sancto Victore: Secundum incrementa fidei diuersa genera hominum inueniuntur. Quidam enim fideles sunt, qui sola pietate credere eligunt, sed vtrum credēdum sit, vel non, ratione non comprehendunt. Alij vero ratione approbant, quod fide iam credunt. Alij vero quod fide credunt, & ratione approbant, purificatæ mentis intelligentia expetiuntur. In primis sola fides facit electionem. In secundis ratio adiungit approbationem. In tertiis puritas intelligentiæ apprehendit certitudinem. Et sic patet responsio ad propositam quæstionem.

B

Distinctio XXVI.

De Spei Diffinitione: Et de quibus sit: & quod in Christo non fuerint Fides, & Spes.

Spes autem est virtus, qua spiritualia & æterna bona sperantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest. D C

De quibus sit spes.

Et sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Augustinus: Fidem appellamus earum rerum, quæ non videntur. De spe quoque dicitur: Spes, quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Quod attinet ad non videre vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei, speique commune est. Distinguitur tamen fides à spe, sicut vocabulo, ita etiam rationabili differētia. Est enim fides malarum rerum & bonarum: quia & bona creduntur & mala, & hoc fide bona, nō mala. Est etiam fides & præteritarum rerum, & præsentiū, & futurarum. Credimus enim mortem Christi, quæ iam præteriit: credimus sessionem, quæ nunc est. Credimus venturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides & suarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse cœpisse, nec fuisse vtique sempiternum: & alia atque alia non modo de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eos pertinentium, qui earum spem gerere prohibentur. in 8. Rc D

Redit ad præmissam quæstionem, scilicet an Fides, & Spes in Christo fuerint.

E *Post hoc superest inuestigare, vtrum fides & spes in Christo fuerint: vnde tractatus iste sumpsit exordium. Quibusdam non indocte videtur fidem virtutem, & spem in eo non fuisse, sicut in sanctis iam beatificatis, vel in angelis non sunt, tamen sancti credunt & sperant resurrectionem futuram, & angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides, vel spes virtus est, quia & Deo per speciem contemplando fruuntur: & in Dei verbo resurrectionem futuram, siue iudicium, non per speculum in ænigmate, sed præclarissime inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, ideo verum est eos fidem habere: ergo ea consummata post iudicium, similiter & fidem habere dicentur, quia credent* 1.C

eam præteritã. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidẽ, quæ fideles facit, habebunt: quia non credent absque scientia, quæ nõ erit ænigmatica, sed per speciem: ita & modo credunt & sperant resurrectionem: nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis quod perfectũ est, & euacuatum est, quod ex parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides. Venit species, & desiit spes. Ita & Christus, in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem & sperauit resurrectionem tertia die futuram, pro qua & Patrem orauit: nec tamen fidem virtutem, vel spem habuit, quia non ænigmaticam & specularem, sed clarissimã de ea cognitionem habuit: quia non perfectius eam cognouit præteritam, quam intellexit futuram. Sperauit tamen Christus, sicut in Psalmis ait: In te Domine speraui: nec tamen fidem, vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea, quæ credebat. De antiquis vero patribus, qui apud inferos vsque ad passionem tenebantur, non incõgrue dici potest, quod fidem & spem virtutem habuerunt: quia credebant & sperabant se visuros Deũ per speciem, qualiter eum tunc non videbant: quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi: qua consummata, à fide transierunt ad speciem.

DISTINCT. XXVI.

De Spe.

Est autem Spes virtus, &c.

Expositio textus.

IN præcedentibus determinauit Magister de prima virtutum Theologicarum, videlicet de fide. In hac parte intendit agere de secunda, videlicet de spe. Diuiditur autem pars ista in partes duas, in quarum prima Magister determinauit de ipsa spe secundum considerationem absolutam, ostendens quid ipsa sit. In secunda vero determinat de ipsa secundum considerationem relatam, ibi: *Et sicut fides, ita & spes, &c.* Prima pars posset diuidi in duas, secundum duas notificationes, quas ponit. Prima ponitur ibi: *Est autem spes virtus.* Secunda ibi: *Est etiam spes certa expectatio, &c.* Secunda vero pars principalis diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de ipsa spe per comparationem ad alterius virtutis habitum. In secunda determinat de ipsa in comparatione ad proprium subiectum, ibi: *Post hoc superest inuestigare.* In prima parte duo facit. Primo comparat spem ad ipsam fidem secundum conuenientiam, secundo vero secundum differentiam, ibi: *Distinguitur tamen fides à spe.* Similiter & in parte reliqua duo facit, primo inquirit, vtrum spes, & fides fuerit in Christo. Secundo inquirit, vtrum fuerit in illis patribus, qui fuerunt in limbo, ibi; *De antiquis vero patribus, qui ad inferos, &c.*

Est autem spes virtus, &c. Dub. I.

Obiicitur? Si bonum æternum est vnum solum, videtur quod male dicat pluraliter, qua æterna bona sperantur. ITEM nullum æternum est temporale: ergo cum per spem expectantur futura bona, sicut dicitur in alia diffinitione, videtur quod per ipsam non expectantur æterna bona. Propter hoc quæritur, quæ sit differentia inter illa duo membra, videlicet inter spiritualia bona, & æterna.

RESP. Dicendum quod spes diffinitur hic per comparationem ad obiectum proprium. Obiectum autem ipsius spei est ipsum bonum æternum, & gloriosum. Hoc autem est duplex, scilicet creatum, & increatum, & respectu vtriusq; est spes, principaliter tamen respectu boni increati. Et secundum hoc dupliciter potest intelligi prædicta diffinitio. Et si intelligatur de bono increato, tunc spes dicitur expectare æterna bona, quæ quidem A quantum est in se, currunt sine principio & fine. Si autem intelligatur de bono creato, tunc dicitur expectare bona æterna, id est perpetua. Vtroque tamen modo pluraliter dicitur expectare bona æterna, non quia plura sunt bona summa, sed quia bonum æternum, quod est ipsa immensa bonitas, omnia bona excellit per sui eminentiam: & bonum perpetuum, quod est beatitudo creata, omnia bona comprehendit per æquipollentiam. Ideo pluraliter dicit æterna non propter æternitatis multitudinem, sed propter boni expectati omnimodam plenitudinem. AD illud quod obiicitur, quod est expectatio boni futuri, dicendum quod nihil impedit aliquod bonum esse æternum in se, & temporaliter ab aliquo haberi in præmio: & sic est in mercede, quæ expectatur per spem, quæ æterna est in se: tamen futura est expectanti, qui ad eam nondum peruenit. B AD illud quod quæritur, quæ differẽtia sit inter illa duo membra, dicendum quod primum membrum explicatur per secundum, quod ibi ponitur: vt sit sensus, spiritualia, id est æterna. Vel potest dici, quod per hanc differentiam, *spiritualia*, distinguitur spes ab affectione naturali: per hoc autem quod dicitur, *æterna*, distinguitur à virtute Cardinali, & tangitur propria ratio spei, quæ est in bonum sub ratione æterni. Vel potest dici, quod per hoc quod dicitur, *spiritualia*, tangitur obiectum generale, quod habet rationem materialis, secundum quod consueuit dici, quod spes quædam est veniæ, quædam gratiæ, quædam gloriæ. Per hoc autem quod dicitur, *æternum*, tangitur obiectum proprium, & formale, siue motiuum, &c.

C *Est enim spes certa expectatio futura beatitudinis, veniens ex Dei gratia. Dub. II.*

Contra; Quia secundum quod dicit Philosophus: Peccat qui diffinit, quod est in motu, per id quod est in quiete, & è conuerso: sed expectare est quiescere, sperare quodam modo est tendere in rem speratam: ergo male diffinitur per expectationem. ITEM omnis notificatio debet dari per propria: sed beatitudo, & gratia, & merita sunt ceteris virtutibus communia: ergo inconuenienter spes diffinitur per illa. Iuxta hoc quæritur: Cum vnius rei sit vnum esse, & ita vna diffinitio, quo modo differt prædicta notificatio ab aliis notificationibus, quæ consueuerunt assignari de spe? 6.Topic.

RESP. Dicendum quod spes est nomen affectionis, & D est nomen virtutis. Secundum quod est nomen affectionis, sic diffinitur à Philosopho: Spes est suspicio futuri boni. Secundum autem quod est nomen virtutis, & nominat habitum, sic habet diffiniri, & notificari per suum actum. Actus autem ille tripliciter potest comparari. Vel ad obiectum tantũ: & sic est illa diffinitio Magistri: Spes est virtus, qua spiritualia, & æterna bona sperantur. Vel ad obiectum, & ad principium: & sic est illa Haymonis: Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis veniens ex gratia, & meritis. Vel ad obiectum, & habitum præambulum, & sic est illa Augustini de Ciuit. Dei: Spes est virtus, qua quis se ad illud quod credit, peruenturum præsumit. Aliter autem potest assignari distinctio inter istas tres notificationes, quod prima sit formalis data per genus, & differentias. E Secunda causalis data per actum, & causam. Tertia verò partim causalis, partim formalis: quia datur per obiectum spei, & aliam præambulam virtutem, scilicet fidem, quæ tangitur in verbo credendi. Ad illud ergo quod obiicitur, quod expectatio est quies: dicendum quod quamuis sit quies corporis, tamẽ est quædam solicitatio mentis. Qui enim expectat, aduentum desiderat expectati; expectatio vero secundum quod ponitur in diffinitione spei, non est expectatio corporalis, sed magis mentalis, quæ est quædam imaginatio, & protensio respectu finis assequendi. Ad illud quod obiicitur, quod hæc notificatio data est per communia, dicendum quod illa communia secundum quod hic ponuntur, sunt appropriata. Nam beatitudo appropriatur spei ratione vltimæ dotis, quæ quidem est perfecta tentio correspondens ipsi spei, & ea ratione, qua nomine beatitudinis 7.Ethic.1.Rhe.

intelli

intelligimus bonum excellens, & indeficiens. Similiter A merita, & gratia eidem appropriantur, provt iunguntur in simul. Gratia enim respicit Dei benignitatem, & misericordiam; merita vero Dei æquitatem, & iustitiam: quoniam vero virtutis spei proprie est vtrumque respicere, vt liberet à desperatione, & præsumptione, quæ solummodo alterum intuetur: ideo proprie conuenit ipsi spei, quod dicitur, veniens ex gratia, & meritis: meritis, inquam, præcedentibus, vel in proposito, scilicet in radice, vel vsu, sicut in præcedentibus ostensum fuit.

Et sicut fides, ita & spes est de inuisibili. *Dub. III.*

Videtur falsum dicere: quia si fides, & spes communicant in obiecto: ergo sunt eadem virtus. Item in temporalibus ita bene potest quis sperare pecuniam, quam videt, quam pecuniam, quam non videt: ergo pari ratione in spiritualibus: ergo spes non debet dici esse de inuisibilibus. Item Spes respicit ipsum affectum, visibile autem, & inuisibile respicit intellectum: ergo si obiectum habitus respicit eandem potentiam, quam & habitus, male dicitur spes esse inuisibilis.

RESP. Dicendum quod in æternis bonis perfecte videre est habere, sicut dicit Augustinus, propter quod dicitur: Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, &c. Ideo respectu eorumdem, spiritualium bonorum non videre, & non habere se mutuo concomitantur. Quoniam ergo spes est de non habitis, quia nemo sperat illud quod habet: sed illud quod habendum est, & respectu æternorum bonorum non habitum, est non visum; hinc est quod Magister dicit, quod sicut fides est de inuisibilibus, ita & spes. Et hæc est differentia, quod fides est de inuisibilibus, secundum quod sunt inuisibilia: spes autem de inuisibilibus, secundum quod sunt non habita, sed habenda. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod communicant in obiecto, dicendum quod non sub eadem ratione respiciunt illud obiectum, sed sub alia, & alia. AD illud quod obiicitur, quod in temporalibus bene potest quis sperare, quod videt: ergo & in spiritualibus, dicendum quod non est simile, quia videre corporalia non est illa habere: sed bona æterna videre, est illa possidere. AD illud quod obiicitur, quod inuisibile respicit intellectum, dicendum quod verum est sub ratione inuisibilis: nihilominus potest respicere affectum sub ratione non habiti.

Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, &c. *Dub. IV.*

Contra hoc obiicitur. Primo ratione primi membri: quia dicit Poëta:

Hunc ego si potui tantum sperare dolorem:

Ergo spes est malarum rerum. ITEM sicut quis expectat propriam exaltationem, ita expectat aduersarij sui confusionem: ergo sicut expectat bonum suum, ita expectare potest malum alienum. ITEM obiicitur contra secundum membrum, quod dicit *non nisi futurarum*, quia beatitudo non est futura, nec habenda à præscito; ergo si spes non est nisi rerum futurarum, nullus præscitus habet spem. ITEM obiicitur contra tertium membrum, quo dicitur: *ad eum pertinentium*: quia dicitur: Nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israël: ergo contingit sperare bonum commune, non ergo tantum spes est respectu boni proprij. ITEM Augustinus dicit quod de nemine desperandum est, dum est in via: sed de aliquo contingit desperare: ergo videtur quod de alio contingit sperare. ITEM cum fides, & charitas possint non tantum esse de bonis proprijs, sed & de bonis communibus, quare non similiter est hoc reperire de spe?

RESP. Dicendum quod spes est respectu futuri; respectu futuri boni, & respectu futuri boni proprij, secundum quod accipitur proprie pro ipsa virtute. Respectu futuri est inquantum distinguitur à gaudio, & dolore, & conuenit cum amore: quia illæ duæ affectiones sunt respectu præsentium, sed istæ duæ respectu futurorum. Respectu boni est inquantum distinguitur à timore, quia timor est respectu disconuenientis: spes autem respectu conuenientis. Respectu boni proprij est in quantum non solum distinguitur ab aliis affectionibus, sed etiam inquantum distinguitur ab aliis virtutibus, vtpote à credulitate fidei: ipsa enim spes procedit ex gratia, & meritis. Et quoniam meritum non assecurat de beatitudine, nisi eum, qui meretur; quia vnicuique retribuetur secundum merita sua: hinc est quod per virtutem spei nemo sperat nisi sibi: & secundum hoc patet, quod illa differentia, quam assignat Augustinus inter fidem, & spem, recte & conuenienter assignatur. Sumitur enim spes proprie pro B ipsa virtute. Si autem accipiatur spes communiter pro ipsa suspicione, sic potest esse non tantum boni, sed etiam mali, & sic accepit Poëta. Et pro hoc patet responsio ad primum obiectum. Ille enim est extensus, & improprius modus accipiendi ipsam spem. Si vero spes dicatur minus communiter de quacumque expectatione boni, sic potest esse expectatio non solum proprij boni, sed etiam communis. Et sic accipitur, etiam ab Augustino. Et per hoc patet responsio ad illas duas auctoritates. Provt autem accipitur proprie pro ipsa spe, quæ est expectatio veniens ex gratia, & meritis: sic non est nisi respectu proprij boni, quia nemo redditur securus de salute nisi per merita propria; ideo non est simile de fide, & charitate. Et per hoc patet responsio ad vltimò obiectum. AD illud vero quod obiicitur, quod si spes est tantum futurarum rerum, sic præscitus non habet spem, dicendum C quod futurum dicitur dupliciter, vel quantum ad euentum, vel quantum ad ordinem. Quantum ad euentum dicitur futurum, quod euenit. Quantum ad ordinem dicitur futurum, quod est ordinatum ad veniendum: vel futurum dicit euentum simpliciter, vel respectu expectationis. Et hoc vltimo modo dicitur spes esse futurarum rerum: ipse autem obiicit, provt accipitur primo modo; & ideo non valet.

Quibusdam non indocte videtur fidem virtutem, & spem in eo non fuisse, &c. *Dub. V.*

Obiicitur contra; Primum, quia in Psalmo: In te Domine speraui, &c. Dicitur in Glossa: Hoc dicitur in persona Christi: ergo Christus habuit spem. ITEM hoc videtur D ratione; quia Christus fuit simul viator, & comprehensor, & inquantum viator deficit sibi stola corporis: si ergo Christus fuit perfecte viator, sicut & perfectus comprehensor, videtur quod debuit habere omnia dona gratiarum, & omnes virtutes, quæ respiciunt statum viæ. ITEM obiicitur contra secundum de Sanctis iam beatificatis, quia dicitur: quod dictum est eis, quod expectarent adhuc modicum tempus: ergo si spes est expectatio, videtur: &c. ITEM animæ sanctæ in patria expectant glorificationem suorum corporum, quæ est quædam pars beatitudinis: resumendo enim corpora perfectius contemplabuntur. Quia, sicut dicit Augustinus, animæ propter desiderium corporum retardantur, ne omnino E ferantur in summum cœlum. ITEM obiicitur contra tertium, quia videtur quod angeli habeant spem; dicitur enim: In quem desiderant angeli prospicere. Desiderium autem est respectu non habiti: ergo si de eodem potest esse spes, de quo & desiderium: videtur ergo quod angeli sperent. ITEM angelis accrescet gloria quædam, & decor de glorificatione nostra, & beatitudine: si ergo hanc expectant, & nondum habent, videtur quod habeant spem.

RESP. Dicendum quod sicut dicit Magister, nec Christus, nec animæ beatæ, nec angeli, proprie loquendo, habent spem. Ratio huius est, quia spes est expectatio præmij substantialis; omnes autem hi prædicti substantiale præmium habent: & ideo carent spe proprie dicta. Alia autem ratio est, quia spes habet annexam fidem: fides autem est cognitio ænigmatica. Et quia claritas visionis

diuinæ tollit omne ænigma, per consequens euacuat A fidem; & euacuando fidem, euacuat ipsam spem, & ob hanc duplicem rationem, sicut multipliciter dicitur in littera, conuenienter videtur, quod nec Christus, nec sancti, nec angeli beati habeant spem. Ad rationem autem ad oppositum respondetur faciliter, pro eo quod licet in eis non ponatur spes proprie dicta, secundum quod est expectatio præmij substantialis, potest tamen, large accipiendo spem, pro quacumque expectatione, videlicet stolæ secundæ, & alicuius gaudij accidentalis poni in Christo, & angelis, & animabus beatis. Sed quare spes virtus non sit respectu præmij accidentalis, sed substantialis, & quare etiam in sanctis euacuetur, hoc melius infra manifestabitur, cum agetur de euacuatione virtutum. Ad illud tamen quod obiicitur de desiderio, dicendum quod non est simile de desiderio, & spe, quia spes B est respectu non habiti, sed desiderium potest esse respectu habiti, vt continuetur, & tollatur fastidium: & sic est in angelis. Similiter ad illud quod obiicitur de auctoritate Psalmi, consueuit dici, quod hoc dicitur de Christo ratione membrorum. Alia satis patent.

De antiquis vero patribus, qui apud inferos vsque ad passionem tenebantur, non incongrue dici potest, quod fidem, & spem habuerunt. Dub. VI.

Contra: Spes se commetitur statui viæ: sed illi non erant in statu viæ: ergo non habebant spem. Item: Spes datur homini ad hoc quod mereatur: ergo si illi erant extra statum meriti, non videtur quod habuerint spem. C Iuxta hoc quæritur de animabus, quæ sunt in purgatorio, vtrum habeant spem. Et quod sic, videtur, quia adhuc non habent apertam visionem per spem: ergo spes non est euacuata in eis. Sed contra hoc est, quia ipsi certi sunt, quod non possunt damnari: ergo videtur, quod ipsi non indigeant fulcimento spei. Iuxta hoc quæritur, vtrum dæmones aliquo modo habeant spem. Et quod sic, videtur: quia dicitur de Behemoth: Ecce spes eius frustrabitur: ergo habet spem. Sed contra: Sciunt peccatum suum esse irremediabile; ergo desperant: ergo non habent spem. Et Augustinus dicit de diabolo: Et ad cumulum damnationis suæ desperauit.

Resp. Dicendum quod spes non tollitur nisi per subsequens præmium, & per contrarium habitum. Et sancti in limbo, & animæ in purgatorio nec erant assecuti præmium, nec inciderant in contrarium habitum, siue in defectum: hinc est quod spem habebant sicut dicit Beda, D & habetur in Lib. 4. quod patres in limbo felici spe ingressum ianuæ cœlestis expectabant. Dæmones vero, & alij damnati, qui habent contrarium habitum spei, scilicet desperationem; spem habere non possunt. Similiter sancti, & beati assecuti sunt præmium, per quod spes euacuatur, sicut infra manifestabitur. Ad illud vero quod obiicitur, quod spes commetitur se statui viæ, & datur ad merendum, dicendum quod sancti patres quodam modo erant in via, & nondum peruenerant ad patriam; præterea meritum non respicit ipsam spem vniuersaliter, sed secundum statum. Ad illud quod obiicitur, quod animæ in Purgatorio certæ sunt, quod non possunt damnari, dicendum quod hoc non est propter assecutionem E gloriæ, sed propter confirmationem liberi arbitrij, quod est extra statum merendi, & demerendi: & illa confirmatio non euacuat spem, quamuis ponat extra statum vertibilitatis ipsius liberi arbitrij: ergo, &c. Ad illud quod obiicitur de Behemoth, dicendum quod spes ibi accipitur improprie, & pro expectatione dilationis iudicij, in quo acrius, quam modo puniendus est, & pro expectatione dilationis iudicij diutius constituendi super peccatores, quorum vtroque frustrabitur diabolus in die iudicij, & citius quam vellet iudicabitur. Et ex his patent illa dubia, quæ supra de subiecto spei quærebantur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de virtute spei. Et circa ipsius inquisitionem dupliciter procedendum est secundum processum ipsius Magistri. Primo enim quæritur de ipsa spe secundum considerationem absolutam. Secundo quæritur de eadem secundum considerationem relatam. Circa primum quæruntur quinque. Primo quæritur vtrum spes sit virtus gratuita. Secundo, vtrum spes sit virtutis genus, an species specialissima. Tertio quæritur, vtrum spes sit virtus Cardinalis, an Theologica. Quarto, vtrum aliquando sit virtus informis, an semper formata. Quinto quæritur, vtrum in actu suo sit certitudinalis, an dubia.

QVÆSTIO I.

An spes sit virtus gratuita.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 46. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 2. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 26. q. 2. art. 1.
Et de Verit. q. 4. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 26. art. 3. q. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 26. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 26. q. 1.

VTRVM spes sit virtus gratuita. Et quod sic, videtur: Spe salui facti sumus. Quod autem nos facit Fundamenta. Rom. 8. peruenire ad salutem, illud præcipue tenet rationem virtutis gratuitæ: si ergo spes est huiusmodi: ergo est virtus gratuita.

Item in Psalmo: Beneplacitum est Domino super timentes eum, & in eis, qui sperant super misericordia eius: Psal. 146. sed quod reddit acceptum Deo, vel est virtus gratuita, vel habitus excellentior ipsa, sicut habitus doni, vel beatitudinis. Si ergo spes non computatur inter habitus donorum, & beatitudinum, necesse est eam computari inter habitus virtutum gratuitarum.

Item habitus directe repugnans culpæ habet in se rationem virtutis gratuitæ: sed spes vndique repugnat culpæ, quia repugnat præsumptioni, & desperationi; ergo, &c.

Item sicut difficile est credere quod est supra rationem, sic difficile est expectare quod est supra omnem æstimationem. Sed per spem expectatur illud bonum, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis 1. Cor. 2. ascendit: ergo sicut fides est virtus, qua creduntur inuisibilia: sic videtur quod spes est virtus, qua expectantur inæstimabilia, hoc est bona spiritualia, & æterna.

Item quod maxime firmat animam, & rectificat, & delectat, illud potissime habet rationem virtutis gratuitæ. Virtus enim est habitus potentiæ regulatiuus, & confirmatiuus, qui facit ipsam animam gaudere circa ea, quæ recta sunt, secundum quod vult Philosophus. Sed spes est 2. Ethic. 3. & 4 & 1. Rhet. huiusmodi: ipsa enim confirmat, & delectat, secundum quod dicitur; Fortissimum habemus solatium, per quod confugimus ad propositam nobis spem, quam sicut ancoram, &c. Et ad Romanos: Spe gaudentes: videtur ergo manifeste, quod spes sit in genere virtutis gratuitæ. Et 7. Eth. c. 14. Hebr. 6. Rom. 12.

Ad oppositum.

1. Sed Contra: Nulla passio est virtus: sed spes est vna de quatuor passionibus, secundum quod dicit Boetius de consolatione: ergo spes non est virtus. Prima probatur per illud, quod dicit Philosophus, quod cum 2. Eth. c. 5. & 3. Ethic. tria sint in anima, potentiæ, passiones, & habitus, virtus non est in genere passionis, sed in genere habitus. Si ergo spes non est virtus, constat quod nec virtus gratuita.

2. Item sicut contingit expectare futura, sic contingit rememorari præterita: sed rememoratio de præteritis non est virtus, nec circa eam consistit aliqua virtus specialis; ergo nec circa expectationem futurorum aliqua virtus consistit; sed expectatio futurorum vel est ipsa spes, vel procedit ab ipsa; ergo videtur quod ipsa spes non habeat esse virtus.

3. Item sicut contingit sperare recte, & non recte: sic contingit etiam timere recte, & non recte: sed habitus, qui dirigit animam in timendo, non reponitur in genere virtutis, vtpote timor: ergo nec habitus, qui dirigit in sperando: ergo spes etiam secundum quod nominat habitum, non est in genere virtutis.

2. Eth. c. 3. 4. Item omnis virtus moralis consistit circa bonum, & difficile, vt vult Philosophus: ergo multo fortius gratuita: sed in expectatione bonorum promissorum nulla est difficultas: ergo cum spes non consistat circa difficile, non videtur esse in genere virtutis gratuitæ.

5. Item nulla virtus gratuita in suo actu repugnat perfectioni meriti: sed spes in suo actu perfectioni meriti repugnat: ex imperfectione enim procedit quod quis seruit Deo propter retributionem futuram, quia secundum quod dicit Bernardus: Charitas præmium non intuetur: si ergo spes facit expectare retributionem futuram, videtur perfectioni meriti repugnare: ergo non est in genere virtutis gratuitæ. Bern. de dilig. Deo, cap. 3. in initio.

Conclusio.

Spes non modo inter gratuitas virtutes est ponenda, sed omnium gratuitarum virtutum anchora, & sustentamentum est censenda.

Resp. ad Arg. Dicendum quod nomine spei potest intelligi affectio animi, iuxta illud quod Philosophi, & Sancti dicunt quatuor esse animi affectiones, videlicet gaudium & dolorem, spem & timorem. Potest etiam nomine spei intelligi ipsa res expectata, iuxta illud: Expectantes beatam spem. Tit. 2. b Potest nihilominus sumi pro habitu, qui dirigit animæ motum, & affectũ in illud, quod expectandum est. Et isto tertio modo dicendi spes non tantum est virtus gratuita: immo etiam virtutum gratuitarum sustentamentum, & anchora. Virtus quidem gratuita est, quoniam in hoc quod facit animam expectare ea, quæ sunt super omnem æstimationem humanam, & ea quæ promisit largitas diuina, facit omnino confidere, & inniti summæ & immensæ largitati, sicut fides facit assentire primæ veritati, & charitas facit adhærere summæ bonitati. Consentit S. Th. 2. 2. q. 17. ar. 1. Et dum anima ipsi immensæ largitati innititur propter se, & super omnia, rectificatur, & super se eleuatur, & Deo accepta efficitur: necesse est ergo quod habitus, quo mediante fit illud, rationem habeat gratuitæ virtutis. Et quia cum anima innititur ei, qui non potest deficere, quamuis ipsa in se sit deficiens, & vacillans, fundatur tamen per spem, quasi super firmam petram. Et propterea dixi, quod spes non tantum modo est in genere virtutum gratuitarum, sed etiam earum anchora, & sustentamentum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod spes est passio, iam patet responsio: quia nomen spei æquiuoce accipitur, videlicet pro ipsa affectione, & pro habitu regulante ipsius affectionis motum. Vnde spes secundum quod est virtus, est habitus gratuitus, qui est principium motus, qui est ab anima: passio autem magis est ad animam: & secundum quod motus expectationis, siue spei ab anima est, sic potest fieri recte, & non recte secundum imperium liberi arbitrij. Et quantum ad hoc habet circa ipsum attendi perfectio virtutis, vel deformatio vitij.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet expectatio ad futura, sic rememoratio ad præterita, dicendum quod non est vsquequaque simile de rememoratione præteritorum, & de expectatione futurorum. Non enim sic consistit rectificatio, vel obliquatio animæ principaliter circa ea, quæ sunt præterita, sicut circa ea, quæ sunt futura, nisi ex consequenti. Virtus enim proprie magis ordinat ad illud, quod agendum est, quam ad illud, quod actum est. Alia dissimilitudo est, quia rememoratio respicit actum cognitiuæ, expectatio autem motum affectiuæ: rectitudo autem virtutis non sic attenditur penes ea, quæ sunt cognitionis, sicut penes ea, quæ sunt affectionis. Vnde etiam rememorationi secundum quod iungitur affectioni annectitur actus virtutis, vt prudentiæ, vel pœnitentiæ, vel charitatis, siue beneuolentiæ, secundum quod recordatur præteritorum factorum, vt futura melius agat, vel præteritorum malorum, vt doleat, vel præteritorum beneficiorum, vt gratias agat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod timor non est in genere virtutis etiam inquantum habitus: ergo nec spes, dicendum quod non est simile, quia affectio ipsius timoris consistit in quadam resilitione, sed affectio spei consistit in quadam protensione: & ideo affectio timoris plus habet de passione, affectio vero spei plus habet de actione. Et quoniam habitus virtutum dirigunt animam in actibus, in quibus consistit rectitudo vitæ, iuxta illud quod dicitur, quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur: hinc est quod spes magis est in genere virtutis, quam timor. Et ex hac eadem causa, patet quare magis circa affectionem spei consistit habitus virtutis, quam circa aliquam aliarum trium affectionum. Gaudium enim & dolor, quia habent obiecta sibi coniuncta, magis sunt in sustinendo. Affectio vero spei inter cæteras est, quæ plus habet de ratione agendi, & quæ magis dicit motum ab anima: quamuis & ipsa secundum aliquid sui dicat passionem circa animam, & secundum illud non habet circa eam consistere habitus virtutis, sed magis secundum quod dicit rationem motus, & protensionis ipsius animæ in ipsam rem speratam.

4. Ad illud quod opponitur, quod expectare bonum non est difficile, dicendum quod sicut credere quod videtur, non habet difficultatem, credere tamen firmissime quod non videtur, habet magnam difficultatem. Sic intelligendum est, quod quamuis sperare bona præsentia, quæ aliquo modo videntur in se, vel in suo simili, non est multum difficile: bona tamen inuisibilia, & æterna, quæ oculus non vidit, expectare certa fiducia, & præ illis temporalia bona contemnere, & his omnibus, quæ videntur superferri, hoc magnam habet difficultatem, & magnam dignitatem. Et ideo indubitanter verum est, spem esse in genere virtutis gratuitæ.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod spes in suo actu impedit meriti perfectionem, dicendum quod falsum est: immo sicut dicit Apostolus, consurgit ex perfectione meriti: quanto enim aliquis maiora, & meliora habet merita, tanto firmius, & certius sperat. Et si obiiciatur, quod charitas præmium non intuetur, dicendum quod illud intelligitur de præmio creato: de præmio autem increato non habet veritatem, quia maxima charitas maxime desiderat vniri Deo, & habere Deum. Spes autem perfecta magis aspicit mercedem increatam, de qua dixit Dominus Abrahæ: Ego merces tua, &c. Eum enim expectat quis per spei habitum tenere in patria, cui per charitatem in via vniri desiderat. Alius est etiam modus respondendi distinguendo de spe mercenaria, qua quis seruit Deo propter præmium, quod spectat: quia quædam est mercenaria, quæ constituit finem in proprio commodo, & ista est mercenaria mala, & non procedit à spe recta, & formata. Quædam etiam est quæ non constituit finem in proprio bono, sed totum confert, & ordinat ad bonum summum: & hanc mercenariam facit spes, quæ est virtus gratuita: & hæc merito non repugnat. Primus tamen modus dicendi videtur esse rationabilior, quia spes stare potest exclusa omni intentione dilectionis mercenariæ. Quantumcunque enim amor sit perfectus in via, est semper virtus spei coniuncta. Vnde simpliciter dicendum est, quod expectatio boni æterni non est mercenaria, nec minuit meritum, nec facit ad imperfectionem charitatis, vel meriti, nisi inquantum mens hominis multum affectuose, & intense aspicit ad commodum proprij boni. Multi autem sunt qui beatitudinem expectant: & tamen parum de se, & multum de Deo curant.

QVÆSTIO II.

An spes sit genus virtutis.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 46. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 12. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 26. q. 2. art. 3.
Et de Verit. q. 1. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 26. art. 3. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 2.

VTRVM spes sit genus virtutis, vel species specialissima. Et quod species specialissima, videtur. Vna est virtus ab vnitate obiecti: sed in vno solo sperandum est, videlicet in Deo, iuxta illud, quod sæpe dicitur in Scriptura. Quod in Domino sperandum est, non in aliqua creatura: ergo videtur quod spes sit virtus vnica nullo modo plurificata.

ITEM merces vna omnium est, omnes vnum summum bonum expectant, in quo non cadit diuersitas siue secundum speciem, siue secundum formam: ergo si spes est expectatio æternæ mercedis, videtur quod expectatio illa nullo modo habeat formaliter diuersificari: ergo spes non habet sub se alias species differentes: ergo habet in se vnitatem speciei specialissimæ.

ITEM pauciora sunt speranda, quam sint credenda: credimus enim præmia, & supplicia, sed non speramus nisi tantum præmia: ergo videtur quod maior vnitas est in spe, quàm in fide, vel etiam tanta: sed fides est vna vnitate speciei specialissimæ: ergo & spes.

ITEM spei succedit perfecta tentio, sicut fidei succedit visio. Sed perfecta visio summi veri est vna secundum speciem in omnibus beatis, nec habet diuersitatem per alias dotes specie differentes: ergo nec spes habet subdiuidi in alias virtutes: ergo spes est virtus specialis, & habet in se vnitatem speciei specialissimæ.

1. SED CONTRA: Diuersorum actuum diuersi sunt habitus: sed confidere, & expectare sunt actus formaliter differentes. Si ergo ad spem pertinet confidere secundum quod dicimur sperare in Domino: ad spem etiam pertinet expectare, secundum quod dicimur sperare futuram gloriam: videtur ergo quod spes habeat diuersificari formaliter, & ita subdiuidi in alias species.

2. ITEM spes est expectatio futuræ beatitudinis, secundum quod dicit Magister in littera, & habetur in Glossa: Sed beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo spes expectat omne bonum: sed expectatio diuersificari habet secundum diuersitatem boni expectati, & spes non tantum expectat vnum bonum, immo congregationem omnium bonorum: ergo videtur quod ipsa includat in se vniuersitatem omnium bonarum virtutum.

3. ITEM omnis virtus meritoria facit hominem tendere ad finem suum assequendum, quem tamen nondum videt: sed spes est virtus illa, qua quis expectat præmium omnium meritorum: ergo videtur quod virtus spei communis sit ad omnes virtutes: ergo non habet vnitatem speciei specialissimæ.

4. ITEM sicut se habet gaudium respectu boni præsentis, sic se habet spes respectu boni futuri: sed gaudium, quo quis gaudet de actu virtutis præsentis, non habet distingui ab ipsa virtute, immo est omnibus virtutibus generale: castus enim est, qui continet, & hoc ipso gaudet: ergo pari ratione videtur, quod spes de futuro bono sit communis ad omnes virtutes: ergo virtus spei non habet vnitatem speciei specialissimæ.

CONCLVSIO.

Spes est virtus vna vnitate speciei specialissima, cum habeat vnitatem rationis, obiecti, & finis proprij.

RESPON. AD ARG. Dicendum est quod quemadmodum fides, licet sit circa multa credibilia, vna tamen
A virtus est, quia vna est principaliter ratio mouendi in omnibus credibilibus: sic & virtus spei quotcunque, & quantacunque, & quæcunque bona expectet, vna virtus est, & vnitatem habet speciei specialissimæ, quia vna est ratio, cui innitur in expectando. Sicut enim fidei virtus assentiendo primæ veritati propter se, & super omnia, illa credit, quæ sibi summa veritas dictat esse credenda: sic ipsa spes confidendo, & innitendo immensæ, & indeficientissimæ largitati diuinæ, omnia illa expectat, quæ sibi Deus promittit esse in futuro retribuenda. Et quemadmodum fidei virtus omnia quæcunque credit principaliter, non solum credit Deo, sed etiam de Deo, & circa Deum: sic & ipsa spes omnia, quæ expectat, non solum expectat à Deo, sed etiam expectat illa obtineri in ipso *Scotus dist. 26 q. vnica consentit etiam S. Th. 2. 2. q. 17. art. 6.*
B Deo, vt habendo Deum habeat omne bonum. Rursus: Quemadmodum fides credit Deo tanquam rationi mouenti, & circa ipsum versatur tanquam circa obiectum, & in ipsum tendit tanquam in finem proprium: sic & ipsa spes. Et quoniam vnitas virtutis attenditur penes vnitatem rationis mouentis, & obiecti principalis, & finis proprij, & hæc omnia reperire est in virtute spei sicut & in virtute fidei, concedendum est ipsam spem esse vnam vnitate speciei specialissimæ: & rationes quæ inducuntur ad hanc partem, sunt concedendæ.

1. AD illud quod obiicitur, quod diuersorum actuum diuersi sunt habitus, dicendum quod verum est quando illi actus sunt principales respectu habituum: sed quando sic est, quod vnus principaliter respicit habitum virtutis, & alius habet ad illum ordinem, & connexionem, &
C consequentiam naturalem, non oportet habitum diuersificari propter illorum actuum diuersitatem: & sic est in proposito reperire. Ideo enim spes expectat magna bona promissa, quia confidit de immensa largitate promittentis. Vnde quia vnus istorum actuum est ratio alterius, hinc est quod non pertinent ad diuersos habitus, sed ad vnum. Vnde vnus est habitus, quo speramus in Domino, & quo speramus habere Dominum, sicut vnus quo credimus Deo, & quo credimus Deum.

2. AD illud quod obiicitur, quod spes est respectu omnis boni, cum sit respectu beatitudinis, dicendum quod sicut fides credit iustos assecuturos beatitudinem, & charitas illam beatitudinem cum bonorum vniuersitate desiderat, & tamen fides vna virtus est, quia non fertur super beatitudinem, & ea quæ ad beatitudinem spectant
D nisi sub ratione vna, sic etiam & spes in expectando summam beatitudinē, & quidquid boni in ipsa est: ideo non recedit ab vnitate habitus, & virtutis, quia vna est in ipsa spe ratio expectandi, in hoc videlicet quod immensæ, & indeficienti innititur largitati. Præterea: Quod dicitur quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, hoc non dicitur propter bonorum multitudinem & varietatem, sed hoc dicitur per æquiualentiam: quia tantum erit illud vnicum bonum, quod expectatur, quod æquiualebit omni bono: per quem modum dixit Dominus Moysi: Cum peteret vt ostenderet ei faciem suam. Ego, inquit, ostendam tibi omne bonum: & ideo ex hoc non sequitur virtutem spei diuersificari, quia expectat perfectam beatitudinem. *Exo. 33.*

3. AD illud quod obiicitur, quod omnis virtus ten-
E dit, & ordinatur ad finem suum assequendum, dicendum quod tendere in finem potest esse dupliciter, aut promerendo, & habilitando, aut expectando. Primus modus tendendi est communis omnibus virtutibus, sed alius modus proprius est ipsi spei. Nulla enim virtute expectamus beatitudinem nisi mediante ipsa spe, quamuis omni virtute ipsam beatitudinem mereamur. Potest quidem alia virtus actum expectandi imperare, sed nulla virtus nisi spes potest elicere: quia illius virtutis est iste actus, loquendo formaliter.

4. AD illud quod obiicitur vltimo, quod sicut se habet gaudere de bono præsenti ad ipsas virtutes, sic expectare bonum futurum ad ipsas, dicendum quod non est simile, quia gaudium surgit ex complacentia boni præsentis: omnis autem virtus inquantum huiusmodi, cum

consistat

conſiſtat in plena voluntate, quæ quidem voluntas complacet ſibi in obiecto, vel actu ſuo, habet quoddam gaudium ſibi adiunctum, ſicut ſibi eſſentiale. Et hoc eſt quod vult Philoſophus, quod nullus eſt vere caſtus, niſi complaceat ſibi illius virtutis actus, & vſus: & ſi complacet ſibi, hoc ipſo gaudet, cum illum actum exercet: ſecus autem eſt de expectatione boni futuri: poſſunt enim virtutes in ſuos actus exire nihil cogitando de remuneratione. Præterea: Expectatio futuri boni actus eſt differens ab actibus ipſarum virtutum: ſed complacentia ipſius actus virtutis eſt ipſius actus virtuoſi complementum: ideo non ſic diſtinguitur gaudium ab aliis ſpeciebus virtutum, ſecundum quod ipſa ſpes: nec ſpes eſt omnibus communis, & generalis ſecundum quod gaudium.

7. Eth. & 1. Rhet.

QVÆSTIO III.

An ſpes ſit virtus Cardinalis, vel Theologica.

Alex. Alenſ. cont. 3. p. Coll. 46. art. 3.
S. Thom. 2. 2. q. 17. art. 5.
Et 3. Sent. diſt. 26. q. 2. art. 2.
Et de Veritate q. 4. art. 1.
Scot. 3. Sent. d. 26. q. 1.
Richardus 3. Sent. diſt. 26. art. 3. q. 2.
Durandus 3. ſent. diſt. 26. q. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 16. q. 1. art. 2.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 26. q. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. diſt. 26. q. 1.

Fundamenta. 1. Cor. 13. d

VTRVM ſpes ſit virtus Cardinalis, an Theologica. Et quod Theologica, videtur. Nunc manent fides, ſpes, charitas, tria hæc: ergo ab Apoſtolo ſpes numeratur inter virtutes Theologicas. Si ergo vere, & proprie, neceſſe eſt ſpem reperiri in genere virtutis Theologicæ.

ITEM illa virtus eſt Theologica, quæ habet finem cardinalium virtutum pro obiecto: ſed ſpes habet finem omnium virtutum pro obiecto, expectat enim ſummam beatitudinem, & perfectam remunerationem: ergo eſt virtus Theologica.

Hebr. 6. d

ITEM virtus, quæ maxime ſubſeruit contemplationi, & facit ſurſum tendere, eſt virtus Theologica: ſed ſpes eſt huiuſmodi: quoniam ſicut dicit Apoſtolus. Spes incedit vſque ad interiora velaminis: ergo ſpes eſt virtus Theologica.

ITEM ſpirituale ædificium per virtutem Theologicam inchoatur, vtpote per fidem: & per virtutem Theologicam conſummatur, vt per charitatem: ergo per virtutem Theologicam habet erigi, quia eiuſdem naturæ debet eſſe medium cum extremis. Si ergo erigit per ſpem, reſtat quod ſpes eſt virtus Theologica.

ITEM imago creationis reformatur per imaginem recreationis. Si ergo imago creationis neceſſario requirit tres potentias naturales, videtur ſimiliter quod imago recreationis neceſſario requirat tres virtutes: ergo ſi imago habet reformari per virtutes Theologicas, neceſſe eſt virtutes Theologicas eſſe tres: ſed non eſt aliam dare præter fidem, & charitatem, niſi ipſam ſpem: ergo ſpes eſt virtus Theologica.

Ad oppoſitum.

1. SED CONTRA: Nulla virtus, circa cuius actum contingit reperiri exceſſum, eſt virtus Theologica, immo potius Cardinalis: quod patet, quia impoſſibile eſt nimis credere, impoſſibile eſt nimis amare: ſed circa actum ſpei contingit reperiri exceſſum, ſicut patet in eo, qui præſumit, & plus ſperat quam merita ſua exigant: ergo videtur quod ſpes ſit virtus Cardinalis, non Theologica.

2. ITEM virtus, quæ eſt medium duarum malitiarum, eſt virtus Cardinalis, non Theologica: ſed ſpes eſt media inter duas malitias, videlicet inter deſperationem & præſumptionem: ergo ſpem non eſt reducere ad virtutem Theologicam, ſed magis ad Cardinalem.

3. ITEM conſueuit multiplex ſpes diſtingui, videlicet ſpes veniæ, ſpes gratiæ, & ſpes gloriæ: ſed venia, & gratia ſunt bona ordinata ad finem, virtus autem Cardinalis conſiſtit circa ea, quæ ſunt ad finem: ſi ergo ſpes conſiſtit circa talia, ſpes eſt virtus Cardinalis, non Theologica.

4. ITEM ſuſtinere & expectare ſunt actus longanimitatis, & patientiæ: ſed habitus diſtinguuntur per actus: ergo cum expectare ſit proprius actus ipſius ſpei, longanimitas, & ſpes ſunt habitus iidem, & in eodem genere virtutis habent reponi: ſed longanimitas reponitur ſub genere virtutis Cardinalis, & aſſignatur eſſe pars fortitudinis: ergo videtur quod ipſa ſpes ſit virtus Cardinalis.

5. ITEM ad fortitudinem Cardinalem ſpectat recte ordinare, & fortificare contra affligentia, & contra deterrentia: ſed ſpes eſt huiuſmodi, quia facit hominem in tribulatione gaudere, & ſtabilem eſſe: ergo videtur quod ſpes ſit pars fortitudinis Cardinalis: ergo non eſt in genere virtutis Theologicæ.

CONCLVSIO.

Spes inter Theologicas virtutes eſt collocanda, & hoc tam ratione obiecti, quam ſubiecti.

RESP. AD ARG. Dicendum quod abſque dubio ſpes eſt in genere virtutis Theologicæ. Ratio huius ſumitur ex parte obiecti, & ex parte ſubiecti. Ex parte quidem obiecti, quoniam ſicut fides in credendo aſſentit ipſi Deo vt dictanti vera, ſic ſpes ei innititur vt promittenti magna. Vnde ſicut obiectum ipſius fidei, quod habet rationem motiui, eſt quid increatum, quod Deus eſt, ratione cuius etiam fides ponitur eſſe in genere virtutis Theologicæ: ſic etiam dicendum eſt, & intelligendum de ipſa ſpe. Sumi etiam poteſt ratio ex parte ſubiecti: quia cum ipſa anima ſecundum ſuperiorem faciem reformari habeat per virtutes Theologicas, & ſpes ſit vna de virtutibus faciens ad reformationem imaginis, & perfectionem animæ ſecundum partem ſuperiorem, neceſſe eſt eſſe ſpem virtutem Theologicam. Vnde quemadmodum in patria tres erunt dotes ſecundum tres animæ vires, quarum vna reformabit, & conſummabit rationalem, videlicet ipſa viſio, alia concupiſcibilem, videlicet dilectio, tertia iraſcibilem, videlicet ipſa perfecta tentio: ſic & in via neceſſe eſt ponere circa virtutes Theologicas, quibus dotes habent correſpondere. Et ſic tam ex parte ſubiecti, quam ex parte obiecti colligitur quod ſpes ſub genere virtutis Theologicæ debet reponi. Theologicæ enim virtutes Deum habent pro obiecto, & ſuperiorem partem animæ pro ſubiecto. Concedendæ ſunt ergo rationes, quæ ſunt ad iſtam partem.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod circa actum ſpei contingit reperiri exceſſum, dicendum quod circa actum ſpei nunquam contingit reperiri exceſſum, propter nimietatem, & intenſionem ipſius actus: nemo enim poteſt nimis confidere in Domino: ſed ſi habet exceſſum, hoc eſt propter defectum alicuius conditionis, quæ requiritur in actu ſperandi, vtpote ſi neglectis meritis omnino præſumit de miſericordia Dei: ſed hoc non facit ipſam ſpem eſſe in genere virtutis Cardinalis. Quia quod dicitur virtus Theologica differre à Cardinali, in hoc quod non eſt in Theologica reperiri exceſſum, ſicut in Cardinali, intelligitur de illo exceſſu, qui quidem conſiſtit in actus intenſione, non de eo, qui eſt in debitæ conditionis omiſſione. Nam huiuſmodi exceſſus ſecundo modo dictus, repugnantiam habet cum omni virtute. Primus vero non habet repugnantiam cum virtute Theologica, quæ habet obiectum infinitum, ita quod nec poteſt nimis amari, nec nimis deſiderari: ſed repugnantiam habet cum virtute Cardinali, cuius obiectum eſt bonum creatum, & finitum, & limitatum: ac per hoc exigitur, quod in actu ſit modus determinatus, vltra quem ſi procedat, egreditur limitem ſibi ſecundum determinationem virtutis ſtatutum.

2. AD illud quod obiicitur, quod ſpes eſt media duarum malitiarũ, dicendum quod aliqua virtus poteſt dici medium duarũ malitiarum dupliciter, aut ſicut vtriuſque eliminatiua, & deſtructiua, aut ſicut ex vtriſque cõſtituta,

quantum ad ea, quæ sunt in eis bona. Si sit media sicut constituta, quemadmodum largitas habet aliquid de auaritia in hoc quod tenet tenenda, & aliquid de liberalitate in hoc quod dat danda: sic est in genere virtutis Cardinalis. Si autem sit media solum sicut eliminatiua, sic non oportet eam esse virtutem Cardinalem: & hoc modo media est spes inter desperationem & præsumptionem. Liberat enim ab illo duplici malo, sicut fides de Trinitate, & Vnitate liberat & ab errore Arrij, & ab errore Sabellij: & ideo non cogit ista ratio, quod spes non sit virtus Theologica.

3. Ad illud quod obiicitur, quod spe non tantum speratur gloria, sed etiam gratia, & venia, dicendum quod non determinatur genus, vel species ipsius virtutis penes obiectum quodcumque, sed penes illud obiectum, quod habet rationem motiui. Quamuis autem spes versetur circa bona creata, quæ expectatitatio tamen mouens non est aliquod creatum, sed aliqua immensitas ipsius summi boni increati, cui innititur. Et ideo quamuis per spem expectet quis gratiam plenam, & veniam perfectam, quia ad ipsam comparatur spes tanquam circa materiam, propter illa non oportet eam reponi in genere virtutis Cardinalis, sicut in præcedentibus habitum est de fide. Si tu obiicias, quod obedientia potest esse virtus Cardinalis, & etiam latria, quia non tantummodo considerant obiectum increatum, sed etiam aliquid creatũ concernunt, videlicet obedientia præceptum, & latria cultum debitum, ac per hoc quod ita debeat esse in spe, dicendum quod non est simile: quia tam latria, quam obedientia concernunt aliquod creatum tali modo, quod ratione illius respiciunt actum exteriorem. Non sic autem est de spe: spes enim solum modo consistit in affectu interiori, quæ præcipuam modificandi rationem sumit ex parte superiori, videlicet ex parte obiecti increati.

4. Ad illud quod obiicitur, quod longanimitatis est expectare, secundum quod spei, dicendum quod alia est expectatio longanimitatis, quæ est pars fortitudinis, quã sit expectatio spei. Nam expectatio spei consistit in quadam protensione ad bona æterna, quæ quidem consurgit ex confidentia, qua anima innititur ipsi Deo ex tota virtute sua. Sed expectatio longanimitatis est, qua anima constantia mentis, & robore animi expectat de omnibus affligentibus, & deterrentibus triumphare, & sic actus longanimitatis secundum quod est fortitudinis, differt ab actu spei & quantum ad obiectum circa quod, & quantum ad motiuum: & ideo non sequitur, quod si longanimitas est in genere virtutis Cardinalis, quod propter hoc virtus spei debeat sub eodem genere reponi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod spes fortificat contra affligentia, dicendum quod aliquis actus potest esse alicuius virtutis tripliciter, vel sicut elicientis, vel sicut imperantis, vel sicut adminiculantis. Fortiter autem perferre terribilia est ipsius virtutis fortitudinis sicut elicientis: sed fidei est sicut imperantis, & dictantis, iuxta illud quod dicitur de viris sanctis, quod per fidem vicerunt regna, & fortes facti sunt in bello. Sed ipsius spei, & charitatis est sicut adminiculantis. Amor enim Dei, & certa expectatio futuræ beatitudinis multum adiuuant virtutem fortitudinis, vt possit omnia mala perferre, iuxta illud beati Gregorij: Spes præmij minuit vim flagelli.

QVÆSTIO IV.

An virtus spei aliquando sit informis, an semper sit formata.

Alex. Alens. 3. p. q. 65. Memb. 1.
Et cont. 3. p. Collat. 56. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 4.

VTRVM virtus spei aliquando sit informis, an semper sit formata. Et quod sit semper formata, videtur. Primo per diffinitionem spei: Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis proueniens ex gratia, & meritis: sed impossibile est diffinitum separari à diffinientibus: ergo impossibile est spem separari à meritis, & gratia: sed quando cum his est, semper est formata: ergo impossibile est spem virtutem esse informem.

2. Item hoc ipsum ostenditur per illud, quod dicit Magister in littera: Sine meritis aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest: sed præsumptio est vitium oppositum spei: ergo meritis absentibus immediate subintrat vitium ipsi spei oppositum: sed vitium oppositum virtuti non tantum excludit eam quantum ad eius formam, sed etiam quantum ad habitum substratum: ergo videtur quod absentibus meritis nihil remaneat de virtute spei: ergo non potest fieri informis.

3. Item fides consistit partim in affectu, partim in intellectu: charitas autem consistit simpliciter in affectu: sed facta deordinatione in affectu per peccatum simpliciter tollitur charitas, quamuis non simpliciter tollatur fides, cum aliquid habeat ex parte intellectus. Vnde charitas non potest esse informis, quemadmodum fides potest esse informis: ergo si spes se totaliter tenet ex parte affectus, sicut & charitas, videtur, &c.

4. Item virtus fidei tunc est formata, quando non tantum credit Deo, sed etiam in Deum. Quoniam enim credulitas iuncta est cum tendentia, tunc fides est virtus formata: sed impossibile est quod aliquis speret, quin tendat in rem speratam: nam ipsum sperare tendere est: ergo videtur quod spes semper sit virtus formata.

Fundamentum.

Sed contra per Augustinum in libro de vera innocentia: Cum cæteræ virtutes sint bonis & malis communes, dilectio Dei, & proximi propriè bonorum est, atque piorum: ergo virtus spei potest esse communis bonis, & malis. Sed mali non habent virtutem cum gratia, sed sine: & tales sunt virtutes informes: ergo, &c.

Item sicut se habet fides formata ad spem formatam, ita se habet fides informis ad spem informem: sed fides formata generat spem formatam: ergo fides informis generat spem informem.

Item sicut spes consurgit ex fide præmiorum, sic timor consurgit ex fide suppliciorum: sed timor potest esse informis, & formatus: ergo & spes.

Item multi sunt peccatores, qui sperant se adhuc acturos pœnitentiam, & assecuturos veniam, & peruenturos ad gloriam: constat quod illud non est malum, immo potius ordinat ad bonum, & excludit malum, videlicet desperationem. Sed si hoc esset cum gratia, esset actus virtutis formatæ: ergo cum sine gratia possit illud remanere, vt aliquis per merita speret se peruenturum ad gloriam, videtur quod ipsa virtus spei possit esse informis.

CONCLVSIO.

Spei virtus aliquando informis potest esse, cum à charitate seiungi valeat.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio virtus spei potest esse informis. Potest enim aliquis sperare vitam ęternam sine gratia gratum faciente, sicut manifeste apparet. Et iterum. Iste actus sperandi ab aliquo habitu procedit, qui quidem habitus bonus est, & tenet etiam quodam modo rationem virtutis, pro eo quod potentiam, quam perficit, quodam modo rectificat, & vigorat. Rectificat, inquam, dum aliquam ordinationem, & inclinationem tribuit ad gloriam tanquam ad finem vltimum, vbi standum, & in quo est quiescendum. Vigorat etiam in hoc, quod eleuat potentiam ad æterna bona expectanda: & quandam stabilitatem ei tribuit ne per desperationem succumbat. Et ideo sicut fides absque charitate virtus informis est, quia tribuit animæ quandam rectitudinem, & vigorem, quæ compleri habet, & perfici per gratiæ infusionem: sic intelligendum est & circa ipsam spem. Vnde & cætera, quæ dicta sunt de fide informi, possunt spei informi applicari. Concedendæ sunt

ergo rationes oſtendentes ſpei virtutem poſſe fieri informem.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod ſpes procedit ex meritis, dicendum quod quadrupliciter poteſt aliquis exire in actum ſperandi. Aut enim ſperat habendo merita in propoſito, & in radice, & in effectu: ſicut homo iuſtus, qui Deo diu ſeruiuit. Aut ſperat habendo merita in propoſito, in radice, ſed non in effectu: ſicut ille qui ante bonum vſum virtutum, poſtquam ſuſcepit gratiam, expectat beatitudinem. Aut ſperat habendo merita in propoſito tantum, non in radice, nec in effectu: ſicut ille qui peccator eſt, qui proponit multa bona facere, & per illa ſaluari. Aut ſperat non habendo merita nec in effectu, nec in radice, nec in propoſito: ſicut ille qui faciendo mala, & in malis proponens perſeuerare, per ſolam Dei miſericordiam credit ſe aſſecuturum gloriã neglecta diuina iuſtitia. Primus actus eſt ſpei formatæ & iam exercitatæ. Secundus actus eſt ſpei formatæ. Tertius actus eſt ſpei informis. Et quartus eſt ipſius præſumptionis. Cum ergo dicitur quod ſpes procedit ex gratia, & meritis, dicendum quod aut diffinitur ibi ſpes prout eſt virtus formata, & ſic nulla eſt obiectio de ſpe informi. Aut ſi diffinitur ibi ſpes generaliter ſecundũ quod eſt virtus, dicitur procedere ex gratia, & meritis, quæ quidem vel habentur in re, vel habentur in propoſito: & ſic non eſt inſtantia de ſpe informi.

2. Ad illud quod ſecundo obiicitur, iam patet reſponſio per illud, quod nunc dictum eſt hic. Quod enim dicit Magiſter, quod ſperare ſine meritis eſt præſumere, hoc intelligit quando aliquis ſperat ſine meritis non ſolum in re, ſed etiam in propoſito: & hoc modo ſperare nõ pertinet ad ſpem informem, ſed ad præſumptionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides ideo poteſt fieri informis: quia habet aliquid ex parte intellectus, & aliquid ex parte affectus, dicendum quod iſta non eſt tota ratio, ſed hæc. Quoniam habitus fidei habet aliquam rectitudinem, & vigorem in hoc quod facit credere omnia credibilia, & excludit errorem, & infidelitatem, qui quidem vigor poteſt eſſe abſque gratia gratum faciente: & hunc eſt reperire in ſpe, quæ facit vitare præſumptionem & deſperationem, & expectare omnia expectanda. Et quia iſta ratio repetitur cõmunis vtrobique: ideo poteſt ſpes eſſe informis, ſicut & ipſa fides. Secus autem eſt de charitate, ſicut infra videbitur ſuo loco: ideo ratio nõ concludebat, quia non cauſam accipiebat pro cauſa.

Diſt. 27. ar. 1. q. 3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ſpes ſemper habet ſecum adiunctam tendentiam, reſpondeo dicendum, quod tendentia duplex eſt. Quædam enim eſt tendentia plena, & iſta eſt à gratia operante, & cooperante: & hæc facit virtutem eſſe formatam. Quædam autem eſt tendentia exilis, & ſemiplena: ſicut dicitur de pigro, qui vult & non vult. Et iſta quidem tendentia poteſt dare aliquã rectitudinem, & vigorem ipſi voluntati, & ſortitur nomen virtutis generaliter acceptæ, non virtutis gratuitæ: & ideo tenet rationem virtutis informis, non rationem virtutis formatæ. Cum autem dicitur, quod tendentia in Deum facit credulitatem eſſe formatam, hoc intelligitur de tendentia, quæ eſt à voluntate plenaria. Hæc autem non poteſt eſſe nec in ſpe, nec in fide ſine gratia, &c.

QVÆSTIO V.

An ſpes in ſuo actu ſit certa, an dubia.

Alex. Alenſ. cont. 3. p. Collat. 92. ar. 1. & 2. Steph. Bruleſ. 3. Sent. d. 26. q. 5.

Fundamenta. Rom. 8. g

Vtrum ſpes in actu ſuo ſit certitudinalis, an dubia. Et quod ſit certitudinalis, videtur. Primo per illud, quod dicitur: Certus ſum quod neque mors, neque vita, neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei. Sed Apoſtolus non erat de hoc certus certitudine comprehenſionis: ergo erat certitudine expectationis certus, ſiue confidentiæ ipſius ſpei: ergo ſpes in actu ſuo reddit hominem certum.

A Item hoc ipſum oſtenditur per diffinitionem ſpei, quam Magiſter ponit in littera: Spes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis. Si ergo certitudo eſt circa actum ipſius ſpei, ſpes in ſuo actu eſt certitudinalis.

Item quod remouet hæſitationem, ſiue vacillationem, tribuit certitudinem: ſed hæſitatio, quæ facit hominem vacillare, remouetur per confidentiam ſpei. Si ergo ſpes dat certitudinem ipſi speranti: ergo in actu ſuo eſt certitudinalis.

Item ſicut impoſſibile eſt ſummam veritatem fallere, & decipere ſibi credentem, ſic impoſſibile eſt ipſam deſerere quemquam in ſe confidentem: ergo ſicut credens in Deum certus eſt de veritate credita, ſic ſperans in ipſum certus eſt de ſalute expectata: ergo videtur quod circa actum ipſius ſpei certitudo conſiſtat.

B Item ſi virtus eſt certior omni arte, anchora omnium virtutum debet eſſe certiſſima: cum ergo ſpes ipſa ad ipſas virtutes ſe habeat, vt quædam anchora: videtur ergo quod ipſa ſpes in actu ſuo ſit valde certa.

1. Sed contra: Spes ſecundum ſuum actum procedit ex habitu, vel ex conſideratione gratiæ, & meritorum: ſed nullus certus eſt, vtrum habeat gratiam, an non: ergo videtur quod ſpes in ſuo actu nullam habeat certitudinem.

2. Item nihil pendens à vertibilitate voluntatis habet certitudinem: ſed ſpes eſt in libero arbitrio & actus eius, & meritum pendet à vertibilitate voluntatis: ſimiliter & præmium, quod expectat: ergo videtur quod nullam habeat certitudinem.

C 3. Item nullus eſt certus de aſſecutione illius rei, ad quam nunquam perueniet: ſed multi ſunt qui habent fidem, ſpem, & charitatem, qui finaliter reprobi efficiuntur: ergo in talibus virtus ſpei non habet certitudinem: ſed qua ratione in talibus non habet, nec in aliis, cum in omnibus ſit conformiter, & vniformiter: ergo in nullo certitudinem habet.

4. Item quia fides certa eſt, impoſſibile eſt quod aliquis in actu, vel motu fidei fallatur, vel decipiatur: ergo ſi ſpes habet certitudinem in actu ſuo, impoſſibile eſt quod aliquis fallatur, & fruſtretur ab eo, quod ſperat: ſed hoc eſt manifeſte falſum: ergo ſpes non habet certitudinem circa ſuum actum. Si tu dicas, quod nullus ſperans fallitur, pro eo quod ſpes non facit ſimpliciter expectare, ſed ſub conditione, videlicet ſi perſeuerauerit vſque in finem. Contra: Spes pertinet ad actum potentię iraſcibilis, cuius non eſt conditionem apponere. Et iterum: Eſto quod conditio illa apponatur, cum illa conditio ſit valde dubia, totum reddit dubium: ergo ſiue abſolute, ſiue ſub conditione ſperet quis, videtur quod circa actum ſpei nulla ſit certitudo.

D

5. Item certitudo opponitur dubitationi: ergo cum dubitatio pertineat ad ipſam cognitiuam, & oppoſita nata ſint fieri circa idem, certitudo ſolum ſpectat ad potentiam cognitiuam: ſed ſpes non eſt in cognitiua, ſed in affectiua: ergo videtur quod in actu ſuo non habeat certitudinem aliquam.

Conclvsio.

E *Spes in ſuo actu certitudinem habet aliam à fidei certitudine, cum eius certitudo verſetur circa attributionem, & non circa complexionem.*

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod abſque dubio ſecundũ quod auctoritates & rationes oſtendũt, virtus ſpei in ſuo actu habet certitudinem. Cuiuſmodi autem ſit illa certitudo, difficile eſt diffinire. Quidam namque dicere voluerunt, quod certitudo ſpei nõn eſt ſibiipſi propria, neque diuerſa à certitudine fidei, immo ſpes omnem certitudinem ſuam trahit à fide. Sicut ſcientia in particulari trahit certitudinem à ſcientia in vniuerſali: Ideo enim quis nouit, quod hæc mula eſt ſterilis, quia nouit de omni mula in vniuerſali.

Et

Et sic dicunt se habere spem ad fidem, sicut se habet sciẽtia in particulari ad scientiam in vniuersali. Sicut enim dicit Augustinus, & Magister recitat in littera, per fidem credit homo omnes finaliter bonos esse saluandos, & de hoc habet quandam certitudinem, per spem autem confidit se esse saluandum. Vnde quod credens generaliter credebat, sperans sibi per spem appropriat. Et quoniam non est certitudo circa singularia, nisi inquantum referuntur ad vniuersale: ideo spes non appropriat certitudinem fidei sibi absolute, sed sub conditione. Vnde recte sperans non sperat se omnino esse saluandum, sed sub hac conditione, videlicet si perseuerauerit vsque in finem. Dicunt ergo quod certitudo fidei non differt à certitudine spei, nisi quia illa est in vniuersali, ista in particulari. Illa autem absoluta, & ista conditionata. Vnde certitudo fidei dicitur esse certitudo fidelitatis: certitudo autem spei est certitudo confidentiæ. Confidentia autem non est aliud, vt dicunt, quàm quædam fidelitas ad se conuersa. Ille enim confidit de aliquo, qui credit aliquid ab eo obtinere. Sed iste modus dicendi licet videatur esse probabilis, non tamen sufficit, pro eo quod, sicut dicitur in Glossa, super illud: Probatio operatur spem, id est certitudinem spei: spes, vt ibi innuit Glossa, habet propriam certitudinem: & aliter certificatur homo de salute obtinenda per ipsam fidem, aliter certificatur per ipsam spem. Alioquin si solum differret sicut scientia in particulari à scientia in vniuersali, certitudo spei à certitudine fidei, iam spes non esset habitus distinctus contra ipsam fidem, immo eidem deberet subalternari tanquam particulare sub vniuersali, vel speciale sub generali. Et propterea est alius modus dicendi, quod ipsa spes certitudinem habet, non solum eam, quam accepit à fide, sed etiam propriam, quæ distinguitur à certitudine fidei: & illa distinctio cognosci potest per duplicem differentiam, videlicet ratione obiecti, circa quod habet illa certitudo versari, & ratione oppositi, cui habet contrariari. Ratione obiecti, quia fides, & eius certitudo fertur supra ipsam complexionem ratione totalis compositionis. Est enim circa verum: & verum est circa compositionem, vt dicit Philosophus. Vnde etiam in præcedentibus ostensum fuit, quod enunciabile complexum est articulus. Spes autem, & eius certitudo non est circa complexionem ratione totius, sed ratione rei attributæ. Vnde cum dicitur: Spero me habiturum vitam æternam, non speratur ibi hoc dictum totale, sed speratur vita æterna: & ita certitudo spei respicit ipsam attributionem, vel rem attributam: sed certitudo fidei ipsam complexionem. Ratione etiam oppositi cui habet contrariari, cadit ibi distinctio. Nam certitudo fidei repugnat errori, & dubitationi: certitudo autem spei repugnat diffidentię, & hæsitationi. Licet autem istæ duę certitudines sint diuersæ, tamen communicant in hoc, quod vtraque est firmitas quædam. Fides enim firmat intellectum ne discredat, spes autem firmat affectum ne diffidat. Et ex hoc colligitur tertia diuersitas, qua differt certitudo spei à certitudine fidei: quia non solum differt ratione obiecti, & ratione oppositi, sed etiam ratione subiecti: quoniam vna est circa intellectum, altera vero circa affectum. Sed attendendum est, quod certitudo circa intellectum habet esse duobus modis. Quædam enim est, quæ facit intellectum potentem ad vincendum errorem, & ad excludendam dubitationem: & talis certitudo est certitudo viæ. Quædam autem est certitudo, quæ reddit intellectum impossibilem ad errorem: & hæc est certitudo patriæ. Per hunc etiam modum intelligendum est & in certitudine affectionis. Nam quædam sic firmat affectum, vt possit diffidentiam superare. Quædam sic firmat, vt non possit vllatenus amoueri, vel hæsitari. Prima est spei in via, secunda est tentionis in patria. Sic ergo patet quod virtus spei habet certitudinem in actu suo, patet etiam quæ, & qualis est illa certitudo, quoniam est differens à certitudine fidei, & minor est quàm certitudo gloriæ: non enim est certitudo perpetuæ consummationis, sed cuiusdam virilis adhæsionis. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod spes in suo actu habet certitudinem.

Improbatio. Rom. 5.

Opinio 2. & est Doctoris. Differẽtia duplex.

1. Rhet. c. 1.

Certitudo quot modis sumatur.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod nulla certitudo habetur de meritis & gratia, ex qua procedit spes, dicendum quod quamuis de meritis non habeatur certitudo per scientiam necessariam, haberi tamen potest certitudo per probabilem coniecturam, & per quandam ipsius bonæ voluntatis confidentiam, quæ consurgit ex conscientia bona. Puritas enim conscientiæ, quæ introducitur per expulsionem culpæ, dat ipsi animæ quandam securitatem, & certitudinem de merito iam inchoato, & per consequens certitudinem de præmio consequendo.

2. Ad illud quod obiicitur. Nihil pendens ex vertibilitate voluntatis habet certitudinem, dicendum quod verum est si consistat in ipsa voluntate inquantum volũtas innititur sibi: sed si constat in ipsa voluntate secundum quod voluntas innititur Deo, qui est firmitas nostra, secundum quod dicit Augustinus in libro confessionum, hoc modo potest habere robur, & certitudinem: & tali modo habet spes consistere in nostra voluntate: facit enim nos summæ firmitati innitendo, in ipsa, & de ipsa confidere, ac per hoc nobis quandam certitudinem tribuit de assequenda salute. Li. 11. c. 30. in princ. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullus est certus de assecutione illius rei, ad quam nunquam perueniet, dicendum quod est certitudo ordinis, & certitudo euentus: cum ergo dicitur, quod spes habet certitudinem in suo actu: dicendum quod hoc est verum de certitudine ordinis, quia efficaciter, & infallibiliter vera spes ordinat ad salutem. Sed cum ipse obiicit, quod nullus est certus de eo, quod non assequitur, obiectio currit de certitudine secundum aliam differentiam, quæ quidem est certitudo euentus: & ideo non cogit illa ratio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si spes certa esset, non posset falli, sicut nec fides, dicendum quod sicut duplex est necessitas, scilicet absoluta, & conditionata: sic duplex est certitudo. Si loquamur de certitudine conditionata, sic est in spe certitudo necessitatis, & infallibilitatis, certus est enim vnusquisque infallibiliter, quod si perseuerauerit vsque in finem in gratia, & in bonis meritis, quod ad salutem perueniet. Si autem loquamur de certitudine absoluta, sic est in ipsa spe certitudo probabilitatis: qui enim bonam habet conscientiam, atque propositum, probabiliter potest esse certus, quod opera ex tali voluntate procedentia sint apud Deum meritoria, & per hoc confidere se assecuturum vitam æternam. Vnde quod ipse obiicit de illa conditione, quod est dubia, & quod eam non apponit spes, dicendum quod etsi spes nõ apponat eam per se, apponit eam tamen per regulam fidei dirigentis. Et licet etiam non sit omnino certa illa conditio certitudine manifestæ scientiæ, est tamen certa certitudine cuiusdam confidentiæ, sicut prædictum est.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod certitudo spectat ad cognitiuam, iam patet responsio per ea, quæ sunt prædicta: nam certitudo non solum respicit intellectum, verum etiam affectum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de spe secundum considerationem relatam. Et circa hoc quæruntur quinque. Primo quæritur de ipsa per comparationem ad timoris donum. Secundo per comparationem ad meriti vsum. Tertio quæritur de ipsa per comparationem ad charitatis habitum. Quarto quæritur de eadem per comparationem ad proprium obiectum. Quinto, & vltimo quæritur de ea per comparationem ad suum subiectum.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An spes, & timor sint vnus, vel diuersi habitus.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 56. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 26. art. 6. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 6.

Ad oppositum.

DE spe per comparationem ad donum timoris. Vtrum scilicet timor, & spes sint vnus, vel idem habitus, vel diuersi. Et quod sint vnus, & idem habitus, videtur posse ostendi. Primo per simile in naturalibus: quoniam vnum & idem pondus est, per quod corpus recedit ab vna differentia positionis, & accedit ad alteram: sed hoc est affectio in spiritibus, quod est pondus in corporibus, vt vult Augustinus: ergo vnus & idem habitus affectiuus, est quo quis recedit à malo, & qui tendit in bonum: sed per timorem omnis recedit à malo, per spem tendit in bonum: ergo timor & spes sunt vnus, & idem habitus.

Aug. de Ciuit. Dei lib. 11. c. 28. to. 5. & 6. de Trin. c. 10. to. 3. & lib. 13. Confess. c. 9. tom. 1.

2. ITEM hoc ipsum videtur per simile in disciplinalibus, quia oppositorum eadem est disciplina, vt recti & curui, sani & ægri: ergo si habitus virtutis est quædam ars, videtur quod vnus & idem habitus possit ordinare habentem, & dirigere ad opposita: ergo si spes dirigit animam in comparatione ad bonum, & timor in relatione ad malum, videtur, quod spes & timor sint vnus habitus directiuus.

3. ITEM hoc ipsum videtur per simile in moralibus, quoniam duarum extremitatum est vna medietas: sed inter desperationem, & præsumptionem est medietas, quæ est spes: & inter hæc eadem est medietas, quæ est timor: ergo spes & timor sunt vnus habitus.

4. ITEM hoc ipsum videtur per simile in Theologicis virtutibus, quoniam fides quæ est virtus Theologica, vna & eadem est, siue per ipsam credantur bona, siue per ipsam credantur mala: ergo si spes & timor generantur ab ipsa fide, & genitum debet assimilari generanti: videtur ergo quod sicut fides est vnus habitus Theologicæ virtutis, sic & spes & timor sint vnus habitus directiuus affectionis.

5. ITEM hoc ipsum videtur per simile in peccatis actualibus. Sicut enim per virtutem declinat homo à malo, & tendit in bonum: sic per peccatum actuale diuertitur à bono incommutabili, & conuertitur ad commmutabile. Sed in peccato vnus, & idem actus est vna eadem culpa, qua quis auertitur à Deo, & conuertitur ad commutabile bonum: ergo similiter erit ex parte virtutis. Si ergo per spem tendit quis in bonum, & per timorem declinat à malo, videtur quod spes & timor sint vnus habitus.

Fundamenta.

SED CONTRA: Secundum sanctos & Philosophos quatuor consueuerunt affectiones animi annumerari, videlicet gaudium & dolor, spes & timor. Si ergo vere quatuor sunt, necesse est spem & timorem ab inuicē differre, secundum quod sunt affectiones: sed habitus spei dirigit illam affectionem, quæ dicitur spes, & habitus timoris aliam, quæ dicitur timor: ergo videtur quod sint habitus diuersi.

ITEM sicut se habent affectiones de præsenti malo, & bono ad inuicem: sic se habent affectiones de futuro bono & malo: sed affectiones de præsenti bono, & de præsenti malo non solum distinguuntur, sed etiam formaliter opponuntur, vt gaudium & dolor: ergo cum spes sit de futuro bono, timor de futuro malo: videtur quod spes, & timor non solum distinguantur, sed etiam opponantur ad inuicem.

ITEM plus differt habitus virtutis ab habitibus donorum, quàm habitus virtutis ad inuicem. Sed habitus timoris computatur inter dona, habitus spei inter virtutes, secundum quod dicit Gregorius in moralibus: ergo si spes differt ab aliis virtutibus, videtur multo fortius quod differt à timore.

ITEM quandocumque duo habitus sic se habent, quod vnus euacuatur, alter non, illi formaliter distinguuntur: sed timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi:

A spes autem euacuatur, secundum quod dicit Magister in littera, & infra habetur: ergo spes & timor essentialiter differunt.

ITEM quorum effectus sunt ad inuicem disparati, & ipsa sunt disparata: sed esse securum, & esse pauidum opponuntur: spes reddit securum, & timor reddit pauidum: ergo spes & timor formaliter distinguuntur.

CONCLVSIO.

Spes atque timor, siue animi affectiones, siue habitum dicant, diuersitatem habent ad inuicem.

RESP. AD Arg. Dicendum quod timor, & spes siue B nominent habitus, siue nominent affectiones animæ, diuersitatem habent ad inuicem. Diuersitas enim habituum attenditur penes diuersitatem actuum principalium: quoniam ergo spes consistit in quadam confidentia, & erectione, timor vero in quadam fuga & resilitione, hinc est quod timor & spes habent ad inuicem diuersitatem ratione suorum actuum. Diuersitas autem ipsorum actuum venit ex parte obiecti, inquantum habet rationem motiui. Cum enim anima apprehendit aliquid nondū præsens, sed futurum in ratione conuenientis, afficitur affectione spei, si adsit potestas assequendi: cum autem apprehendit in ratione disconuenientis, afficitur affectione timoris, si possit ab illo superari. Et sic patet quod spes differt à timore ratione differentiæ repertæ in actu proprio, & etiam in obiecto. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

C 1. AD illud vero quod primo obiicitur per simile in naturalibus, quod idem est pondus quod facit recedere ab vno oppositorum, & accedere ad alterum; dicendum quod non est omnino simile in voluntario amore, & naturali pondere, quoniam motus naturalis, maxime localis, necessario duos habet terminos, videlicet terminum ad quem, & terminum à quo: nec potest aliquod corpus recedere à termino à quo, nisi tendendo ad terminum ad quem: vnde ad vnum, & eundem actum requiruntur illa duo extrema, ita quod vnum est in ratione principij, & alterum in ratione termini. Et propterea in naturalibus vnum est pondus, per quod mobile recedit ab vno situ, & appropinquat ad alium: in voluntariis autem secus est. Quando enim sunt duo opposita, anima potest affici circa vnum nihil considerans de altero: potest enim affici D circa bonum nihil considerans de malo; & econtra, circa malum nihil considerans de bono; & ideo diuersis affectibus & motibus habet moueri circa opposita; & propterea non sequitur, quod vnicus sit affectus, siue habitus affectiuus, qui dirigit respectu oppositorum, sicut in naturalibus vnum est pondus.

2. AD illud quod obiicitur, quod in disciplinalibus vna est scientia oppositorum, dicendum quod non est simile duplici ratione. Prima quidem ratio est, quia volūtas separat ea, quæ naturaliter sunt coniuncta: vnde aliquis vult antecedens, & tamen non vult consequens; cognitio autem non separat ea, quæ naturaliter sunt coniuncta; vnde qui nouit antecedens, quodam modo nouit consequens. Quoniam ergo per consequentia in ipso ad op- E posita sequuntur oppositæ proprietates, per quas habent cognosci; vt si album disgregat, nigrum congregat; hinc est, quod vnus potest esse habitus cognitiuus oppositorum, quamuis non sit habitus vnus affectiuus. Alia etiam dissimilitudo est, quia potentia cognitiua consimili actu, & consimili ratione negotiari potest super oppositorum vtrumque; iudicat enim de recto, & obliquo per rationem ipsius recti: sed affectiua non sic, immo si appetit vnum oppositorum, reliquum respuit; si amat vnum, reliquum odit, per se loquendo. Et ratio huius est, quia affectiua magis vnit ipsi affectibili, quam cognitiua cognoscibili; vnde amor transformat amantem in amatum; & propterea non sequitur, quod si vna possit esse cognitio oppositorum, secundum quod opposita, quod propter hoc oppositorum habeat esse affectio vna, vel etiam vna virtus affectionis directiua.

3. Ad illud quod obiicitur, per simile in moralibus, quod duarum extremitatum vna est medietas, dicendum quod verum est, quod vna est medietas punctalis: sed large accepta medietate non habet veritatem, quoniam inter duo extrema multum distantia plures possunt esse medietates, ita quod vna appropinquat vni extremo, & altera alij, & sic potest esse in timore, & spe respectu præsumptionis, & desperationis: quia timor magis approximat ad extremitatem desperationis, spes autem ad extremitatem præsumptionis. Aliter etiam potest dici, quod istud intelligitur de medietate, quæ conficitur ex vtroque extremo: sicut largitas inter prodigalitatem, & auaritiam dicitur esse medietas. Spes autem & timor non sunt huiusmodi medietates, sicut ex præcedentibus patet. Posset etiam responderi per interemptionem, quia timor & spes non sunt medietates extremitatum earumdem, sed diuersarum. Spes enim medium tenet inter desperationem, & præsumptionem, sed timor inter temeritatem, & timiditatem, siue pusillanimitatem: & sic non oportet quod timor, & spes conueniant in medietate virtutis vnitate affectionis.

4. Ad illud quod obiicitur, per simile in fide, dicendum quod non est simile, pro eo quod licet fides sit malorum & bonorum: tamen est sub vnica ratione, videlicet sub ratione veri. Præterea: Fides est habitus spectans ad cognitionem, qui non diuersificatur propter obiectorum contrarietatem. Spes autem, & timor sunt habitus affectiui, qui non respiciunt bonum & malum sub vna ratione: sed spes respicit sub ratione conuenientis, timor sub ratione disconuenientis: ideo non est simile hinc, & inde. Si tu obiicias, quod principiatum debet assimilari suo principio, dicendum quod illud est verum in generatione vniuoca. Quod autem dicitur fides generare spem, & timorem, hoc non est secundum vniuocationem, sed hoc est per quandam dispositionem, per quam dicimus, quod habitus cognitiuus generat affectum, quia ad ipsum præparat & disponit.

5. Ad illud quod obiicitur per simile in conuersione, & auersione, dicendum quod auersio, & conuersio vno modo nominant actus, alio modo nominant circumstantias circa actum. Secundum quod nominant actum, sic sunt diuersi motus. Alia enim est affectio contemptus, qua anima auertitur ab vno, & affectio appetitus, qua conuertitur ad reliquum. Secundum autem quod nominant circumstantias, siue relationes circa actum, sic possunt esse circa vnum, & eundem actum, & circa idem peccatum: quia vnum & idem potest simul & semel ad diuersa comparari, & diuersis relationibus ad ista referri: & sic non est simile de affectione timoris & spei, quia non potest simul & semel vna potentia, nec vno actu circa diuersa, & contraria affici: propterea non sequitur, quod si auersio & conuersio possunt esse circa vnam actionem & formam, quod similiter timor & spes habeant esse circa vnam & eandem affectionem.

QVÆSTIO II.

An spes ex bonis meritis habeat ortum.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 48. ar. 11.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 6.

De spe per comparationem ad meriti vsum, vtrum scilicet spes ex bonis meritis habeat ortum. Et quod sic, videtur: Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem: ergo si in ipsa probatione consistit meritum, videtur quod spes ex meritis habeat ortum.

Item hoc ipsum ostenditur per diffinitionem Magistri, quæ ponitur in littera: Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, proueniens ex gratia & meritis.

Item nullus habet virtutem spei nisi qui sperando sequitur dictamen fidei: sed fides dicit nullum adultum saluari posse absque meritis: ergo nullus sperat recte beatitudinem nisi cui suppetunt merita: videtur ergo quod spes ex meritis procedat.

Item sicut se habet desperatio ad demerita, sic se habet spes ad bona merita: sed sic se habet desperatio ad demerita, quod nullus desperat nisi propter aliquam culpam commissam. Mala enim conscientia est illa, quæ inducit in desperationem: ergo similiter videtur quod spes ex bonis meritis habeat ortum.

1. Sed Contra per Augustinum: Virtus est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur: ergo si spes virtus est, sicut ostensum est in præcedentibus, Deus eam in nobis operatur sine nobis: ergo non habet ortum ex meritis nostris.

2. Item nihil quod est principium meritorum ortum habet ex meritis: sed spes est principium meritorum: nullus enim potest mereri apud Deum, nisi qui sperat: ergo spes ex meritis non habet ortum.

3. Item omnes virtutes simul infunduntur: ergo si aliqua virtus præcedit merita, necesse est quod omnes præcedant: & si aliqua subsequitur, necesse est quod omnes subsequantur: ergo aut spes non procedit ex meritis, aut cæteræ virtutes etiam procedunt ex meritis: sed impossibile est cæteras virtutes ex meritis oriri: ergo, &c.

4. Item quanto quis perfectior est, tanto est humilior: & quanto humilior, tanto minus præsumit, siue confidit de meritis propriis: ergo si spes perfecta iuncta est cum humilitate perfecta: videtur quod nec spes, nec eius vsus oriatur ex intuitu meritorum.

Conclvsio.

Spes quodammodo ex meritis est accipienda, quodammodo principium merendi dicitur, videlicet vt ipsa nominat habitum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod spes aliquando nominat habitum virtutis: aliquando nominat actum; aliquando nominat statum, aliquando terminum siue obiectum. Secundum autem quod spes nominat habitum virtutis, sic non habet ortum ex meritis, sed potius merita habent ortum ex ea. Secundum autem quod nominat actum, sic oriri habet ex meritorum intuitu. Nullus enim sperat recte æternam beatitudinem, nisi qui Deo seruiuit, vel proponit Deo seruire. Secundum autem quod nominat statum, sic ortum habet ex meritis præcedentibus, & concomitantibus: & hoc modo accipitur: Tribulatio operatur patientiam, patientia probationem, probatio spem: Glossa, id est, certitudinem spei, ad quam scilicet certitudinem peruenitur per bona merita, & maxime per tolerantiam, & sustinentiam tribulationum. Secundum autem quod spes nominat ipsam rem speratam, sic ortum habet ex meritis præcedentibus. Et sic patet quod spes secundum primam acceptionem simpliciter præcedit merita tanquam meritorum principium: secundum vltimam acceptionem simpliciter sequitur tanquam meritorum præmium; secundum duas medias medio modo se habet, quia quodam modo præcedit, quodam modo sequitur. Nam spes prout nominat motum spei procedit ex meritorum intuitu, & secundum veritatem est principium meritorum sequentium; prout autem spes dicitur, quædam certitudo, & status, sic secundum veritatem ex meritis habet ortum, & est nihilominus adminiculum ad perfectius merendum. Illa enim certitudo spei consurgit ex perpessione tribulationum, & vehementer confirmat, & confortat animam vt à tribulationum sustinentia non recedat. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam; patet etiam responsio ad obiecta, quia spes quodam modo accipienda est ex meritis, & quodam modo est principium meritorum, & secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes, & vtræque secundum diuersas vias probant, & concludunt veritatem, exceptis duabus vltimis rationibus adductis ad vtramque partem.

Ad illud enim quod obiicitur de desperatione, potest responderi, quod non est simile pro eo quod cum desperatio dicat profunditatem peccati, nullus illic demergitur, nisi per aliquam culpam præcedentem disponatur;

non

non sic autem spes dicit meriti perfectionem secundum generalem sui acceptionem: ideo non oportet quod procedat ex meritis prout nominat ipsam virtutem, vel eius actum, sicut desperatio, quæ est vitium demergens in profundum, præexigit aliud peccatum. Præterea alia de causa non est simile, quia nos, & ea quæ sunt in nobis, & à nobis, sunt principia vitiorum nostrorum: non sic autè est de bonis: quia omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est: ideo non sic oportet spem ex nostro oriri merito, sicut desperatio oritur ex vitio.

Resp. Ad ultimum in opp. AD illud similiter quod vltimo obiicitur ex alia parte, quod vir humilis merita non intuetur, dicendum quod merita intueri contingit dupliciter: vel attribuendo sibi, vel attribuendo gratiæ diuinæ. Intueri autem merita attribuendo sibi, hoc est superbiæ, & vanitatis, & sic intuentur superbi, qui dicunt: Manus nostra excelsa, & non Dominus fecit hæc omnia. Contra quos dicitur: Ne dicas in corde tuo: propter iustitiam meam introduxit me Dominus, vt terram hanc possiderem. Intueri autem merita referendo ad diuinam gratiam, hoc est humilitatis, & veritatis, & hoc modo motus spei ex intuitu meritorum habet oriri: per quem modum intuebatur Paulus merita sua: Abundantius omnibus laboraui: non autem ego, sed gratia Dei mecum. Alia vero quæ obiiciuntur, satis sunt manifesta.

Deut. 32. d
Deut. 9. a
1. Cor. 15. b

QVÆSTIO III.

An spes precedat charitatem ordine naturæ, an è conuerso.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 55. art. 2.
S. Thom. 2. 2. q. 17. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 26. q. 2. art. 3.
de Veritat. q. 4. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 26. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 7.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 26. q. 1. dub. 2.

Fundamenta. DE spe per comparationem ad habitum charitatis, vtrum scilicet spes præcedat charitatem ordine naturæ, an econuerso. Et loquitur hic de habitibus in comparatione ad actus. Et quod spes præcedat, videtur. Super illud Matthæi: Abraham genuit Isaac: Glossa, id est fides generat spem, spes generat charitatem: ergo si generans secundum ordinem naturæ, prius est generato, necesse est quod spes præcedat charitatem.

Matt. 1. a

ITEM constructio ædificij spiritualis similis est ædificio materiali: sed in ædificio materiali non solum fundamentum præcedit ædificij complementum, sed etiam paries secundum rectum ordinem antecedit ipsum tectum. Si ergo fides assimilatur ipsi fundamento sustentāti, & spes parieti erigenti, & charitas tecto consummanti, videtur quod spes præcedat ipsam charitatem.

ITEM secundum naturalem ordinem, imperfectum antecedit perfectum, non econuerso: sed charitas maior est, & perfectior quàm fides, & spes, secundum quod dicitur: Maior autem horum est charitas: ergo, &c.

1. Cor. 13.

ITEM nullus potest amare propter se, & super omnia bonum, ad quod non speret se posse vnquam peruenire. Si ergo charitas diligit propter se, & super omnia, actus charitatis consequitur actum spei: ergo charitas ipsam spem.

In oppositum.

1. SED CONTRA hæc obiicitur. Primo auctoritate Magistri in littera: Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis veniens ex meritis præcedentibus ipsam spem: sed merita naturaliter præit charitas: ergo secundum naturalem ordinem charitas est ante spem.

2. ITEM Augustinus in libro de Ciuitate Dei dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ergo omnis affectio recta ex amore recto: cum ergo charitas dirigat ipsum amorem voluntatis, virtus autem spei dirigat vnam de quatuor affectionibus, videtur quod spes sit posterior charitate.

lib. 14. c. 6. & 1 5. & c. 5.

3. ITEM nullus sperat nisi quod amat: quod enim

A non cupit aliquis, nullo modo sperat: ergo rectitudo amoris præcedit rectitudinem expectationis: sed charitas dirigit in amando, spes autem dirigit in expectando: ergo charitas est ante spem.

4. ITEM timor, & spes sunt duæ affectiones quasi simul currentes. Vnde in Glossa dicuntur esse duæ molæ, sed omnis timor procedit ex amore: ergo & omnis spes: ergo spes gratuita procedit ex amore gratuito: ergo secundum naturalem ordinem charitas antecedit spem.

Deut. 24. b

5. ITEM quanto aliquid est communius, tanto prius: sed omne sperandum est amandum, & non conuertitur: ergo communior est actus dilectionis, quam actus spei, & si communior, ergo prior.

2. ITEM is est ordo virtutis ad virtutem, qui est ordo B dotis ad dotem: sed perfecta tentio, quæ est dos correspondens spei, sequitur perfectam dilectionem, quæ est dos correspondens charitati: ergo videtur quod in via charitas præcedat spem secundum naturalem ordinem.

CONCLVSIO.

Spes, & charitas ea ratione qua habitus sunt, non se præcedunt: quod si ad actus suos eas compares, actus spei præparat ad actum charitatis: & ratione huius spes charitatem præcedit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est comparare habitum spei ad habitum charitatis, aut ratione habituum, secundum se consideratorum, aut ratione C habituum comparatorum ad actus. Si loquamur de ipsis habitibus, secundum se consideratis, sic non habent ordinem, sed simultatem. Omnes enim virtutes gratuitæ simul infunduntur, secundum quod infra manifestabitur. Si autem loquamur de ipsis habitibus in comparatione ad actus, sic vnus habet ordinem ad alterum, quia actus vnius præparat, & disponit ad actum alterius, & præparando & disponendo, est eius quodam modo principium, & origo: & ratione talis præparationis, & originis est ibi ordo. Quoniam ergo actus spei præparat & disponit ad actum charitatis tanquam ad perfectionem, & spiritualis ædificij complementum, nemo enim diligit aliquid bonum propter se, & super omnia, nisi speret se ad illud bonum peruenturum, hinc est quod secundum ordinem naturæ actus spei antecedit actum charitatis: D & hinc est quod habitus spei in comparatione ad talem actum, charitate prior est. Vnde concedendæ sunt rationes ad istam partem.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium ex auctoritate Magistri, quod spem natura præcedit charitas, dicendum quod spes ibi accipitur vel pro re sperata, vel pro ipso statu spei: non autem pro proprio eius actu, vel habitu. Posset etiam dici quod illud dicit Magister secundum suam opinionem, qua credit charitatem non esse habitum creatum, sed Spiritum sanctum, qui est principium omnium aliorum bonorum. Vnde quia in hac opinione communiter Magister non sustinetur, & illud est verbum suum, auctoritas illa nullum habet robur.

1. AD illud quod obiicitur, quod amor est princi- E pium omnium affectionum, dicendum quod verum est de amore secundum statum imperfectum: sed sicut amor secundum imperfectionem status est omnium affectionum principium, sic secundum suam perfectionem est omnium affectionum terminus finalis, & complementum. Vnde omnes affectiones animæ ad id ordinantur, vt Deus ametur perfecte: charitas autem non nominat qualemcumque amorem, sed amorem præcipuum: & ideo ex hoc non potest concludi, quod charitas secundum naturalem ordinem præcedat ipsam spem.

3. AD illud quod obiicitur, quod nullus sperat nisi quod amat, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod spes charitatem sequatur, pro eo quod charitas talem addit circumstantiam super amorem, quæ necessario subsequitur actum sperandi, &

A eius rectitudinem, sicut prius tactum est. Cum enim duplex sit motus amoris charitatis, videlicet amor amicitiæ, & amor concupiscentiæ, Charitas amor concupiscentiæ desiderat Deum super omnia, amore vero amicitiæ similiter diligit Deum propter se, & super omnia. Vnde Deum concupiscit plus quam aliud bonum. Deo etiam bonum optat plus quam habens charitatem optet sibi ipsi. Amor autem concupiscentiæ adeo intensus esse non potest nisi præambula expectatione. Similiter nec amor amicitiæ potest adeo esse eleuatus, nisi præcedat confidentia: nullus enim vult plus bonum alij, quam sibi, nisi in illum totaliter confidat. Nullus etiam aliquod bonum super omnia concupiscit, nisi qui se ad illud aliquando peruenturum præsumit.

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod timor consequitur amorem: ergo & spes, similiter respondendum est, sicut dictum est, quod licet hæc affectio præcedat illam, tamen habitus iste in comparatione ad actum non præcedit istum propter præcipuam perfectionem, quam charitas ponit circa actum diligendi. Præterea, cum dicitur quod timor sequitur ad amorem, hoc non intelligitur de quolibet amore, sed de amore sui. Ideo enim quis timet pœnam, quia seipsum amat: charitas autem non dicit principaliter amorem sui, sed amorem Dei. Et propterea non sequitur quod actus charitatis præcedat actum timoris: nec ex hoc potest concludi, quod similiter præcedat actum spei.

5. Ad illud quod obiicitur, quod prius est, à quo non conuertitur consequentia, dicendum quod illud habet C veritatem in his quæ essentialiter consequuntur ad se inuicem. In his autem quæ se inuicem concomitantur, non habet veritatem. Et hoc patet, quia sequitur, si est nix, quod sit album, sed non conuertitur: & tamen albedo niuis non præcedit ipsam niuis substantiam. Quoniam ergo sperare & amare sunt actus se inuicem concomitantes: ideo quamuis actus amandi se extendat ad plura diligibilia, non oportet quod sit prius secundum ordinem naturæ. Præterea, quamuis charitas generalior sit à parte obiecti, tamen spes generalior, & in plus est à parte subiecti. Omnis enim viator, qui habet charitatem, habet spem, sed non conuertitur, quia spes potest esse in peccatore: & ideo actus spei origine præcedit actum charitatis respectu subiecti, à quo vterque actus sumit originem: & sic ratio non valet.

D 6. Ad illud quod obiicitur de dotibus, quod perfecta tentio sequitur perfectam dilectionem, dicendum quod illud non est vsquequaque simile, propter hoc quod dotes in patria erunt æqualis perfectionis, in via autem charitas maioris perfectionis, & dignitatis est, quantum est de ratione virtutis, quam sit ipsa spes: & ideo non oportet quod si in via expectatio præcedit dilectionem præcipuam, quod propter hoc in patria tentio præcedat dilectionem perfectam. Quamuis enim virtutes æquales sint quantum ad rationem merendi, perfectior tamen est actus dilectionis, quam expectationis: sed in gloria perfecte diligere non est maioris dignitatis, quam perfecte habere, & perfecte tenere. Vnde quamuis in via actus irascibilis præcedat actum concupiscibilis, non tamen sic E oportet esse in patria, vbi est reformatio perfecta, immo potest esse econtrario. Sunt autem & hic alij modi respondendi, qui causa breuitatis omittuntur ad præsens propter hoc, quod trahunt extra materiam istam ad ordinem, & distinctionem ipsarum dotum.



QVÆSTIO IV.

An spes sit in bonum sub ratione boni.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 53. art. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 17. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 26. q. 1. art. 2.
Et de Verit. q. 4. art. 4.
Richard. 3. Sent. dist. 26. art. 4. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 26. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 26. q. 8.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 26. q. 1. dub. 7.

DE ipsa spe per comparationem ad obiectum, vtrum scilicet spes sit in bonum sub ratione boni. Et quod sic, videtur. Primo per rationem virtutis in communi: quia sicut sciētia est respectu veri, sic virtus respectu boni: sed omnis scientia est in verum sub ratione veri: ergo omnis virtus est in bonum sub ratione boni. Si ergo spes est virtus: ergo est in bonum sub ratione boni. Ad oppositum.

2. Item hoc ipsum videtur ratione magis propria, quæ sumitur ex proprietate virtutis theologicæ: virtus enim theologica idem habet pro obiecto, & pro fine: sed bonum & finis idem sunt, ergo cum spes sit virtus theologica, & bonum sub ratione boni sit eius finis: ergo bonum sub ratione boni erit eius obiectum.

3. Item hoc ipsum ostenditur adhuc ratione magis speciali per comparationem ad alia genera affectionum: quia sicut se habet gaudium respectu præsentis, sic se habet spes respectu futuri: sed gaudium est de bono præsenti sub ratione boni: ergo spes est de futuro bono sub ratione boni.

4. Item hoc ipsum ostenditur adhuc specialiori ratione per comparationem ad aliam speciem virtutis: quia sicut dicit Augustinus, in hoc differt fides à spe, quia fides est respectu boni & mali, & spes est respectu boni tantum. Si enim fides simul poterat esse boni & mali, pro eo quod non respiciebat bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione veri: spes autem determinat sibi bonum, ita quod nullo modo est in eius oppositum: videtur ergo quod ipsa spes sit in bonum sub ratione boni. Ench. c. 8. to. 3.

5. Item hoc ipsum ostenditur magis propria ratione per diffinitionem ipsius spei. Spes enim est expectatio futuræ beatitudinis. Si ergo beatitudo nominat bonum sub ratione boni: videtur ergo quod bonum sub ratione boni sit obiectum ipsius spei.

Sed contra: Virtutes theologicæ distinguuntur per obiecta, secundum quod habent propriam rationem: sed charitas est in bonum sub ratione boni: ergo si spes distinguitur à charitate, bonum sub ratione boni non erit obiectum spei. Fundamenta.

Item circumscripta ratione boni & mali, adhuc contingit timere, sicut in patria Deum timebimus, non quidem sub ratione mali, nec sub ratione boni, quia sub illa ratione amabimus: bonum enim sub ratione boni magis generat amorem, quam timorem. Si ergo contingit timere circumscripta ratione boni, & mali: ergo & contingit sperare: ergo obiectum spei non est bonum sub ratione boni, neque malum sub ratione mali.

Item nullus timet malum quod est subiectum suæ potestati: sed quicunque timet malum, timet sub ratione excellentis: si ergo spes sic est in bonum, sicut timor in malum, videtur quod spes non sit in bonum sub ratione boni, sed magis sub ratione magni, & excellentis.

Item: sicut homo naturaliter appetit illuminari, & delectari, ita etiam naturaliter appetit gloriari: & hoc dico secundum ipsius animæ supremum: ergo sicut in nobis est reperire aliquas virtutes perficientes, & dirigentes ipsam animam respectu veri illuminantis, & respectu boni delectantis, vtpote fidem, & charitatem: ita erit respectu ardui, & excellentis: hanc autem non est dare nisi spem: ergo, &c.

Item licet omnes virtutes gratuitæ, quodam modo eleuent mentem, & hoc maxime faciant virtutes Theologicæ: eleuatio tamen, & erectio ipsius animi propriissime competit ipsi spei: ergo si virtus spei maxime consistit in erigendo, & eleuando ipsam animam, cum animus noster magnus sit, nec sit natus erigere se nisi ad magna, & ardua, videtur ergo quod obiectum spei quantum ad efficaciam mouendi teneat rationem ardui: non ergo obiectum spei est bonum sub ratione boni.

CONCLVSIO.

Spei obiectum est bonum sub ratione magni & ardui; & quodam modo sub ratione gloriosi, & æterni.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod quidam dicere voluerunt obiectum spei esse bonum sub ratione futuri. Dixerunt enim quod omnes affectiones animæ vel sunt respectu boni, vel sunt respectu mali: & sicut gaudium est respectu boni præsentis, dolor vero qui est affectio sibi opposita, est respectu præsentis mali: sic spes est respectu futuri boni, timor vero respectu futuri mali. Quod autem mouit eos hoc ponere, fuit, quia posuerunt quod duplex sit tantum obiectum in quod tendit anima: vnum, scilicet, verum in quod tendit intellectus, alterum, scilicet bonum, in quod tendit affectus: & ideo cum spes non sit in verum sub ratione veri, voluerunt dicere quod sit in bonum sub ratione boni. In hoc tamen differt à charitate: quia charitas est in bonum sub ratione boni simpliciter, non considerando præsens, nec futurum: & quia bonum sub ratione boni est amandum, ideo actus ipsius charitatis est amare. Spes autem est in bonum non tantum sub ratione boni, sed etiam sub ratione futuri, & quia bonum futurum, inquantum futurum, est expectandum, ideo actus ipsius spei est expectare: & quia expectare, & amare sunt diuersi actus, hinc est quod spes & charitas diuersæ sunt virtutes, non principaliter ratione diuersitatis obiectorum, sed ratione diuersitatis actuum propriorum. Licet autem hic modus dicendi videatur aliquid probabilitatis habere, interius tamen consideranti non satisfacit dubitationi, nec consonat veritati. Nam quod dicitur, quod non est aliud obiectum motiuum potentiarum animæ nisi verum sub ratione veri, & bonum sub ratione boni, simpliciter non habet veritatem: pro eo quod sicut in opponendo tactum est, quemadmodum rationalis tendit in verum, & concupiscibilis in bonum, sic etiam irascibilis tendit in arduum & magnum. Rursus quod dicit bonum sub ratione boni futuri esse motiuum alterius affectionis, quam bonum sub ratione boni, non habet veritatem, pro eo quod bonum sub ratione futuri desideratur, & desiderium non est spes, sed magis quædam differentia motis, & ad ipsam charitatem pertinet desiderare. Amplius quod dicit timorem esse respectu mali sub ratione mali, non habet veritatem: contingit enim timere, sicut in opponendo ostensum est, abstracte ratione mali, sicut timebitur Deus in patria. Præterea: Si quando malum timetur, non timetur nisi quia excellens: si ergo affectio, quæ est timor in suo obiecto magis concernit excellentiam, quàm malitiam sub ratione motiui, restat similiter quod & affectio sibi correspondens, videlicet spes. Est ergo obiectum spei bonum quidem, sed non sub ratione boni, sed magis sub ratione ardui, siue magni. Et hoc quidem sic habet manifestari. Spei enim duplex est actus, quorum vnus est principium, & origo alterius: spes enim facit confidere: & faciendo confidere, facit expectare. Nullus autem recte confidens confidit, & innititur nisi in eo, qui nec possit, nec velit sibi deficere: talis autem non est nisi ille, qui est potentissimus in virtute, & munificentissimus in liberalitate, & hoc non habet nisi habeat excellentiam virtutis & largitatis. Cum autem quis totam fiduciam suam in eum posuit, qui excellentissimæ virtutis est, & liberalitatis, magna ab eo expectat

A se assecuturum. Quoniam ergo spes habet obiectum magnum, & arduum in confidendo, hinc est quod habet pro obiecto magnum & arduum in expectando. Et hinc est, quod ipse Dominus, in quo speramus, magna promittit nobis in consolatione spei nostræ, iuxta quod dicit Abrahæ: noli timere Abraham, quia ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis; quasi dicat: Ego protector, in quo debes confidere, & merces tua magna, quam debes expectare. Concedendum est ergo quod obiectum spei est bonum sub ratione magni & ardui. Et quia gloriosum nominat magnũ sublimitate, æternum nominat magnum diuturnitate, illud intẽsiue, istud extensiue: ideo concedi potest etiam quod obiectum spei sit bonum sub ratione gloriosi, & sub ratione æterni, & hoc sub ratione B excellentis & indeficientis, quæ duo concurrunt ad perfectam rationem magnitudinis ipsius boni. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ sunt ad partem istam. Gen. 15.

1. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet sciẽtia ad verum, ita virtus ad bonum, dicendum quod hoc non est omnino simile, quia cognitiua non habet obiectum nisi vnius rationis, scilicet verum: sed affectiua cum duplicetur in duas vires, videlicet in concupiscibilem, & irascibilem, obiectum habet duplicis rationis, videlicet bonum quod concupiscit, & arduum ad quod se erigit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtus Theologica idem habet pro obiecto, & pro fine, dicendum quod si hoc intelligatur de identitate quantum ad substantiam, sic verum est: quia ipse Deus est finis, & obiectum earum. Si autem loquamur quantum ad rationem mouendi: sic C non habet veritatem nisi in sola virtute, quæ est charitas: ipsa enim habet bonum sub ratione boni, & pro obiecto, & fine: ideo principatum tenet inter cæteras virtutes, sicut infra manifestabitur: in fide autem & spe non habet veritatem: & quoniam in illa ratione procedit ab identitate secundum substantiam ad identitatem secundum rationem: ideo in processu illo est peccatum secundum accidens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sic se habet spes respectu futuri, sicut gaudium respectu præsentis, dicendum quod similitudo bona est quantum ad differentiam futuritionis, & præsentialitatis: sed quantum ad rationem boni motiui non est similitudo. Bonum enim sub ratione boni, quando præsens est, delectat, & reficit ipsam concupiscibilem: sed sub hac ratione non habet eleuare, & erigere, immo potius sub ratione excellentis. Delectatio D enim, quæ est in gaudio, respicit conuenientiam: sed erectio, quæ est in spe, respicit excellentiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod spes est respectu boni tantum, ergo habet obiectum bonum sub ratione boni, dicendum quod illud non sequitur, pro eo quod ista nõ est sola ratio, propter quam aliquid tendit solummodo in bonum, quia motiuum eius est bonum sub ratione boni, sed etiam propter hoc quod illud, quod est motiuum eius, habet semper bonum sibi substratum. Et hoc modo intelligendum est se habere in spe. Illud enim arduum, & excellens, ad quod assequendum erigitur anima, non potest esse nisi bonum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod spes est expectatio futuræ beatitudinis, dicendum quod spes non expectat E beatitudinem, nisi inquantum tenet rationem magni, & ardui, hoc est rationem excellentis, & indeficientis. Et quia ista duo importat beatitudo de sua prima ratione, hinc est quod spes magis habet diffiniri per beatitudinem, quàm alia virtus: vnde in ratione illa est peccatum secundum accidens. Quamuis enim beatitudo habeat rationem boni: tamen non cadit principaliter sub expectatione spei sub illa ratione, sed inquantum habet rationem ardui.

***

A

QVÆSTIO V.

An spes sit in parte animæ cognitiua, vel affectiua.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 49. art. 1. & 2.
Scotus 3. Sent. dist. 26. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 26. art. 5. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 26. q. 8.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 26. q. 1. dub. 1.

po- DE spe per comparationem ad subiectum, vtrum scilicet spes sit in parte animæ cognitiua, vel affectiua. Et quod sit in cognitiua, videtur primo per illud, quod dicitur super illud: Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona. Glossa: de conscientia bona, id est de spe. Si ergo spes est conscientia, & conscientia se tenet ex parte cognitionis, vel cognitiuæ, videtur quod & ipsa spes. 1. b

B

2. ITEM Bernardus in quadam homilia super Cant. Deus futurus est rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, & memoriæ continuatio æternitatis: sed continuatio æternitatis est dos correspondens expectationi ipsius spei: ergo si illa respicit memoriam ipsam, videtur quod ipsa expectatio spei in via esse in memoria habeat: sed hæc est in potentia cognitiua: ergo, &c.

3. ITEM Augustinus diffiniens spem in libro de Ciuitat. Dei dicit, quod spes est virtus, qua quis se ad illud, quod credit, peruenturum præsumit. Ex hac diffinitione videtur quod nihil aliud sit sperare, quàm firmiter credere se peruenturum ad aliquod arduum, & excellens: sed tam credere, quam firmiter credere est potentiæ cognitiuæ: ergo sperare spectat ad potentiam cognitiuam: sed cuius est actus, eius est & habitus: ergo idem redit quod prius.

C

4. ITEM imago creationis reformatur per imaginem recreationis, quæ quidem consistit in gratia, & tribus virtutibus Theologicis: ergo si virtutes reformantes sunt in potentiis, quas reformant, necesse est esse virtutes Theologicas in illis potentiis, in quibus attenditur integritas imaginis. Si ergo illæ potentiæ sunt intelligentia, memoria, & voluntas, & charitas respicit voluntatem, fides intelligentiam, videtur ergo quod spes respiciat memoriam: ergo est in potentia cognitiua.

5. ITEM certitudo respicit potentiam cognitiuam: ergo cum spes sit certa expectatio futuræ beatitudinis, spes est in potentia cognitiua tanquam in subiecto.

D

1. SED CONTRA: Quatuor genera affectionum distinguuntur à Sanctis, & à Philosophis, videlicet gaudium, dolor, spes & timor: ergo si omnis affectio, & habitus regulatiuus affectionis est in potentia affectiua, cum spes vel nominet affectionem, vel habitum directiuum affectionis, videtur ergo generaliter quod spes sit in potentia affectiua.

ITEM eiusdem potentiæ est sperare, cuius est timere: sed timere non est nisi potentiæ affectiuæ: ergo nec sperare: sed cuius est actus, eius est habitus: videtur ergo quod spes sit in potentia affectiua.

ITEM opposita nata sunt fieri circa eandem vim: sed spes & desperatio sunt opposita: si ergo desperatio est in potentia affectiua, videtur similiter quod & ipsa spes. de

E

ITEM sicut contingit potentiam rationalem, & concupiscibilem obliquari & dirigi, ita etiam irascibilem: ergo sicut est aliqua virtus theologica in rationali, & aliqua in concupiscibili, ita aliqua debet esse in irascibili: sed hęc non est nisi spes: ergo spes est in irascibili: ergo spes est in potentia affectiua.

ITEM obiectum spei est magnum & arduum, sicut supra ostensum fuit: sed arduum est obiectum potentiæ irascibilis: ergo si idem est obiectum habitus, & potentiæ substratæ, in qua est habitus, spes est in potentia irascibili, & hæc est affectiua: ergo spes est in potentia affectiua.

CONCLVSIO.

Spes est in potentia animæ affectiua, cum sit in ipsa irascibili.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod absque dubio spes est in potentia affectiua: est enim in ipsa irascibili, quæ est pars potentiæ affectiuæ. Potentiæ enim irascibilis non tantum est detestari mala culpæ, & perpeti mala pœnæ, sed etiam aggredi terribilia, & erigi ad magna & ardua. Et propterea non tantum ponimus in ipsa iram, & patientiam, sed etiam fortitudinem & spem. Fortitudinem, inquam, inquantum negotiatur circa ea, quæ sunt ad finem: spem autem secundum quod se erigit ad excellentiam ipsius finis. Hoc autem satis potest aperte colligi, tum ex parte affectionis substratæ, tum ex parte conditionis adiunctæ, tum ex parte dotis subsecuturæ. Ex parte affectionis substratæ: quia cum quatuor sint affectiones, videlicet gaudium & dolor, spes & timor, sicut gaudium & dolor sunt circa eandem potentiam, ita etiam spes & timor: cum ergo planum sit timorem esse ipsius potentiæ irascibilis, non est dubium quin affectio spei ad potentiam irascibilem pertineat, ac per hoc habitus virtutis spei dirigens affectionem illam. Ex parte similiter conditionis, & proprietatis annexæ hoc ipsum potest satis aperte videri: spei enim est stabilire, & quodá modo assecurare de assequenda futura beatitudine: stabilitio autem, & confirmatio pertinet ad potentiam irascibilem. Sicut enim rationalis se habet ad charitatem, & concupiscibilis ad voluptatem, id est delectationem, honestam tamen: sic etiam irascibilis ad securitatem. Quia ergo assecuratio est conditio concomitans ipsam spem indubitanter, verum est virtutem spei ad irascibilem pertinere. Ex parte dotis futuræ hoc ipsum potest haberi: sicut enim ad fidem subsequitur perfecta tentio; firmiter autem tenere est ipsius potentiæ, cuius est habitum defendere: hác autem non est dubium esse potentiam irascibilem: & ideo concedendum est habitum spei esse in irascibili potentia, ac per hoc in virtute animi affectiua, sicut rationes concludunt, quæ sunt ad partem istam.

1. AD illud vero quod primo obiicitur, quod spes dicitur conscientia, dicendum quod in processu illo est peccatum secundum æquiuocationem: quia conscientia potest nominare ipsam spem, & potest nominare lumen directiuum ad bene agendum: & hoc vltimo modo spectat ad potentiam cognitiuam, alio modo non: ideo non sequitur, quod virtus spei sit in potentia animæ cognitiua. Præterea alius defectus est ibi: quia nomine conscientiæ intelligitur spes, non quia spes sit conscientia, sed quia spes est certa expectatio consurgens ex gratia & meritis: merita autem esse non possunt, nisi vbi est conscientia bona.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus futurus est memoriæ continuatio æternitatis, dicendum quod illud verbum Bernardi intelligitur mediate, & non primo. Nam continuatio æternitatis respicit illam virtutem, cuius est perpetuo tenere: & hoc est potentiæ irascibilis, cuius est in præsenti expectare: ideo ex hoc non sequitur quod spes sit primo in potentia memoratiua, sed quod aliquo modo ipsam respiciat, vel principaliter, vel ex consequenti.

3. AD illud quod obiicitur, quod sperare non est aliud, quàm firmiter credere se habiturum aliquid, dicendum quod spes dicitur & large, & proprie. Large accipiédo spem, sic dicit credulitatem quodam modo firmatam respectu alicuius boni assequendi siue à se, siue ab alio: quemadmodum cum quis videt alium bonæ indolis, dicit quod sperat ipsum esse futurum bonum hominem, ibi sperare idem est quod probabiliter credere: & sic sumitur large & improprie: & bene potest pertinere ad virtutem cognitiuam. Alio modo sperare secundum quod dicitur proprie, idem est quod confidere: & ex illa confidentia cum quadam securitate tendere ad haben- Spes q modi matu

dum

dum illud, quod speratur. Et hoc modo pertinet ad virtutem affectiuam: & hæc duo, videlicet confidentiam illam, & etiam securam tendentiam comprehendit Augustinus sub verbo præsumendi: quod quamuis sequatur credulitatem cognitionis, tenet tamen se ex parte affectionis:& ideo ex illa ratione non potest concludi, quod potentia cognitiua sit subiectum spei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod imago recreationis respondet imagini creationis, dicendum quod verum est quod respondet: nihilominus tamen imago creationis plus se tenet ex parte cognitiuæ, imago vero recreationis plus ex parte affectiuæ, secundum quod dicit Augustinus, quod imago est in potentia cognoscendi, & similitudo in potentia diligendi. Et quia imago recreationis plus se tenet ex parte affectiuæ, ideo duæ virtutes sunt in parte affectiua totaliter,& principaliter, videlicet Spes, & Charitas. Et virtus spei reformando potentiam irascibilem, quæ est potentia affectiua, per consequens reformat ipsam memoriam, quæ in actu communicat cum ea, videlicet in actu tenendi: & ideo non oportet quod spes reponatur in memoria sicut in proprio subiecto: sed hæc planius determinata sunt in secundo Libro. Dist.26.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur de certitudine, patet responsio ex his, quæ dicta sunt supra, pro eo quod certitudo spei non est pertinens ad potentiam cognitiuam, sed magis ad potentiam affectiuam: quæ quidem certitudo est quædam assecuratio tenens se ex parte potentiæ irascibilis, patet ergo quid sit subiectum spei quantum ad animæ potentiam. Vlterius etiam posset esse hic inquisitio de subiecto spei quantum ad substantiam: & circa hoc possent quæri plura dubitabilia. Primo quæritur, vtrum spes sit in Angelis bonis. Secundo, vtrum sit in animabus beatis. Tertio, vtrum aliquo modo sit in Angelis malis. Quarto, vtrum fuerit in his, qui fuerunt in limbo. Quinto, vtrum sit in his, qui sunt in purgatorio. Sexto, & vltimo quæritur, vtrum fuerit in Christo. Sed quoniam omnes hæ quæstiones pro magna parte pendent ab illa quæstione, qua dicitur de euacuatione spei,& illa visa, cetera sunt facilia, ideo quæstiones istæ ad præsens omittuntur, quia quædam ex eis determinabuntur infra, quædam ex eis tanguntur in littera, vt sic vitetur superfluitas, quæ est memoriæ inimica, &c.

Distinct. XXVII.

Quod charitatem habuit Christus, eiusque Charitatis explicatur diffinitio, modus, præcepta, & obiectum.

Cvm autem Christus fidem & spem non habuerit, dilectionem tamē habuit in quātum homo tantā, qua maior esse non valet: qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam opere nobis exhibuit, vt exhibitionis forma nos ad diligendū instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum & proximum.

Quid sit charitas.

Charitas est dilectio, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata: vnum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mādatum:& alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est: Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deuteronomio. Secundum est: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ. Finis præcepti est dilectio: Et ea est gemina, id est, Dei & proximi. Deut.6.a Matt.22.d 1.Tim.1.a

A Si eadem charitate diligitur Deus & proximus.

Hic quæritur: Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadē sane dilectio est qua diligitur Deus & proximus: quæ Spiritus sanctus est, vt supra dictum est: quia Deus charitas est. Vnde Augustinus: Ioannes ait, Non potest Deum diligere, quem non videt, qui fratrem, quem videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret, videret Deum, qui est ipsa charitas, visu interiori, quo videri potest. Qui ergo fratrem, quem videt, nō diligit, Deum, qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quo modo potest diligere? Ex vna enim eademque charitate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos vero & proximū propter Deum. Si vero vna eademque charitas est Dei & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id est, Deum & proximū. Etsi enim vna sit charitas, duo tamen diuersa ea diligūtur, scilicet Deus, & homo, vel Angelus. Pro quo etiā duo sunt mandata: quia cum eadem charitas vtroque commendetur, diuersa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Augustinus: Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de cœlo, vt commendaretur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. Vna est charitas, & duo præcepta, vnus spiritus, & duo data: quia alia charitas non diligit proximū, nisi illa quæ diligit Deum. Lib.1.d.17. cap.2. 8.de Trin. ca.8.to.10. 1.Ioan.4.d Est apud Bedam ad Rom.5. & in Io. tract. 74. & in ser. de Ascēsione Domini, solemnitate huius diei, ser.17.

C *Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus, & si vna charitate diliguntur: ideo forte duo præcepta dicuntur, & alterum maius, & alterum minus: vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur & proximus. Mouetur enim mens ad diligendum Deum, mouetur & ad diligendum proximum: & multo magis erga Deum, quam erga proximum.*

De modo diligendi.

D *Consequenter modum vtriusque dilectionis aduertamus. Hæc regula, vt ait Augustinus, dilectionis diuinitus cōstituta est, vt Deum propter se ex toto corde, & proximum diligas sicut te ipsum, id est, ad quod, & propter quod teipsum diligere debes. In bono enim & propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus non in malo, & propter Deum. Proximus vero omnem hominem oportet intelligi: quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia iusti sunt, vel vt iusti sint amare debet, hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & seipsum amare debet, scilicet in Deo, vel propter Deum, id est, quia iustus est, vel vt iustus sit. Qui enim aliter se diligit, iniuste se diligit, quia ad hoc se diligit, vt sit iniustus. Ad hoc ergo vt sit malus, non ergo iam se diligit. Qui enim diligit iniquitatē, odit animā suam. Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quo modo se diligat, vt prosit sibi. Quin autem se diligat, & prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autē præcipitur cum ait: sicut teipsum, vt proximum diligas ad quod teipsum. Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est: nō succenseat alius aliquis homo, si & ipsum propter Deum diligis. Huius dilectionis modū veritas insinuat, dicens: Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem sicut dilexi vos, id est, ad quod dilexi vos, scilicet vt filij sitis, & vitam habeatis.* Aug. lib. de Doctr. Chr. 1.c.22.to.1. Lib. 8. de Trin.c.6. in fine to.3. E Psal.10.b Aliquid simile. In Ioan.tract. 65.tom.9. Ioan.13.d

De modo diligendi Deum.

Dilectionis autem Dei modus insinuatur cum dicitur: Ex toto corde, id est, ex toto intellectu: ex tota anima, id est, ex tota voluntate: ex tota mente, id est, memoria: vt omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea quæ confers illi. Hæc dicens, nullam partem vitæ nostræ reliquit, quæ vacare debeat: sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se modus est diligendi Deum. Et sunt isti duo modi diligendi Deum, vt quibusdam placet.

De impletione illius mandati.

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, nõ ex toto: quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus: in futuro autẽ implebitur ex toto. Vnde Augustinus: Cũ adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur cõcupiscere, nisi quia anima carnaliter concupiscit. Cum autem venerit quod perfectum est, vt destruatur quod ex parte est, id est, vt iam non ex parte sit, sed ex toto: charitas non auferetur, sed augebitur & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: Diliges dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iustus sine peccato: quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum: quod est summum præceptum.

Quæstio de præcepti ratione.

Sed cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quo modo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Ecce habes cur illud præceptum est quod hic penitus impleri nõ potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum vt cursor, qui Deum ante omnia & præ omnibus diligit: nec tamen omnino perficit.

Quod alterum mandatum in altero est.

Cum autem duo sint præcepta charitatis, pro vtroque sæpe vnũ ponitur, nec immerito: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Vnde Apostolus omne mandatũ legis dicit instaurari, id est, cõtineri & impleri in hoc verbo: Diliges proximum tuum, sicut teipsum. Et Christus dilectionẽ proximi specialius cõmemorat, dicens: Mandatũ nouum do vobis, vt diligatis inuicem sicut dilexi vos. Vbi illud maius mãdatum dilectionis Dei videtur prætermissum: sed bene intelligentibus vtrũque inuenitur in singulis, quia qui diligit Deũ, non potest eum contẽnere, quem Deus præcepit diligi: & qui spiritualiter & sancte diligit proximũ, quid in eo diligit nisi Deũ? Ipsa est dilectio ab omni mũdana dilectione discreta: quam distinguẽs Dominus ait: Sicut dilexi vos. Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed vt haberemus? sicut medicus ægrotos: Et quid in eis diligit nisi salutem, quã cupit reuocare, non morbum, quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, vt quantum possumus, inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamur.

Quæ charitate diligenda sint.

Sed quæ hac dilectione diligenda sint, iam inqui-

A *ramus. Non enim omnia, vt ait Augustinus, quibus vtendum, diligenda sunt: sed ea sola, quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo vel Angelus: vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, vt corpus, quod ita præcipiendum est diligi, vt ei ordinate prudenterque consulatur.* In lib. 1. Doct. Christian. c. in princ.

DISTINCTIO XXVII.

De charitate quantum ad eius essentiam, & diffinitionem.

Cum autem Christus fidem & spem non habuerit, &c.

B Expositio textus.

IN præcedentibus egit Magister de duabus virtutibus theologicis, videlicet de fide, & spe. Hic sequitur tertia pars, in qua intendit agere de charitate. Diuiditur autem ista pars in sex partes secundum sex distinctiones, quas continet. In quarum prima agit de charitate quantum ad eius essentiam, & diffinitionem. In secunda vero quantum ad diligibilium numerum, & distinctionem, infra: *Hic quæri potest, vtrum illo mandato, &c.* In tertia vero quantum ad diligendi ordinem, infra: *Post prædicta de ordine charitatis, &c.* In quarta vero, quantum ad meriti perfectionem, infra: *Hic quæri solet quid potius sit, plurisque meriti.* In quinta vero quantum ad ipsius charitatis durationem, infra: *Illud quoque prætermittendum non est, &c.* In sexta vero in comparatione ad æternam dilectionem, infra: *Prædictis adiiciendum est de dilectione Dei, &c.* Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, diuiditur in duas partes, in quarum prima determinat Magister de ipsa charitate quantum ad eius essentiam, & vnitatem. In secunda vero quantum ad eius actum, & modum, ibi; *Consequenter modum vtriusque dilectionis aduertamus.* Prima pars diuiditur in quatuor partes. In quarum prima continuat partem istam ad præcedentis partis inquisitionem. In secunda vero parte ponit charitatis diffinitionem, ibi: *Charitas est dilectio, &c* In tertia vero comparat eam ad diuini mandati duplicationem, ibi: *Hæc autem habet duo mandata.* In quarta vero remouet dubitationem, ibi: *Hic quæritur si ex ea ipsa dilectione, &c.* Similiter secunda pars principalis, in qua determinat de ipsa charitate quantum ad actum, & modum, diuiditur in partes quatuor, in quarum prima determinat quis modus circa actum charitatis reperiatur. In secunda vero ostendit, vbi ille modus insinuetur, ibi: *Dilectionis autem Dei modus insinuatur, &c.* In tertia vero inquirit, vtrum ille modus in via impleatur, ibi: *Istud autem præceptum penitus non impletur, &c.* In quarta vero, & vltima ostendit qualiter vnum præceptum charitatis in altero implicatur, ibi: *Cum autem duo sint præcepta charitatis.* Subdiuisiones autem partium in littera satis sunt manifestæ.

Diuisio. Dist. 28. Dist. 29. Dist. 30. Dist. 31. Dist. 32.

Charitas est dilectio, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Dub. I.

Quæritur iuxta hoc: Cum multæ inueniantur diffinitiones de charitate, & cum vnius rei vna sit diffinitio, quo modo ad inuicem distinguantur. Præter enim dictam diffinitionem inuenitur diffiniri ab Augustino in libro de moribus Ecclesiæ sic: Charitas est animi affectio iustissima, coniungens nos cum Deo. ITEM; Augustin. in libr. soliloqui. Charitas est virtus, qua Deum videre, eoque perfrui desideramus. ITEM in libro de spiritu, & anima. Charitas est vita copulans amantem cum amato. Postremo diffinitur ab Apostolo: Finis præcepti est charitas de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. CONTRA primam diffinitionem sic obiicitur: Idem est dilectio, & charitas: cum ergo Magister diffinit charitatem per dilectionem, diffinit idem per seipsum. ITEM amori naturali in statu innocentiæ conueniebat ista diffinitio; ergo non videtur conuertibilis cum charitate.

Lib. 1. tom. 1. Cap. 11 mo 3. 1. Tim.

E

CONTRA

Contra secundam diffinitionem obiicitur sic: Affectio animi est ab ipsa anima: Charitas autem non est ab ipsa, sed à Deo: ergo male dicitur charitas est affectio animi. Item hæc diffinitio potest competere spei: ergo non recte assignatur de charitate. Contra tertiam obiicitur sic. Quia visio respondet ipsi fidei, & fruitio est ad omnem virtutem: ergo male diffinitur charitas per videre, & frui. Item desiderium est in absens, & quodam modo imperfectum: cum ergo charitas sit perfectissima, male diffinitur per actum desiderandi. Contra quartum obiicitur sic: Dionysius in libro de diuinis nominibus diffiniens amorem generaliter, dicit quod est virtus vnitiua: ergo copulare amantem cum amato non est proprium charitatis, cum sit commune amori naturali, & animali. Item vita est perfectio absoluta, copulatio amantis cum amato est qualitas respectiua: ergo male dicitur charitas esse vita copulans. Contra vltimam obiicitur sic; Charitas est radix virtutum, & principium merendi, & pondus quo quis inclinatur, & tendit ad finem; ergo non videtur quod charitas debeat dici finis. Item quæritur de illis tribus modis, qui adduntur, pro quibus stent, & quo modo distinguantur. Item: Quare cordi attribuitur puritas, & conscientiæ bonitas, & fidei stabilitas, cum puritas cordis sit ex fide. Fide purificans corda eorum: & quare fides ponatur vltima, cum ipsa sit prima.

Cap. 4. ante medium par. 4. c. 2.

Act. 15. c

Comparatio charitatis.

Resp. Quod charitas secundum multiplicem sui comparationem habet multipliciter diffiniri. Habet enim charitas comparari ad obiectum; & sic assignatur diffinitio primo posita à Magistro. Potest iterum considerari per comparationem ad finem vltimum: & sic diffinitur ab Augustino in soliloquio. Potest etiam comparari ad actum proprium, qui est vnire, & adhærere. Et sic diffinitur ab Augustino in libro de moribus Ecclesiæ, & in libro de spiritu, & anima, per actum vniendi, & copulandi amantem cum amato, videlicet affectum nostrum cum Deo. Potest iterum comparari ad habitum sibi adiunctum, qui quodam modo est ipsius charitatis principium. Et sic diffinitur ab Apostolo cum dicitur: Charitas est finis præcepti, &c. Et hoc patet ex ipsius notificationis explanatione. Nam charitas comparata ad habitus aliarum virtutum Theologicarum, quia vnit eas fini, principatum tenet inter eas: & ideo mouet, & informat, & terminat, siue consummat: & propterea dicitur esse finis præcepti: & quia finis est aliarum, actus aliarum disponunt ad actum charitatis, & ipsa charitas immediate elicit. Et ideo tres ponuntur ibi conditiones: & per primam, qua dicitur ibi charitas de corde puro, tangitur conditio ipsius charitatis, cuius est depurare affectum cordis ab omni terrenitate. Per secundam, scilicet de conscientia bona, tangitur conditio spei. Per tertiam conditio fidei, & secundum hoc ordinantur secundum quod principalius ad actum charitatis disponunt. Et sic patet diffinitio, & intellectus prædictarum diffinitionum. Ad illud ergo quod primo obiicitur contra diffinitionem Magistri, quod idem est dilectio, & charitas, dicendum quod etsi sint idem re, tamen aliqua differentia rationis est. Dilectio enim in plus est, quam charitas. Vnde consueuit assignari differentia, quod amor est naturæ, dilectio est voluntatis deliberatiuæ, & charitas gratiæ. Alia etiam est differentia, quia charitas nominat habitum, sed dilectio nominat actum: & ita diffinitur charitas per dilectionem, tanquam minus commune per magis commune, & habitus per suum actum. Ad illud quod obiicitur, quod illa notificatio conuenit dilectioni in statu innocentiæ, dicendum quod differentia est in modo diligendi Deum propter se, secundum quod dicitur dilectione naturali, & ipsa charitate, sicut in secundo Libro ostensum fuit. Et ideo ex hoc non ostenditur illa ratio non esse bene assignata. Ad illud quod obiicitur de notificatione Augustini de moribus Ecclesiæ, quod charitas est animi affectio, dicendum quod ibi est prædicatio causalis: ideo in ratione illa est sophisma secundum accidens. Ad hoc vero quod subiungitur, quod illa notificatio conuenit spei, dicendum quod spei, proprie loquendo, non conuenit vnire, sed magis erigere: fidei enim est dirigere, & spei erigere, & charitatis adhærere. Ad illud, quod obiicitur de diffinitione August. in libr. de soliloq. quod charitas non debet diffiniri per videre, & frui, dicendum quod sicut fides cognoscit sibi, & aliis virtutibus, sic charitas desiderat sibi, & aliis. Et quoniam perfectio mercedis consistit in visione, & fruitione Dei, hinc est quod charitas diffinitur per desiderium vtriusque, non quia videre sit eius proprium, sed quia desiderium habendi Deum est proprium charitatis. Ad illud quod obiicitur, quod desiderium est rei absentis, & imperfectus motus, dicendum quod diffinitur ibi charitas vitæ, quæ habet secum annexam imperfectionem. Posset etiam nihilominus dici, quod desiderium prout excludit fastidium, non solummodo est rei absentis, immo præsentis; & hoc modo large accipitur in proposito. Ad illud quod obiicitur contra diffinitionem Augustini in libro de anima, & spiritu, quod charitas est vita copulans, dicendum quod etsi copulare conueniat omni amori quodam modo: tamen hoc totum quod est via copulans, est proprium ipsius charitatis; quia nullus est amor, qui animam proprie habeat viuificare, nisi amor gratuitus, qui copulat cum Deo ipsam animam. Ad illud quod obiicitur, quod non possunt illa duo stare, vita, & copula, dicendum, quod quamuis vita prout est actus primus, sit perfectio absoluta: tamen prout est actus secūdus, habet respectum ad obiectum, sicut patet: quia secundum Philosophum alimento vti, & intelligere, sunt differentiæ eius, quod est viuere: & charitas est vita, & secundum quod est vita, dicitur actus secundus, vt in præcedentibus ostensum fuit. Ad illud quod obiicitur de notificatione Apostoli, quod non debet dici finis, cum sit principium, dicendum quod cum nihil prohibeat tres causas coincidere in vnum, sicut patet in Deo respectu creaturæ, nullum est inconueniens charitatem simul esse radicem, formam, & finem secundum comparationem triplicis causæ, cum nos perfecte faciat Deo conformes, secundum quod superius habitum est. Ad illud quod obiicitur de sufficientia, & numero, & ordine, & appropriatione illarum conditionum, quæ superadduntur, satis patet responsio ex explanatione ipsius diffinitionis, & ex his, quæ in secundo Libro determinata sunt distinct. 38. quæ non oportet ad præsens repetere. Et ideo de illa notificatione Apostoli, & de aliis sufficiat ad præsens tantum dixisse.

Auer. 2. de anima com ment. 13. Et 12. Me contex. 36 2. Cæli 6

Pro quo etiam duo sunt mandata.
Dub. II.

Contra: Videtur quod vnum solum debeat esse mandatum, quia vnius operis secundum vnam rationem, vnum debet esse mandatum: sed vna est ratio diligendi Deum, & proximum: ergo vnum debet esse mandatum in vtroque. Item si mandata numerantur secundum numerum diligibilium, cum quatuor sint diligenda ex charitate, quatuor deberent esse mandata. Item qui diligit proximum, legem impleuit. Sicut dicitur: Et ibidem dicitur quod omne aliud mandatum in illo verbo instauratur: ergo videtur quod vnum solum debeat esse mandatum.

Rom. 13. e

Resp. Dicendum quod cum mandata diuersificari habeant secundum ordinem ad Deum, & ad proximum, sicut patet per distinctionem primæ tabulæ à secunda: ideo cum charitas habeat ordinare respectu vtriusque, oportuit præcepta distingui: veruntamen quia vna est ratio diligendi, vnum potuit in altero implicari. Ad illud ergo quod obiicitur, quod mandata distinguuntur penes rationem ipsius habitus, dicendum quod falsum est: immo penes modum ordinandi ad alterum. Ad illud quod obiicitur, quod quatuor debent esse mandata, dicendum quod in mandato proximi satis includitur dilectio sui; & quia ad hoc est homo

ordi

ordinatus per naturam, non oportuit ad hoc hic induci per præceptionem diuinam. Ad illud quod obiicitur, qui diligit proximum, legem impleuit, dicendum quod Apostolus loquitur de impletione secundæ tabulæ. Præterea: In mandato de dilectione proximi includitur mandatum de dilectione Dei: quamuis enim vnum in altero includatur, non tamen potest inferri quod vnum ab altero non distinguatur: hoc enim est propter connexioné, & ordinem, quæ non excludunt distinctionem.

Dilectionis autem Dei modus insinuatur, cum dicitur, ex toto corde, id ex toto intellectu. Ex tota anima, id est ex tota voluntate. Ex tota mente, id est ex tota memoria. Dub. III.

Contra: Diligere pertinet ad affectum, non ad intellectum, ergo male dicitur diligere ex intellectu, & memoria. Item: Bernardus de amore Dei: Quid est amor, nisi vehemens, & bene ordinata voluntas? ergo videtur quod ex quo dixit: ex tota anima, superfluit addere alias conditiones. Item Beatus Ioannes non ponit nisi duas conditiones: diligamus opere, & veritate; ergo videtur, quod in istis tribus conditionibus sit superfluitas. Item videtur quod sit diminutio: quia ponitur ista conditio. Ex tota fortitudine: quæ non ponitur hic. Item additur ista conditio præter conditiones prædictas: ex tota virtute; ergo videtur quod ibi sit diminutio, vel hic superfluitas. Similiter in Luca additur ista conditio. Ex omnibus viribus tuis: quæritur ergo de illorum trium distinctione, ordine, numero, & sufficientia.

Resp. Dicendum quod quamuis charitas immediate respiciat actum concupiscibilis, circa quem primo consistit: tamen actus illarum virium respicit, vt disponentes. Vnde omnes vires animæ quodam modo ordinantur ad ipsam dilectionem, sicut ad id, quod habet rationem completam respectu omnium virium. Et quoniam superiores vires animæ tres sunt: ideo tres apponuntur conditiones. Et rursus: Quia ternarius virium animæ dupliciter habet distingui, ita quod vnus illorum modorum non discordat ab alio: ideo conditiones circa actum diligendi respicientes vires animæ, duplici modo apponi, & distingui habent. Vno enim modo distinguuntur vires animæ secundum quod in eis consistit imago: & dicuntur in mente esse tres potentiæ, videlicet memoria, intelligentia, & voluntas: & sic secundum istas tres vires apponuntur tres conditiones, quarum vna respicit intelligentiam, scilicet ex toto corde. Altera voluntatem, scilicet ex tota anima. Tertia memoriam, scilicet ex tota mente. Et sic assignantur istæ tres conditiones in Matthæo, & exponuntur ab Augustino sic: Ex toto corde, id est ex toto intellectu sine errore. Ex tota anima, id est ex tota voluntate sine contradictione. Ex tota mente, id est ex tota memoria sine obliuione. Alio modo distinguuntur vires animæ in rationalem, irascibilem, & concupiscibilem: & secundum hoc tres apponuntur conditiones, quarum vna respicit rationalem, videlicet ex toto corde. Alia concupiscibilem, videlicet ex tota anima. Et tertia irascibilem, videlicet ex tota fortitudine. Et sic assignantur in Deuteronomio, & exponuntur à Bernardo sic: Ex toto corde, id est sapienter: ex tota anima, id est dulciter: ex tota fortitudine, id est fortiter, vt non seducamur fallaciis, non abducamur blanditiis, non frangamur iniuriis. Et ad hæc tria reduci possunt illa tria quæ tanguntur: Ex corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. Nec est in istis aliqua repugnantia, pro eo quod potentia irascibilis, & ipsa memoria conformantur in actu: & ideo vna virtus est vtriusque reformatiua, & vna dos vtriusque perfectiua, & vnam respicit principaliter, & aliam ex consequenti: & ideo vbi dicitur in Deuteronomio, ex tota fortitudine, in Matthæo dicitur ex tota mente. Et hæc est ratio, quare hæc conditio, ex tota mente, vltimo loco ponitur; & sic patet sufficientia, numerus, & distinctio illorum, quæ assignantur circa modum dilectionis: & quod nihil est superfluum, nihil diminutum: patet etiam solutio obiectorum.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis secundum duo, quæ tangit Magister, incidit hic quæstio circa duo principaliter. Primo enim quæritur de ipsa charitate quantum ad habitum. Secundo vero quæritur de eadem quantum ad eius actum, & modum. Circa primum sex possunt quæri. Primum est, vtrum charitas sit habitus creatus. Secundum, vtrum sit habitus virtuosus. Tertium, vtrum sit habitus ab aliis virtutibus distinctus. Quartum est, vtrum sit habitus in seipso indiuisus. Quintum est, vtrum sit habitus mere gratuitus. Sextum & vltimum, vtrum sit habitus aliquando informis, an semper formatus. Et quoniam duorum primorum veritas satis haberi potest ex his, quæ in primo Libro sunt determinata, vbi ostensum est, quod charitas est virtus creata: ideo nunc restat determinare alia quatuor sequentia.

QVÆSTIO I.

An charitas sit habitus ab aliis virtutibus distinctus.

Alex. Alens. cont. 3. p. q. 57. art. 4.
S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 27. q. 2. art. 4.
Et de Veritate q. 2. art. 2.
Scot. 3. Sent. d. 27. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 27. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 27. q. 1. art. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 27. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 27. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 27. q. 1.

De quatuor: Vtrum charitas sit habitus ab aliis virtutibus distinctus, aut omnibus virtutibus communis, & generalis. Et quod sit habitus omnibus communis, videtur. Primo auctoritate Apostolica. Apostolus enim dicit: Charitas patiens est, benigna est, &c. Et enumerat ibi quindecim opera virtutum: sed quidquid habet in se actus omnium virtutum, est commune, & vniuersale ad omnes virtutes: habitus autem charitatis est huiusmodi, secundum quod in præcedenti auctoritate habetur: ergo omnibus virtutibus est communis.

2. Item Hieronymus: Vt breuiter complectar omnem diffinitionem virtutis: Virtus est charitas, qua diligitur omne diligendum: ergo cum diffinitio, & diffinitum sint æqualis ambitus, & virtus sit generalis ad omnes virtutes, videtur similiter quod & charitas.

3. Item Augustinus de Ciuitate Dei, & Bernardus de diligendo Deo, dicunt quod virtus non est aliud, quam ordo amoris, vel amor ordinatus: cum ergo amor ordinatus nihil aliud sit, quam charitas, & omnis virtus nihil aliud sit, quam amor ordinatus, omnis virtus est charitas: ergo charitas non est ab aliis virtutibus distincta.

4. Item sicut se habet præceptum charitatis ad alia præcepta, sic se habet habitus charitatis ad alios habitus virtutum: sed præceptum charitatis omnia alia præcepta comprehendit, sicut dicitur: Qui diligit proximum, legem impleuit: ergo videtur quod habitus charitatis contineat in se habitus omnim virtutum, & non sit ab aliis distinctus.

5. Item sicut se habet obiectum charitatis ad obiecta aliarum virtutum, ita se habet habitus charitatis ad alios habitus: sed obiectum charitatis est bonum sub ratione boni simpliciter: si ergo hoc est commune omnibus obiectis omnium aliarum virtutum: videtur quod habitus charitatis sit communis omnibus aliis habitibus.

6. Item qui habet dilectionem charitatis in via, habet omne quod necessarium est ad meritum: quia dicit

Augustinus; Tene charitatem, & fac quidquid vis. Similiter qui habet dotem fruitionis correspondentem charitati in patria, habet sufficientissimum præmium: frui enim, secundum quod dicit Augustinus, est amore inhærere: ergo si charitas inchoata sufficit ad meritum, & charitas consummata sufficit ad præmium, videtur quod habita charitate, aut ceteræ virtutes superfluant, aut ipsa non differat ab habitibus aliarum virtutum. Sed constans est quod aliæ virtutes non superfluunt: restat ergo quod ipsa ab aliis virtutibus non distinguitur.

Lib. de doctrina chr. cap. 4. to. 3.

Fundamenta. 1. Cor. 13. d

Sed Contra: Nunc manent fides, spes, charitas, tria hæc, &c. Quod recte connumeratur, & supponitur aliis virtutibus, distinguitur ab aliis virtutibus: sed charitas connumeratur, & supponitur aliis virtutibus: ergo ab illis distinguitur.

Item hoc ipsum ostenditur ab obiecto: quia sicut fides respicit Deum sub ratione veri, & spes sub ratione ardui, sic charitas sub ratione boni. Si ergo bonum sub ratione boni, & verum sub ratione veri dicunt diuersas rationes mouendi, quia secundum diuersitatem rationis mouendi est distinctio in actibus, & habitibus: videtur ergo, quod charitas differat ab aliis Theologicis virtutibus; ergo multò fortiùs ab aliis, scilicet Cardinalibus.

Item hoc ipsum ostenditur ab actu proprio, quia constans est, quod diligere, credere, & sperare, actus sunt diuersi, loquendo formaliter. Si ergo penes diuersitatem actuum principalium, necesse est esse diuersitatem habituum; videtur quod necesse sit ponere habitum charitatis ab habitibus aliarum virtutum differre.

Item penes diuersitatem subiectorum est diuersitas proprietatum: sed sicut fides est in rationali, & spes in irascibili: sic charitas, & amor in concupiscibili: si ergo vis concupiscibilis distincta est ab aliis viribus, necesse est, quod habitus charitatis distinctus sit ab aliis habitibus.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad suum oppositum, quia vitium directè oppositum charitati distinguit ab aliis vitiis, vtpote odium ab infidelitate, & desperatione. Si ergo distinctio malorum, & vitiorum est ratione bonorum, quibus opponuntur, cùm sint priuationes: videtur quod si vitium charitati oppositum ab aliis vitiis distinguatur, consimiliter etiam habitus charitatis ab aliis habitibus.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad præmium: quoniam quandocumque aliqui sic se habent, quod quando vnus perficitur, alij euacuantur, necesse est illos habitus per essentiam differre: sed habitus charitatis in patria perficitur, & consummatur: habitus vero fidei, & spei euacuantur, sicut dicit Magister, & habitum est distinctione præcedenti: ergo necesse est charitatis habitum ab habitibus aliarum virtutum distingui.

Conclusio.

Charitas est habitus virtutis ab aliis virtutibus distinctus; vt patet ex comparatione ad actum, ad obiectum, ad subiectum, ad præmium, ad principium, & ad oppositum.

Opin. 1.

Respond. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc reperitur triplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod charitatis habitus est ab aliis habitibus indistinctus, propter ipsorum habituum essentialem vnitatem. Dixerunt enim ipsos habitus virtutum ab inuicem non differre per essentiam, sed sola relatione ad actus. Et hoc ipsum dixerunt de potentiis animæ. Et quod sint vnum per essentiam inter se inuicem, probare nituntur per mutuam ipsorum habituum denominationem. Cùm enim formæ disparatæ nullo modo possint seipsas denominare, & vna virtus aliam denominet, vt iustitia est prudens, prudentia est iusta, fides amat, & charitas credit: A impossibile est habitus virtutum essentialiter inter se differre. Ex hac eadem ratione concludere voluerunt, quod non differant à charitate, cùm charitati attribuantur quasi omnium virtutum actus, sicut dicit Apostolus. Et hoc ipsum dicunt sensisse Augustinum in Libro de moribus Ecclesiæ, vbi sic diffiniens virtutem: Nihil omnino esse virtutem affirmauerim, nisi summum amorem Dei. Nam illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris quaternario affectu, quantum intelligo dicitur. Sed quantumcumque hoc innuerent auctoritates: ponere tamen omnes habitus virtutum à se inuicem non differre nisi sola relatione, non videtur consonum rationi, nec etiam doctrinæ communi. Quod enim diuersitas sit in potentiis animæ, & B ipsarum habitibus, manifestat ipsa diuersitas actuum, & obiectorum. Et propterea cùm vna virtus denominet aliam, vel actus vnius attribuitur alteri, hoc non est intelligendum fieri propter omnimodam ipsorum habituum indifferentiam, sed propter mutuam circumincessionem, & concomitantiam, sicut dicimus de potentiis animæ, quod se inuicem circumincedant, & supra se mutuo reflectantur, non quia omnino idem sint, sed quia cum sint in eodem, possunt & reflecti super illud, in quo sunt; quia anima intelligit se, & amat se, per consequens & supra se inuicem reflectuntur. Et propterea, quia reflexio non tantummodo fit propter omnimodam indiuisionem conuenientiæ, verum etiam propter circumincessionem concomitantiæ: ideo non cogimur ponere nec potentias animæ, C nec habitus secundum id quod sunt, ab inuicem non differre. Nec Augustinus in Libro de moribus Ecclesiæ vult dicere illud: sed omnes virtutes alias vult ad charitatem tanquam ad fundamentum reducere, sine qua aliæ virtutes non sunt verè virtutes, quia ad veram beatitudinem non perducunt. Est & hic alius modus dicendi, videlicet, quod charitas ab aliis virtutibus non distinguitur propter ipsius charitatis generalitatem. Voluerunt enim quidam dicere, quod ipsa vis concupiscibilis diffunditur per omnes alias vires, pro eo quod omnes aliæ vires animæ appetunt obiecta sua: Vnde quia amor reperitur in omnibus viribus, vt dicunt, & amor ordinatus in omnibus virtutibus, quia charitas non est aliud, quàm ordo amoris: hinc est quod dicere voluerunt, charitatem ob suam generalitatem D non distingui ab aliis virtutibus. Sed nec illud videtur rationabile vsquequaque, nec conuenienter dici, cum Apostolus eam distinguat ab aliis. Nec ratio quam assignant, multum est efficax, pro eo quod concupiscibilis ita est vis in se distincta sicut rationalis, & irascibilis: vnde quod actus concupiscibilis ad actum aliarum virium concurrat, hoc non est propter identitatem, & indiuisionem in essendo, sed propter simultatem, & ordinem in mouendo. Vnde generale, siue vniuersale consueuit aliquid dici dupliciter, vel propter communitatem in prædicando, vel propter communitatem in causando, sicut sol dicitur causa vniuersalis, non quia de aliis causis inferioribus prædicatur, sed quia alias adiuuat, & mouet. Et ideo sicut possibile est, quod aliquid habeat rationem generalis motoris respectu aliorum, & E tamen in se sit vnum, & in aliis distinctum in causis naturalibus; sic reperiri contingit in animæ potentiis, & viribus. Ideo quamuis voluntas imperet aliis viribus animæ, & charitas aliis virtutibus, non oportet propter hoc ponere, quod ab eis non distinguatur. Tertius vero modus dicendi communis, & vsitatus, rationi, & auctoritatibus satis consonus, est quod charitatis habitus est ab habitibus aliarum virtutum distinctus, sicut innuit Apostolus. Et eius distinctio ab habitibus aliis potest colligi ex multiplici ipsius comparatione, sicut in opponendo fuit demonstratum. Primo videlicet ex comparatione ad obiectum, quod sub ratione mouendi ab aliis distinguitur. Secundo per comparationem ad actum, quia differt ab actibus aliarum. Tertio per comparationem ad subiectum proprium. Quarto per

Cap. 1. tom. 1.

Improbatio.

Cap. 15. tom. 1.

Opinio 2.

Aug. lib. 15. de Ciu. Dei: c. 22. to. 3.

Improbatio.

Opin. 3.

compara

comparationem ad oppositum, quod ei determinate opponitur, ita quod non habitibus aliarum virtutum. Quinto per comparationem ad præmium, in quo perficit cum habitus spei, & fidei euacuatur. Sexto vero & vltimo per comparationem ad suum principium, quod repræsentat. Consistit enim imago recreationis in tribus virtutibus Theologicis, & vnitate gratiæ: sicut imago creationis in tribus potentiis, & vnitate substantiæ. Si ergo ipsæ potentiæ ad hoc quod sint recte imago à se inuicem discernuntur, & vna de altera non prædicatur, sed in tribus virtutibus Theologicis reperitur similiter ratio cuiusdam imaginis: opportunum ergo est ponere ipsas adinuicem distinctas esse. Concedendum est igitur habitum charitatis distinctum esse ab habitibus aliarum virtutum: concedendæ sunt etiam rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, patet responsio ex iam dictis; quoniam actus aliarum virtutum attribuuntur ipsi charitati, non sicut elicienti, sed sicut imperanti, & sicut motori primo, non sicut motori immediato. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod charitas ab aliis virtutibus non distinguatur: quia non habet generalitatem ad illas in prædicando, sed solum in mouendo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Hieronymi, quod virtus non est aliud quam charitas, dicendum quod prædicatio illa est prædicatio causalis. Ideo enim omnes virtutes diffiniri possunt per charitatem, quia amor charitatis dat ei rationem merendi: qua ablata non est proprie loquendo dicenda virtus esse in anima.

3. Ad illud quod obiicitur per auctoritatem Augustini, dicendum similiter, quod notificationes illæ, & consimiles per causam datæ sunt. Et si tu quæras, per quod genus causæ, responderi potest quod charitas respectu aliarum in mouendo quodam modo habet rationem efficientis, quodam modo formalis, quodam modo finalis. Amor autem charitatis aliis virtutibus, vt in actus suos exeant, imperat, & imperando informat, & facit eos meritorios, & informando iungit fini, & in ipso quietat, dum facit nos adhærere Deo, & ipso frui; & ideo merito virtus gratuita per charitatis amorem est diffinienda. Posset etiam aliter dici, quod amor ille, qui cadit in diffinitione virtutis, generaliter non est amor charitatis, qui est vna de virtutibus Theologicis, sed est amor omnibus, & ceteris virtutibus communis, & generalis. Et ideo in processu illo est sophisma consequentis à superiori ad inferius affirmando.

4. Ad illud quod obiicitur, quod præceptum charitatis comprehendit omnia præcepta, dicendum quod non comprehendit ea per omnimodam identitatem, sed per quandam reductionem: omnia enim præcepta reducuntur ad illam, & in illa consummantur: & ideo ex hoc non potest concludi, quod habitus charitatis sit aliis communis nisi solum per radicationem, secundum quod dicit Gregorius, quod præcepta sunt multa per diuersitatem operis, & vnum in radice dilectionis: quia quidquid præcipitur, in sola charitate radicatur: hoc autem non est, quia solius charitatis sit exequi præcepta iniuncta, sed quia aliæ virtutes sine charitate non exequuntur diuina præcepta secundum acceptationem diuinam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod obiectum charitatis commune est obiectis aliarum virtutum, respondendum est per interemptionem, quia obiectum charitatis non est quodcunque bonum, sed bonum summum, & bonum sub ratione boni: & ita obiectum charitatis distinguitur secundum substantiam ab obiectis virtutum Cardinalium, quæ habent obiectum creatum: ab obiecto vero aliarum virtutum Theologicarum secundum substantiam non distinguitur, sed secundum rationem mouendi; quæ quidem ratio mouendi facit diuersitatem in actu, & habitu, & potentia substantiæ motæ, sicut patet: quia quamuis vnum & idem sit verum, & bonum: tamen cognitio, & affectio, & potentia cognitiua, & affectiua, & habitus scientiæ, & virtutis habent adinuicem differentiam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod charitas sufficit ad præmium, & ad meritum, dicendum quod charitas dicitur sufficere ad meritum, & ad præmium propter connexionem aliarum virtutum, & dotum. Qui enim habet charitatem, habet alias virtutes; & qui habet dotem sibi correspondentem, habet alias dotes, & ita sufficientiam in merito, & præmio, non ratione charitatis tantum, sed ratione aliarum virtutum annexarum. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod aliæ virtutes superfluant, vel quod charitas sola sit virtus ab aliis non distincta, pro eo quod non habet sufficientiam per se sola, sed prout est cum aliis coniuncta. Et per hoc patet quod non potest aliquis sufficienter mereri, nisi speret, & credat: nunquam autem potest aliquis esse expeditus, & habilitatus ad credendum, & sperandum, nisi mediante fide, & spe: similiter circa dotes præmij intelligendum est.

QVÆSTIO II.

An habitus charitatis sit vnus indiuisus, an per species multiplicatus.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 57. art. 5.
S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 27. q. 2. art. 4. q. 2.
Richar. 3. Sent. dist. 27. art. 6. q. 1.
Steph. B. ulef. 3. Sent. dist. 27. q. 2.

VTRVM habitus charitatis sit vnus indiuisus, an per species multiplicatus. Et quod habeat per species multiplicari, videtur. Primo per obiecta: quoniam circa diuersa volita, & obiecta diuersæ sunt voluntates, vel virtutes. Sicut enim vult Augustinus: Voluntates, vel virtutes diuersificantur secundum volita: sed charitas est amor Dei, & proximi. Si ergo Deus, & proximus distant distantia infinita, necesse est habitum regulantem animum ad amandum Deum, & ad amandum proximum esse alium, & alium.

2. Item hoc ipsum ostenditur per præcepta, quia vbi sunt diuersa præcepta, ibi diuersi sunt habitus habilitantes animam ad illa præcepta implenda, maxime cum ipsis præceptis præcipiuntur opera virtutum: si ergo circa actum charitatis duo consistunt mandata, videtur quod virtus charitatis non sit vna.

3. Item hoc ipsum ostenditur per modos diligendi. Alius enim est modus diligendi Deum, quam diligendi proximum. Deum enim debet vnusquisque diligere plus quam se ex toto corde, sed proximum sicut seipsum, & ex parte. Si ergo habitus virtutis datur ad modificandum actum, cum alius, & alius sit hinc & inde modus, & alius & alius erit hinc, & inde habitus.

4. Item hoc ipsum ostenditur per simile: quia sapientia, quæ est de æternis, alius est habitus, & aliud donum, quam scientia quæ est de temporalibus. Et similiter latria, quæ est cultus Dei, est alia virtus, quam dulia quæ est honor proximi: ergo pari ratione alia, & alia virtus erit, qua diligitur proximus, & qua diligitur Deus.

5. Item plus differt vita actiua à comtemplatiua, quam operationes eiusdem vitæ ad se inuicem; ergo similiter plus differt virtus, quæ dirigit hominem ad vitam contemplatiuam, ab ea quæ dirigit ad vitam actiuam, quam duæ virtutes, quæ dirigunt ad vitam contemplatiuam: sed charitas secundum quod est amor Dei dirigit ad vitam contemplatiuam, provt est amor proximi ad vitam actiuam. Cum ergo charitas secundum quod est amor Dei differat à fide, licet vtraque earum sit virtus dirigens ad vitam contemplatiuam, videtur multo fortius, quod amor Dei, & proximi ab inuicem distinguantur.

6. Idem amor amicitiæ & amor concupiscentiæ sunt

diuersæ species amoris: sed charitas amat Deum amore A concupiscentiæ, quia facit Deum desiderare, & appetere, proximum vero amore amicitiæ. Si ergo illæ sunt diuersæ affectiones, & diuersæ dilectiones, videtur quod virtus charitatis habeat multiplicari per species.

Fundamenta. SED CONTRA: Sicut vna est summa veritas, sic vna est summa bonitas: quia sicut fides omnino assentit summæ veritati; & propter illam credit quidquid credit: sic charitas omnino adhæret summæ bonitati, & propter illam amat quidquid amat: ergo sicut fides est vna virtus, & vnus habitus respectu credendorum, ita & charitas respectu amandorum.

ITEM sicut se habet rationalis ad verum, & irascibilis ad arduum, sic se habet concupiscibilis ad bonum: & B sicut aliæ duæ vires habent vnitatem in se, sic & ipsa concupiscibilis: sed rationalis in credendo verum, non habet perfici nisi vna virtute, similiter & irascibilis in expectando arduum: ergo similiter videtur quod concupiscibilis in amando bonum non habeat nisi vnam solam virtutem: sed hæc est charitas: ergo, &c.

ITEM quanto aliquid est magis vnitiuum, tanto magis habet in se vnitatem: sed virtus charitatis inter cæteras virtutes est præcipue vnitiua, cum ipsa sit vinculum perfectionis, sicut dicitur ad Coloss. ergo videtur, quod charitas inter cæteras virtutes teneat vnitatem: ergo non habet subdiuidi per alias species. Coloss. 3. c

ITEM in omni genere, in quo contingit reperire ordinem motorum, necesse est esse statum in vno: sed charitas omnibus virtutibus animæ imperat, & omnes mouet tam theologicas quam cardinales: ergo necesse est C ipsam habere vnitatem: non ergo multiplicatur per species.

CONCLVSIO.

Charitatis habitus est vnus, atque indiuisus secundum speciem, licet secundum indiuiduum multiplicetur: habet enim vnum obiectum, & vnum actum principalem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod habitus charitatis est vnus, & indiuisus secundum speciem, licet secundum numerum plurificetur. In diuersis enim animabus plures sunt charitates, cum habitus, & accidẽtia numerentur penes subiecta. In omnibus autem in quibus D est, est vna charitas specie. Propter hoc quod vnitas habitus venit ab vnitate obiecti, & actus principalis: & hoc quidem est reperire in charitate, si quis diligenter velit attendere. Actus enim charitatis est diligere: diligere autem idem est, quod velle bonum. Cum ergo charitas diligit aliquem, bonum optat ei, quem diligit: istud autem bonum, quod charitas optat, vnum solum est, videlicet bonum æternum, & bonum summum. Istud autem summum bonum aliquando homo per charitatem optat Deo, aliquando sibi, aliquando proximo. Secundum quod optat ipsum ipsi Deo, dicitur diligere Deum, quia vult quod ipse Deus sit summum bonum, & quod habeat omne bonum per essentiam. Secundum quod optat illud proximo, sic dicitur diligere proximum, quia vult E quod habeat illud bonum per gratiam, & gloriam. Secundum quod optat illud sibi, sic diligit seipsum. Generaliter ergo in actu dilectionis ipsius charitatis vnum est bonum optatum, licet multa sint, quibus illud bonum optatur: & illud est obiectum principale ipsius habitus diligendi, quoniam ipsum propter se optatur à charitate, ita quod habet rationem obiecti principaliter mouentis, & finis quietantis. Et quia illud est vnum solum, siue comparetur ad se, siue comparetur ad eum, qui habet charitatem, siue comparetur ad eius proximum: hinc est quod charitatis habitus habet esse vnus. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. Physic. tr. 2. Rhet.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod obiecta sunt diuersa, iam patet responsio. Quia licet charitas diligat proximum, tamen proximus non est principale obiectum, sed est illud, ad quod principale obiectum charitatis comparatur. Quia enim proximus imago est Dei, & capax ipsius Dei: ideo virtus charitatis, quæ desiderat summum bonum haberi ab omni eo, qui potest ipsum habere, & ipso frui, appetit summum bonum à proximo haberi, sicut & ab eo in quo est: & hoc non est aliud, quam amare proximum per charitatis affectum. Et si obiicias, quod charitas non tantum facit quod homo velit proximo bonum, quod Deus est, sed etiam omne aliud bonum, dicendum quod hoc non est principaliter, & elicitiue, sed quasi consequenter, & imperatiue: & hoc manifestabitur infrà magis aperte, cum agetur de his, quæ sunt diligenda ex charitate.

2. Ad illud quod obiicitur, quo duo sunt præcepta charitatis, dicendum quod illa duo præcepta non sunt diuersa formaliter, sed solum materialiter: quia vnum illorum clauditur in altero, secundum quod Magister dicit in littera. Et propter hoc non sequitur, quod habitus charitatis diuersificetur secundum formam. Dist. 18. art. 1. q. 8.

3. Ad illud quod obiicitur de diuersitate modorum, dicendum quod diuersitas illorum modorum est ex diuersitate comparationum illius summi boni quod potest diligi, vel optari sibi ipsi, & potest optari creaturæ; quæ nata est ipso beatificari: vnde diuersitas illorum modorum non venit ex diuersitate principalis obiecti, sed ex varia comparatione ipsius: & propterea non sequitur, quod sit diuersitas in virtute modificante, quia diuersitas comparationis obiecti non sufficit ad faciendum habitum diuersificari.

4. Ad illud quod obiicitur de sapientia, & scientia, latria, & dulia, dicendum quod non est simile: quia sapientia negotiatur de æternis secundũ rationes æternas, & scientia de temporalibus secundum rationes temporales: & ideo diuersas rationes habent, secundum quas diriguntur, & in actibus suis regulantur. Sed charitas vnam solam habet rationem mouentem, videlicet ipsam summam bonitatem, quæ cum sit summe amabilis, & prout est in se, & prout participatur in creatura, vtroque modo charitas eam amat, & sic habet vnam rationem motiuam; & propterea non debet sic diuersificari sicut sapientia, & scientia. Eodem modo dicendum est de latria, & de dulia, sicut in præcedentibus est ostensum. Dist. 9.

5. Ad illud quod obiicitur de differentia contemplatiuæ, & actiuæ, dicendum quod contemplatiua, & actiua vita, nominat statum, siue virtutis exercitium. Diuersitas autem status, vel exercitij non inducit diuersitatem in habitu, sed diuersitas principalis obiecti. Vnde eædem virtutes secundum diuersos status, & diuersum exercitium dirigunt hominem in vtraque vita: sicut fides dirigit hominem in contemplationem, & operationem: propter hoc non sequitur quod charitas eo quod ad actiuam vitam, & contemplatiuam dirigat, & habilitet, sit virtus duplex.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur de amore amicitiæ, & concupiscentiæ, dicendum quod sicut dictum est in præcedentibus de actu confidentiæ, & expectationis, quod vnus habet ex altero oriri, & vnus alium quodam modo includit, sic amor amicitiæ quodam modo amorem concupiscentiæ. Qui enim est amicus alij, optat aliquod bonum: & dum optat ei illud bonum, & ipsum bonum optatum facit concupiscere, eidem facit adhærere. Vnde sicut spes innititur summæ immensitati, siue potestati, sic charitas adhæret, & adhærere facit summæ bonitati; & ille est eius actus primus, & vnicus, ex quo oritur, & in quo clauditur amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ. Et propterea sicut spes non diuersificatur propter actum confidentiæ, & expectationis, sic nec charitas propter actum amicitiæ, & concupiscentiæ. Quod autem adhærere Deo sit actus charitatis principalis. Augustinus satis expresse dicit in libro de moribus Ecclesiæ, & Apostolus: Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Et Dionysius de diuin. nomin. Amorem siue diuinum, siue naturalem, siue intellectualem, vnitiuam quandam dicimus virtutem: & quia vnum est illud bo- Aug. de morib. eccl. c. 14. to. 1. 1. Cor. 6. d. Dionys. c. 4. p. 2. ex sententia Hierothei.

num, cui principaliter charitas vnit: hinc est quod charitatis habitus vnitatem habet, sicut prius ostensum est.

QVÆSTIO III.

An habitus charitatis sit mere gratuitus.

Alex. Alens. cont.3.p. Coll.57.art.2.
S.Thomas 1.2.q.28.art.2.
Et 1.Sent.dist.17. q.2.art.2.& 3.
Et 3 Cont.Gent.cap.151.
Scotus 3.Sent.dist. 27.q.1.
Richardus 3.Sent.dist.27.Art.9.q.2.
Durandus 3.Sent.dist.26.q.1.
Steph. Brulef.3.Sent. dist.27.q.3.
Gabr.Biel.3. Sent.dist.26.q.1.art.1.

VTRVM habitus charitatis sit mere gratuitus, an aliquid addat vltra gratiam, sicut habitus aliarum virtutum. Et quod sit idem charitas omnino, quod gratia, nihil addens vltra, videtur per illud quod dicit Ambrosius: Charitas est mater omnium virtutum, quia omnes informat, sine qua nulla est vera virtus: sed esse formam virtutum gratuitarum secundum quod gratuitæ sunt, est proprium ipsius gratiæ gratum facientis: ergo si hoc competit ipsi charitati, videtur quod in nullo differat à gratia.

2. ITEM Augustinus 15. de Trinitate, dicit quod excellentissimum inter dona Dei est charitas: sed gratia gratum faciens est excellentior, quam gratia gratis data: ergo videtur, quod si charitas est excellentissima inter cætera dona, quod ipsa sit mere, & pure gratia gratum faciens, nihil habens vltra.

3. ITEM Hugo de sancto Victore in lib. de arrha sponsæ: Scio anima mea quod amor est vita tua: sed animam viuificare quantum ad esse moris, est proprium ipsius gratiæ gratum facientis: ergo videtur quod charitas sit ipsa gratia mere, & pure.

4. ITEM facere gratum, & acceptum Deo est proprie proprium ipsius gratiæ: sed charitas eo ipso quod charitas est, reddit Deo hominem charum, & acceptum, & opus facit meritorium: ergo videtur quod nihil aliud in se habeat, quod super gratiam gratum facientem aliquam additionem faciat, vel per quod à gratia differat.

5. ITEM Omnis habitus virtutum qui aliquid addit super gratiam gratum facientem, aliquo modo manet cum culpa, nec tollitur totaliter per peccatum: sed charitas omnino tollitur per culpam: ergo nihil omnino addit super gratiam.

CONTRA: Bernardus de amore Dei: Voluntas crescit in amorem, amor in charitatem, charitas in sapientiam. Et paulo post: Nihil enim aliud est amor, quam vehemens in bono voluntas. Per se enim bona voluntas simplex est affectus: si ergo affectus vehemens est de essentia charitatis, & affectus huiusmodi aliud est, quam gratia: ergo habitus charitatis addit aliquid vltra.

ITEM nihil generale fit speciale nisi per aliquam additionem: sed gratia generalis, & communis est ad omnem virtutem, charitas autem specialis virtus: ergo necesse est charitatem aliquid addere vltra gratiam.

ITEM habitus, qui continue est in actu suo, differens est ab eo, qui non est continue in suo actu: sed gratia est continue in actu gratificandi, charitas autem non est continue in actu suo, qui est diligere: ergo charitas, & gratia aliquo modo differunt: aliquid igitur habet in se charitas, quod est à gratia diuersum: cum ergo sit habitus gratuitus, videtur quod aliquid addat super ipsam gratiam.

ITEM habitus aliarum virtutum datur ipsis potentiis ad ipsarum expeditionem vltra gratiam gratum facientem, sed vis concupiscibilis adeo indiget expediri, sicut rationalis, cum sit corrupta, & infecta: si ergo virtus perficiens rationalem, vt fides, continet aliquid gratiæ gratis datæ, videtur pari ratione, immo multo fortiori, charitatem aliquid addere supra gratiam gratum facientem.

ITEM Omnis habitus, qui per assuefactionem, & A frequentiam reddit potentiam faciliorem ad actum sine augmento gratiæ gratum facientis, aliquid continet in se præter gratiam gratum facientem: sed charitas est huiusmodi, sicut patet: ergo charitas aliquid addit supra gratiam. Prima probatur per hoc, quod tanto habitus est perfectior, quanto potentiam reddit faciliorem, & expeditiorem ad actum. Si ergo habitus charitatis aliquo modo potest proficere non proficiente gratia gratum faciente, necessario oportet ponere, quod differat ab ea.

B

CONCLVSIO.

Etsi nonnulli satis probabiliter dicant gratiam & charitatem solo respectu differre, probabilis tamen est sententia eorum, qui dicunt, essentialem habere differentiam adinuicem.

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiã est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod charitas est omnino idem cum gratia per essentiam sola relatione differens: Dicitur enim gratia inquantum respicit totam animam, charitas vero inquantum regit, & dirigit voluntatem: & hoc videtur significare ipsum charitatis nomen, & Apostolus videtur innuere, & ratio approbare. Nomen ipsum significare videtur: quia charitas dicitur à charis græce, quod idẽ est, quod gratia. Vnde cum hæc virtus non habeat aliam nominationem à gratia, non videtur, quod aliquid superaddat secundum rem. Apostolus enim hoc insinuare videtur, cum eam cæteris virtutibus anteponit, & supponit. Hoc enim non faceret nisi C magis pure haberet rationem boni. Et hoc ipsum ipsemet innuit, quod aliæ virtutes possunt esse infructuosæ, & recipere admixtionme mali, charitas vero minime: & propterea videtur charitas secundum testimonium Apostolicum esse mera, & pura gratia gratum faciens, cum sit bonum purissimum, & excellentissimum. Ratio etiam approbare videtur: quia cum ipsa voluntas sit supremum in anima, à qua pendet tota rectitudo virium inferiorum, & quæ immediate vnitur ipsi Deo, ideo vendicat sibi totum principium rectitudinis: & hinc est quod gratia quæ perficit alias potẽtias animæ, specialiori modo perficit voluntatem. Et propterea licet alias potentias perficiat cum habitu gratiæ gratis datæ: ipsam tamen potentiam diligendi perficit per se: & secundum quod illam perficit, sic charitas appellatur. Et sic videtur D satis rationabile dicere, quod gratia, & charitas idem sunt per essentiam, & differentes sola relatione. Et ratione illius relationis connumeratur cum aliis virtutibus, & ab eis distinguitur, & quodam modo specificatur. Et per hoc declinari satis faciliter videntur rationes ad oppositum, quæ ostendunt quod charitas aliquid addat supra gratiam. Non enim concludere videntur necessario, quod charitas aliquid addat absolutum. Vnde ad omnia illa inconuenientia declinanda sufficiens videtur hoc esse dicendum, scilicet quod addat solum respectũ ad opus determinatum. Est & alius modus dicendi, quod charitas vltra gratiam gratum facientem dicit aliquem habitum, quo mediante assuescit ipsa potentia diligendi ad actum proprium. Et hoc quidem dicunt esse E necessarium, tum propter essentialem differentiam, quæ est inter alias virtutes, & charitatem, quæ quidem non potest esse per diuersitatem, quæ sit in gratia gratũ faciente, cum ipsa sit vna, sicut in secũdo libro ostensum est: tum etiam propter actus ipsius specialitatem, & difficultatẽ, respectu cuius requiritur habitus specificans, & determinans gratiam ad talem vsum, & habilitans potẽtiam, vt exeat in actũ suum. Et huic modo dicendi satis concordat auctoritas Bernardi, quæ dicit in cap. 11. de amore Dei, quod libera voluntas data est homini, quæ cũ adiuuanti concordat gratiæ, virtutis accipit profectum, & nomen, & amor efficitur: cum vero sibi dimissa seipsa frui vult, in seipsa sui patitur defectum, & quot vitia, tot vitiorum sortitur nomina, vt cupiditatis, auaritiæ, luxuriæ. Ex quo innuitur, quod aliquid est ex parte volũtatis

Opi do
Cha vndc sit.
Di

nostræ

nostræ quod adueniente gratia fit virtus, & non est nisi virtus charitatis, de qua loquitur ibi: ergo charitatis habitus vltra gratiam secundum ipsum aliquid dicit. Satis etiam videtur hæc positio consona rationi: quia sicut fides concernit assensum, sic charitas concernit affectum: & sicut cognitio aliquid est differens à gratia gratum faciente, sic etiam & dilectio: & sicut fides concernit cognitionem, ita charitas affectionem, secundum illud quod dicit Augustinus in Soliloqu. Charitas est rectissima animi affectio, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Et ipsum idem dicitur in libro de spiritu, & anima, circa principium. Ornandi sunt animi affectus ad id, quod debent, vt in virtutibus proficere possint. Et paulo post; Amor per odium sui proficit in amorem Dei, & proximi. Satis ergo videtur rationi consonum dicere, quod sicut virtus fidei aliquem habitum concernit præter gratiam gratum facientem, sic & habitus charitatis. Et hoc satis videntur rationabiliter ostendere rationes ad istam partem adductæ. Si quis ergo velit hanc partem sustinere, satis potest facilè ad rationes, quæ adducuntur in contrarium, respondere.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod charitas informat cæteras virtutes, quod est proprium ipsius gratiæ, dicendum quod est loqui de virtutibus quantum ad esse, & quantum ad bene esse, & quantum ad bene operari: Si quantum ad esse, sic quælibet virtus habet in seipsa propriam formam, per quam distinguitur ab alia, vt fides à spe. Si autem loquamur de ipsis quantum ad bene esse, sic informantur à gratia, quæ facit ipsas gratuitas, & Deo acceptas. Si loquamur de virtutibus quantum ad bene operari, sic informantur à charitate, quæ est pondus inclinans, & faciens tendere operationes omnium virtutum ad bonum finem; & sic alio modo informat gratia, alio modo charitas; & propterea non sequitur, quod inter charitatem, & gratiam nulla sit essentialis differentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod charitas est donum excellentissimum, dicendum quod charitas non separatur à gratia, quamuis aliquid addat supra ipsam; ideo excellentia gratiæ gratum facientis attribuitur charitati: & hinc est quod etiam nomen sortitur gratiæ, & præponitur omnibus virtutibus ab Apostolo, quantum ad eius excellentiam, & dignitatem: & propterea non sequitur, quod ipsa nihil addat vltra gratiam: quia in illa comparatione non comparatur ad dona gratuita, secundum quod gratuita sunt, sed secundum quod sunt gratiæ gratis datæ; & in hoc illis præponitur, quia nunquam charitas separatur à gratia, quamuis ab ea possint separari alia dona gratuita; & ideo dicitur donum excellentissimum esse inter cætera.

3. Ad illud quod obiicitur, quod amor est vita animæ, dicendum quod sicut in vita naturæ viuere dicitur dupliciter, vno modo prout est actus primus, alio modo prout actus secundus; & primo modo est ab animæ essentia, & secundo ab animæ potentia; sic intelligendum est in esse moris, quod viuere prout est actus primus, est ab ipsa gratia viuificante ipsam animam totam; sed prout est actus secundus, est ab ipsa virtute; & quamuis possit attribui omni virtuti gratuitæ, vtpote ipsi fidei, secundum illud quod dicitur; Iustus ex fide viuit; *Rom. 1. b* potissime tamen attribuitur ipsi charitati propter magnam affinitatem, quam habet ad gratiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas reddit Deo acceptum & gratum, dicendum quod hoc facit ratione gratiæ; sed ex hoc non sequitur, quod præcise sit gratia; quia charitas non tantummodo habet Deo acceptum reddere, sed etiam aliquam potentiam expedire, & ad aliquem actum specialem, & determinatum habilitare, ratione cuius aliquid addit ipsi gratiæ, quod est ipsi gratiæ substratum, & materiale, sicut in præcedentibus ostensum fuit de fide.

5. Ad illud quod obiicitur, quod charitas omnino destruitur per peccatum, dicendum quod hoc non est, quia charitas nihil addat super gratiam gratum facien-

A tem, sed quia omne peccatum repugnat ipsi habitui substrato charitati. Et ideo sicut fides totaliter tollitur per infidelitatem, quia non solum repugnat ei quantum ad id, quod est in ea gratiæ gratum facientis, sed etiam quantum ad habitum substratum, per hunc modum intelligendum est quod charitas tollatur per omne peccatum; illud autem in sequenti problemate clarius manifestabitur.

ARTICVLVS IV.

An habitus charitatis possit esse informis, an semper sit formatus.

B *Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 57. art. 6.*
S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 12.
Et 3. sent. dist. 27. q. 2. art. 3. q. 3.
Et de Virt. q. 6. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 27. art. 9. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 27. q. 4.

VTRVM habitus charitatis possit esse informis, an semper sit formatus. Et quod semper sit formatus, videtur. Primo per Augustinum in libro de vera innocentia. Dilectio Dei, & proximi est propria, & specialis virtus piorum, atque sanctorum, cum cæteræ virtutes bonis possint esse communes, & malis; sed aliæ virtutes non sunt communes bonis, & malis, nisi quia possunt esse informes; si ergo charitas non potest isto modo esse communis, videtur quod nullo modo possit esse informis. *Fundamenta.*

C Item Hugo; Charitatem nullus potest habere malus; sed si posset esse informis, aliquis malus posset eam habere; impossibile est igitur habitum charitatis informem esse. *Hugo lib. 2. de Sacram par. 13.*

Item impossibile est formam fieri informem: sed charitas est forma virtutum, secundum quod dicitur super illud; Iustitia Dei, &c. Glossa; Hæc est informis qualitas mentis, quia sociam non habet charitatem, quæ est forma omnium virtutum; ergo, &c. *Rom. 1. c*

Item virtutis charitatis est diligere Deum propter se, & super omnia; & istum actum nullus habere potest, qui habet in se mortale peccatum, cum in omni mortali peccato aliquid diligat contra Deum. Si ergo sola illa virtus potest esse informis, cuius actus potest reperiri in peccatore, sicut patet de fide, videtur quod charitas nullo modo potest informis esse.

D Item sicut infidelitas repugnat fidei, sic libido, & amor libidinosus repugnat charitati; sed impossibile est habitum fidei nec informem, nec formatum simul stare cum errore, & infidelitate; ergo impossibile est habitum charitatis nec informem, nec formatum simul stare cum libidine; sed omne peccatum est libido, vel ex libidine, secundum quod dicit Augustinus: ergo impossibile est habitum charitatis nec informem, nec formatum reperiri in peccatore; ergo non reperitur nisi in viro iusto: sed in illo non habet esse informis, sed semper formatus; ergo, &c. *Li. 1. de libi arb. cap. 3. in fin. to. 1.*

1. Sed contra: Cum aliquis peccat, qui in Deū credidit, & amauit, sicut in eo remanet credulitas, sic E remanet in eo quædam dilectio; sed non est minus nobilis illa dilectio, vel amor, quam sit illa credulitas; ergo si credulitas illa sortitur nomen virtutis, pari ratione videtur quod & illa dilectio; sed non sortitur rationem, & nomen alterius virtutis, quam charitatis; ergo charitas potest esse informis. *Ad oppositum.*

2. Item aut potest aliquis diligere Deum informiter, aut non. Si non; ergo homo cum sciat se Deum diligere, homo sciet se habere charitatem, & esse in gratia, quod apud multos est inconueniens. Si potest: sed quales sunt actus, tales sunt habitus: ergo si actus diligendi potest esse informis, videtur quod & habitus.

3. Item ex fide formata oritur amor & timor, vterque formatus, ergo cum ex fide informi possit timor oriri seruilis, qui est timor informis, qui etiam habet rationem doni, videtur quod ex ipsa possit oriri amor, qui

etiam habet rationem virtutis: redit ergo idem, quod prius, videl. quod amor charitatis informis possit esse.

4. Item charitas est virtus gratuita: cōstans est, quod hæc differentia, gratuita, addit supra virtutem: si ergo remanere potest prius sine posteriori, videtur quod charitate desinente esse gratuita, adhuc possit remanere virtus: ergo potest esse informis.

5. Item homini cadenti in peccatū aliquid relinquitur in potentia rationali, & irascibili, quo fit habilis ad resurgendum, vt fides, & spes: ergo pari ratione relinquitur aliquid in potentia concupiscibili, immo multo fortius, cum ipsa magis indigeat: sed constat quod illud non est minus nobile, quam illud quod est in aliis potentiis, cum ipsa habeat nobiliori virtute informari: si ergo aliæ post lapsum in peccatum possident fidem, & spem informem, videtur quod & ipsa post peccatum habeat charitatem informem.

Conclusio.

Consentiunt omnes Theologi charitatis habitum posse nunquam esse informem, licet hanc veritatem non eadem ratione probent.

Resp. ad arg. Dicendum quod secundum communem opinionem habitus charitatis semper est formatus, & nunquam habet esse informis: & hoc indicat ipsum nomen ipsius, nominatur enim nomine gratiæ. Si ergo virtus informis dicitur esse illa virtus, quæ est priuata gratia, dicere charitatem informem nihil aliud est dicere, quam gratuitum esse gratia priuatum, quod est falsum, & non intelligibile: quia est ibi implicatio oppositorum. Et ideo communiter dicitur, quod charitas non potest esse informis. Licet autem doctores communiter in hoc consentiant: in ratione tamen quare hoc dicunt, differentia est inter eos. Nam quidam voluerunt dicere, quod ideo charitas non potest esse informis, quia est ipsum donum increatum, scilicet ipse Spiritus sanctus. Et huius opinionis fuit Magister sententiarum. Hæc autem opinio communiter non tenetur, nec est tenenda, sicut in primo libro fuit ostensum. Alij vero dicere voluerunt, quod charitas non potest esse informis, quia est habitus mere gratuitus, nihil habens vltra gratiam gratum facientem nisi solam relationem, & ordinem ad actum, & finem. Aliæ vero virtutes, quæ habitus substratos habent, informes esse possunt: sola vero charitas est, quæ nihil absolutum addit: & ideo ipsa sola est, quæ non potest esse informis. Sed licet istud videatur satis probabile, est tamen non modicum calumniabile. Difficile enim est sustinere pensatis auctoritatibus, & rationibus, quod charitas non addat vltra gratiam aliquem habitum, qui concupiscibilem potentiam habilitet ad amandum, sicut in præcedenti problemate fuit ostensum. Et ideo est adhuc tertius modus reddendi rationem, quare charitas non potest esse informis, sicut aliæ virtutes: hoc enim est, quia charitas non solum inquantum gratuita, sed etiam inquantum affectio recta, siue quantum ad habitum substratum, repugnat omni peccato, sicut fides specialiter repugnat peccato sibi opposito. Vnde sicut fides simpliciter tollitur per errorem, & infidelitatem, & spes per desperationem, ita quod non remanet qualitas, nec virtus informis, sic habitus charitatis per omnem culpam habet tolli: & ideo nunquam remanet informis. Quod autem omne peccatum oppositionem habeat cum charitate ratione habitus substrati, manifestum est. Sicut enim habitus ipsius fidei habilitat animam ad credēdum omnia credenda, & ad assentiendum primæ veritati propter se, & super omnia: sic etiam habilitat habitus charitatis ad amandum omnia amanda, & adhærendum primæ bonitati propter se, & super omnia: & ideo sicut error circa quemcunque articulum oppositionem habet cum fidei habitu, sic amor libidinosus circa ea, quæ amāda sunt, oppositionem habet cum ipsa charitate ratione habitus substrati boni. Quoniam ergo omne peccatum

A consistit in deordinata dilectione alicuius boni creati, & in quadam libidine, quæ oppositionem habet cum recto amore, sicut error cum vera credulitate: hinc est quod omne peccatum simpliciter excludit charitatem. Et ideo sicut fides informis non potest reperiri in infidelibus, & hæreticis: sic charitas informis non potest reperiri in aliquibus viris peccatoribus, & iniquis, & in solis illis habet reperiri virtus informis; hinc est quod charitas nullo modo potest esse informis, quia secundum se totam opponitur culpæ generaliter, quod non est reperiri in aliqua alia virtute. Et si tu quæras rationem huius: Augustinus docet in lib. 14. de Ciuitate Dei, & dicit, quod omnis affectio oritur ex amore: ideo nihil potest obliquare aliquas affectiones animæ, quin aliquo modo vel

B principaliter, vel ex consequenti oppositum sit ipsi amori, & habitui affectum illum rectificanti. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ hoc ostendunt, quod charitas non potest esse informis.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod in peccatore remanet credulitas, & dilectio erga Deum, dicendum quod quamuis vtraque remaneat, non tamen vniformiter; quia credulitas habet rationem virtutis, dilectio vero non. Et ratio huius est, quia ad hoc quod aliquis habitus sortiatur nomen, & rationem virtutis, necesse est quod habeat aliquam perfectionem, & vigorem quendam respectu actus, & obiecti; hoc autem habet credulitas in vero peccatore. Nam ipse peccator assentit primæ veritati propter se, & super omnia; & credit omnia credenda, secundum quod credenda sunt. Nullus

C autem peccator est, qui diligit Deum propter se, & super omnia, & qui diligit omnia diligenda, secundum quod diligenda sunt; & ideo dilectio illa, quæ est in peccatore, non ita habet rationem virtutis, nec sortitur nomen charitatis, secundum quod credulitas habet rationem virtutis, & nomen fidei sortitur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod contingit diligere informiter, dicendum quod verum est; sed sicut credere aliquem articulum informiter, quādo alij articuli discredūtur, secundum quod faciunt aliqui hæretici, non est actus virtutis informis, quia fides non est in eis virtus; sic diligere Deum in peccatore non est actus virtutis; deest enim ibi perfectio virtutis, quia talis non diligit omnia diligenda. Deest etiam & vigor, quia per illum actum non superat, nec excludit amorem libidinosum sibi op-

D positum; sicut est de illo, qui credit vnum articulum sine alio, qui per illam credulitatem nec perfecte credit, quia non omnia credit, nec vigorose credit, quia errorem non conuincit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ex fide informi debeat generari amor informis, sicut & timor, dicendum quod non est simile, pro eo quod maioris perfectionis est amor quam timor, & magis rectificatur anima in recte amando, quam in recte timendo; & hoc, quia amor est principium omnium affectionum, sicut dictum est superius. Et ideo ex hoc non sequitur, quod quamuis fides generet timorem informem, quod possit generare charitatis amorem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod charitas est virtus gratuita, & esse gratuitum coarctat hoc quod est esse vir-

E tutem, dicendum quod quamuis sit in minus esse gratuitum, quam esse virtutem; nihil tamen prohibet aliquam differentiam ita adhærere generi respectu speciei, quod eadem sublata auferatur per consequens quod ad essentiam generis spectat. Sicut patet, quod homo est animal rationale mortale; & si desinat esse rationalis, desinit esse animal. Per hunc modum potest intelligi & in charitate, quod ita adhæret hoc quod est gratuitum virtuti, quod cum desinit esse gratuita, desinit esse virtus. Ratio autem quare magis adhæret in charitate quam in alia virtute, tacta est supra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod homine cadente in peccatum ita debet potentiæ concupiscibili adiutorium remanere, sicut in aliis viribus animæ, dicendum quod remanere debet adiutorium aliquod secundū cursum com-

munem

munem. Multi enim peccant, qui habent affectionem dilectionis, & pietatis erga Deum, & homines bonos: verumtamen illud quod remanet eis, non ſortitur nomen virtutis Theologicæ, ſecundum illud quod remanet in aliis viribus. Et ratio huius eſt, quia ipſa facilius corrumpitur, & deordinatur, quam aliæ vires. Vnde quamdiu peccatum eſt in anima, virtus rectificans eius affectiones non poteſt eſſe in ea. Quamuis enim peccator manens peccator poſſit eſſe rectus in credendo, non tamen poteſt eſſe rectus in diligendo.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de ipſa charitate quantum ad actum, & modum. Et circa hoc quæruntur ſex. Primo quæritur, vtrum actus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum. Secundo, vtrum poſſibile ſit motum charitatis eſſe mercenarium. Tertio quæritur, vtrum idem poſſit eſſe motus dilectionis in Deum, & proximum. Quarto, quis eorum præcedat alterum. Quinto vtrum motus charitatis in Deum habeat modum. Sexto & vltimo, vtrum teneamur ad illum modum implendum.

QVÆSTIO I.

An motus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum.

Alex. Alenſ. ſent. 3. p. Collat. 60. art. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 8.
Et 3. Sent. diſt. 27. q. 2. art. 4.
Et de Verit. q. 14. art. 4.
Richard. 3. Sent. diſt. 27. art. 9. q. 1.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 27. q. 5.

FVNDAMENTA. *Rom. 13. c* VTRVM motus charitatis per prius ſit meritorius, quam actus aliarum virtutum. Et quod ſic, videtur. Primo per illud quod dicit Apoſtolus: Plenitudo legis eſt dilectio: ſed nullus plene adimplet ea quæ ſunt legis, niſi qui meritorie eam obſeruat. Si ergo plenitudo legis per Apoſtolum attribuitur ipſi charitati, videtur quod efficacia merendi primo, & principaliter circa actum eius conſiſtat.

Galat. 5. d ITEM ſuper illud: Fructus autem ſpiritus charitas, &c. Gloſſa: Attende quod in enunciatione fructuum caput virtutum præmittit charitatem: quæ enim alia inter fructus ſpiritus primatum tenere meruit niſi charitas, ſine qua cæteræ virtutes non reputantur eſſe virtutes, & ex qua omnia bona naſcuntur: ſi ergo ex charitate omnia bona naſcuntur, & hoc non poteſt intelligi niſi de bonis meritoriis, actus qui primo naſcitur ex charitate, primo tenet rationem meritorij: ergo per prius eſt meritorius actus charitatis, quam actus alicuius virtutis.

Greg. hom. 27. in Euãgel. tom. 3. ITEM Gregorius: Non habet aliquid veritatis ramus boni operis, niſi maneat in radice charitatis: ergo radix charitatis omnibus operibus tribuit viriditatẽ: ſed hæc viriditas non eſt aliud, quam efficacia in merendo: ſi ergo hanc tribuit charitas aliis virtutibus per ſuum actũ, & motum, videtur quod actus charitatis primo & principaliter ſit meritorius inter omnes actus virtutum.

ITEM meritum ineſt omni virtuti ex recta ordinatione in finem, ſed charitas eſt virtus, quæ immediate ordinat in finem, & mediante qua cæteræ aliæ ordinari habent: videtur ergo, quod circa actum eius primo, & principaliter contingat actum meriti reperiri.

ITEM nullum obſequium eſt meritorium apud Deum, niſi quod fit liberaliter, ſed nihil fit liberaliter, niſi quod fit ex amore, quoniam amor eſt donum, in quo omnia alia dona donantur. Si ergo efficacia merendi conſiſtit in liberalitate, & liberalitas primo, & principaliter reperitur in motu charitatis, & amoris, videtur idem quod prius, videlicet quod motus charitatis primo, & principaliter ſit meritorius.

ITEM actus fidei non eſt meritorius, niſi ſecundum

A quod fides credit in Deum: nam credere Deum, & credere Deo commune eſt fidei informi, & fidei formatæ: ſed quod fides credat in Deum, hoc habet ratione charitatis adiunctæ. Credere enim in Deum, ſicut dicit Auguſtinus, eſt credendo amare: ergo videtur quod actus fidei non ſit meritorius, niſi mediante actu charitatis. Si ergo actus fidei eſt primus inter actus omnium virtutum, videtur quod circa actum charitatis primo, & principaliter conſiſtat meritum.

1. SED CONTRA: Omnis actus procedens à virtute formata eſt Deo placitus, & meritorius, quia quales ſunt habitus, tales ſunt actus: ſed virtutibus exiſtentibus formatis per prius exit in actus fides, quam aliqua alia virtus: ergo videtur quod actus eius primo ſit meritorius.

B 2. ITEM in omni eo, in quo primo conſiſtit ratio dirigendi, primo conſiſtit ratio merendi: ſed circa actum fidei primo conſiſtit ratio dirigendi, cum ipſa ſit directiua omnium virtutum: ergo & circa ipſum primo conſiſtit ratio merendi: non ergo circa actum charitatis.

3. ITEM gratia in merendo mouet conformiter liberum arbitrium, & è conuerſo: ſed liberum arbitrium per prius iudicat, quam eligat: ergo gratia per prius videtur reſpicere actum cognitionis, quam affectionis: ſed quod per prius reſpicit gratia, primo habet rationem meritorij: ergo videtur quod ratio merendi prius inueniatur in actu cognitionis, quam affectionis: & ita prius in actu fidei, quam charitatis.

4. ITEM fides informis meretur operationem miraculorum de congruo in ſtatu peccati: ſed multo maioris C efficaciæ eſt fides formata reſpectu præmij aſſequendi, quam fides informis reſpectu miraculi impetrandi. Si ergo impetratio miraculi primo, & principaliter attribuitur actui fidei informis, videtur quod actui fidei formatæ primo, & principaliter meritum vitæ æternæ debeat attribui.

5. ITEM quod magis eſt difficile, & magis contra naturam, illud tenet magis rationem meriti in via: ſed motus fidei magis eſt naturæ diſſonus, quam motus charitatis, quia Deum diligere non eſt contra dictamen naturæ, ſicut credere multos articulos: ergo videtur, quod in actu ipſius fidei primo, & principaliter conſiſtat efficacia merendi.

6. ITEM ſicut ſe habet prudentia reſpectu Cardinalium, ita ſe habet fides reſpectu Theologicarum: ſed recta ordinatio per prius reperitur in actu prudentiæ, quam D in actu virtutum Cardinalium: ergo recta ordinatio per prius inuenitur in actu fidei, quam in actu aliarum Theologicarum: ſed illud per prius eſt meritorium, in quo per prius reperitur ordinatio: ergo videtur, quod actus, ſiue motus fidei per prius ſit meritorius, quam motus charitatis.

CONCLVSIO.

Charitatis motus quo ad completionis ordinem, eſt prius meritorius, quam motus aliarum virtutum, quamquam motus aliarum poſſint habere prioritatem originis.

E RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod aliqui voluerunt dicere, quod meritum primo, & principaliter conſiſtit circa actum, ſiue motum fidei, cum ipſa ſit prima virtutum, & eius actus principium aliorum. Alij vero econtra dicere voluerunt, quod actus charitatis primo, & principaliter ſit meritorius. Cũ ipſa ſecundum Gregorium & Ambroſium ſit caput, & radix omnium bonorum. Et vtramque harum poſitionum magni clerici ſuſtinuerunt. Et ſi volumus ſane intelligere, ſibi ad inuicem non contradicunt, immo vtrique verum ſentire potuerunt. Propter quod notandum, quod ſecundum quod vult Philoſophus, dupliciter dicitur aliquid altero prius. Eſt enim prius altero origine, & eſt prius complemento, & diffinitione. Si loquamur de prioritate originis, ratio merendi per prius conſiſtit in actu

fidei, quoniam ipse est origo motuum aliarum virtutum: & cum procedit à virtute formata, dicere est ipsum esse meritorium. Si ergo motus fidei formatæ est meritorius, & prior origine, quam motus aliarum virtutum, loquendo de prioritate originis, efficacia merendi secundū prius attribuenda est actui, siue motui ipsius fidei. Si vero loquamur de prioritate completionis, sic efficacia merendi per prius attribuenda est actui charitatis, cū ipsa charitas completissima sit omnium virtutum, & in ipsius actu consummetur ipsum meritum. Ratio auté quare charitas excellentior sit aliis est, quia maxime nos efficit deiformes, tum ratione liberalis exhibitionis, tum ratione conformis vnionis, tum ratione finalis quietationis. Ratione liberalis exhibitionis: quia sicut Deus ex amore tribuit omnia dona, sic charitas liberaliter exequitur omnia obsequia, & mandata. Ratione conformis vnionis: quoniam sicut Pater, & Filius nectuntur nexu amoris, & vniuntur; sic homo per charitatem adhærendo Deo, efficitur vnus spiritus. Propter quod dicitur; Vt sint consummati in vnum, sicut & nos vnum sumus. Ratione finalis quietationis: quia cum amor sit pondus, facit in Deum tendere; & in Deum tendere est in Deo quiescere; sicut corporalia per sua pondera in propriis locis situari habent, & stabiliri. His ergo de causis per charitatem efficitur homo maxime Deo conformis secundum triplex genus causæ, secundum quod creatura habet ad creatorem referri, videl. secundum rationem principij mouentis, formæ exemplantis, & finis quietantis; & ratione huius primatum tenet inter cæteras virtutes, secundum quod dicit Apostolus. Et propterea si loquamur de prioritate completionis, motus eius primo & principaliter est meritorius, sicut ostendunt auctoritates, quæ ad primam partem inducuntur; & ideo concedendæ sunt.

1.2.3. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium primo, & secundo, & tertio, patet responsio: quia omnes illæ tres rationes primæ, sicut intuenti apparet, procedūt de originis proprietate: & ita non obuiant veritati, nec rationibus, quæ ad oppositum habent adduci. Verum enim est, quod motus fidei prius exit à libero arbitrio gratia informato, quam motus aliarum virtutum; sed tamen non habet plenam, & perfectam tendentiam, & ordinem ad finem, quousque adiūgatur ei motus charitatis, qui dat ei pondus, & inclinationem. Vnde ex adminiculo charitatis inest ipsi fidei perfectio meriti: & propterea magis mensurari dicitur quantitas meriti secundum quantitatem charitatis, quam secundum quantitatem alterius virtutis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fides meretur operationem miraculorum, dicendum quod hoc est, quia in fide est prima eleuatio hominis supra se: ideo videtur impetrare à diuina virtute, vt operetur aliquid supra vim naturæ: sed meritum præmij consummati non respicit principaliter primam eleuationem, sed eleuationem summam, & completam: & hæc quidem non reperitur in actu fidei secundum se, sed magis in actu charitatis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus fidei est maioris difficultatis, & magis contra naturam, quam actus charitatis, dicendum quod etsi actus fidei sit magis contra naturam iudicantem: non tamen magis est contra, vel supra naturam exequentem: immo multo minus. Multo enim facilius est credere summæ veritati propter se, & super omnia, quā ipsam propter se, & super omnia diligere, & ei soli adhærere, & omnia propter eam contemnere. Et quia hoc est maximum, quod homo possit Deo impendere, & hoc facit ipsa charitas: ideo primo & principaliter vendicat sibi merendi efficaciam.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod sicut se habet prudentia respectu virtutum Cardinalium, sic fides respectu Theologicarum, dicendū quod non est omnino simile, pro eo quod virtutes Theologicæ, cum habeant obiectum increatum, tanto perfectiores sunt, quanto magis intime illi vniunt, & coniungunt. Et propterea spirituale ædificium dicitur fundari in fide, & erigi in spe, & consummari in charitate, quia charitas inter virtutes

A Theologicas est maxime vnitiua, & ideo actus eius maxime facit homines deiformes. Et hinc est quod respectu obiecti increati nobilior est modus apprehendendi per modum tactus, & amplexus, quam per modum visus, & intuitus: econtra est circa corporalia, & circa materialia: & ideo non cogit illa ratio.

QVÆSTIO II.

An motus charitatis possit esse mercenarius.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 60. art. 2.
Stephanus Brul. s. 3. Sent. d. 27. q. 4.

B VTRVM possibile sit motum charitatis esse mercenarium. Et quod sic, videtur. Super illud: Quanti mercenarij in domo patris mei abundant panibus, dicit Ambrosius quod multi sunt boni mercenarij, qui spe æternorum Deo seruiunt: sed nemo Deo bene seruit, nisi qui seruit ei ex charitate: ergo possibile est motum mercenarij esse ex charitate ortum. FVN[DA]MEN[TA] *Luc.* *Amb* *in c.* *Luca*

ITEM Augustinus super illud Psalmi: Scrutans corda, & renes Deus: finis curæ, & cogitationis est delectatio, ad quam quisque nititur peruenire: ergo habens charitatem finaliter quærit delectari: sed qui quærit delectationem suam, quærit proprium commodum, & omnis talis est mercenarius: ergo videtur quod affectus charitatis mercenarius possit esse. *In Ps* *tom.*

ITEM qui vult implere mandata Dei propter retributionem, mercenarius est. Sed de viro sancto dicitur C in Psalmo: Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebræos, dicitur de Moyse, quod aspiciebat in remunerationem: si ergo tam iste, quam ille vir iustus erat, & ex charitate mouebatur, videtur quod motus charitatis possit esse mercenarius. *Heb.*

ITEM homo sanctus desiderat dissolui, & esse cum Christo, vt fruatur eo, secundum quod Apostolus desiderabat: sed desiderium illud non potest esse nisi charitatis, cum nullus naturali affectu desideret mor.: ergo si tale desiderium intuetur proprium commodum, & delectationem, videtur quod possibile sit affectum charitatis esse mercenarium. *Phil.*

1. SED CONTRA: Charitas non quærit quæ sua sunt: D sed omnis mercenarius quærit quod suum est: ergo motus charitatis non potest esse mercenarius. *Ad o[...]* *ltiur* *1. o[...]* *Bern.* *in pr*

2. ITEM Bernardus de diligendo Deo: Etsi sine præmio non possit seruiri, tamen sine intuitu præmij seruiri debet. Et paulo post: Seruiamus Deo in charitate, quæ timorem expellit, laborem non sentit, præmium non requirit, meritum non intuetur: si ergo omnis mercenarius requirit præmium, & charitas non requirit præmium: ergo motus charitatis non potest esse mercenarius.

3. ITEM amor charitatis est amor gratuitus: sed gratuitum, & mercenarium ex opposito diuiduntur, quia quod fit gratis, non fit ex mercimonia. Si ergo charitati essentiale est esse gratuitum, videtur quod motus eius, & actus nullo modo possit esse mercenarius.

4. ITEM timor qui principaliter oculum habet ad E pœnam, est timor seruilis, qui non est Deo acceptus: ergo & pari ratione amor, qui habet oculum ad præmium, non potest esse meritorius: sed talis est mercenarius: omnis autem affectus charitatis est meritorius: ergo nullus potest esse mercenarius.

CONCLVSIO.

Charitatis motus ad temporalem mercedem non potest respicere, sed bene ad æternam illam & increatam: nec est aliquibus repugnans, vt sic dicatur mercenarius.

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandū, quod mercenarius dicitur ille, qui principaliter

liter habet oculum ad mercedem. Nam si eam aspiceret non principaliter, non propter hoc mercenarius esset. Secundum hoc intelligendum est, quod duplex est merces, videlicet creata & increata, temporalis, & æterna. Et secundum hoc est duplex mercenarius, videlicet bonus, & malus: & duplex mercimonia, vna laudabilis, alia vituperabilis. Nam qui principaliter respicit ad mercedem creatam, & temporalem, malus mercenarius est: & hunc vituperat Dominus dicens: Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est. Ille vero, qui respicit principaliter ad mercedem æternam, de qua dicitur: Merces tua magna nimis, bonus mercenarius est: & hic mercenarius panibus abundat fidei, spei, & charitatis, sicut dicit Ambrosius super illud: Quanti Mercenarij, &c. De prima mercimonia intelligendo, non est dubium, quod motus charitatis non potest esse mercenarius: quia illa non est à charitate, nec cum charitate, cum charitati repugnet. De secunda mercimonia dubium est, pro eo, quod illa potest esse cum charitate: non tamen est omnino certum, vtrum sit à charitate. Nam quidam voluerunt dicere, quod non est à charitate, sed potius ab affectu naturæ charitate concomitante. Amor enim charitatis, vt dicunt, cum sit amor gratuitus, non intuetur præmium: immo liberaliter omnino facit hominem seruire Deo, sicut filius patri suo. Aliis autem videtur, quod talis affectus mercenarius possit esse à charitate. Desiderium enim habendi æternam mercedem, & fruendi æterno bono, est desiderium gratiæ: nec est amoris naturalis, nec acquisiti, sed potius amoris gratuiti: præcipue illud desiderium, quo dicebat Apostolus: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Ad effectum enim charitatis non tantum spectat amare Deum amore amicitiæ, immo etiam amore concupiscentiæ. Frui enim est amore inhærere: & constat quod frui Deo est per charitatem: & ideo voluerunt isti dicere, & satis probabiliter, vt videtur, quod motus charitatis secundum aliquod genus mercimoniæ possit esse mercenarius, scilicet secundum quod constituit mercedem suam circa bonum increatum, ad quod tendit sicut ad finale præmium, & desiderat tanquam omne bonum. Si enim hanc positionem sustinere velimus tanquam probabilem, satis faciliter dissoluuntur rationes, quæ sunt ad oppositam partem.

[Marg.: Merces duplex, & mercenarius item. — Ioan. 10. b — Gen. 15. a — Luca 15. d — Ambr. lib. 7 in c. 15. Luca, tom. 3. — Opinio 1 — Opinio 2 — Phil. 1. d — Aug. lib. 1. Doctr. Chr. c. 4. tom. 3.]

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod charitas non quærit quæ sua sunt, dicendum quod, *suum*, notat ibi proprium bonum, ita quod excludatur bonum commune. Quod autem appetit Deum sicut mercedem suam, non quærit hoc modo quod suum est, quia illud bonum est omnibus commune: quærere enim, & videre, & amare Deum sicut suam mercedem, & præmium, non est quærere bonum proprium, illo modo dicendi proprium, qui sonat in vitium.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Deo sine intuitu præmij est seruiendum, dicendum quod duplex est motus in charitate, videlicet motus amicitiæ, & motus concupiscentiæ. Motus amicitiæ est ille, quo quis desiderat Deo placere, & seruire. Motus concupiscentiæ est, quo desiderat Deum habere, & videre. Cum ergo dicit Bernardus, quod Deo sine intuitu præmij est seruiendum, intelligit de amore amicitiæ: si enim per affectum amicitiæ homo seruit amico, & eum diligit sine intuitu præmij, sicut dicit Philosophus, multo fortius amore charitatis homo vult bonum Deo sine intuitu alicuius retributionis: sed per hoc non excluditur, quin charitas amore concupiscentiæ exoptet, & desideret illam summam mercedem apprehendere, ad quam finaliter intendit peruenire.

[Marg.: Motus charitatis duplex. — 8. Eth. c. 3.]

3. Ad illud quod obiicitur, quod amor charitatis est simpliciter gratuitus: ergo non potest esse mercenarius, dicendum quod illud argumentum est bonum de ea mercimonia, quæ repugnat gratiæ: sed mercimonia vitæ æternæ gratiæ non repugnat: immo illi consonat, quia ad eam specialiter ordinat. Vnde sicut amor concupiscentiæ non repugnat amori amicitiæ in charitate: imo quanto magis quis Deum desiderat recte, tanto magis ad honorem eius anhelat: sic affectus huiusmodi mercimoniæ non repugnat gratiæ.

4. Ad illud quod obiicitur de timore, quod ille qui principaliter habet oculum ad pœnam, non potest Deo esse acceptus, &c. dicendum quod non est simile. Nam cum pœna nec sit Deus, nec aliquid Dei, qui principaliter aspicit pœnam tanquam finem vltimum, non est recte ordinatus, cum principaliorem habeat intuitum ad aliud, quam ad Deum: sed merces, & beatitudo summa est ipse Deus: ideo ipsam principaliter potest quis aspicere, & tamen in finem recte ordinatus esse. Et sic patet quod nullum est inconueniens dicere, quod motus charitatis possit esse mercenarius, si dicatur mercenarius ex intuitu mercedis æternæ, & increatæ. Et hoc modo currunt rationes ad primam partem. Si autem alio modo mercenarius dicatur, rationes illæ non cogunt nos fateri motum charitatis posse mercenarium esse.

QVÆSTIO II.

An idem motus dilectionis possit esse in Deum, & in proximum.

Alex. Alens. 3. p. coll. 60. art. 3.
S. Thomas 2. 2. q. 62. art. 2.
Et de Verit. q. 2. art. 7.
Richardus 3. Sent. dist. 27. art. 7. q. 1.

VTRVM idem motus dilectionis possit esse in Deum, & in proximum. Et quod sic, videtur. Idem est motus in finem, & in id, quod est ad finem, quia motus non numeratur propter differentiam medij, sed extremi: sed motus charitatis est in Deum tanquam in finem, in proximum solummodo tanquam in viam: ergo vnus & idem motus potest esse in vtrumque obiectum.

[Marg.: Ad oppositum.]

2. Item vbicumque est vnum dilectum, ibi est vnus motus dilectionis: sed cum diligitur Deus, & proximus, vnum est dilectum. Nam sicut dicit Augustinus. In proximo non diligitur nisi Deus: ergo respectu vtriusque vnus est charitatis actus, & motus.

3. Item vnus, & idem est honor, quo honoratur imago beati Petri, & ipse beatus Petrus: quia honor imaginis refertur ad prototypum, sicut dicit Damascenus: sed dilectio proximi refertur ad Deum: ergo vnus est motus dilectionis, quo amatur Deus, & proximus.

[Marg.: Lib. 4. de orth. fid. cap. 17.]

4. Item vbi vnum propter alterum, vtrobique tantum vnum, sicut dicit Philosophus. Vnde qui tenet equum per frænum, vna tentione tenet vtrumque: ergo pari ratione cum homo diligat proximum propter Deum, vna dilectione potest diligere vtrumque.

[Marg.: 3. Topic. tractat. 1. cap. 4.]

4. Item quamvis plures sint diuinæ personæ, tamen vna dilectione diliguntur à nobis, quia in eis est vna ratio diligendi, scilicet bonitas summa. Similiter vna est ratio diligendi Deum, & proximum, videlicet illa summa bonitas: ergo videtur quod vno dilectionis motu simul amari possit Deus, & proximus.

Sed Contra: Sicut vult Philosophus, motus numeratur tripliciter, scilicet subiecto, tempore, & termino, siue obiecto: sed alius est terminus, siue obiectum dilectionis cum amatur Deus, & cum amatur proximus: ergo motus dilectionis est hinc inde alius, & alius.

[Marg.: Fundamenta. 5. Physic. contex. 38. ad seq.]

Item nullus aliquid diligit deliberatiue nisi præcogitans: sed nullus simul, & semel potest Deum, & proximum intelligere, quia sicut dicit Philosophus, intelligimus vnum solum: ergo pari ratione simul, & semel non potest vtrumque diligere: ergo alio motu dilectionis amatur Deus, & alio proximus.

[Marg.: 2. Topi. cap. 4. in declar. loci 33.]

Item vnus & idem motus non potest esse intensior, & remissior: sed motus dilectionis in Deum est intensior quam motus dilectionis in proximum: ergo motus ille & ille est alius, & alius.

Item magis conformatur in ratione diligendi Petrus & Paulus, quam Deus & proximus: sed non potest vnus motus dilectionis esse in Petrum, & Paulum, imo secundum proprias rationes diuersis motibus diliguntur:

ergo alius, & alius motus dilectionis est in Deum, & proximum.

Item præceptum respicit virtutis actum & vsum: sed duo sunt præcepta charitatis, secundum quod dicitur: Vnum respectu Dei, & aliud respectu proximi: ergo videtur quod motus, & actus dilectionis respectu illorum duorum habeant distingui, & numerari.

Conclusio.

Charitatis motus vnus atque idem potest esse in Deum, & in proximum, non tamen vniformiter: alterum enim respicit vt obiectum, alterum vero vt finem: vel alterum vt obiectum quod, alterum vero vt obiectum cui: vtrumque vero vniformiter non potest.

Respon. Ad Arg. Dicendum quod motus dilectionis in Deum, & in proximum potest esse dupliciter. Aut ita quod in vtrumque sit tanquam in obiectum, & terminum. Aut ita quod in vnum sit tanquam in obiectum, in alium tanquam in finem vltimum. Si est in vnum tanquam in obiectum, & in alterum tanquam in finem vltimum, sic potest esse vnus, & idem motus in proximum, & in Deum, vt patet, quia vno actu dilectionis diligitur proximus propter Deum, & ille est motus quasi collatiuus. Si autem sit in vtrumque, sicut in obiectum, hoc potest esse dupliciter: quia cum actus charitatis sit diligere, & diligere sit velle bonum alicui, dupliciter secundum hoc habet obiectum charitatis assignari, videlicet vt illud bonum, obiectum dicatur quod optatur, & ille etiam cui optatur. Potest ergo motus charitatis ad Deum, & proximum comparari in ratione obiecti dupliciter. Vel sub eadem ratione & vniformiter, ita quod vtrumque diligat sicut illud, cui optat bonum. Vel difformiter, ita quod vnum respiciat sicut illud bonum, quod optat, & aliud sicut illud, cui optat. Si respiciat difformiter, sic adhuc idem potest esse actus dilectionis in Deum, & in proximum. Charitas enim in illo motu, quo diligit proximum, optat proximo Deum. Si autem respiciat vniformiter, sic necesse est motum dilectionis esse alium, & alium in Deum, & in proximum. Alius enim motus dilectionis est, quo volo bonum Deo, & alius quo volo bonum proximo: quia alius & alius est dilectionis terminus, & vnus est intensior, & alius remissior. Et secundum hoc circa actum dilectionis consistunt duo præcepta. Et secundum hanc viam rationes ad istam partem adductæ procedunt: & ideo concedi possunt.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, patet responsio: quia procedit secundum quod actus dilectionis est in proximum sicut in obiectum, & in Deum sicut in finem: & sic non respicit numerationem, sed quandam relationem, & rectam ordinationem.

2. Ad illud quod secundo obiicitur, quod est idem vtrobique dilectum, similiter patet responsio: quia procedit secundum alteram viam, videlicet secundum quod Deus dicitur diligi cum optatur proximo, sed si intelligamus de dilecto, vt illud dicatur dilectum, cui bonum optatur, non est idem dilectum cum diligitur Deus, & cum diligitur proximus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem est adoratio, qua adoratur imago Petri, & Petrus, dicendum quod non est simile hinc, & inde, quia aliter refertur dilectio proximi ad Deum, aliter honor imaginis refertur ad prototypum. Honor enim imaginis refertur ad prototypum, non solum sicut ad finem, sed etiam sicut ad obiectum. Vnde totaliter refertur honor in illum, qui per imaginem signatur: non enim adoratur signum secundum quod res, sed solum ipsum signatum. Non sic autem est in dilectione: quia cum diligitur proximus propter Deum, vere efficitur homo erga proximum, & aliter quam circa Deum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vbi vnum propter alterum, ibi tantum vnum, dicendum quod illud verum est in his, quæ non possunt ab inuicem separari: sic autem non est in proposito. Nam sic potest homo affici circa Deum, quod nihil cogitet de proximo: sic etiam potest affici circa proximum, quod tunc non afficiatur circa Deum: & ideo consideratio illa non habet hic locum.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod eadem est ratio diligendi vtrobique, sicut in diuinis personis, dicendum quod non est simile: quia in diuinis personis est vna ratio diligendi, & eodem modo comparatur ad illas tres personas dilectas: non sic autem est in dilectione Dei, & proximi: quia quamuis vtrobique sit vna ratio diligendi, differenti tamen modo habet ad Deum, & ad proximum comparari. Et quia ex diuersitate comparationum consurgit pluralitas actuum: ex vnitate autem rationis principaliter mouentis consurgit vnitas habitus, hinc est, quod habitus, quo amatur Deus, & proximus, est vnus, licet motus eius in Deum, & in proximum sit alius, & alius.

Quæstio IV.

An motus charitatis prius tendat in Deum, quàm in proximum.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 6. art. 4.
S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 2.
Et 3. sent. d. 27. q. 2. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 27. art. 7. q. 1.
Guillelm. Vril. 3. Sent. dist. 27. art. 7. q. 1.

Qvis istorum motuum præcedat reliquum. Et videtur, quod prius sit motus dilectionis in proximum, quam in Deum. Primo per illud quod dicitur: Qui non diligit fratrem suum, quem videt, Deum quem non videt, quo modo potest diligere? Secundum hoc ergo ad destructionem dilectionis proximi sequitur destructio dilectionis Dei: si ergo ad destructionem posterioris non sequitur destructio prioris, sed econuerso: ergo prior est motus dilectionis in proximum, quam in Deum.

Item Prius quod animale est, deinde quod spirituale est: sed dilectio proximi sensibilior est, dilectio Dei spiritualior: ergo prius oportet affectum inclinari ad diligendum proximum, quàm ad diligendum Deum.

Item Processus est ab inferioribus ad superiora, & ab imperfecto ad perfectum secundum rectum ordinem, non è conuerso. Si ergo dilectio Dei perfectior est, & superior, quam dilectio proximi: & dilectio proximi est via ad illam: sed via est prior quam terminus: ergo per prius est motus dilectionis in proximum, quam in Deum.

Item Prior est actio, quam contemplatio secundum rectum ordinem: sed dilectio proximi facit hominem versari circa vitam actiuam, dilectio Dei versari circa vitam contemplatiuam: ergo secundum rectum ordinem prior est motus charitatis in proximum, quam in Deum.

Sed Contra: Secundum eum modum charitas mouet hominem ad diligendum Deum, secundum quem Deus præcipit: sed Deus præcipit primo amari se, & deinde amare proximum, quia primum & summum mandatum est: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum, secundum quod dicitur: ergo prius mouet charitas ad amandum Deum, quam ad amandum proximum.

Item causa prior est suo effectu: sed dilectio Dei causa est dilectionis proximi: quia ideo diligit homo proximum, quia diligit Deum, cuius est proximus imago: ergo, &c.

Item diligibile, quod prius est in intentione, prius est in affectione: sed intentio per prius est respectu finis, quam respectu eius, quod ad finem est: ergo & dilectio: si ergo Deus diligitur in ratione finis, & proximus in ratione eius, quod est ad finem, necessario videtur

quod

quod dilectio Dei præambula sit ad dilectionem proximi.

Item amor inclinat ad illud prius, ad quod inclinat ardentius, quia affectus sequitur inclinationem maiorem: sed charitatis amor ardentius inclinat ad amandum Deum, quam proximum: ergo facit prius exire in illum motum, quam in istum.

CONCLVSIO.

Charitatis motus quo ad inclinationem prius tendit in Deum quam in proximum: sed quo ad exercitium prius in proximum, quam in Deum.

Respon. ad arg. Dicendum quod dupliciter contingit comparare istos motus dilectionis ad habitum charitatis. Aut secundum primam ipsius habitus inclinationem, aut secundum exercitij perfectionem. Si secundum primam inclinationem eius, sic concedendum est, quod motus dilectionis in Deum prior est, quam motus dilectionis in proximum: quoniam charitas prius inclinat ad Deum, quam ad proximum, cum Deus sit obiectum principalius: & inclinatio respectu ipsius Dei sit causa inclinationis respectu proximi. Charitas enim Deum facit diligere propter se, & proximum propter Deum: ita quod, *propter*, dicit habitudinem causæ finalis, & causæ mouentis, & inducentis: secundum ergo primam charitatis inclinationem, prior est non solum dignitate, sed etiam origine motus dilectionis in Deum, quam motus dilectionis in proximum. Si vero loquamur secundum exercitationis perfectionem, cum exercitium dilectionis in proximum respiciat vitam actiuam, exercitium vero motus dilectionis in Deum respiciat vitam contemplatiuam: & ille status sit isto inferior & imperfectior, prior est dilectio poximi, quam dilectio Dei. Qui enim vult esse perfectus amator Dei, prius debet se exercere in amore proximi, sicut qui vult esse contemplatiuus bonus, prius debet esse bonus actiuus, sicut docet Gregorius: Et in huius rei signum bis datus est Spiritus sanctus. Primo in terra: Secundo de cœlo: Quia prius oportet amorem charitatis exerceri in his, quæ videmus: vt per amorem visibilium in amorem inuisibilium rapiamur. Et secundum hanc viam procedunt rationes, quæ ad oppositam partem inducuntur, sicut patet aspicienti. Ex his igitur patet responsio ad rationes ad vtramque partem adductas: procedunt enim secundum diuersas vias, secundum quas vtræque verum concludunt, sicut patet ex his, quæ dicta sunt.

Ioan. 20. e Actor. 2. a

QVÆSTIO V.

An actus dilectionis in Deum habeat modum.

Alex. Alens. cont. 3. p. coll. 61. art. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 27. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 27. q. 3. art. 3.
Et de Veritate q. 2. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 27. art. 8. q. 1.

Funda. menta. Sap. 9. a

VTrum actus dilectionis in Deum habeat modum. Et quod sic, videtur: Omnia in numero, & mensura, & pondere disposuisti Domine: ergo motus charitatis in Deum mensuram habet, & omne quod habet mensuram, habet modum: ergo necesse est motum dilectionis in Deum esse modificatum.

Item omne finitum est terminatum, & omne terminatum est mensuratum, & omne tale est modificatum: ergo à primo, omne finitum habet modum: sed motus charitatis in Deum est finitus, cum sit creatus, & à virtute finita: ergo necesse est ipsum habere modum.

Bern. de nat. amoris diuini. c. 2. Rom. 12. c

Item sapientia est supra charitatem, sicut dicit Bernardus in libro de amore Dei: quod amor proficit in charitatem, & charitas in sapientiam: sed sapientiam oportet habere modum, secundum quod dicit Apostolus: A Non plus sapere, quam oportet sapere, &c. Si ergo sapientia debet habere modum; pari ratione videtur, immo multo fortiori, quod ipsa charitas habeat modum.

Item modus, species, & ordo ad se inuicem comparantur, sicut vnum, verum, & bonum: sed bonum præsupponit verum, & verum præsupponit vnum: ergo pari ratione ordo præsupponit speciem, & species præsupponit modum: sed motus charitatis in Deum est ordinatus: ergo & modificatus.

Ad oppositum.

1. Sed contra: Bernadus de diligendo Deo: Causa diligendi Deum Deus est: modus est sine modo diligere. Et iterum: Mihi fides tanto plus dicit Deum amandum, quanto me pluris ipsum æstimandum intel- B ligo: sed intelligo quod ipse pluris æstimandus est, quam ego in infinitum: ergo in infinitum est diligendus: sed nihil tale habet modum: ergo motus charitatis in Deum non habet modum.

2. Item ratio diligendi Deum est ipsa summa bonitas: Sed summa bonitas est infinita, non habens modum, neque mensuram: ergo & habitus qui mouere, & inclinare habet secundum rationem illam: videtur ergo quod motus dilectionis in Deum non habet terminum, neque modum.

3. Item charitas est æqua ponderatrix, cum sit affectio ordinata: sed qui æqualiter & ordinate ponderat, appretiatur, & amat vnumquodque quantum est appretiandum, & amandum. Si ergo summum bonum in infinitum excedit omne bonum creatum, videtur quod C motus charitatis in Deum in infinitum excedat motum charitatis in proximum: ergo non videtur quod habeat modum.

4. Item omne quod habet modum, per sui excessum vitiari potest: ergo si motus charitatis in Deum habere modum, per suum excessum vitiari posset: sed nemo vituperabilis est quantumcumque diligat affectuose, & intense. Si ergo motus charitatis in Deum non potest vitiari per excessum, videtur quod in se non habeat modum.

CONCLVSIO.

Actus dilectionis erga Deum cum sit limitatus, & cum debitis debeat fieri circumstantiis, quantum ad hoc, modum habet: caret tamen modo, qui est ex me- D *dietate inter superfluum, & diminutum, cum obiectum eius sit infinitum.*

Resp. ad arg. Dicendum quod tripliciter dici potest aliquis actus habere modum. Vno modo per limitationem quantum ad seipsum. Alio modo per aggregationem circumstantiarum. Tertio modo ex medietate inter superfluum, & diminutum. Primo modo est dicere, quod habet modum omnis actus virtutis creatæ. Omnis enim virtus creata finita est, & limitata: & ideo omnis actus eius finitatem habet, & modum, loquendo de limitatione, & finitatione non secundum possibilitatem, sed secundum actum. Secundo vero modo est dicere modū esse circa actum virtutis moralis, & merito- E riæ: quia nullus actus fit laudabilis, nisi ad eū concurrant debitæ circumstantiæ. Tertio modo est dicere quod modū habet actus omnis virtutis Cardinalis, siue politicæ. Omnes enim in medietate consistūt inter superfluum, & diminutum, ex hoc ipso quod habent obiectū creatum, & finitum. Quoniā ergo charitas est virtus creata, & virtus gratuita, & virtus Theologica, hinc est quod actus eius modum habet ex virtutis limitatione. Modum etiam habet ex debitarum circumstantiarū additione, vt patet, quia modus, qui est circa actum charitatis, est vt quis diligat Deum super omnia, & propter se ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente, sed modum illum, qui est ex medietate inter superfluum, & diminutum, non habet, quia obiectum eius est immensum, & infinitum. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, quia motus

dilectio

dilectionis in Deum quodam modo accipiendi modum, modificari habet, quodam modo vero minime. Et secundum hoc currunt rationes ad oppositas partes. Nam rationes quæ ad primam partem inducuntur, quæ ostendunt motum charitatis habere modum, concludunt de modo, qui consistit in limitatione actus quantum ad seipsum. Illa tamen ratio de sapientia non cogit: quia sapientia vno modo dicta est à sapere, alio modo dicta est à sapore: ita quod vno modo consistit in cognitione, alio modo in affectione. Et secundum quod consistit in affectione, sic dicit Bernardus, quod charitas crescit in sapientia: & hoc modo non habet vitiari per excessum. Secundum autem quod consistit in cognitione, sic potest vitiari per excessum, & curiositatem perscrutationis: sed hoc modo non est superior ad charitatem, nec illa dignior: & ideo non sequitur quod motus charitatis in Deum habeat modum, secundum quod modus dicit medium inter superfluum, & diminutum. Aliæ vero tres rationes verum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

1. Ad rationes vero quæ ad oppositum adducuntur similiter plana est responsio. Nam illud Bernardi de diligendo Deo, quod Deus diligendus est sine modo, non tollit modum debitæ circumstantiæ, vel finitatem virtutis creatæ, sed hoc tollit, quod nemo debet sibi terminum iuxta virtutem suam præfigere, quia nemo potest superflue Deum diligere, & ita aufert modum tertio modo dictum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ratio diligendi Deum est bonitas infinita, dicendum quod licet charitas moueat conformiter ad illam rationem secundum quod potest, nunquam tamen potest facere æqualem affectionem ipsi: & ideo quamuis ipsa summa bonitas sit infinita, non tamen propter hoc oportet quod affectio charitatis, quæ mouetur secundum illam, habeat infinitatem, & careat omni mensura, pro eo quòd sicut lux claritatis diuinæ, quam sumus visuri in patria, est in se infinita, tamen finite cognoscetur à nobis: & claritas cognoscibilis in infinitum excedet claritatem nostræ cognitionis: sic etiam intelligendum est ex parte affectionis, quod multo maior erit bonitas illius summi boni amabilis, quam sit affectio amantis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod charitas est æqua ponderatrix, dicendum quod verum est: hoc etiam verum est quod in infinitum plus diligit Deum, quam creaturam: sed tamen non propter hoc sequitur, quod diligat Deum omnino infinite sine mensura, quia linea in infinitum excedit punctum: & tamen ipsa in se finita est.

4. Ad vltimum quod obiicitur de excessu, patet responsio: quia obiicit de modo, qui non solum est ex parte virtutis mouentis, sed etiam ex parte obiecti, qui etiam medium locum tenet respectu superflui, & diminuti: & tunc non est reperire circa actum dilectionis Dei, sicut prius tactum est propter immensitatem ipsius obiecti.

QVÆSTIO VI.

An teneamur diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex omni mente.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 61. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 27. art. 5.
Scot. 3. Sent. d. 27. q. 3. art. 4.
Et de Verit. q. 2. art. 10.
Richardus 3. Sent. dist. 27. art. 8. q. 2.
Guil. Voril. 3. Sent. dist. 27. q. 1.

Vtrum teneamur ad illum modum implendum, quem Dominus in præcepto implicat: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima, & ex tota mente. Et quod non, videtur. Primo auctoritate Augustini, quæ habetur in littera. Cum inest aliquid carnalis concupiscentiæ, non omnimode ex tota anima diligitur Deus: sed necesse est in hac vita esse aliquid carnalis concupiscentiæ: ergo impossibile est implere illud præceptum in hac vita: sed nullus tenetur ad impossibile: ergo non tenemur ad eius impletionem.

Item impossibile est aliquid moueri simul, & semel oppositis motibus: sed anima dum est in carne habet motum reflexum ad corpus, quia corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: ergo non potest totaliter ferri in Deum. Et si homo quamdiu est in vita, non potest Deum diligere ex toto corde: ergo non tenemur modo illo Deum diligere.

Item in hac vita diu esse non possumus sine veniali peccato: sed cum peccat quis venialiter, peccat motu, qui nec est in Deum, nec ad illum ordinatur: ergo impossibile est quod homo in hac vita omnes motus suos ad Deum referat. Si ergo nemo tenetur ad impossibile, nemo tenetur ad illius modi impletionem.

Sed contra: Diliges Dominum Deum tuum, &c. Et eiusdem: Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: ergo si hoc est præcipuum omnium mandatorum, homo tenetur præcipue ad illud seruandum: ergo tenetur ad illius modi impletionem. Si tu dicas, quod hoc non cadit sub præcepto. Contra hoc est, quia si sub præcepto non cadit: ergo potius modus ille debet poni inter consilia, quam inter præcepta.

Item cum Deus præcipit alteri aliquid vt faciat tali tempore, non solum tenetur ad id opus, sed etiam ad tempus, similiter etiam & cum vouet: ergo pari ratione, cum Deus præcipit aliquid fieri, determinans modum, non solum tenetur quis ad actus executionem, sed etiam ad modi impletionem. Si tu dicas, quod homo excusatur à tentatione propter impossibilitatem præcepti implendi. Contra hoc est quod dicit Hieronymus: Anathema sit qui dicit Deum præcepisse impossibile. Et Augustinus: Seruum pigrum non damnaret, si ea quæ nullo modo fieri poterant, imperaret.

Item diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, secundum Berdardum est diligere dulciter, sapienter, & fortiter. Secundum Augustinum est diligere sine errore, sine contradictione, & sine obliuione, sed hoc totum potest homo, & tenetur facere in statu viæ: ergo tenemur ad huiusmodi mandati impletionem. Si tu dicas, quod Augustinus intelligit non tantum priuatiue, sed positiue, vt omnis motus intellectus, & affectus feratur in Deum, adhuc videtur posse impleri: quia præceptum affirmatiuum non obligat pro semper: & illud simpliciter dicitur posse impleri, quod potest impleri pro loco, & tempore: sed aliquando potest homo cogitare solum de eo, & circa ipsum affici: ergo videtur quod modus ille dilectionis in via simpliciter debeat, & possit impleri. Iuxta hoc quæritur, quod si modus ille non possit impleri in via, nec quis teneatur illum implere, ad quid apponitur inter præcepta diuina? Si dicas, sicut dicit Augustinus, quod hoc est vt sciamus quò tendere debeamus: pari ratione ergo videtur quod Deus debuerit præcepisse vt videamus eum facie ad faciem, quod si non debuit facere, non videtur illa ratio sufficiens, quam Augustinus assignat.

Conclvsio.

Præceptum de diligendo Deo datum sic tenemur implere, quod nullus sit in corde nostro affectus Deo contrarius: non tamen, quod talis dilectio penitus quemcumque affectum extraneum abiiciat.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum aliquando dicant sacri Doctores modum prædictum posse impleri, aliquando vero dicant non posse impleri, ex hoc admonemur (si vtrumque videre possumus) quod vno modo ad prædictum modum obligamur ad implendum, alio modo excitamur

mur ad ipsum desiderandum. Vnde modus prædictus A vno modo est dispositio meriti. Alio modo est dispositio præmij. Hoc autem est secundum duplicem modum totalitatis cordis, animæ, & mentis. Dupliciter enim potest intelligi quod amor Dei possideat totum cor, aut ita quod excludat omnem affectum extraneum: & tunc dominatur plene, & perfecte cordi. Hoc autem est quando omnes motus cordis per amorem referuntur in Deum: & hæc totalitas ponit dominium plenum. Alio modo dicitur amor Dei totum cor possidere, quando excludit omnem affectum contrarium, hoc est, quod nihil diligatur supra Deum, vel æqualiter ipsi Deo: & sic diligit Deum ex toto corde, qui diligit eum propter se, & super omnia. Prima totalitas, quæ excludit omnem extraneum motum, est perfecti dominij. Nec potest haberi ante adeptionem gloriæ, vbi ad ipsum Deum aspiciemus, & in ipsum feremur continue. Secunda vero totalitas potest haberi per infusionem gratiæ, quæ est expulsiua omnis mortalis culpæ. Si ergo in illo præcepto intelligatur Deus diligi ex tota anima, & ex toto corde, & ex tota mente quantum ad primam acceptionem totalitatis, sic modus ille non obligat ad sui impletionem, sed exprimitur in præcepto, vt sciamus quò per amorem debeamus tendere: & vt nemo se perfectum arbitretur, quousque illam perfectionem fuerit assecutus. Si vero dicatur diligere ex toto corde secundum secundam acceptionem, sic tenemur ad illum modum implendum. Et quia secundum vtramque acceptionem voluit Spiritus sanctus intelligi prædictum mandatum: hinc est quod quidam dicunt ipsum posse impleri in via, quidam vero dicunt, quod non potest impleri quousque perueniatur ad patriam. Et secundum hoc procedunt rationes ad partes oppositas.

Si autem quæratur, quare in isto præcepto magis exprimitur quò tendere debeamus, quam in aliis præceptis, responderi potest, quia plenitudo legis est dilectio, & finis præcepti est charitas, & mandatum dilectionis est primum, & summum, secundum diuinum testimonium: ideo disponit Spiritus sanctus circa ipsum exprimere perfectionem, & complementum ad quod singula bona, & mandata ordinantur, magis quam in aliquo præceptorum, & per hoc patent omnia, quæ circa hoc quæruntur. Si quis autem opponat, siue attentet modum illum simpliciter posse impleri in via quantum ad aliquod tempus, in quo potest homo totaliter ferri in Deum, ita vt nec sint in eo motus charitati oppositi, nec etiam extranei. Responderi potest, quod licet hoc possit esse, & aliquando sit in aliquibus personis excellentibus: non tamen communiter reperitur in hominibus iustis. Præterea: Licet sit ibi totalitas motuum vt nunc, nunc tamen est simpliciter. Et ideo defectus est à perfecta totalitate, quæ est totalitas motuum, & temporum, & hæc est quæ simpliciter excludit motum extraneum: & ideo quamuis aliquo modo impleri possit modus ille, non tamen omnino, sicut insinuatur in illo præcepto. Et hoc innuit Augustinus cum dicit: Cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, non omnimode ex tota anima diligitur Deus. (*Contra Celest. post 16. resp. ad 7.*) Et hoc ipsum vult dicere Magister cum dicit, quod impleri potest hic modus prædictus secundum perfectionem viæ, quæ est perfectio currentis, non secundum perfectionem patriæ, quæ est perfectio peruenientis: & ita vult quod impleri possit ex parte: non tamen omnino perfecte, & integre.





Distinct. XXVIII.

Quod illo præcepto iubemur diligere totum proximum, & nos totos, Sanctos, & Angelos.

Hic potest quæri, Vtrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id est, animam & corpus, nosque ipsos totos diligere præcipiamur. Ad quod dicimus, B *omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, vt ait Augustinus: Vnum, quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet corpus.* (In libr. de doctr. Chr. lib. 1. c. 23. Ephes. 5.) *De secundo & quarto nulla præcepta danda erãt, scilicet vt diligeremus nos, vel corpus nostrum, præcipitur autem Deus diligi & proximus. Vt autem quisque se diligat, præcepto non est opus. Quantumlibet enim homo excidat à veritate: remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui, quia nemo vmquam carnem suam odio habuit. Nam viri iusti, qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones eius, & pondus oderunt.* (Cap. 24.) *Hic videtur Augustinus tradere, quod ex præcepto non te-* C *neamur diligere nosmetipsos, vel corpus nostrum. Quod si est: non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: quia cum & nos ipsos, & corpus nostrum diligere debeamus, ad id necessarium est præceptum: cum scriptum sit: Qui diligit iniquitatẽ, odit animam suam.* (Psal. 10.) *Sed speciale de hoc præceptum non erat dandum, nec speciali præcepto opus erat id tradi, vt quisque se, vel corpus suum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur: Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ibi enim proximum totum, & te totum intelligere debes. Vnde Augustinus in eodem: Si te totum intelligis, id est, animam & corpus; & proximum totum,* (De d. ch. chr. lib. 1. c. 26.) D *id est, animam & corpus, homo enim ex anima constat & corpore, nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cum enim præcurrat dilectio Dei, eiusque dilectionis modus præscriptus appareat: & sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cum dictum est: Diliges proximum tuum sicut teipsum, simul & tui abs te dilectio prætermissa non est. Ecce hic aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed tui dilectionem contineri: & totius proximi, totiusque tui. Ex quo apparet quod dictum est de secundo & quarto, id est, de dilectione nostri, & corporis nostri, nulla præcepta danda, ita esse intelligendum, scilicet specialia, & di-* (Aug. ibid.) E *uisa, quia in illo vno totum cõtinetur. Et quia id, quod sumus, & quod infra nos est, ad nos tamen pertinẽs, natura lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideo & de illo, quod supra nos est, & de illo, quod iuxta nos est, diuisa præcepta sumpsimus. In quorum altero, eius quod sumus, & illius quod infra nos est, dilectio continetur. Sic * condita est mens humana, vt numquam sui non meminerit, numquã se non intelligat, numquam se non diligat, sed quoniã qui odit aliquem, nocere illi studet: non immerito & mens hominis quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult. Sed tamen male sibi vult, quando illud vult, quod obsit sibi, secundum illud: Qui diligit iniquitatẽm, odit animam suam. Qui ergo*

(* Ab illo loco: Sic cõdita est, vsque ad fin. cap. nõ est in aliis libris, & ideo accipienda est hæc littera tanquam Notula; habuit enim illam Doctor, vt patet ex dubio notato super illam.)

diligere se nouit, Deum diligit. Qui vero non diligit Deum, etiam se non diligit, quod ei naturaliter inditum est. Tamen non incongrue se odisse dicitur cum id agit, quod sibi aduersatur, & se ipsum tamquam suus inimicus insequitur.

Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum.

Oritur autem hic de Angelis quæstio. Vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi etiam dilectio pertineat angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semiuiui relicti ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit misericors. Deinde subdit: Vade, & tu fac similiter. Vt eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum est officium misericordiæ, si indiget, vel exhibendum esset, si indigeret. Nullum vero exceptum esse, cui misericordiæ negandum sit officium, quis non videat: cum vsque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente: Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Manifestum est ergo omnem hominem proximum esse reputandum. Proximi vero nomen ad aliquid est, nec quisquam esse proximus, nisi proximo potest. Vnde consequens est & cui præbendum, & à quo præbendum est officium misericordiæ, recte proximum dici. Manifestum est ergo præcepto dilectionis proximi etiam sanctos Angelos contineri, à quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. Ex quo & Dominus proximum se nostrum dici voluit, & in parabola saucij ostendit, & in propheta: Quasi proximum, & quasi fratrem nostrum sic complacebam. Sed quia excellentior ac supra nostram naturam est diuina substantia, præceptum dilectionis Dei à proximi dilectione distinctum est. Ideoque licet nobis Deus omnia impendat beneficia: non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto: quem non sicut nos diligere debemus: sed plusquam nos toto corde & anima: Christum vero, inquantum homo est, sicut nos diligere debemus, eiusque secundum hominem dilectio illo continetur mandato, quem etiam secundum hominem, magis quam nos, sed non quantum Deum, debemus diligere, quia inquantum est homo, minor est Deo.

Quibus modis dicatur proximus.

† *Hic notandum est, proximum dici diuersis modis, scilicet conditione primæ natiuitatis, spe conuersionis, propinquitate cognationis, ratione beneficij exhibitionis.*

DISTINCTIO XXVIII.

De charitate quantum ad diligibilium numerum, & distinctionem.

Hic quæri potest, vtrum illo mandato dilectionis proximi, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de charitate quantum ad essentiam, & diffinitionem. In hac parte intēdit agere de ea quātum ad dilectorum numerum, & distinctionem. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima inquirit quæ & quot sint diligenda, & qualiter exprimantur per duo mandata. In secunda vero parte remouet quædam dubia, ibi: *Oritur autem hic quæstio de angelis, &c.* In tertia vero parte subiungit quandam distinctionem, quæ facit ad præmissorum maiorem euidentiam, ibi: *Hic notandum est proximum, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima mouet quæstionem, & determinat. In secunda auctoritate Augustini confirmat, ibi: *Quatuor enim diligenda, &c.* ITEM secunda pars diuiditur in duas. In quarum prima remouet dubium de angelis. In secunda vero de Christo, ibi: *Christum vero inquantum homo, &c.* Vltima vero pars remanet indiuisa.

Nec speciali præcepto opus erat id tradi, vt quisque se vel corpus suum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, &c. Dub. I.

Contra: Hoc non videtur verum, quia si præcepta data sunt ad dirigendum affectiones nostras, cum maxime contingat vnumquodque errare circa dilectionem sui, videtur quod de hoc debuit maxime præceptum dari. ITEM in præceptis charitatis non præcipitur amor carnalis, sed spiritualis: sed difficillimum est seipsum, secundum spiritum diligere: sed si hoc necessarium est ad salutem, videtur quod hoc debuit spiritualiter præcipi. Si dicas quod non oportet præcipere quod in aliis duobus præceptis includitur, tunc quæritur, quare dilectio proximi non includitur, sed exprimitur.

RESPON. Dicendum quod triplex est ratio, quare non oportet speciale mandatum dari de dilectione sui, vel corporis. Vna est, quam reddit Augustinus, & habetur in littera, quia satis intelligitur per hoc quod dicitur: Sicut te ipsum. Alia ratio est, quia ad hoc ipsum inclinat natura. Tertia ratio est, quia diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, hoc est seseipsum spiritualiter amare. Ille enim spiritualiter se amat, qui cor, & corpus ad honorem Dei totaliter exponit: & sic dilectio ipsius implicatur in illis duobus mandatis: & qui bene exequitur primum mandatum, facilitatem habet, & rectitudinem habet ad dirigendum seipsum: & propter hoc non oportet tertium mandatum addi, secundum quod dicit beatus Augustinus: & per hoc patet determinatio obiectorum. Nam illud quod obiicit, quod circa dilectionem sui est obliquatio, & difficultas, iam patet responsio: quia satis instruitur homo per illa duo mandata ad obliquitatis, & difficultatis illius remotionem. AD illud quod vltimo quæritur, quare non sic datur implicite mandatum de dilectione proximi, sicut de dilectione sui, dicendum quod ratio huius est, quia non est ita de inclinatione naturæ, & appetitu naturæ conuerti ad alterum, sicut conuerti ad se: & propter hoc difficillimum est proximum diligere, maxime quando est ei aduersarius: ideo congruum fuit de hoc speciale mandatum dari.

Sic condita est mens humana vt nunquam sui non meminerit, &c. Dub. II.

Contra primum obiicitur sic: Memoria est rei absentis, & præteritæ: sed anima numquam est sibi absens, & præterita: ergo nunquam meminit sibi. ITEM: Contra illud quod sequitur: Quia numquam se non intelligit; obiicitur, quod anima intelligit alia à se: & impossibile est quod anima plura intelligat simul: ergo tunc non intelligit se. Præterea multi credunt se non habere animam, quæ sit substantia spiritualis: ergo videtur quod in talibus anima non intelligat seipsam. ITEM contra tertium quod dicit: Vt numquam se non diligat: obiicitur sic, quod multi seipsos interficiunt, & vitam suam odiunt: ergo videtur totum illud esse falsum. Præterea in auctoritate sequenti statim subditur contrarium: Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

RESPON. Dicendum quod illa tria quæ tanguntur in littera, dupliciter possunt attribui animæ, videlicet

actu,

actu, vel habitu. Si habitu, sic vere, & semper attribuuntur, ei quoniam anima per seipsam nata est sui meminisse, se intelligere, & se diligere. Si autem intelligatur in actu: sic non semper sibi attribuuntur: quia non semper se cogitat, nec semper super se conuertitur. Augustinus ergo loquitur quantum ad habitum, non quantum ad actum. Ad illud quod obiicitur, quod memoria est respectu præteritorum, dicendum quod Augustinus largius accipit memoriam, quam Philosophi, sicut in primo Libro ostensum fuit. Ad illud quod obiicitur, quod non semper se cogitat, imo de aliis, iam patet responsio: quia non loquitur de intelligere secundum quod dicit actualem cognitionem, & conuersionem super se.

Ad illud quod obiicitur de dilectione, dicendum quod diligere est dupliciter, affectu scilicet, & effectu. Affectu nullus est qui seipsum odiat, immo si seipsum interimit, hoc est, vt quietem maiorem inueniat: si peccat, hoc est, quia appetit delectationem suam. Si autem loquamur de dilectione quantum ad effectum, sic multi seipsos odiunt, quia inordinate se diligendo faciunt sibi malum, & inimicantur, sicut multi qui volentes fugere confusionem, vel tribulationem, seipsos interficiunt corporaliter: & qui volunt satisfacere desideriis carnis, interficiunt seipsos spiritualiter, & inimicantur sibi valde crudeliter.

Manifestum est ergo omnem hominem, &c. Dub. III.

Obiicitur de beata Virgine: sicut enim est ille proximus, qui est iuxta nos, & beata Virgo non tantum supra nos, sed supra angelos exaltata est: ergo non videtur quod tantum diligenda sit vt proxima, sed magis vt domina.

Item honoranda est beata Virgo speciali honore, qui dicitur hyperdulia: ergo speciali amore amanda: non ergo videtur quod sub ratione proximi intelligatur, per quem intelligimus illud, quod est iuxta nos.

Resp. Quod nomine proximi intelligitur omnis homo cuiuscumque sexus, cuiuscumque dignitatis, cuiuscumque virtutis. Vnde & dilectio gloriosæ Virginis includitur sub dilectione proximi. Ad illud vero quod obiicitur, quod non est iuxta nos, sed supra, dicendum quod licet sit supra nos ratione dignitatis gratiæ, & conceptionis nobilissimæ: est tamen iuxta nos secundum conformitatem naturæ: & quoniam dilectio respicit similitudinem, honor autem respicit dignitatem: hinc est quod dilectio eius generaliter sub dilectione proximi continetur, quamuis veneratio ipsius aliis superponatur. Verum est tamen quod ipsa speciali affectu ab omnibus debet diligi: sed ex hoc non sequitur, quod dilectio eius non debeat sub dilectione proximi contineri: quia quantumcumcumque aliqua creatura magno affectu sit amanda: tamen per prius ipsa charitas ordinat animam ad diligendam salutem propriam, sicut melius infra manifestabitur. Per hoc patet responsio ad obiectum, quoniam arguit de dignitatis sublimitate: quia beata virgo est supra nos, secundum quam est veneranda: sub nomine vero proximi continetur quantum ad naturæ conformitatem, secundum quam est diligenda.

Manifestum est ergo, &c. Dub. IV.

Contra: Angeli quantum ad dignitatem naturæ, & quantum ad eminentiam gratiæ, & quantum ad excellentiam gloriæ supra nos sunt: ergo videtur quod non debeant proximi nostri, sed domini reputari. Item Christus Dominus noster est, qui fuit paulo minus ab angelis minoratus, secundum quod dicitur in Psalmo: ergo videtur quod ipsi angeli sint sicut domini nostri, non sicut proximi reputandi. *Psal. 8. a*

Resp. Dicendum quod quamuis angeli supra nos sint, siue quantum ad dignitatem naturæ, siue quantum ad sublimitatem gratiæ: tamen quantum ad actum dilectionis non sunt supra nos diligendi, pro eo quod charitas nostra principaliter respicit summum bonum, in quod facit tendere, & ad quod inclinat, & hoc modo respicit subiectum, ad quod informat. Secundo modo respicit aliquod subiectum consimile quod l gat: vnde quantumcumque creatura sit in seipsa excellens, tamen secundum legem charitatis iuxta nos est: & ideo sub nomine proximi debet contineri. Ad illud ergo quod obiicitur, quod supra nos sunt sub ratione naturæ, & gloriæ, iam patet responsio: quia quamuis sint supra nos secundum ordinem vniuersi, non tamen sunt supra nos secundum ordinem sub ratione charitatis. Potest enim aliter dici: quod quamuis sint supra nos ratione simplicitatis, spiritualitatis, & incorruptibilitatis, sunt tamen iuxta nos ratione imaginis, secundum quam nos, & ipsi habemus immediate in Deum ordinari: & ratione huius possunt nostri proximi appellari. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur de Christo, quod illuc dicitur ratione passibilitatis assumptæ.

Christum verò inquantum homo est, &c. Dub. V.

Contra: Christus est caput nostrum secundum conformitatem naturæ assumptæ: sed caput magis est diligendum quam aliud membrum: ergo plus debemus diligere Christum secundum quod homo, quam nos.

Item tantum debemus diligere Redemptorem, quantum & Creatorem: sed Creator est diligendus plus quam nos: ergo & Redemptor: sed Christus inquantum homo est Redemptor: ergo Christum inquantum est homo debemus diligere plus quam nos.

Resp. Dicendum quod cum dicitur: Christus inquantum homo diligendus est plus quam nos, hæc determinatio, *inquantum*, potest importare vnitatem personæ, vel conditionem naturæ, iuxta illud, quod dictum fuit supra: Et si importat vnitatem personæ, sic diligendus est supra nos: quia sic supra nos est noster Creator, Redemptor, & Saluator. Si vero importet conditionem naturæ assumptæ, sic diligendus est iuxta nos, & sic est proximus noster. Vnde si consideremus Christum solum ratione humanitatis, hoc est purè ratione naturæ creatæ, non debetur ei principalitas dilectionis, sicut nec adoratio latriæ: nec hoc modo dicitur Redemptor noster, vel caput, quia tam Redemptoris, quam capitis nomen respicit personam secundum vtramque naturam. Et per hoc patet responsio ad obiecta. *Dist. 10. Art. 1. q. 1.*

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa sex. Primo quæritur, vtrum ex charitate diligendæ sint creaturæ irrationales. Secundo quæritur, vtrum ex charitate diligendi sint dæmones. Tertio quæritur, vtrum ex charitate diligendi sint mali homines. Quarto quæritur, vtrum ex charitate sint diligenda corpora nostra. Quinto, vtrum ex charitate diligenda sint dona gratuita. Sexto, & vltimo quæritur de diligendorum numero, & sufficientia.

QVÆSTIO I.

An creaturæ irrationales sint diligendæ ex charitate.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 63. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 3.
Et 3. sent. d. 28. q. 1. art. 2.
Et de Virt. q. 1. art. 7.
Richardus 3. Sent. dist. 28. q. 4.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 28. q. 1. art. 3.
Gab. Biel 3. Sent. dist. 28. q. 1.

Vtrum ex charitate diligendæ sint creaturæ irrationales. Et quod sic, videtur: Diligis omnia Domine, & nihil odisti eorum quæ fecisti: sed charitas facit nos conformiter diligere Deo: ergo si Deus qui est *Ad oppositum. Sap. 11.*

charitas, diligit creaturas irrationales, videtur quod & homines charitatem habentes, eas ex charitate debeant diligere.

2. Item creaturæ rationales ex charitate diligendæ sunt, propter hoc quod habent aliquam Dei similitudinem: sed in creaturis irrationalibus relucet Dei similitudo, licet minus perfecte, quam in creaturis rationalibus: relucet enim Deus in eis sicut in vestigio: ergo si similitudo Dei est ratio diligendi ex charitate, videtur quod cæteræ creaturæ irrationales ex charitate diligendæ sint.

3. Item quemadmodum ad fidem pertinet credere Deum esse Creatorem creaturarum rationalium, ita ad ipsam spectat credere ipsum esse Creatorem irrationalium. Et sicut intellectus noster cognoscit Deum in creaturis per creaturas rationales, ita & per irrationales, licet minus plene. Si ergo fides, & cognitio, & contemplatio ipsius Dei indifferenter respicit ipsas creaturas rationales, & irrationales, pari ratione videtur quod & ipsa gratuita dilectio: ergo videtur quod irrationales creaturæ ex charitate diligi possint, cum charitas ita amet Deum, sicut fides credit.

4. Item virtus, & vitium habent esse circa idem: ergo circa quod habet esse amor vitiosus libidinis, & cupiditatis, circa idem habet esse amor gratuitus, & charitatis: sed homo potest libidinose, & cupide amare creaturas irrationales: ergo pari ratione videtur, quod vir iustus ex charitate habeat eas diligere.

5. Item aliquis diligit bona temporalia, vt per illa seruiat Deo, sicut vir iustus diligit possessiones, vt faciat eleemosynas: sed constat quod talis amor est amor meritorius: sed amor meritorius procedit ex charitate: ergo videtur quod talia irrationalia sint ex charitate diligenda.

Sed Contra: Augustinus dicit in libro de doctrina Christiana, & habetur in littera præcedentis dist. Ea sola ex charitate sunt diligenda, quæ nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo, & angelus, vel corpus nostrum: sed talia non sunt irrationalia: ergo, &c.

Item principale obiectum charitatis est bonum increatum, cum charitas sit virtus Theologica: ergo cum charitas faciat illi bono adhærere, & ipso frui, nihil in mundo diligit, nisi quod illo bono natum est frui, & in illo beatificari: sed creaturæ irrationales non possunt in Deo beatificari: ergo non possunt ex charitate diligi.

Item charitas est vinculum connexionis: ergo illa sola sunt nata ex charitate diligi, quæ per charitatem possunt necti: talia autem non sunt nisi illa, quæ sunt nata esse de vnitate corporis Christi: sed talia non sunt nisi rationalia: ergo, &c.

Item nobilior est amor charitatis, quam sit amor socialis: sed amor socialis non potest esse, nec debet nisi respectu rationalium creaturarum: ergo nec amor charitatis.

Item illa sola sunt ex charitate diligenda, quorum dilectio clauditur, & exprimitur in duobus mandatis charitatis: sed dilectio irrationalium nec includitur, nec exprimitur in illis duobus mandatis: ergo videtur quod amor charitatis ad creaturas irrationales non habeat extendi.

Conclvsio.

Irrationales creaturæ non sunt diligendæ proprie ex charitate eliciente, cum talis dilectio solum rationales respiciat creaturas, licet possint diligi ex charitate imperante.

Respond. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum aliquis actus dicitur esse ex aliqua virtute, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo sicut à mouente, & imperante. Alio modo sicut ab eliciente, & informante. Primo modo potest dici, quod omnia opera meritoria sunt ex charitate, quia

A charitas imperat omne opus bonum. Sicut ex charitate possum ire ad sanctum Iacobum, & ex charitate leuare festucam de terra. Secundo modo actus ille dicitur esse ex charitate, quem habitus charitatis inspicit formaliter, & directe, sicut diligere Deum, & proximum, quem non habet anima elicere mediante alio habitu, quam habitu charitatis. Secundum hoc intelligendum, quod aliquid diligi ex charitate, potest dupliciter intelligi. Vno modo ex charitate imperante, & sic concedi potest, quod irrationales creaturæ sunt diligendæ ex charitate. Sicut enim charitas imperat, & mouet ad faciendum & dicendum, & cognoscendū omnia quæ spectant ad salutem nostram, & laudem diuinam, sic etiam imperat ad amandum. Vnde quia multæ irrationales creaturæ datæ sunt nobis in adiutorium ad exercendum opera

B meritoria, ordinatæ sunt etiam ad laudandum Deum. Hinc est quod charitas, quæ est amatrix Dei, & proximi, imperat tales creaturas diligi. Alio modo dicitur aliquid diligi ex charitate eliciente, & informante: & sic diligitur ex charitate illud, in quod est formalis, & proprius actus ipsius charitatis: tale autem non est nisi illud, quod est summum bonum, vel cui summum bonum natum est aliquo modo vniri per cognitionem, & amorem. Ideo cum creaturæ irrationales non sint hoc modo Dei capaces, quia non sunt ad Dei imaginem per charitatem, non potest eis exoptari summum bonum: & ideo charitas non descendit ad illa diligenda secundum suum actum proprium, & formalem: & per hoc talia non diliguntur ex charitate eliciente. Et si tu quæras, quæ virtus

C eliciat illum actum dilectionis, quo quis diligit creaturas in quantum sunt à Deo, & ad Deum, dicendum quod hæc est cuiusdam pietatis, & affectionis naturalis. Sicut enim homo diligit canem quadam pietate naturali, quia videt eum sibi obedientem, sic & cæteras alias bestias, & irrationales creaturas naturaliter ex quadam pietate innata diligit, & fouet, sicut natus erat fouere, & diligere, quantum erat ex prima conditione. Vnde secundū quod homo plus reformatur, & reducitur ad statum innocentiæ, secundum hoc magis sibi mansuescunt huiusmodi creaturæ, & ipse circa eas maiori pietate mouetur. Sicut de beato Francisco legitur, quod erga huiusmodi creaturas mira pietatis teneritudine affluebat, quia iam quodam modo innocentiam recuperauerat. In cuius rei signum creaturæ irrationales eidem obtem-

Sa Fran pieta ra,

D perabant. Et secundum hanc distinctionem patet responsio ad quæstionem, quia vno modo creaturæ irrationales sunt ex charitate diligendæ, videlicet ex charitate imperante. Alio vero modo non, videlicet ex charitate eliciente. Secundum hoc etiam patet responsio ad obiecta ad vtramque partem, quia procedunt secundum diuersas vias, sicut intuenti apparet. Est & alius hic modus dicendi prædicto modo non contrarius, sed potius consonus, quod aliquid diligi ex charitate potest esse tripliciter. Vel ita quod charitas faciat circa ipsum dilectum ponere affectionem, & finem: & sic solum Deus diligitur ex charitate. Alio modo ita quod charitas circa dilectum ipsum faciat ponere affectionem, non tamen finem: & sic diligitur proximus ex charitate, quia circa proximum affectu charitatis afficitur optando ei sum-

E mum bonum, non propter ipsum, sed propter Deum. Tertio modo dicitur aliquid ex charitate diligi, ita quod charitas circa illud non ponit finem, nec etiam affectionem intuitu sui, sed solum ratione illius propter quod diligit. Et hoc modo creaturæ irrationales, in quibus Deus relucet, diliguntur ex charitate: quia Deus diligitur in illis, per quem modum quis dicitur diligere canem amici sui, non quia afficiatur circa canem speciali affectione, sed quia afficitur circa amicum. Et huius signum est, quod affectus charitatis non alligat hominem creaturæ irrationali, secundum quod alligat, & connectit hominem ipsi proximo, vel etiam ipsi Deo. Vnde sicut amor amicitiæ, qui est in amicum, se extendit ad amici filium, ita quod filius amici amicus sit, & dilectus; non autem sic se extendit ad amici catulum, vt canis diligatur

gatur consimili affectu: sic intelligendum, quod charitas, quæ est amor Dei, se extendit ad illos, qui sunt nati esse eius filij per gratiam adoptionis: & quia creaturæ irrationales non sunt huiusmodi: ideo proprie loquendo non sunt natæ ex charitate diligi, ita quod charitas circa illas ponat affectum: vnde quia potest charitas in illis diligere Deum, ita quodam modo potest concedi, quod creaturæ irrationales diligantur ex charitate, licet improprie: ideo non sunt numerandæ inter illas, quæ ex charitate proprie diliguntur, sicut rationes ad hanc partem inductæ ostendunt, & concedunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus diligit creaturas irrationales, dicendum quod Deum creaturas irrationales diligere, est eas conseruare in esse naturæ. Sed aliquid diligere ex charitate, hoc est summum bonum ei optare: & ideo plus connotatur, cum dicitur aliquid esse ex charitate diligendum, & aliquid esse Deo dilectum. Et ideo non sequitur, quod si Deus eas diligat, quod ex charitate amandæ sint. Et si tu obiicias, quod charitas conformat voluntatem nostram voluntati diuinæ, dicendum quod hoc non est verum primo & per se respectu omnium operum, & quorumcunque obiectorum, sed respectu eorum, quæ habent expressam similitudinem, & quibus vult Deus dare seipsum. Nam charitas omnibus, quæ ex charitate diligit, optat Deum. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus, & habetur distinct. præcedenti: Sic nos inuicem diligamus, vt quantum possumus ad habendum in nobis Deum, ex dilectione attrahamus. *In Io. tract. 65. tom. 9.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod creaturæ rationales diliguntur ex charitate propter assimilationem ad Deum, dicendum quod non quæcunque assimilatio ad Deum facit aliquid ex charitate diligibile, sed illa quæ facit Dei capacem: & hæc est similitudo imaginis. Anima enim ideo est imago Dei, quia eius capax, & particeps esse potest. Charitas enim optat illud summum bonum haberi ab eo, quem diligit: ad illud enim inclinat tanquam ad suum principale obiectum. Et quoniam similitudo vestigij non facit creaturam ipsius Dei esse capacem per cognitionem, & amorem: hinc est quod non sequitur, quod si in creaturis irrationalibus reperiatur aliqua vestigij similitudo, quod propter hoc extendatur ad ipsas charitatis dilectio. *Aug. 14. de Trin. cap. 8. in princ. tom. 3.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod fides ita credit Deum Creatorem irrationalium, &c. dicendum quod non est simile de fide, & charitate. Nam fides non tantum est circa ipsum Deum inquantum est finis, sed etiam in quantum est principium rerum. Et quia Deus est principium immediatum, tam respectu irrationalium, quam rationalium: ideo vtroque respectu fides in Deum credit, & ipsum contemplatur. Charitas autem respicit Deum sub ratione finis, & sub ratione boni. Et quia creaturæ rationales, & irrationales non eodem modo habent tendere in ipsum summum finem, quia rationales immediate, irrationales vero mediate: hinc est quod non sequitur, quod dilectio charitatis ad has, & ad illas se habeat vniformiter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtus, & vitium habent esse circa idem, dicendum quod illud argumentum dupliciter peccat. Primo, quia quamuis virtus, & vitium habeant esse circa idem subiectum, non tamen oportet quod generaliter habeant esse circa idem obiectum: plura enim exiguntur ad virtutem, quam ad vitium. Ideo si circa aliquid potest consistere vitium, non propter hoc sequitur, quod & virtus. Alius etiam defectus est, quia licet charitas sit motus, & amor specialis: non tamen oportet quod circa idem consistat charitas, circa quod consistit quodlibet speciale vitium. Vnde quamuis cupiditas consistat circa bona temporalia, non oportet quod circa illa sit virtus charitatis, sed sufficit quod sit virtus largitatis. Et ideo non oportet huiusmodi temporalia ex charitate amari, sed ex largitate teneri, & dispensari ab eo, qui iuxta eorum valorem nouit eadem appretiari.

A 5. Ad illud quod obiicitur de eo, qui diligit temporalia, vt per illa Deo seruiat, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt: quia ille motus tunc est meritorius, non quia sit à charitate eliciente, sed quia est à charitate imperante, sicut ire ad sanctum Iacobum, vel facere quodcumque aliud opus in Dei obsequium. Præterea: Cum quis diligit temporalia ad seruiendum Deo, affectio sua versatur circa eum, cui vult seruire, sicut prius tactum est. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod talia diliguntur ex charitate, nisi valde extenso nomine. Nam proprie nihil ex charitate diligitur, circa quod charitas non ponit affectum specialem.

QVÆSTIO II.

B *An dæmones diligendi sint ex charitate.*

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 63. art. 2.
S. Thom 2. 2. q. 25. art. 11.
Et 3. Sent. dist. 28. q. 1. art. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 28. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 28. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 28. q. 2.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 28. q. 1. dub. 2.

Vtrvm ex charitate diligendi sint dæmones. Et quod sic, videtur: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum: Glossa: Proximus non proprietate sanguinis intelligendus est, sed societate rationis: sed dæmones sunt rationales: ergo dæmones sunt proximi nostri: si ergo proximi ex charitate diligendi sunt, videtur quod & dæmones. *Ad oppositum. Leuit. 19. d*

C 2. Item ratio diligendi proximum est, quia est ad Dei imaginem: sed hanc est in dæmonibus reperire: ergo cum in eis reperiatur ratio diligendi, videtur quod eos debeamus ex charitate diligere.

3. Item angeli antequam peccarent, ex charitate diligendi erant, propter ea quæ habebant in se: sed Dionysius dicit, quod dæmones habent sibi data integra, & splendidissima: ergo si tunc ex charitate diligendi erant propter ea quæ tunc habebant, pari ratione videtur quod nunc debeamus eos ex charitate diligere. *Dion. de diuinis nomi. cap. 4. post medium.*

4. Item ex charitate debemus diligere quæcumque faciunt ad cumulum nostri meriti: sed dæmones nos tentantes, & vexantes faciunt ad nostri meriti cumulum: ergo videtur quod ex charitate diligendi sunt.

D 5. Item ex charitate diligendum est omne quod facit ad Dei honorem, & decorem diuinæ iustitiæ: sed dæmones de cœlo eiecti, & pœnis subiecti faciunt ad manifestationem diuinæ iustitiæ: ergo videtur quod ex charitate sint diligendi. Prima sic probatur: quia charitas diligit beatitudinem, & appetit beatificari in Deo: ideo diligit omne illud, quod est ad beatitudinem ordinatum: ergo pari ratione cum charitas diligit Dei honorem, & laudem, diligit omne illud, quod facit ad amplificationem laudis diuinæ. Minor est manifesta per se.

Sed contra: In mandato dilectionis proximi præcipitur, vt homo diligat proximum sicut seipsum: quod exponens Augustinus dicit, sicut teipsum, id est, ad quod teipsum. Nos autem ipsos debemus diligere ad summi boni participationem. Si ergo dæmones ad hanc E non possunt peruenire, videtur quod non sint diligendi ex charitate. *Fundamenta. Sic adducit Mag. in littera, vbi tamen hoc dicat Aug. non inueni nisi in sensu.*

Item super illud: Quis tibi videtur proximus esse: Glossa: proximus est is, cui impenditur, vel qui impendit misericordiam: sed dæmones non sunt tales: ergo non sunt diligendi ex charitate. *Luc. 10. d*

Item Augustinus in lib. 8. de Trin. Qui diligit homines, vel quia iusti sunt, vel quia vt iusti sint amare debet: sed dæmones non sunt iusti, nec possunt esse iusti: ergo non sunt ex charitate amandi. *Ca. 6. in fin. tom. 3.*

Item curia cœlestis dæmones non diligit, quin potius odit, & detestatur: ergo si in eis est charitas maxime perfecta, & tanto perfectior est in via, quanto conformior est illis, qui sunt in patria: videtur quod nulla charitas se ad dæmonum dilectionem extendere debeat.

Item nihil est charitatis vinculo amplectendum, quod est perpetualiter separatum ab his, qui charitate ligantur: sed dæmones à membris Christi sunt sempiternaliter separati: ergo nullo modo sunt ex charitate diligendi.

Conclvsio.

Dæmones ex charitate non sunt diligendi, cum eorum culpa inseparabiliter eis adhæreat.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut irrationalia ex charitate non sunt diligenda elicitiue, quia non sunt ordinata ad illius summi boni assecutionem, quod suis dilectis charitas optat, sic dæmones: Quia sunt obstinati in malitia, & etiam sunt impossibiles effecti ad perueniendum ad beatitudinem æternam, diligendi non sunt ex charitate elicitiue. B Charitas autem nullos facit diligere elicitiue, nisi eos, quos optat ad summam beatitudinem peruenire. Nullos autem optat peruenire ad illam sempiternam beatitudinem, cum moueatur discrete, & rationabiliter, nisi eos, qui sunt habiles ad perueniendum, & secundum ordinem naturæ, & secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Quoniam ergo dæmones, etsi sint apti nati per naturam felicitari, & in Deo beatificari, quia tamen diuina iustitia repugnat, per quam sunt damnati ad perpetuam miseriam: hinc est, quod charitas summum bonum eisdem non optat. Ideo concedendum est, quod dæmones non sunt ex charitate diligendi. Eodem etiam modo dicendum est de damnatis, secundum quod ex charitate diligere accipitur proprie. C Si vero ex charitate diligere accipiatur large, prout actus diligendi est ex charitate imperante: sic dæmones quodam modo sunt diligendi, & quodam modo odiendi. Ratione culpæ sunt odiendi, in qua sunt Deo dissimiles, diligendi ratione naturæ. Imago enim summi regis secundum naturam considerata, quantum de se pulchra est, & formosa, & naturali affectu amabilis à consimili natura. Verumtamen quia habens charitatem multum detestatur eorum culpam, & culpa eorum totaliter & inseparabiliter possidet eorum naturam: hinc est quod charitas naturalis magis mouet affectum naturalem ad diligendum creaturas irrationales, quam ad diligendum dæmones. Concedendæ sunt ergo rationes ostendentes, quod dæmones non sunt ex charitate diligendi.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod proximus est qui communicat in ratione, dicendum quod D communicare in ratione est dupliciter. Vel secundum ipsius naturam puram rationis, vel secundum ordinem, vel habilitatem ipsius ad gratiam. Dico ergo, quod proximitas secundum rationis naturam non est sufficiens ad hoc, quod aliquis dicatur esse proximus respectu actus diligendi: dilectio enim gratuita respicit ordinationem ad gratiam. Et quoniam dæmones hac proximitate carent, quia redditi sunt ad gratiam impossibiles, ideo sub ratione proximorum non continentur. Et ideo ex illa ratione non sequitur, quod diligendi sint ex charitate.

2. Ad illud quod obiicitur, quod imago est ratio diligendi in creatura, dicendum quod imago non est sufficiens ratio diligendi: nisi inquantum est ordinata ad gratiam, & gloriam, ad quam ordinat charitas. Et quia hoc modo non est in dæmonibus, immo omnino inordinata: ideo non cogit illa ratio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod angeli antequam peccarent, erant ex charitate diligendi, dicendum quod hoc erat, quia tunc habilitatem, & idoneitatem habebant ad assequendam gloriam, sed non hanc habuerunt post lapsum: & ideo non sunt nunc, sicut tunc ex charitate diligendi. Et si tu obiicias, quod habent sibi data integra, & splendidissima, dicendum quod illud dicitur quantum ad potentias respectu naturalium operationum, non autem quantum ad habilitates earumdem respectu gratuitarum. Inhabiles enim effecti sunt ad bene faciendum: tales enim habilitates corrumpuntur per A peccatum, secundum quod vult Augustinus: & in 2. lib. fuit ostensum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid facit ad cumulum nostri meriti, est ex charitate diligendum, dicendum quod hoc potest esse dupliciter. Vel secundum principalem intentionem, vel per occasionem. Quamuis ergo prædicta propositio veritatem possit habere de eo, quod facit ad cumulum nostri meriti secundum principalem intentionem, & primariam ordinationem: de eo tamen quod facit ad cumulum nostri meriti per occasionem, non oportet habere veritatem: quia ex multis malis, & peccatis Deus viris iustis elicit bona: & hoc modo dæmones faciunt ad nostri meriti promotionem, quia dum intendunt nos peruertere ad peccatum virtute diuina, eorum exercitium conuertitur viris iustis, & sanctis ad meriti additamentum.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod omne quod facit ad Dei honorem, & decorem iustitiæ, est diligendum ex charitate, dicendum quod sicut ex præcedentibus patet, si proprie accipiatur diligere ex charitate, propositio non habet veritatem. Et si tu obiicias: Quod ordinatum est ad beatitudinem, est diligendum ex charitate: ergo similiter ad laudem ordinatum. Dicendum quod dupliciter est aliquid ordinatum ad beatitudinem. Aut quia ipsum de seipso est ordinatum, vt perueniat ad beatitudinem. Aut quia per ipsum aliud ordinatum est peruenire. Et quod primo modo ordinatum est ad beatitudinem, est ex charitate diligendum. Quod secundo modo ordinatum est, non oportet diligi ex charitate, accipiendo proprie ordinatum. Similiter aliquid ordinatum ad laudem Dei potest esse dupliciter. Aut quia ipsum laudat, & magnificat Deum, aut gloriatur in laude Dei. Aut quia est materia laudis diuinæ. Et quod primo modo ordinatum est ad Dei laudem, ex charitate diligendum est: quod vero secundo modo ordinatum est, non oportet quod diligatur ex charitate, nisi dicatur diligi ex charitate imperante. Charitas enim imperat homini, vt velit esse omne illud in vniuerso, quod excitat virum iustum ad laudandum, & magnificandum Deum suum.

Qvæstio III.

An mali homines sint diligendi ex charitate.

Alex. Alens. cont. 3. *p. collat.* 63. *art.* 3.
S. Thomas. 2. 2. *q.* 25. *art.* 6.
Et 3. *Sent. dist.* 18. *q.* 1. *art.* 4.
Et de Virt. q. 2. *art.* 8.
Richardus 3. *Sent. dist.* 28. *q.* 3.
Thom. Arg. 3. *Sent. dist.* 28. *q.* 1. *art.* 4.
Steph. Brulef. 3. *Sent. dist.* 28. *q.* 3.
Gabr. Biel. 3. *Sent. dist.* 28. *q.* 1. *dub.* 2.

Vtrvm ex charitate sint diligendi mali homines. Fundamenta.
Et quod sic, videtur: Diligite inimicos vestros, &c. *Matth.* 5.
Sed qui odit iustos, sine dubio est iniquus, & malus: ergo si talis est diligendus ex charitate, iuxta mandatum Dominicum, mali homines ex charitate diligendi sunt.

Item omnes prædestinati diligendi sunt ex charitate: sed multi, qui sunt mali, sunt prædestinati: ergo aliqui mali ex charitate diligendi sunt: sed nescimus qui E sunt prædestinati, qui præsciti, dum in via sunt: ergo omnes mali sunt ex charitate diligendi.

Item omnes, pro quibus est orandum, sunt ex charitate diligendi: sed orandum est pro peccatoribus: ergo tales sunt ex charitate diligendi.

Item perfectissima charitas fuit in Christo: sed Christus, cum essemus iniusti & peccatores, dilexit nos: si ergo omnis amor rectus debet charitatem Christi imitari, tunc videtur quod peccatores, & impij ex charitate sint diligendi.

1. Sed contra: In Psalmo: Nonne qui oderunt te Domine, oderam, & super inimicos tuos tabescebam? sed omnes viri iniusti Deum offendunt, & ipsi Deo iniuriantur: ergo omnes peccatores odiendi sunt: non ergo ex charitate diligendi. Ad oppositum. *Psal.* 138

2. Item

2. ITEM charitas facit voluntatem nostram conformem voluntati diuinæ: sed peccatores, & iniusti sunt odibiles Deo, secundum illud: Altissimus odio habet peccatores. Et: Abominabiles sunt Deo impius, & impietas eius: ergo videtur quod secundum legem charitatis mali sint odiendi: non ergo ex charitate diligendi.

Ecclef.12. Sap.14.d

3. ITEM in contrariis sequitur consequentia. Sicut se habet bonitas ad dilectionem, sic malitia ad odium: sed hæc est per se vera: Boni sunt diligendi: ergo & hæc: mali odiendi: sed odiendum non est diligendum: ergo mali non sunt ex charitate diligendi.

3. Met. com. tex. 4.

4. ITEM charitas est vinculum vnitatis: ergo illi soli sunt ex charitate diligendi, qui sunt de vnitate corporis mystici: sed mali non sunt de vnitate corporis mystici: ergo non sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

Mali homines secundum quod imaginem Dei gerunt, diligendi sunt ex charitate, non tamen secundum quod mali sunt, immo secundum hoc detestandi sunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de malis hominibus dupliciter contingit loqui, & dupliciter etiā conuenit eos considerare, vel inquantum sunt homines, vel etiam inquantum sunt mali. Siue inquantum habent in se rationem diuinæ imaginis, secundum quam sunt capaces beatitudinis, vel inquantum carent perfectione diuinæ similitudinis. Si primo modo consideremus homines malos, inquantum videlicet sunt homines ad Dei imaginem, secundum quam sunt capaces beatitudinis, sic ex charitate diligendi sunt: pro eo quod liberalitas charitatis, & eius amplitudo omnes recolligit, qui ad illam summam beatitudinem habent idoneitatem. Si vero consideremus homines malos secundum quod mali sunt, & priuati perfectione diuinæ similitudinis: sic potius sunt detestandi, quam diligendi. Et sic iidem homines odiendi sunt, & diligendi: odiendi quidem ratione inordinationis culpæ, diligendi vero ratione ordinabilitatis naturæ, quæ possibilis est ad perfectionem gratiæ. Et hoc est quod dicit Gregorius in quadam Homilia: Quia etsi indignationem debemus vitiis, compassionem tamen debemus naturæ. Et Isidorus in lib. de virtutibus: Totum Christum non diligit qui hominem odit: bonum est non odire naturam, sed culpam: licet ergo culpam malorum odiamus, ipsos tamen diligere debemus. Et sic concedendum est, quod licet malorum hominum malitia sit detestanda, ipsi tamen mali homines inquantum sunt ad beatitudinem ordinati, sunt ex charitate diligendi. Vnde & rationes, quæ ad hoc inducuntur, concedi possunt.

Isid. lib. 2. de sum. bon. cap. 3. § 7.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod Propheta odio habebat odientes, dicendum quod Propheta non odiebat naturam, sed eorum culpam, propter quod subiunxit: Perfecto odio oderam illos. Glossa: id est iniquitates eorum odiui, non naturam: hoc enim est perfecto odio odisse, vt nec propter vitia homines oderis, nec propter homines vitia diligas.

Psal. 150. a

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus odit peccatores, iam patet responsio: quia Deus non odit eos ratione naturæ, sed ratione culpæ, vel vitij. Licet enim ratione vitij puniantur à diuina iustitia, ratione tamen naturæ ad bonum ordinatæ fouentur & attrahuntur à diuina misericordia, secundum illud quod dicitur: Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est: sic enim Deus mundum dilexit, vt dicitur, vt filium suum vnigenitum, &c.

Rom. 5. a

Ioan. 3. b

3. AD illud quod obiicitur, quod si oppositum in opposito, & propositum in proposito, dicendum quod illud habet veritatem intelligendo per se: & ideo in ratione illa est duplex defectus. Primum quia boni homines sunt diligendi non solum quia boni, sed etiam quia ad bonum ordinati: siue non solum quia boni in actu, sed etiam quia boni in aptitudine, & habilitate: & ideo non sequitur, quod mali sint odiendi: quia etsi non sunt boni in actu, sunt tamen boni in aptitudine, & habilitate. Præterea: Esto quod hoc sit verum, quod boni inquantum boni sint diligendi, ex hoc tamen non sequitur, nisi quod mali inquantum mali, sint odiendi. Et hoc quidem verum est: sed ex hoc vlterius non est inferendum, quod mali homines non sint diligendi, quia quamuis in eis sit malitia culpæ, quæ est ratio odiendi, est tamen in eis bonitas naturæ, quæ est ratio diligendi.

4. AD illud quod obiicitur, quod charitas est vinculum vnitatis, dicendum est quod vinculum dilectionis licet respiciat duo extrema, vnum tamen illorum respicit sicut subiectum, alterum autem sicut terminum: nec oportet quod vtrumque respiciat sicut subiectum, nisi vbi reperitur perfecta ratio vnionis. Quoniam ergo habens charitatem est de vnitate corporis, alius vero actu non habens charitatem, potest esse de vnitate corporis illius, quamuis non sit in actu: hinc est quod charitas potest esse in vno respectu alterius, pro eo quod vinculum amicitiæ ad sui esse non necessario exigit extremorum mutuam coniunctionem: multi enim diligunt, qui non diliguntur. Vnde ad hoc quod charitas sit vinculum vnionis, non oportet quod ponat vtrumque extremorum in actu vniendi, sed sufficit quod ponat vnum in actu, scilicet subiectum, in quo est: reliquum vero in habitu, scilicet obiectum, sicut scientia ponit scientem in actu, scibile vero ponit in habitu.

QVÆSTIO IV.

An corpora nostra ex charitate sint diligenda.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 63. art. 3.
S. Thomas 2. 2. q. 25. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 28. q. 1. art. 7.
Et de Veritat. q. 2. art. 7.
Richardus 3. Sent. dist. 28. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 28. q. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 28. q. 1. dub. 3.

VTRVM ex charitate diligenda sint corpora nostra. Et quod non, videtur: Qui amat animam suam, perdet eam, sed constat quod anima non stat ibi nisi pro vita carnali: ergo si vita carnalis in hoc mundo est odienda, videtur quod odienda sint corpora nostra: non ergo ex charitate diligenda. Ad op... situm Ioan...

2. ITEM nihil est ex charitate diligendum, quod impedit hominem ab assecutione beatitudinis: sed caro nostra est huiusmodi, quia caro concupiscit aduersus spiritum, secundum quod dicitur: Inuenio in membris meis legem repugnantem legi, &c. Si ergo corpora nostra impediunt nos à beatitudine assequenda, videtur quod non sint ex charitate diligenda. Galat. Rom. 7

3. ITEM: Charitas nunquam excedit: ergo videtur quod illa ex charitate sint diligenda, quæ nunquam excidunt: sed corpora nostra corrumpentur: ergo ex charitate non sunt diligenda. 1. Cor.

4. ITEM ratio imaginis, siue expressa assimilatio ad Deum est id, quod facit creaturam rationalem ex charitate diligi, sicut in præcedentibus patet: sed in corpore communicamus cum brutis, nec perfectio imaginis reperitur in nobis ex parte corporis nostri: ergo videtur quod corpora nostra non sint ex charitate diligenda, sicut nec bruta animalia.

SED CONTRA: Viri debent diligere vxores suas, sicut corpora sua: si ergo hortatur Apostolus ad diligendas vxores ex charitate, cum similiter diligendæ sint vt corpora nostra, videtur quod corpora sint ex charitate diligenda. Fundamenta Ephes.

ITEM Augustinus dicit in libro de Doctrina Christiana: Quatuor sunt diligenda, & tribus præmissis subditur quartum, quod infra nos est, scilicet corpus nostrum. Si ergo Augustinus enumerat ibi diligenda ex charitate præcise, & proprie, videtur quod corpora nostra sint diligenda ex charitate. Li. 1. ca... tom. 3.

A Item omne beatificabile ex charitate est diligibile: sed corpus nostrum cum anima communicat in participatione felicitatis: ergo similiter communicare debet in dilectione charitatis.

Item in ordine charitatis consanguinei præmittendi sunt extraneis, secundum Ambrosium: sed consanguinitas non est nisi ex parte corporum: si ergo hæc conditio reddit homines magis amabiles, videtur quod corpora nostra inter ea connumerentur, quæ sunt ex charitate diligenda.

Conclusio.

Corpora nostra ex charitate sunt diligenda, cum ipsa etiam per quamdam redundantiam beatitudinis sint capacia.

B Respon. ad arg. Dicendum quod cum charitas sit pondus inclinans ad summum bonum, & perfectam beatitudinem, omne illud facit diligere, quod est beatum, vel beatificabile. Quoniam ergo contingit aliquid esse beatum tripliciter, scilicet per essentiam & per primam influentiam, & per quamdam redundantiam: hinc est quod omnia ista ex charitate sunt diligenda, secundum prius, & posterius, secundum maius, & minus. Beatum autem per essentiam est solus Deus. Beatum per primam influentiam est rationalis spiritus. Beatum denique per quamdam redundantiam est corpus humanum, in quod gaudium gloriæ redundat per coniunctionem sui ad animam beatam. Hinc est quod charitas non solum facit nos diligere Deum, & rationalem spiritum, sed etiam corpus nostrum. Concedendum est igitur, sicut probatum est, quod corpora nostra diligenda sunt ex charitate, concedendæ sunt etiam rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus hortatur nos in Euangelio ad vitam carnalem odiendam, dicendum quod in corpore nostro est vitiositas concupiscentiæ, & bonitas naturæ. Et quia vitiositas concupiscentiæ inclinat ad malum, ideo est odienda: & si quis eam diligit, odit animam suam: quia vero bonitas naturæ ordinata est ad summum bonum quodam modo comparticipandum, ideo est diligenda. Cum ergo Dominus hortatur ad odiendam animam nostram, siue vitam carnalem, dicendum quod hoc non concludit, quod corpora nostra non sint diligenda quantum ad bonitatem naturæ, sed quantum ad vitiositatem concupiscentiæ.

2. Et per hoc patet responsio ad rationem sequentem: quia caro non repugnat spiritui, nec impedit ab assequenda beatitudine propter conditionem naturæ, sed propter vitiositatem concupiscentiæ contractæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non debent diligi ex charitate ea, quæ corrumpuntur, cum charitas nunquam excidat, dicendum quod quamuis corpus nostrum sit corruptibile ad tempus, & secundum præsentem statum, est tamen ad perpetuam incorruptionem ordinatum. Vnde quamuis nunc seminetur in corruptione, resurget tamen in incorruptione: & ideo quamuis corpus sit corruptibile quantum ad lapsæ naturæ infirmitatem, non sequitur quod non sit diligible ex charitate quantum ad necessitatem naturæ, secundum quam ordinatum est ad perpetuam incorruptionem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ratio imaginis, & expressa assimilatio, quæ facit creaturam rationalem diligi ex charitate, non inuenitur in corpore, dicendum quod verum est per se loquendo, quod ratio imaginis sic facit: licet autem corpus humanum non sit ad Dei imaginem per se, est tamen vnitum animæ, quæ est ad imaginem Dei, vnitum, inquam, vnitate naturæ: & ratione illius est beatitudinis comparticipabile: & sicut est beatitudinis comparticipabile, ita & diligendum ex charitate, ea videlicet ratione, qua est animæ rationali vnitum: & hoc est proprium corporis humani respectu cuiuslibet alterius corporis: propterea non est simile de aliis corporibus irrationalibus.

Qvæstio V.

An dona gratuita ex charitate sint diligenda.

Alex. Alens. cont. 3. p. Coll. 63. art. 6.
Stephanus Bruls. 3. Sent. d. 28. q. 5.

Vtrvm ex charitate sint diligenda dona gratuita. Et quod sic, videtur. Primo per Augustinum in libro de Trinitate: Qui diligit proximum, ipsam præcipue dilectionem diligat: ergo si proximum diligit ex charitate, dilectionem diligit ex charitate: sed dilectio qua diligit proximum, est donum gratuitum: ergo dona gratuita sunt ex charitate diligenda. Fundamenta. *Lib. 8. de Trin. cap. 7. tom. 3. In Epist. 1. Ioann. tr. 9. tom. 9.*

B Item omne quod ordinat ad beatitudinem, & ad eam perducit, est diligendum ex charitate: sed dona gratuita sunt huiusmodi: ergo videtur quod ex charitate diligenda sint.

Item constans est, quod dona spiritualia sunt amanda, & à Deo petenda: & qui illa diligit, diligendo meretur: si ergo dilectio meritoria est dilectio charitatis: ergo videtur quod talia dona sint ex charitate diligenda.

Item sicut se habet dilectio gratuita ad dona gratuita, sic se habet dilectio naturalis ad bona naturalia: sed bona naturalia diliguntur naturali dilectione: ergo pari ratione dona gratuita diliguntur dilectione gratuita: sed dilectio gratuita est dilectio charitatis: ergo videtur quod dona gratuita sint ex charitate diligenda.

C 1. Contra: Nulla creatura carens ratione est diligenda ex charitate: sed huiusmodi dona gratuita rationem non habent: ergo non debent diligi ex charitate. Ad oppositum.

2. Item diligere est velle alicui bonum: sed stultus est qui vult alicui virtuti, vel charitati bonum: ergo videtur quod huiusmodi dona gratuita ex charitate non sint diligenda.

3. Item illud solum est ex charitate diligibile, quod est aliquo modo beatificabile: sed huiusmodi dona gratuita non sunt beatificabilia: ergo non sunt ex charitate diligibilia.

D 4. Item Augustinus sufficienter enumerat ea, quæ sunt ex charitate diligenda: sed dona gratuita non sunt de illis, quæ Augustinus enumerat: ergo videtur quod ex charitate diligenda non sint. *Lib. 1. de Doctr. Christiana c. 23. tom. 3.*

Conclusio.

Bona gratuita ex charitate sunt diligenda, non quidem amore amicitiæ, sed concupiscentiæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt dona gratuita non esse ex charitate diligenda, secundum quod diligere ex charitate est motus charitatis elicientis: sed si ex charitate diliguntur, hoc est secundum quod diligere est ipsius charitatis imperantis. Nam in hoc differt charitas ab affectu naturali, quoniam naturalis affectus quærit E proprium commodum, charitas vero, secundum quod dicit Gregorius, protenditur in alterum: & quia commodum nostrum recte, & proprie consistit in spiritualibus donis, quæ ordinant nos ad beatitudinem: ideo amor talium donorum est à dilectione naturali elicitiue, sed à charitate imperatiue, cuius est imperare affectibus nostris, vt recte moueantur in suum finem. Sed illud non sufficit dicere. Primum quidem, quia charitas non semper in alterum tendit: habens enim charitatem per ipsa frui Deo desiderat. Secundo vero, quia quamuis sit naturæ quærere, & amare commoda naturalia: spiritualia tamen dona perfecte amare, hoc non potest esse nisi dilectionis gratuitæ. Et propterea est alius modus dicendi, quod cũ bonũ sit obiectũ charitatis, & actus recipiat speciem ab obiecto, intẽtio actus diligendi variari habet secundum

Opin. 1. *Greg. hom. 17. in Euangel. tom. 3.* Improbatio. Opin. 2.

cundum rationem boni. Bonum autem dicitur aliquid A dupliciter. Vno modo concretiue, quia est ordinatum ad beatitudinem, & in finem. Alio modo abstractiue, quia est illud, quo quis ordinatur in finem. Dona igitur gratuita non dicuntur esse bona primo modo, sed secundo, quia mediantibus illis substantiæ rationales habent in finem ordinari: ideo proprie loquendo magis sunt bonitates, quam bona, & magis rationes diligendi, quam diligibilia: & ideo dicunt isti quod susceptiua horum donorum spiritualium sunt ex charitate diligenda, ipsa vero dona gratuita non sunt proprie ex charitate diligenda, sed magis rationes diligendi ex charitate sua subiecta. Et quia accidens cum subiecto est vnum, ideo dilectionem istorum donorum cum dilectione creaturarum rationalium non est ponere in numerum. Sed illud B adhuc calumniabile est, pro eo quod Deus, qui est ipsa summa bonitas per essentiam, connumeratur inter ea, quæ sunt ex charitate diligenda. Et iterum: Propter quod vnumquodque tale, & ipsum magis: sed talia dona spiritualia sunt bona, propter quæ homines diliguntur: ergo multo fortius ex charitate diligenda ipsa videntur. Et ideo est adhuc tertius modus dicendi: quia sicut in præcedentibus tactum est, duplex est charitatis motus, & affectus. Est enim dilectio amicitiæ, & dilectio concupiscentiæ. Dilectione amicitiæ illa diliguntur, quibus optatur bonum. Dilectione vero concupiscentiæ dicuntur diligi quæ desiderantur. Quoniam ergo desiderium bonorum spiritualium est ipsius charitatis, secundum quod Sancti dicunt, quod bona spiritualia retinent rationem honesti, concedendum est quod bona gratuita ex charitate diligenda sunt. Et hoc expresse dicit C Augustinus in lib. 8. de Trinitate, cum dicit, quod ipsa charitas ex charitate diligenda est: Expresse etiam docet ipsa experientia viros spirituales, qui nihil tam desiderant post Deum, quam habere perfectam Dei dilectionem. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Improb. — *Arist. 1. poster. cont. 5.* — *Opin. 3.* — *Cap. 8. in med. to. 3.*

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod nulla creatura carens ratione, diligenda est ex charitate, dicendum quod si intelligitur de dilectione amicitiæ, verum est. Si vero de dilectione concupiscentiæ, non est verum. Et si tu obiicias, quod tunc bona temporalia erunt diligenda ex charitate, cum charitas faciat illa bona concupisci propter obsequium Dei, dicendum quod non est simile: quia illa bona temporalia habent D tantum rationem commodi, sed bona spiritualia habent rationem honesti: & ideo concupiscentia sapientiæ in Scriptura laudatur, quamuis concupiscentia pecuniæ vituperetur. Præterea: Bona temporalia sunt minima bona, sicut dicit Augustinus: sed dona gratuita inter bona maxima connumerantur: ideo de his, & istis non est simile.

Aug. 2. de liber. arb. c. 19. tom. 1.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diligere est velle alicui bonum, iam patet responsio: quia loquitur de diligere, secundum quod est actus amicitiæ: secundum enim quod est actus concupiscentiæ, diligere non est velle alicui bonum, sed magis est aliquod bonum desiderare, vel aliquod bonum acceptare. Et quamuis non sit concedendum, quod charitas faciat sibi velle bonum: facit tamen se desiderari, & acceptari tanquam verum bonum. E

3. Ad illud quod obiicitur, quod nihil est amandum ex charitate, nisi beatificabile, dicendum quod illud prima fronte habet instantiam in Deo. Præterea, etsi in creaturis aliquo modo habeat veritatem, hoc verum est in his, quæ diligenda sunt dilectione amicitiæ.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, dicendum quod Augustinus non enumerat quæcunque diligenda, sed diligenda dilectione amicitiæ. Et si tu quæras rationem, quare dicendum quod hoc est, quia motus amicitiæ maioris liberalitatis est, quam motus concupiscentiæ, & secundum illum protenditur charitas in alterum: & ideo secundum illum modũ magis diligibilia distinguuntur, & quæ diligenda sunt, diligi præcipiuntur. Nec est diminutio, quia in illis ista includuntur.

QVÆSTIO VI.

An quatuor sint diligenda ex charitate.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 64. art. 4.
S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 12.
Et 3. Sent. dist. 28. q. 1. art. 7.
Et de Virt. q. 2. art. 7.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 28. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 28. q. vlt.

DE diligendorum numero, & sufficientia. Dicit enim Augustinus, quod quatuor sunt ex charitate diligenda, videlicet Deus, & nosipsi, proximus, & corpus nostrum. Et videtur primo, quod ibi sit superfluitas, quia quæ sunt eiusdem speciei, non distinguuntur nisi secundum numerum, & non debent facere diuersa membra distinctionis: sed nos, & proximus noster sumus eiusdem speciei: ergo non debet homo habens charitatem cum proximo suo pro diuersis diligibilibus numerari.

Ad ... situr De d... Chri... 14. 2

2. Item sacra Scriptura sufficienter enumerat diligibilia in præceptis, quæ dat: sed non enumerat nisi duo, scilicet Deum, & proximum, de quibus dat duo præcepta; ergo videtur quod alia membra sint superflua.

3. Item nihil contingit esse beatum nisi tribus modis, videlicet per essentiam, per primam influentiam, & per redundantiam; ergo si charitas non se extendit ad diligendum, nisi ad id, quod est beatum in actu, vel in potentia, videtur quod non sint nisi tria diligenda, videlicet Deus, animus, & corpus.

4. Sed quod sit diminutio, videtur primo per Ambrosium, qui secundum quod in sequenti distinctione habetur, assignat sex membra in numero diligendorum; ergo si Ambrosius non fuit in numerando superfluus, videtur quod Augustinus fuit diminutus.

Glos. 2. ibi naui... med.

5. Item sicut ex charitate diligendum est corpus nostrum, ita & corpus proximi; si ergo animus noster, & animus proximi constituunt duo membra diligendorum, ita videtur quod etiam corpus nostrum, & corpus proximi; ergo videtur quod quinque ex charitate sint diligenda.

6. Item sicut ex charitate diligimus quod est supra nos, & infra nos, & iuxta nos; sic etiam ex charitate diligendum est, quod est contra nos, videlicet inimicus, sicut supra ostensum est; videtur ergo quod prædictis membris deficiat vnum membrum. Quæritur ergo quare tot ex charitate sint diligenda, & non plura, neque pauciora.

Conclvsio.

Ex charitate quatuor sunt diligenda, quorum sufficientia duplici via demonstratur.

Resp. ad arg. Dicendum quod numerus diligibilium, & sufficientia dupliciter potest accipi. Vno modo per comparationem ad ipsam dilectionem. Alio modo per comparationem ad ipsum diligentem. Secundum ipsam dilectionem potest accipi numerus, & sufficientia sic. Cum enim dilectio sit appetitus boni, in appetitu autem boni est considerare ipsum bonum desideratum, & ipsum, qui desiderat, & ipsum cui desideratur bonum. Bonum autem desideratum, hoc est summum bonum, ille qui desiderat est habens charitatẽ; cui autem desideratur potest esse in quadruplici differẽtia. Aut quia optat summum bonum ipsi Deo, aut sibi ipsi, aut sibi simili, aut sibi adhærenti; ideo quatuor sunt ex charitate diligenda, quia numerus diligendorum non accipitur ex parte optantis, vel ex parte boni optati, cum sit vnum, sed ex parte eius, cui optatur; quod cum sit in quadruplici differẽtia, quatuor sunt diligendorum membra; & hoc est quod supra dictum est, quod in prædicta diuisione sumitur numerus diligendorum secundum dilectionem amicitiæ,

Qua... ex ch... te di... da.

qua dicitur quis diligere alium, quando vult illi bonum. A Alio modo potest sumi numerus & sufficientia diligendorum ex comparatione ad ipsum diligentem. Nam diligens aut habet respectum ad se, aut ad id quod est supra se, aut ad id quod est iuxta se, aut ad id quod est infra se, & secundum hoc quatuor tantummodo diligenda sunt ex charitate. Et secundum hunc modum assumit Augustinus diligibilium numerum, & sufficientiam in libro de doctrina Christiana: nec tantum assignat numerum, sed etiam ordinem debitum. Ait enim sic: Quatuor sunt diligenda. Vnum quod est supra nos, scilicet Deus. Alterum quod nos sumus. Tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus. Quartum quod infra nos est, scilicet corpus. Et quia omnia possunt reduci ad ista quatuor membra: ideo patet diligendorum numerus, & sufficientia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi superfluitas, quia non differimus specie à proximo, dicendum quod quamuis specie non differamus, tamen ad nos, & proximos nostros charitas nostra diuersimode comparatur secundum rationem diligendi, & gradum: Primo enim charitas facit habentem se tendere ad beatitudinem, & deinde proximum optat tendere ad idem, quasi à latere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sacra Scriptura non exprimit nisi duo diligenda, dicendum quod in secundo mandato implicat tria diligibilia. Nam in hoc quod dicit: Diliges proximum tuum sicut teipsum, &c. mandat homini quod diligat seipsum, & cum ipse sit constitutus ex anima, & corpore, includitur ibi dilectio vtriusque.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tantummodo tribus modis est quid beatum, dicendum quod verum est, sed tamen charitas, quæ disponit ad beatitudinem, alio modo respicit suum susceptibile, alio modo respicit illud, quod est ei simile: primum vt participans, secundum vt comparticipans: ideo secundum istam diuersam comparationem distingui possunt diuersa diligibilia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi diminutio, quia Ambrosius assignat sex membra, dicendum quod illa sex membra reducuntur ad ista quatuor. Ambrosius enim distinguit vnum membrorum istorum in quatuor, videlicet dilectionem eius, quod iuxta nos est, scilicet dilectionem proximi. Nec est ibi contrarietas, quia Ambrosius considerat differentias diligibilium accidentales: Augustinus considerat gradus boni, & differentias magis essentiales: quod melius apparebit inferius.

5. Ad illud quod obiicitur de corpore proximi, dicendum quod tam corpus proximi, quam corpus nostrum est infra nos, & continetur sub quarto membro. Nec est simile de animo nostro, & de animo proximi: quia diuersimode habet charitas comparari ad vtrumque: quia ad vnum sicut ad intrinsecum, ad illud sicut ad propinquum. Ad corpora autem comparari habet vniformiter, ad vtrumque enim comparatur vt ad inferius. Aliter volunt alij dicere, quod dilectio corporis proximi continetur sub dilectione proximi, quia vniformiter comparatur charitas ad vtrumque: ad animum autem nostrum, & ad corpus comparatur difformiter, quia ad animum comparatur sicut ipsum informans, & eidem inhærens, ad corpus vero sicut eidem dominans, & ipsum regens.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ex charitate diligendum est quod est contra nos, dicendum quod illud continetur sub illo membro, quod est iuxta nos, pro eo quod etsi inimici sint diligendi, qui sunt contra nos, non tamen sunt diligendi in eo quod sunt contra nos, hoc est ratione culpæ, sed in eo quod sunt iuxta nos, hoc est secundum conformitatem naturæ.

***

DISTINCTIO XXIX.

DE ORDINE DILIGENDI, Quid prius, quid posterius, quid magis, quid minus, & de gradibus charitatis.

POST prædicta de ordine charitatis agendum est, quia dicit sponsa: Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat. Peccat enim qui præpostere agit. Cant. 2 B *Nam scire quid facias, & nescire ordinē faciendi, non est perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Augustinus insinuat dicens: Ipse est qui ordinatā habet dilectionem, ne aut diligat quod non est diligēdum, aut non diligat quod diligendum est, aut æque diligat quod minus vel amplius diligendum est. Omnis peccator, inquātum peccator est, non est diligendus, & omnis homo, inquantum est homo, diligendus est propter Deū: Deus vero propter seipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item: Amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, & potest nobiscum Deo homo perfrui, quod non potest corpus nostrum, quia corpus per animam viuit, qua fruimur Deo.* Lib. doctrin. Christi. c.27.10 C *Audisti aliqua de ordine charitatis, vbi expressum est, nos amplius debere diligere Deum, quam omnes homines, vel nosipsos, & amplius animam alicuius hominis, quam corpus nostrū. In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita, prius ponitur quod supra nos est: secundo, quod nos sumus: tertio, quod iuxta nos est: quarto, quod infra nos est. Vbi ordo diligendi insinuari videtur ex ratione enumerationis. Non est autem apertum, vtrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.*

D An omnes homines pariter diligendi sint.

Vnde etiam super hoc sæpe monetur quæstio, quam perplexā faciunt sanctorū verba varie prolata. Quidā enim tradere videtur, quod pari affectu omnes diligēdi sint, sed in affectu, id est, in exhibitione obsequij distinctio obseruanda sit. Vnde Augustinus: Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus cōstrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur. Pro sorte enim habēdum est quod quisque tibi tēporaliter colligatus adhæret, ex quo eligis potius illi dandū esse. Li. 1. doctrina Christiana *Item super Epistolā ad Galatas: Operemur bonum* E *ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei, id est, ad Christianos: Omnibus enim pari dilectione vita æterna optāda est, etsi nō omnibus eadē possunt exhiberi dilectionis officia, quæ fratribus maxime sunt exhibēda: quia sunt sibi inuicem membra, qui habent eūdem patrem, scilicet Deum. His aliisque testimoniis innitūtur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse charitatis affectu, sed in operis exhibitione differenter.* In e cap. 6 circa tom.

Quæ his repugnare videntur.

Quibus obuiat illud præceptum legis de diligendis parentibus: Honora patrem tuum & matrem, vt sis lōgæuus super terram. Vt quid enim specialiter illud præ- Exo. Deu. Mat.

ciperetur

Lib. 13. circa illud c. 44. Sabb. mea sanct. In Gloss. ord. in c. 2. Cant. & Orig. ibidem hom. 2.

ciperetur de parentibus, nisi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi sunt. Vnde honora, dixit, non dilige. Obuiat etiam illud, quod Hieronymus super Ezechielem ait, scilicet vt ordine charitatis, sicut scriptum est: Ordinauit in me charitatem, post omnium patrem Deum, carnis quoque pater diligatur, & mater, & filius, & filia, & frater, & soror. Ambrosius quoque diligendi exprimens ordinem super illud Canticorum capitulo secundo, id est: Ordinauit in me charitatem, ait: Multorum charitas inordinata est, quod in primo est, ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filij, post domestici, qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt.

B Secundum hoc in Euangelio ad cuiusque dilectionem proprium ponit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum sicut teipsum, & inimicos non ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod eos diligimus, & nō odio habemus. Ecce ex præmissis aperte insinuatur quæ in affectu charitatis distinctio sit habenda, vt differenti affectu, non pari homines diligamus, & ante omnia Deum, secundo nosipsos, tertio parentes, inde filios, & fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda sunt.

Matt. 22. d

C Primo parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis. Deum vero tam affectu, quam obsequij exhibitione ante omnia diligendum.

Quod aliqui eorundem tantum proximos quantum nos debere diligere tradunt.

Quorum etiam nonnulli tradunt affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nosipsos diligimus. Quod confirmant auctoritate Augustini, qui ait: Nec illa iam quæstio moueat, quantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc & præmissis testimoniis Augustini asserunt omnes homines pariter esse diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem plusquam nos, corpus vero nostrum minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione præmissa quatuor diligendorum ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

Lib. 8. de Trin. c. 8. in fine tom. 3.

D Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

Verum quia præmissa verba Ambrosij ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non

E indocte alij dicunt non modo in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum, vt ante omnia diligamus Deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios, vel fratres, & huiusmodi, postea domesticos, demum inimicos. Quod vero Augustinus dicit pariter omnes esse diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, vt paritas non ad effectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, vt paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit: Volo autem omnes vos esse sicut me. Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, vt ipsi fiant perfecti, & sic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectio-

Exponit auctoritates quæ erant ad oppositum. 1. Cor. 7. a

A ne, id est, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait: Vt tantum diligamus fratres quantum nos, ita intelligi potest, id est, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos, vt tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etsi non tanto affectu. Vel ibi, quantum similitudinis est, non quantitatis.

Quæstio de parentibus bonis & malis, quo modo diligendi sunt.

Solet etiam quæri: Si parentes nostri mali sunt, vel filij, vel fratres: an magis vel minus diligēdi sunt aliis bonis, hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis sint diligendi boni, qui nobis carne non sunt coniuncti, quam mali carne coniuncti: quia nobis sunt coniuncti corde glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum. Vnde Beda de illis verbis Domini: Mater mea, & frater mei hi sunt, qui verbū Dei faciunt, ait: Non iniuriose negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoscitur, sed religiosiores monstrantur copulæ mentium, quam corporum. Veruntamen latebrosa quæstio est hæc, nec à nobis plene absoluenda, properantibus ad alia. Mouemur enim ex verbis illis, quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum iubet diligere, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum est, quasi sufficiat tibi diligere inimicum, & non sicut teipsum, quia omnes & amicos & inimicos, sicut teipsum diligere debes. Sed ad ostendendum gradus diligendi Deum & proximum & inimicum, qui tamen proximus est, propria Dominus ponit, cum ait: Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum sicut teipsum, non ait, ex tota virtute, vt ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam: Diligite inimicos, nec addit ex tota virtute, nec sicut teipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, & non odio habeamus, id est sufficit dicere, vt diligamus, & odio non habeamus, non quia eos diligere non debeamus sicut nos, quia proximi sunt, sed sufficit si eos minus diligimus, quam alios proximos, quod locutionis genus innuit.

Matt. 12 Luc. 8. Marc. 3 Ioan. 19

Matt. 22

Luc. 6. d

Quæstio Augustini in libro Retractationum.

Quæri etiam solet: Cur Dominus præceperit diligere inimicos, cum alibi præcipiat odio habere parentes & filios. Ad quod dicendum est duo esse diligenda in homine, naturam & virtutem, vitium vero & peccatum odiendū. Et parentes ergo inquantum mali sunt, odiendi sunt, & inimici diligendi, inquantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regni Dei, & odiamus propinquos si impediunt nos à regno Dei, & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

Luc. 14. Aug. lib. tract. c. 1 in med. tom. 9.

De gradibus charitatis.

Sciendum quoque est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectissima. Vnde Augustinus: Perfecta charitas hæc est, vt quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed nūquid mox vt nascitur, iam prorsus perfecta est? immo vt perficiatur, nascitur: cum fuerit nata nutritur, cum fuerit nutrita roboratur, cum fuerit roborata perficitur, cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolui, &c. Hic aperte progressus & perfectio charitatis insinuatur, quam perfectionem etiam veritas commendat, dicens: Maiorem hac dilectionē nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis.

In Ioan. tract. 5. med. tom

Ioan. 1

Quod

Quod utique dictum est de opere dilectionis, quia amor dilectionis effectus non est, quam ponere animam pro aliis. Nec te moueat quod ait, pro amicis: Qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc vt ipsi fiant amici.

DISTINCTIO XXIX.

De charitate quantum ad diligendi ordinem.

Post predicta de ordine charitatis agendum est, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister de charitate quantum ad essentiam, & diffinitionem, quantum ad diligibilium numerum, & distinctionem. Hic sequitur tertia pars, in qua determinat de ipsa quantum ad diligendi ordinem. Diuiditur autem pars ista in tres partes. In quarum prima determinat de ordine charitatis per comparationem ad ea, quæ per charitatem diliguntur. In secunda per comparationem ad ea beneficia, quæ per charitatem impenduntur, ibi: *Vnde etiam super hoc sæpe mouetur quæstio.* In tertia per comparationem ad gradus, qui in charitate reperiuntur, ibi: *Secundum quoque est diuersos gradus charitatis esse.* Prima, & vltima partibus remanentibus indiuisis, media pars diuiditur in duas. In quarum prima ponit Magister circa hanc materiam diuersorum opiniones. In secunda dissoluit incidentes dubitationes, ibi: *Solet etiam quæri si parentes nostri, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima opponit ad partem vna auctoritate Augustini. In secunda vero opponit ad alteram partem auctoritate legis, ibi: *Quibus obuiat illud præceptum legis.* In tertia vero subiungit opinionem suam, ibi: *Verum quia præmissa verba Ambrosij, &c.* Similiter secunda pars, in qua remouet dubitationes incidentes, tres habet partes secundum tres dubitationes, quas dissoluit, quarum vna oritur ex alia. Primam dissoluit, ibi: *Solet quæri si parentes.* Secundam, ibi: *Veruntamen latebrosa quæstio hæc est.* Tertiam, ibi: *Solet quæri cum Deus præcepit inimicos diligi, &c.*

Peccat enim qui præpostere agit. Dub. I.

Videtur hoc esse falsum: ponatur enim quod aliquis exponat se morti pro salute alterius melioris se, & sustineat penuriam, vt alij meliori se prouideat ad sufficientiam, præmittit sibi alium, & tamen non videtur contra charitatem facere, immo valde charitatiue procedere. Item: Esto quod faciam patri quidquid debeo, non obligor ei ad faciendum amplius: ergo si plus facio alij quam sibi, non præiudico ei, nec ordini charitatis.

RESP. Dicendum quod quædam est præposteratio ordinis ex debita causa, quædam præter causam, quædam contra debitam causam. Tunc est præposteratio ex debita causa, quando quis bonum commune præponit bono proprio in temporalibus: & hæc quidem præposteratio facit ad meriti cumulum. Et licet videatur præposteratio, tamen multo maior est & perfectior ordinatio. Alia est præposteratio præter causam debitam, vt si ex sola liberalitate voluntatis meæ magis me exhibeam alicui extraneo, quam domestico, & consanguineo, & etiam patri meo, considerando in ipso aliquam strenuitatem magis, quam Dei voluntatem, aut meriti dignitatem: & hæc præposteratio aufert meritum, quia in hoc non mereor. Tertia vero est præposteratio contra debitam causam, vtpote si Pater meus magis indigeat, & ego possum ei magis subuenire, & ipso neglecto subueniam extraneo: & illa inducit peccatum, & de hac intelligitur auctoritas Magistri in littera. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Multorum charitas inordinata est. Dub. II.

CONTRA ista Ambrosij verba obiicitur sic: Charitas non potest esse informis, sed semper formata, & charitas formata semper est ordinata: ergo implicatur opposita cum dicitur: Charitas inordinata. ITEM videtur male dicere in hoc quod subdit, quod in primo est, ponunt tertium, vel quartum: si enim primo diligendus est Deus, & qui præponunt aliquid Deo non habent charitatem, videtur quod male dicat, quod aliqui habent charitatem inordinatam, eo quod ponunt Deum tertio, vel quarto loco.

RESPON. dicendum quod nomen charitatis accipitur large & proprie. Large ad quamcumque dilectionem, quæ multum habet amatum charum: & ista potest esse inordinata, vel ordinata: ipse autem obiicit de charitate proprie sumpta.

Ante omnia Deum, &c. Dub. III.

Videtur in hac distinctione Magister, immo Ambrosius esse superfluus. Primo, quia Augustinus non enumerat nisi quatuor gradus, hic autem enumerat sex: ergo videtur, si Augustinus non est diminutus, quod iste sit superfluus. Si tu dicas quod sub vno istorum membrorum, videlicet sub dilectione proximi, continentur quatuor de illis membris, ostenditur tunc, quod sit diminutus, quia dilectio corporis nostri ibi non tangitur. ITEM sicut gradus sunt in dilectione proximorum, sic videtur esse in dilectione Dei, quia multum debemus diligere Deum creatorem, & amplius recreatorem, & maxime glorificatorem: ergo insufficienter assignat gradus dilectionis. ITEM multæ aliæ sunt conditiones, in quibus membra Christi inuicem coniunguntur præter prædictas, videlicet relatio vxoris ad virum, discipuli ad magistrum, domini ad seruum, subditi ad prælatum, quas omnes omittit Ambrosius, videtur ergo insufficienter diligendorum ordinem assignare. Quæritur ergo de numero, & sufficientia ipsorum graduum.

Lib. 1. de doc. Chris. cap. 23.

RESP. Dicendum quod sicut dictum fuit, ordo ab Augustino assignatus respicit ipsam charitatem secundum se: ideo attenditur secundum principales differentias boni, quæ sunt bonum supra nos, & bonum intra nos, & iuxta nos, & infra nos. Ordo autem Ambrosij respicit ipsam charitatem prout est in natura, quam dirigit, & regit: & hæc non tantum attenditur penes differentias boni, sed etiam penes rationem proprij, & alieni; propinqui, & remoti: & hic ordo multiplicatur in sex differentias. Nam charitas aut respicit bonum simpliciter, quod est summum bonum: & sic est primus gradus. Aut respicit bonum proprium: & sic sumus nos. Aut respicit bonum alienum, vt sibi coniunctum: & sic quadruplex est gradus, secundum quod quadruplex est differentia modi coniungendi. Aut enim est coniunctio in naturæ conformitate: & sic est vltimus gradus, qui attenditur in dilectione inimicorum. Aut in naturæ conformitate, & conuersationis familiaritate: & sic est penultimus modus, qui attenditur in dilectione domesticorum. Aut in his, & propter hæc in sanguinis propinquitate, & hoc potest esse dupliciter. Aut in ascendendo: & sic est filij ad patrem: Aut in descendendo: & sic est patris in filium: & penes hæc accipiuntur duo gradus intermedij. Et sic patet numerus, & sufficientia illorum sex graduum: patet etiam dissolutio obiectorum. Ad illud enim quod obiicitur de Augustino, iam patet responsio, quia aliter assignatur ordo diligendorum ab Augustino: aliter ab Ambrosio. Ad illud quod obiicitur de dilectione corporis nostri, dicendum quod hoc reducitur ad dilectionem sui. Ad illud vero quod obiicitur, quod gradus sunt in dilectione Dei, dicendum quod falsum est: quia vnus est Deus dilectus, & illæ non sunt nisi rationes mouentes ad diligendum Deum, & inducentes nos secundum plus & minus, quæ tamen non constituunt ex parte dilecti diuersitatem graduum. Ad illud quod obiicitur de aliis conditionibus, secundum quas attenditur vinculum, & coniunctio, dicendum quod ad istas possunt reduci omnes. Nam vxor cum sit caro viri, & econuerso, reducitur ad dilectionem sui: pater vero spiritualis ad

dile

dilectionem patris naturalis. Cæteri consanguinei ad dilectionem filij: dominus, magister, & discipulus ad domesticos referuntur: & sic patet quod nihil superfluum, nihil etiam diminutum in prædictis gradibus continetur. A

Solet etiam quæri si parentes, &c. Dub. IV.

CONTRA: Rationes illæ videntur esse ad vtramque partem. Ratione enim propinquitatis videtur quod mali parentes præferendi sint bonis extraneis, cum parentes ponantur in tertio gradu. Ratione vero bonitatis videtur contrarium. Et si tu respondeas quod non est contrarietas, quia diuersis respectibus possunt inuicem sibi præponi, & habent se sicut excedentia, & excessa, hoc non soluit: quia adhuc restat quæstio quod illorum magis excellit, vtrum bonitas, vel propinquitas. Et quod bonitas, videtur, cum charitas per se, & primo respiciat bonitatem. Quod iterum propinquitas, videtur, quia penes illam attenditur, & assignatur ordo charitatis. B

REPON. Dicendum quod est amor complacentiæ, & amor beneficentiæ. Amore complacentiæ amat quis aliquem, quando quis eius facta acceptat, & ipsum approbat, & etiam in bonitate eius complacet sibi. Amore vero beneficentiæ amat quis aliquem, quando vult ei benefacere, & diligit eum, non tantum quia sit bonus, sed vt sit bonus. Quantum ad primum amorem ponderat bonitas, quantum ad secundum ponderat propinquitas. Vnde esto quod pater meus sit malus, & alius extraneus sit bonus, magis debeo velle, & desiderare, & procurare quod pater meus sit bonus, & in charitate permaneat quam alius extraneus, licet ipsum, & facta eius quamdiu est in statu peccati, non debeam approbare. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam, patet etiam responsio ad obiecta. C

Perfecta charitas hac est, &c Dub. V.

Obiicitur contra hoc: quia si hæc est perfecta charitas vt sit paratus pro fratribus mori, cum homo in imperfecta charitate consistens non sit paratus mori pro Deo, videtur quod perfectus amplius diligit proximum, quam imperfectus Deum. Sed in contrarium huius est, quia charitas quantumcumque parua diligit Deum propter se, & super omnia, hoc autem nunquam facit perfectus proximo. Iuxta hoc quæritur, cum charitas sit nobilissimum opus Dei, & Dei perfecta sint opera, videtur quod omnis charitas sit perfecta: male ergo hic distinguit per perfectum, & imperfectum. Iuxta hoc etiam posset quæri, quomodo charitas imperfecta habeat perfici, & augeri: sed hoc fuit determinatum in 1. lib. dist. 17. & in 2. dist. 26. D

RESPON. Dicendum quod signum perfectæ charitatis, & effectus est promptitudo moriendi pro fratre: ista tamen promptitudo non inest charitati solummodo ex dilectione fratris, sed ex dilectione fratris relata ad dilectionem Dei, quem perfectus propter se, & super omnia diligit, & ob cuius amorem etiam pro ipso fratre vult mori: ideo quamuis hoc non reperiatur in viro imperfecto respectu Dei, non tamen sequitur quod minus diligat Deum, quam perfectus proximum: sed quia minor est dilectio vnius respectu Dei, quam alterius. Ad illud quod obiicitur, quod semper charitas est perfecta, dicendum quod perfectum dupliciter dicitur, vel in se, vel in ordine. Loquendo de perfectione in se, charitas in sui principio est imperfecta in se, sed per crementum perficitur. Loquendo autem de perfectione ordinis, qua quidem perfectione omnia opera Dei dicuntur esse perfecta, sic charitas in quocumque statu sit, perfectionem habet, quia ordinata est in suum finem, & potest elicere debitam operationem. Aliter distinguitur perfectio sufficientiæ, & excellentiæ, siue perfectio secundum naturam, & secundum tempus, sicut in 2. libro distinct. 3. habetur.

Cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio, &c. Dub. VI.

CONTRA hoc est: Quia beatus Martinus, qui valde perfectam habebat charitatem, in morte dicebat: Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem. ITEM hoc ipsum videtur per rationem, quia maioris perfectionis signum est appetere laborare, & affligi pro aliquo, quam appetere quiescere cum eo: ergo videtur quod ad perfectam charitatem non pertineat dicere, cupio dissolui, & esse, &c. sed magis cupio laborare pro Christo.

RESPON. Dicendum quod desiderium quiescendi cum Christo potest venire ex causa duplici. Vel propter tædium malorum præsentium, vel propter contemptum terrenorum, & abundantem prægustationem cælestium. Primo modo est signum imperfectionis, non perfectionis, quia sic recusat laborare. Secundo modo signum est perfectionis, quia non recusat laborare: sed spiritus tanto amoris Christi desiderio stringitur, quod vix potest inter se, & Deum interpositionem corporalis parietis sustinere. Vnde hoc signum est quod amat Deum per se. Alia vero quæ dicuntur in littera, satis sunt plana, & quædam ex eis satis declarabuntur in distinctione proxima.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur hic de ordine charitatis. Circa hoc autem sex incidunt dubitabilia. Primum est de ordine charitatis communiter respectu diligendorum. Secundum est de ordine ipsius per comparationem nostri ad Deum. Tertium est de ordine eiusdem per comparationem nostri ad proximum. Quartum est de ordine ipsius per comparationem patris ad filium. Quintum est de ordine charitatis per comparationem domestici ad extraneum. Sextum, & vltimum est, vtrum ordo charitatis attendatur quantum ad affectum tantum, an simul quantum ad affectum & effectum.

QVÆSTIO II.

An in charitate sit ordo respectu diligibilium.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 68. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 29. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 2. art. 9.
Richardus 3. Sent. dist. 29. q. 1.
Tho. Argent. 3. Sent d. 29. q. 1 art 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 29. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 29. q. 1.

VTRVM ordo sit in charitate respectu diligibilium. Et quod sic, videtur: Ordinauit in me charitatem: sed ordo charitatis non attenditur nisi in diligendo: ergo, &c. FVNDAMENTA. Cant. 2.

ITEM Augustinus in libro de doctrina Christiana dicit, quod primo diligendus est Deus qui est supra nos, secundo quod nos sumus, tertio quod iuxta nos, quarto quod infra nos: ergo secundum hoc patet quod ordo est in charitate respectu diligendorum. Constat enim quod illa non ordinantur ad inuicem secundum ordinem temporis, sed secundum ordinem excellentiæ, & dignitatis. Libro 1. c. 23. & seq. tom. 3. E

ITEM hoc ipsum ostenditur auctoritate Ambrosij, qui assignat in littera ordinem charitatis in diligendo: si ergo recte assignat, videtur quod ordo ponendus sit in charitate respectu eorum, quæ ex charitate diliguntur.

ITEM hoc videtur ratione: Charitatis est rectificare affectum: sed affectus non est rectus, nisi præponat maius bonum minori bono, & hoc dicit ordinem: ergo in charitate ponendus est ordo.

ITEM charitas diligit plura diligibilia. Aut ergo æque

primo, aut non. Non æque primo, constat, cum charitas habitus sit vnus, & vnus habitus vnum principale habet obiectum. Si non æque primo: ergo vnum per prius, reliquum per posterius: ergo ibi est necessarius ordo.

ITEM magis competit ordo amori deliberatiuo, quam naturali: sed vidimus amorem naturalem ordinatum esse respectu diligibilium: ergo multo fortius videtur esse circa amorem deliberatiuum, sed talis est amor charitatis; ergo, &c.

1. CONTRA: Ordo præsupponit distinctionem: ergo vbi non est distinctio, ibi non est ordo: sed charitas respectu diuersorum diligibilium non est distincta, nec multiplicata: ergo nec respectu eorundem erit ordinata.

2. ITEM vbicumque est ordo, ibi est proportio: sed diligibilium ex charitate nulla est proportio. Creati enim ad increatum modica, vel nulla est proportio, nec corporis ad spiritum; ergo si non est ordo, vel proportio inter diligibilia, videtur quod charitas respectu eorum non sit ordinata.

3. ITEM ordo maxime spectat ad cognitionem, quia sapientis est ordinare: ergo si non ponitur ordo in cognitione respectu cognoscendorum, multo minus non debet ordo poni in charitate respectu diligendorum. Si tu dicas quod ordo est in scientiis: obiicitur de fide, quæ est habitus cognitiuus, qua etiam creduntur articuli diuersi se inuicem excedentes secundum gradum & dignitatem: sicut illi, qui sunt de diuinitate, excellentiores sunt, quam illi, qui sunt de humanitate: si ergo non ponitur ordo in fide respectu credibilium, non debet poni ordo in charitate respectu diligibilium.

4. ITEM sicut in fide vna est ratio credendi, scilicet summa veritas; sic in charitate vna est ratio diligendi, videlicet summa bonitas: sed propter vnicam rationem credendi fides omnibus articulis assentit æqualiter; ergo pari ratione videtur de charitate, quod & ipsa omnia diligenda debeat diligere æqualiter.

5. ITEM charitas quadam naturali inclinatione inclinat ad diligendum bonum: si ergo ipsa est habitus vnus, & idem manens, idem semper est natum facere idem in his, quæ naturaliter inclinant ad aliquid: videtur ergo quod charitas omnino vniformiter, & æqualiter moueat ad amandum omne diligibile.

6. ITEM si ordo attenditur in charitate, aut attenditur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non, constat, cum ille sit vnus & idem. Si quantum ad actum, ergo videtur quod in dormiente non sit charitas ordinata, cum in eo non exerceat actum suum. Est igitur quæstio penes quid attendatur ordo in charitate, & quare magis attendatur ordo in ipsa, quam in alia virtute, cum omnis virtus, sicut dicit Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ, sit amor ordinatus. Et rursus: Cum circa omne bonum sit modus, species, & ordo, cur potius charitas dicatur ordinata, quam modificata.

CONCLVSIO.

Charitas ordinata est respectu eorum, quæ ex charitate sunt diligenda.

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod charitas est vinculum ligans, iuxta illud, quod dicit Apostolus ad Colossenses, vbi vocat eam vinculum perfectionis. Et Dionysius de diuinis nominibus dicit, quod amor est virtus vnitiua. Vnde cum amor charitatis sit amor maxime liberalis, multa complectitur, & in vnum colligit. Vnde charitas non tantum vnit fini eum in quo est, sed etiam quodam modo ligat ei, quod natum est ad eundem finem peruenire. Nec tantum est charitas vinculum ligans, sed etiam pondus inclinans. Quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus. Quoniam igitur vnumquodque per suum pondus habet ordinari, & charitas pondus est, & æqua ponderatrix, hinc est quod ipsi charitati maxime competit ratio ordinis. Et quoniam ipsa est vinculum ligans, & circumplectens multa: ideo non tantum ordinat ipsum diligentem in finem, sed etiam ipsa dilecta, secundum quod ratio diligendi, & ipse habitus charitatis diuersimode comparantur ad illa. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes charitatem esse ordinatam respectu eorum, quæ sunt ex charitate diligenda.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod ordo præsupponit distinctionem, dicendum quod ordo attenditur in charitate ratione habitus relati ad actum, & obiectum: quamvis autem in charitate non sit distinctio ex parte habitus, est tamen distinctio ex parte ipsorum diligendorum, & ex parte ipsorum actuum, ratione cuius diuersitatis mandata charitatis habent multiplicari, & ipsa charitas habet ordinari.

2. Ad illud quod obiicitur, quod vbi est ordo ibi est proportio, dicendum quod proportio dupliciter capitur, stricte, & large. Si stricte dicatur proportio, sic dicit quandam commensurationem, & est rerum eiusdem generis: & hoc modo non habet veritatem prædicta propositio, quod vbicumque est ordo, ibi sit proportio. Si vero accipiatur large, vt dicatur proportio quæcumque habitudo, quæ attenditur secundum conuenientiam analogiæ, hoc modo proportio est boni creati ad increatum, & etiam ordo secundum rationem causalitatis, & primitatis. Finis enim dignior est, & excellentior, & præponitur his, quæ sunt ad finem, & quantum ad hoc attenditur ordo in charitate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ordo maxime videtur spectare ad actum cognitiuæ, cum sapientis sit ordinare, responderi potest primo distinguendo, quod duplex est ordo. Quidam partium in toto, & rerum in vniuerso. Quidam vero eorum, quæ sunt in finem ad ipsum finem. Et quamuis primus ordo principaliter sit circa cognitionem, secundus tamen principalius consistit circa affectionem, & dilectionem, cuius est in finem inclinare. Ordo autem charitatis attenditur per comparationem ad finem: & ideo non est simile de ipsa, & de habitu cognitiuæ. Aliter potest dici quod ordo in habitu attenditur per comparationem ad actum, & obiectum, sicut prius dictum est. Quoniam igitur summa bonitas aliter, & aliter habet comparari diuersis diligibilibus, & ab eis habet participari secundum plus, & minus, vt patet in corpore, & spiritu: hinc est quod amor charitatis dicitur ordinatus. Per hunc etiam modum si quis habitus cognitiuus consideret aliqua, in quibus sit maior, & minor veritatis euidentia, vtique in tali habet reperiri ordo, sicut prior est scientia principiorum, quam conclusionum: & sic potest ad illud responderi per interemptionem. Et si obiiciatur de fide, dicendum quod non est simile: omnes enim articuli ad summam veritatem vniformiter comparantur, secundum quod à fide creduntur: fides enim in credendo omnes articulos assentit primæ veritati, tanquam dictanti, & asserenti: ideo vniformiter, & æqualiter omnes illos credit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vna est ratio diligendi in charitate, sicut vna ratio credendi in fide, dicendum quod etsi vna sit, non tamen sic vniformiter habet comparari ipsa charitas ad diligibilia, sicut ipsa veritas ad credibilia: plus enim est optabilis ipsa summa bonitas Deo quam nobis, & spiritui nostro quam corpori: ideo non est simile hinc, & inde.

5. Ad illud quod obiicitur, quod idem manens idem natum est facere idem, dicendum quod illud habet veritatem de eo, quod naturaliter inclinat tam ratione sui, quam ratione sibi adiuncti: & hoc respectu eiusdem obiecti. Nam secundum diuersitatem obiectorum fit diuersificatio operationum; vnde sol amplius illuminat crystallum, quam illuminet lapidem, vel lignum: vtrumque autem horum deficit in charitate. Nam ipsa charitas regitiua est ipsius voluntatis, & simul cum illa habet moueri, quæ quidem voluntas voluntarie

incli

inclinatur ab ipsa volita. Præterea : Vnum obiectum est A magis amabile, quam reliquum : sicut vnum corpus est magis illuminabile, quam aliud, & ab eodem lumine magis illustratur.

6. Ad illud quod vltimo quæritur, vtrum ordo in charitate attendatur quantum ad habitum, aut quantum ad actum, & obiectum, dicendum quod quantum ad habitum. Vnde quamuis habitus charitatis sit vnus: tamen dicitur ordinatus, etiam si non sit in actu, quia habilitat animam ad hoc, vt ordinate moueatur : vnde iustus dormiens dicitur habere charitatem ordinatam. Ex his autem, quæ dicta sunt, patet quare charitas magis dicatur ordinata, quam virtus alia. Magis etiam dicitur ordinata, quam modificata : hoc enim proprium est ipsius simul habere rationem vinculi ligantis, & ponderis inclinantis, pondus autem ordini correspondet.

QVÆSTIO II.

An charitas in diligendo præponat Deum nobis.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 68. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 26. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 29. q. 1. art. 3.
Et de Verit. q. 2. art. 4.
Scotus 3. Sent. dist. 29. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 29. q. 2.
Durandus 3. Sent. dist. 29. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 29. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 29. q. 2.

Fundamenta.

DE ordine charitatis per comparationem nostri ad Deum. Vtrum scilicet charitas in diligendo præponat Deum nobis. Et quod sic, videtur. Primo per illud mandatum : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua: hoc dicitur esse primum, & summum mandatum : si ergo nulli alij præcipitur, vt impendamus totum affectum nisi soli Deo : videtur quod in dilectione charitatis Deus teneat primum, & summum locum. (Deut. 6. a)

Item hoc idem ostenditur per Augustinum, & Ambrosium : quod vterque, sicut in littera ponitur, in ordine diligendi Deum nobis præponit.

Item hoc ipsum videtur per rationem : quoniam propter quod vnũquodque tale, & ipsum magis: sed charitas quidquid diligit, diligit propter Deum: ergo primo, & principaliter, & maxime diligit ipsum Deum : ergo secundum ordinem charitatis Deus præponitur nobis. (Arist. 1. Post. c. 3. & 2. Met. contex. 4.)

Item secundum quod vult philosophicum documentum, finis magis est eligendus, quam ea, quæ sunt ad finem : sed ad ordinem charitatis spectat, vt magis diligat ea, quæ sunt magis eligenda : si ergo bonum increatum est finis, & bonum creatum est quod est ad finem, videtur quod in ordine charitatis semper bonum increatum, quod est Deus, præponatur bono creato, quod nos sumus. (2. Phy. contex. 23.)

Ad oppositum.

Sed Contra : Gratia est perfectio naturæ : natura autem carens gratia magis diligit seipsam, quam Deum : si ergo perfectio non peruertit ordinem sui perfectibilis, videtur quod idem ordo in charitate habet saluari : ergo charitate magis debemus diligere nosmetipsos quam Deum.

2. Item si aliquod vnum addatur aliquibus æqualibus, necesse est illa post additionem esse æqualia : ergo pari ratione si addatur inæqualibus, post additionem erunt inæqualia : sed amor nostri ante aduentum charitatis præponderat amori Dei : ergo & post ipsius aduentum : igitur secundum ordinem ipsius charitatis magis debemus nos diligere, quam Deum.

3. Item affectus amoris sequitur notitiam cognitionis: incognita enim non possumus diligere : sed magis cognoscimus nosmetipsos, quam cognoscamus Deum, quamdiu sumus in statu viæ: videtur ergo quod ad ordinem charitatis spectet plus nos quam Deum diligere, secundum statum præsentem.

4. Item videtur quod saltem æqualiter : quia quantum aliquis diligit Deum, tantum appetit frui Deo, & beatificari in ipso : & quantum appetit frui Deo, tantum appetit suam beatitudinem : & quantum suam beatitudinem appetit, tantum se diligit : ergo videtur quod quantum quis diligit Deum, tantum diligat semetipsum.

5. Item motus charitatis in Deum finitus est, cum sit à virtute finita. Similiter motus charitatis in seipsum: & possibile est motum charitatis in Deum remitti, & motum charitatis in seipsum intendi : sed quando aliqua duo sunt finita, quorum vnum intenditur, & aliud B remittitur, possibile est illa peruenire ad æqualitatem : ergo videtur quod ex charitate possumus nos & Deum æqualiter diligere : & sic redit idem quod prius.

6. Item amor est vis vnitiua : sed impossibile est, quod aliquis vniatur alij, magis quam sibi : ergo impossibile est magis alium amare, quam se : igitur non videtur quod in charitatis ordine Deus nobisipsis sit præponendus.

Conclvsio.

Charitas in diligendo præponit, ordinate procedendo, Deum nobis, cum plus Deum quam nosipsos debeamus diligere.

C Resp. ad Arg. Dicendum quod secundum ordinem charitatis Deus præponendus est nobis in tantum, vt amor respectu nostri nec æquari possit, nec præponi amori Dei, salua substantia habitus charitatis. Ratio autem huius est ista : quoniam charitas facit Deum diligi tanquam finem vltimum, & tanquam summum bonum: & quia finis vltimus est vnus solus, & summum bonum similiter non habens aliquid superius se, vel sibi æquale : hinc est, quod secundum charitatis legem impossibile est aliquid plus Deo, vel æqualiter ipsi Deo amare. Charitas enim quia diligit Deum sicut summum bonum, diligit eum super omnia. Quia diligit ipsum sicut finem vltimum, diligit eum propter se. Quod autem diligitur propter se, & super omnia, diligitur dilectione fruitionis : quod vero propter aliud diligitur, diligitur D dilectione vsus. Cum ergo charitatis sit omnia ad Deum tanquam ad finem vltimum referre, sicut ponderis est corpus ad locum proprium inclinare : hinc est quod charitas facit nos Deum plus quam nosmetipsos diligere. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem illam.

1. Ad illud quod obiicitur, quod gratia est perfectio naturæ, dicendum quod in natura est considerare aliquid per modum positionis, & aliquid per modum priuationis, & defectus, & corruptionis. Illud autem quod est in natura per modum positionis, à gratia habet perfici, & saluari : quod autem est ibi per modum corruptionis, & priuationis, à gratia habet corrigi, & suppleri. Cum ergo dicitur quod naturæ est plus seipsam quàm Deum diligere, dicendum quod hæc non est conditio reperta in natura, spectans ad ipsius perfectionem, E siue positionem, sed potius ad ipsius corruptionem : ideo non sequitur, quod per gratiam habeat saluari, immo potius sequitur quod per gratiam habeat amoueri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod si vnum addatur inæqualibus adhuc erunt inæqualia eadem inæqualitate, qua prius, dicendum quod illud habet veritatem, quando illud additum æqualiter respicit vtrumque illorum inæqualium. sic autem non est in proposito : nam charitas principalius respicit illum affectum hominis, qui est in Deum, quàm illum qui est in seipsum : vnde in aduentu charitatis minuitur amor sui, & intenditur amor Dei.

3. Ad illud quod obiicitur, quod affectio sequitur cognitionem, dicendum quod affectio dicitur sequi

cognitionem non ſolum à parte claritatis in cognoſcendo, ſed etiam à parte bonitatis conſideratæ in ipſo cognito. Licet autem clarius cognoſcat ſeipſum homo, quam Deum, tamen nullus habens charitatem æſtimat ſe tam bonum, & tam amabilem, quantum æſtimat Deum. Et ideo dilectio ſequens cognitionem præponit ipſum Deum nobis in diligendo, magis quam è conuerſo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quantum quis diligit Deum, tantum deſiderat frui Deo, dicendum, quod duplici motu dilectionis contingit Deum diligere, videlicet affectu amicitiæ, & affectu concupiſcentiæ, ſiue deſiderij. Cum ergo dicitur: Quantum quis diligit Deum, tantum deſiderat frui Deo, *diligere*, poteſt dici motum amicitiæ, vel motum concupiſcentiæ. Si dicat motum concupiſcentiæ, abſque dubio veritatem habet: ſed hic motus non ponit in numerum cum dilectione noſtri: & ideo non ſequitur ex hoc, quod æqualiter Deum, & nos diligamus. Diligere enim nos ex charitate non eſt aliud, quam ſummum bonum nobis optare. Si vero diligere Deum dicit motum amicitiæ, tunc hoc quod eſt *tantum*, & *quantum*, poſſunt importare proportionabilitatem, vt ſit ſenſus: ſi multum vis Deo bonum, multum deſideras Deo frui. Vel poteſt importare proportionis commenſurationem, ſiue æqualitatem. Primo modo habet veritatem, ſecundo modo non habet veritatem. Per charitatem enim ſummum bonum diligo, optoque ſummum bonum mihi: ita quod volo quod Deus ſummum bonum habeat, & ſit ſummum bonum per eſſentiam, mihi vero per participationem: & multo magis opto ſibi, quam mihi. Et ideo non ſequitur ex hoc, quod amor Dei poſſit æquari amori noſtro ſalua charitate, vel etiam amori alicuius creaturæ, vtpote amori gloriæ, & fruitionis Dei, ſiue beatitudinis creatæ. Poſſet etiam reſponderi aliter per interemptionem ad propoſitionem illam: Quantum deſideras frui Deo, tantum diligis temetipſum, ſecundum quod *tantum*, & *quantum*, dicunt commenſurationem, quia poteſt quis deſiderare frui Deo propter ſe, & ſuper omnia, quamuis nullo modo concedendum ſit, quod ex charitate diligat ſe propter ſe, & ſuper omnia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod motus charitatis in Deum eſt finitus, & nos ipſos ſimiliter, & ita per intenſionem & remiſſionem poſſunt æquari, dicendum quod licet vterque ſit finitus, quia à virtute finita procedit: tamen ratione ipſius obiecti vnum excedit reliquum in infinitum. Nec eſt hoc inconueniens, quia finitum poteſt aliud finitum excedere in infinitum, ſicut linea punctum, & ſuperficies lineam. Vnde ſicut infinita puncta non poſſunt lineæ æquari, ſic amor ipſarum creaturarum ſecundum legem charitatis non poteſt æquari amori creatoris. Sicut enim ex punctis nunquam poteſt conſtitui linea, ſic ex infinitis bonis creatis non poteſt conſtitui ſummum bonum animæ rationalis. Amor enim Dei ſalua charitate nunquam poteſt ſic remitti, quin Deus diligatur vt finis, & vt ſummum bonum. Nec amor creaturæ poteſt ita intendi, quin creatura diligatur vt bonum ad ſummum bonum ordinatum: & ideo non ſequitur quod motus illi ad æqualitatem venire poſſint.

6. Ad illud quod obiicitur, quod nihil poteſt alij magis vniri, quam ſibi, reſponderi poteſt dupliciter. Primum quod hoc poteſt intelligi de vnione quantum ad naturalem conuenientiam, vel quantum ad amoris inhærentiam. Primo modo verum eſt: ſecundo modo falſum. Et hoc ſecundo modo amor dicitur virtus vnitiua. Aliter poteſt dici quod Deus magis eſt intimus vnicuique rei, quam ipſa ſibi: & plus pendet eſſe rei à Deo conſeruante, quam ab ipſis principiis intrinſecis, & complementum beatitudinis ſpiritus rationalis habet à Deo non à ſeipſo: & ideo cum dicitur, quod nihil poteſt alteri magis vniri quam ſibiipſi, ſi hoc intelligatur de ipſis creaturis, veritatem habere poteſt. Si vero intelligatur de ipſo Deo, veritatem non habet. Deus enim intime illa-

A biatur ipſi animæ: & ideo anima ex intimis medullis affectionis habet Deo adhærere: & cum habet charitatem, amplius tendit in ipſum, quam in ſe: & in eo requieſcit amplius quam in ſe, quia melior eſt Deus ei, quam ipſa ſibi.

QVÆSTIO III.

An ſecundum ordinem charitatis bonum proprium ſit præponendum bono proximi.

Alex. Alenſ. cont. 3. p. coll. 68. art. 5.
S. Thomas 2. 2. q. 26. art. 4.
Et 3. Sent. diſt. 26. q. 1. art. 5.
Et Quol. 8. art. 8.
Richardus 3. Sent. diſt. 29. q. 3.
Steph. Bruleſ. 3. Sent. diſt. 29. q. 3.

B

DE ordine charitatis per comparationem noſtri ad proximum. Vtrum ſcilicet ſecundum ordinem charitatis præponendum ſit bonum proprium bono ipſius proximi. Et quod ſic, videtur. Primo per auctoritatem Auguſtini, & Ambroſij in littera, qui immediate poſt dilectionem Dei ordinat dilectionem ſui. Funda menta

Item: Qui ſibi nequam eſt, cui alij bonus erit? per hoc videtur quod non poteſt aliquis alium ordinate diligere, niſi prius ordinate diligat ſe. Eccli.1

Item Auguſtinus in Enchird. tractans illud verbum: Date eleemoſynam, & omnia munda ſunt vobis. Qui vult ordinare eleemoſynam dare, à ſe debet incipere, & eam ſibi primo dare. Eſt enim eleemoſyna opus miſericordiæ, veriſſimeque dictum eſt: Miſerere animæ tuæ placens Deo: ſi ergo prius debet homo ſibi miſereri quam alij, videtur quod ſecundum ordinem charitatis amor ſui ſit amori proximi præponendus. Cap.77 3.

C

Item ſicut natura appetit ſuam conſeruationem, ſic charitas ſuam perfectionem: ſed natura magis appetit conſeruationem ſui in ſe, quam in ſuo ſimili: ergo & charitas plus appetit perfici in ſeipſa, & in anima, in qua eſt, quam charitatem aliam appetat perfici in anima aliena: ergo ſecundum rectum ordinem charitatis amor ſui præmitti debet amori ipſius proximi.

1. Sed Contra: Charitas non quærit quæ ſua ſunt. Et iterum alibi: Nullus quod ſuum eſt, quærat, ſed quod alterius: ergo videtur quod charitas ſecundum ſuam perfectionem inclinet magis ad amandam alterum, quam ad amandum ſeipſum. Ad op ſitum 1.Co.

D

2. Item: Diliges proximum tuum ſicut teipſum: hoc quod eſt, *ſicut*, aut eſt nota ſimilitudinis, aut æqualitatis. Si ſimilitudinis tantum, eadem ratione poſſet dicere: Diliges proximum tuum ſicut Deum. Si æqualitatis: ergo non videtur quod ſit ordo dilectionis reſpectu noſtri ad dilectionem reſpectu proximi. Mat.

3. Item Gregorius in quadam homilia: Nemo ad ſeipſum habere charitatem dicitur. Ad hoc enim quod charitas ſit, neceſſe eſt vt dilectio in alterum tendat: ergo charitas per prius ordinat hominem ad alterum, quam ad ſeipſum: ergo in ordine charitatis videtur, quod nobis præmitti debeat proximus. Greg 17. H gel. t

4. Item charitas eſt amor liberalis: ſed liberalitas magis attenditur reſpectu alterius, quam reſpectu ſui: ergo amor charitatis magis conſiſtit in amando alterum, quam in amando ſeipſum.

E

5. Item amor charitatis ſuperueniens tollit curuitatem ipſius naturæ, ſicut patet: quia cum homo plus diligat ſe, quam Deum ante charitatem, poſt aduentum charitatis vertitur ordo, vt plus diligat Deum quam ſeipſum: ſi ergo mutat ordinem quantum ad dilectionem Dei, pari ratione quantum ad dilectionem proximi: videtur ergo quod dilectio proximi præmittenda ſit ſecundum ordinem charitatis dilectioni reſpectu noſtri.

6. Item charitas facit nos conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ: ſed Deus non magis diligit nos, quam proximos noſtros, immo magis diligit noſtros proximos, ſi ſint meliores nobis: ergo videtur quod ſecundum ordinem charitatis plus debeo diligere proxi-

mum

mum,quam me ipsum. Si tu dicas quod Deus non vult, A quod conformemus voluntatem nostram sibi in hoc, obiicitur contra hoc, quod Deus vult quod nos magis desideremus honorem suum, quam commodum proprium: vult etiam quod magis amemus, & appretiemur illud, quod magis est amandum, & appretiandum: sed salus centum animarum magis facit ad honorem Dei,& magis appretianda est, quam salus vnius animæ: si ergo nomine proximi intelligitur omnis homo,videtur quod amor proximi præponendus sit amori sui. Et hoc confirmatur per illud quod dicit Apostolus ad Romanos: (Rom. 9. a) Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis,qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt, &c.

CONCLVSIO.

Amor salutis propriæ præferendus est amori salutis proximi, quemadmodum etiam naturalis ratio dictat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum ordinem charitatis amor salutis propriæ præponendus est amori salutis alienæ, secundum quod auctoritates Sanctorum innuūt manifeste,& secundum etiam quod consonat, & dictat iudicium rationis rectæ,& instinctus naturæ. Ratio autem huius est: quoniam vnumquodque plus appetit perfectionem in seipso, quam in suo simili: & quodlibet pondus plus trahit corpus, in quo est ad situm sibi debitum, quam trahat aliud corpus sibi annexum: hinc est quod charitas per prius desiderat C Deum nobis vniri,& in nobis habitare, & nos in ipsum Deum tendere, & in ipso quiescere,quam appetat in aliquo alio qui nobiscum habeat aliquam similitudinem. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod in ordine charitatis præfertur dilectio sui dilectioni ipsius proximi. Et huius signum est, quia illi reprehenduntur, & stulti reputantur, qui salutem propriam negligunt, vt procurent alienam. Huius etiam signum est,quia si homo ex charitate debet diligere proximum quantum seipsum, ita quod esset ibi omnimoda æqualitas, iam duos proximos deberet diligere in duplo,quam seipsum, & tres in triplo, & sic vlterius ascendendo: quod in nullo habente charitatem reperiri contingit quantumcumque perfecto.

1. AD illud quod primo obiicitur, quod charitas non D quærit quæ sua sunt,dicendū quod suum idem est quod proprium. Proprium autem quærere hoc est dupliciter. Vno modo provt proprium dicitur cum præcisione: & sic excludit bonum commune, & illo modo sonat in vitium, & secundum istam acceptionem consueuit dici, quod libido est amor boni proprij:& quantum ad hunc modum dicit Apostolus quod charitas non quærit quæ sua sunt. Alio modo dicitur bonum proprium, bonum quod pertinet ad se,ita quod in appetitu illius boni voluntas nec repugnat diuinæ voluntati, nec præiudicat communi vtilitati,sicut est appetitus salutis propriæ: & isto modo diligit quis se ex charitate: & sic accipiendo non negat Apostolus quin homo per charitatem debeat (Phil. 1. d) quod suum est quærere,cum ipsemet cuperet dissolui,& esse cum Christo,sicut dicitur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod secundum diuinum mandatum debet homo diligere proximum, sicut seipsum,dicendum quod *sicut*,non est nota perfectæ æqualitatis,siue commensurationis, sed expressæ similitudinis, quæ in hoc attenditur quod homo debet diligere proximum ad illud bonum, ad quod diligit seipsum: & post salutem propriam nihil tantum debet desiderare, sicut salutem alienam: & ideo non valet illud quod obiicitur,quod similiter debet dici in mandato illo, quod diligat proximum,sicut Deum.

3. AD illud quod obiicitur de auctoritate Gregorij, quod charitas magis proprie ordinat ad proximum quā ad seipsum,dicendum quod hic non dicitur, quod charitas per prius respiciat ordinem hominis ad proximum, quam ad seipsum, sed quia non sufficit quod aliquis amor sit charitas, vt homo amet seipsum: licet enim amor charitatis à seipso incipiat,debet tamen in alterum protendi.

4. AD illud quod obiicitur, quod charitas est amor liberalis, dicendum quod quamvis liberalitas quantum ad suam completionem respiciat alterum, tamen quantum ad suum initium prius respicit ipsum, qui ad liberalitatem impendit, sicut & misericordia,de qua dictum est,quod primo debet homo suiipsius misereri.

5. AD illud quod obiicitur,quod amor charitatis superueniens tollit curuitatem naturæ, dicendum quod quædam est curuitas naturæ, quæ sonat in vitium, & B corruptionem: quædam quæ respicit ipsius naturæ intrinsecam inclinationem. Prima est, qua quis diligit se plus quam Deum: secunda est, qua quis diligit se plus quam proximum. Gratia autem superueniens primam corrigit,& tollit: secundam vero dirigit, & cum ea currit: & sic ratio illa non valet, quoniam non est simile hinc & inde.

6. AD illud quod obiicitur, quod debemus voluntatem nostram voluntati diuinæ conformare, dicendum quod Deus, cum dicitur alterum altero magis diligere, hoc non est quia intensius diligat vnum quam reliquum, cum circa ipsius amorem nec cadat intensio, nec remissio:sed hoc dicitur quia vnum ordinat ad maius bonum, quam reliquum: & hoc bene potest concedi,quod quis magis debeat diligere proximum,quam se,cum proximus ipsum excedat in merito: sed ex hoc non sequitur quod amor proximi melioris præponderet amori sui. Ordo enim charitatis non attenditur penes magnitudinem boni optabilis, sed penes præponderationem affectionis diligentis. Et si tu obiicias quod Deus vult, quod magis amemus honorem suum, quam commodum nostrum,& magis appretiemur quod magis est appretiandum,dicendum quod verum est, quod Dei honor plus debet in corde nostro præponderare,quam nostrum commodum: tamen charitas nunquam separat honorem Dei à commodo nostro spirituali:nec est voluntatis diuinæ,vt nos appetamus aliquid quod sit in detrimentum salutis nostræ propter honorem suum: sicut enim essentiale est naturę appetere esse,sic essentiale est gratię appetere Deo placere, & Deo adhærere: ideo Deus nunquam illud à nobis exigit,vt magis salutem alienam, quam propriam diligamus. Et quod dicit Apostolus, quod optabat anathema à Christo esse pro fratribus, illud intelligitur ad tempus,vel sub conditione, videlicet si optabile esset.

QVÆSTIO IV.

An magis diligendi sint parentes quam filij.

Alex. Alens. com. 3. p. Collat. 68. art. 4.
S. Thomas 2. 2. q. 26. art. 9.
Et 3. Sent. dist. 29. q. 1. art. 7.
Et de Virtut. q. 2. art. 9.
Richardus 3. Sent. dist. 29. q. 7.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 29. q. 4.

E DE ordine charitatis per comparationem patris ad filium. Et quæritur vtrum magis sint diligendi parentes,quam filij,an econuerso. Et quod primo sint diligendi parentes,videtur. Primo per mandatum Domini: præcipit enim honorare parentes in Exodo: Hono- (Exod. 20. a) ra patrem tuum, &c. si ergo mandata Dei tradita sunt secundum ordinem charitatis,videtur quod amor charitatis principalius ad parentes, quam ad filios habet ordinari.

ITEM auctoritate Ambrosij, quæ habetur in littera: dicit enim quod primo diligendus est Deus, secundo parentes, tertio filij.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: quoniam secundum legem charitatis grati debemus esse de beneficiis acceptis: sed plura beneficia accepimus à parentibus,

quam à filiis: ergo magis debemus eis esse grati: sed qui A magis est gratus alij, magis ipsum diligit: ergo parentes in ordine charitatis sunt filiis præponendi.

Item principiatum plus pendet à principio, quam econuerso: sed vbi est maior dependentia, ibi est maior inclinatio: & vbi maior inclinatio, ibi maior amoris conuersio: cum ergo habens patrem & filium, ad patrem comparatur sicut principiatum ad principium, ad filium vero sicut principium ad principiatum, videtur quod secundum regulam amoris magis debet conuerti ad patrem, quam ad filium.

oppo- 1. Sed contra: Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis: sed nemo debet thesaurizare nisi ei, quem diligere debet: si ergo magis debent thesaurizare parentes filiis, quam econuerso, magis debent secundum charitatis ordinem parentes filios diligere, quam filij parentes. B

2. Item secundum ordinem naturæ humor procedit à radice ad ramos, & non econuerso: si ergo conuersio amoris in rationalibus similis est deriuationi humoris in vegetabilibus, & pater comparatur ad filios, sicut radix ad ramos, videtur quod secundum rectum ordinem amplius sint diligendi filij, quam parentes.

3. Item charitas respicit boni communicationem secundum conuenientiam, & conformitatem: sed plus boni communicant parentes filiis, quam econuerso: ergo videtur quod amor charitatis secundum rectum ordinem prius, & abundantius reddat habilem ad diligendum filios, quam parentes.

4. Item gratia est perfectio naturæ: sed videmus quod naturaliter homines plus diligunt filios, quam parentes: ergo videtur quod consimilis ordo debeat esse in amore gratuito. C

Conclusio.

Secundum charitatis ordinem parentes plus diligendi sunt quam filij, licet naturalis ratio oppositum videatur dictare.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Ambrosius, secundum ordinem charitatis parentes præponendi sunt filiis, & hoc intelligendum est ceteris paribus, sicut infra manifestabitur. Ratio enim huius est: quia amor gratuitus facit memorem esse perceptorum beneficiorum, propter quod & sacra Scriptura præcipiendo, & admonendo inducit nos ad paterna beneficia recolenda: & quia plura beneficia recipimus à parentibus, quam à filiis: ideo secundum ius diuinum plus eis tenemur, & magis eorum salutem diligere, & procurare debemus. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt. D

1.2.3. Ad rationes autem quæ in oppositum adducuntur, respondendum est, quod illæ rationes currunt de dilectione naturali secundum quam magis inclinatur affectus hominis ad filios, quam ad patrem. Et ratio huius est, quia natura appetit conseruari in suo simili, & magis diligit illud, in quo habet principalius saluari: & quoniam pater habet saluari in filio secundum ordinem naturæ, & non econuerso: hinc est quod secundum naturæ ordinem, maiorem habet ad filium inclinationem, quia magis vult ipsum quam patrem habere superstitem. Dilectio autem gratuita magis respicit beneficiorum collationem, & supernorum ciuium completionem, ad quam indifferenter parentes, & filij comparantur: & per hoc patet responsio ad illa tria, quæ primo obiiciebantur. E

4. Ad illud vero quod obiicitur, quod gratia debet esse conformis naturæ, dicendum quod natura in quibusdam currit via consona cum gratia, in quibusdam currit via opposita, in quibusdam via disparata. In hoc enim quod homo plus diligit se quam proximum, natura gratiæ concordat, sicut supra ostensum est. In hoc autem quod diligit se plus quam Deum, ipsi gratiæ repugnat. In hoc autem quod diligit filium, plus quam patrem, quia intendit saluari in illo, procedit quasi via diuersa. Et ideo gratia superueniens ordinem in primo affectu saluat, & perficit, in secundo simpliciter immutat, in tertio vero nouum ordinem dat: ita tamen quod affectum illum non exterminat. Vnde æstimo quod homo habens charitatem, & habens parentes, & filios, dum mouetur affectu gratuitæ dilectionis, magis desiderat parentum salutem. Dum mouetur affectu naturæ, magis desiderat filij sanitatem. Nec est hic oppositio dilectionis naturalis ad gratuitam, propter considerationem diuersam.

Qvæstio V.

An domesticus sit extraneo præponendus.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 68. art. 5.
S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 29. q. 1. art. 6.
Et de Virtut. q. 2. art. 9. ad 13.
Richardus 3. Sent. dist. 29. q. 6.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 29. q. 5.
Gulielmus Veril. 3. Sent. dist. 29. q. 1.

De ordine charitatis per comparationem domestici ad extraneum. Et quæritur, vtrum domesticus sit extraneo præponendus. Et quod sic, videtur per illud quod dicitur ad Galatas: Operemur bonum ad omnes, & maxime ad domesticos fidei: Et: Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per vtramque auctoritatum istarum ostendi potest, quod domesticus extraneo debet præferri, per vnam ostenditur positiue, per aliam destructiue. Fundamenta. Gal. 6. c. 1. Tim. 5. c.

Item hoc ipsum ostenditur auctoritate Ambrosij, quæ ponitur in littera, qui dicit domesticos collocandos esse quinto loco in ordine charitatis, extraneos vero in sexto.

Item hoc ipsum videtur per rationem: Diffusio caloris corporalis prius est ad loca propinquiora, quam ad remotiora: ergo à simili communicatio amoris spiritualis prius respicit naturaliter quod est propinquum, quam quod est remotum: si ergo domestici sunt propinquiores nobis, quam extranei, vel inimici, videtur quod in ordine charitatis primo sint collocandi.

Item ad illos prius, & principalius charitas ordinat, quibus magis astringimur, & ligamur: ordo enim charitatis consonat legi iustitiæ: sed secundum legem iustitiæ magis obligamur domesticis, quam extraneis: ergo domestici præferri debent extraneis in ordine charitatis.

1. Sed Contra: Renouamini secundum nouum hominem, vbi non est masculus, neque femina; Gentilis, & Iudæus, sed omnia in omnibus Christus: ergo secundum hoc homini habenti charitatem nemo est extraneus: ergo secundum legem charitatis nulla est distinctio, nullus ordo inter domesticum, & extraneum. Ad oppositum. Coloss. 3.

2. Item Augustinus in libro de vera Religione: Non sic homo ab homine diligendus est, vt diliguntur carnales fratres, vel filij, vel coniuges, vel cognati, vel affines, aut ciues: nam ista dilectio est corporalis. Non enim tales necessitates haberemus, quæ nascendo, & moriendo contingunt, si nostra natura in præceptis, & imagine Dei manens, in istam corruptionem non relegaretur: ergo videtur quod ordo charitatis penes extraneum, & domesticum, & propinquum nullatenus attenditur. De vera Relig. c. in med. tom. 1.

3. Item ratio diligendi proximum ex charitate est ipsa imago Dei: si ergo domesticus, & extraneus æqualiter sunt Dei imago, videtur quod ex charitate æqualiter sunt diligendi.

4. Item charitas diligit bonum, quia bonum: ergo ille, qui est magis bonus, magis est ex charitate diligendus, siue sit domesticus, siue extraneus: ergo propinqui-

tas,

tas, & familiaritas, vel extraneitas nihil videntur facere ad ordinem charitatis.

CONCLVSIO.

Charitatis ordine domestici in dilectione ipsis extranei sunt præferendi.

Opinio aliorum. RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod prædictus ordo, qui assignatur secundum has differentias, quæ sunt propinquum, & remotum, domesticum, & extraneum, à quibusdam dicitur esse ipsius dilectionis naturalis, charitatis autem non est nisi tolerantis: sustinet enim charitas in via, cum sit imperfecta, imperfectionem ipsius naturæ. Vnde hi voluerunt dicere quod ordo charitatis, qui competit ei secundum se, attenditur penes maius bonum, & minus bonum, non autem secundum propinquum, & remotum. Improbatio. Sed hic modus dicendi non videtur concordare verbis Ambrosij, nec etiam verbis Magistri. Nam Ambrosius ordinem hunc assignat in ipsa dilectione gratuita, de qua dicit sponsa in Canticis: Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem. (Cant. 2. a) Et Magister in principio distinctionis dicit, quod peccat qui præpostere agit, & hunc ordinem peruertit: quod non esset si talis ordo solummodo esset charitatis, sicut tolerantis. Et ideo est alius modus dicendi quod ordo, qui attenditur penes prædictas differentias, non tantum est ipsius charitatis sicut tolerantis, sed etiam est ipsius sicut regulantis naturam, & ei consonantis. (Opinio Doct.) Quod enim primo diligantur propinqui, quam extranei, hoc non est naturæ inordinatæ, sed potius de ordine naturæ. Sicut enim prius tactum est, rectus ordo diffusionis est, vt prius communicetur propinquiori, & deinde remotiori. Quoniam ergo charitas rectum ordinem à natura non aufert: hinc est quod charitas superueniens illum ordinem naturæ perficit, & perficiendo dicitur eodem ordine ordinari, non quia ordo ille competat sibi secundum se, sed quia competit ei ratione naturæ, in qua est. Propter quod attendendum, quod duplex ordo attenditur in charitate. Vnus, qui ei competit secundum seipsam: & iste ordo attenditur penes bonum, & magis bonum, & maxime bonum. Vnde charitas de se magis mouet ad amandum spiritum, quam corpus, & Deum summum, quam spiritum creatum. Alius vero est ordo, qui competit ei ratione naturæ: & hic attenditur secundum differentias has, quæ sunt proprium & alienum, propinquum & extraneum. Affectus enim charitatis substernit sibi affectum naturæ, & illum perficit, & regit secundum illud, quod habet in se rectitudinis. Concedendum est ergo quod secundum ordinem charitatis domestici præponendi sunt extraneis. Rationes autem, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. AD illud quod obiicitur, quod in Christo Iesu non est distinctio masculi, & feminæ, immo omnes vnum in Christo, dicendum quod Apostolus per hoc non vult excludere distinctionem & gradum, & ordinem in membris Christi, sed per hoc vult ostendere quod in omni sexu, & ætate, & de omni conditione quisque potest per Christum peruenire ad salutem, ita quod nullus excludendus est à fide: & propterea ex hoc non habetur, quod charitas in diligendo membra Christi non seruet ordinem.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Augustini de vera Religione, responderi potest quod illam auctoritatem ipse retractat in Libro Retractionum. Aliter etiam potest dici, quod Augustinus non vult remouere à charitate considerationem illarum conditionum simpliciter, sed hoc vult dicere quod charitas illas conditiones non considerat primo, & principaliter secundum quod amor naturalis, & carnalis: & hoc patet per illud, quod subiungit: Amare enim in homine quod filius est, hoc non est in eo amare quod ad Deum pertinet, sed quod pertinet ad se: constat quod de eo intelligit, qui diligit principaliter filium, quia est ab eo genitus, non quia est ad Dei imaginem factus. Et propterea ex auctoritate illa non habetur quod penes illas conditiones non attendatur ordo charitatis, sed quod non sunt principales rationes diligendi ex charitate. Quamuis autem non sint principales, possunt tamen esse annexæ, & concomitantes, & ex hoc ad charitatis ordinem facientes.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ratio diligendi proximum est imago, dicendum quod ista est ratio communis, & generalis: sed præter hanc possunt esse aliæ speciales. Ordo autem & distinctio quamuis non attendatur penes generales, attendi tamen potest penes speciales. Et propterea quamuis domesticus, & extraneus sint vniformiter ad imaginem Dei, non tamen sequitur quod sint vniformiter diligendi.

4. AD illud quod vltimo obiicitur, quod charitas diligit bonum, quia bonum, dicendum quod verum est de ipsa charitate secundum se: sicut enim prætactum est, ordo eius in se attenditur penes bonitatem maiorem, vel minorem: sed in charitate non tantum attenditur ordo secundum se, sed etiam ratione naturæ substratæ: & ratione illius assignatur ordo inter domesticum & extraneum: & sic patet quod ratio illa non repugnat ordini charitatis.

QVÆSTIO VI.

An ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, vel penes affectum, & effectum.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 68. art. 6.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 10. q. 5.
Guiliel. Voril. 3. Sent. d. 29. q. 1.

VTRVM ordo charitatis attendatur penes affectum tantum, an simul penes affectum, & effectum. (Fundament[um] 1[. ratio]) Et quod penes vtrumque, videtur: Diligamus non verbo, neque lingua, sed opere & veritate: Non est ergo vera dilectio nisi sit in corde & opere, in affectu & effectu: ergo pari ratione non est verus dilectionis ordo, nisi penes illorum vtrumque attendatur.

ITEM Greg. in quadam hom. (Greg. h[om.] 30. in [Evan]gel. to.) Probatio dilectionis est exhibitio operis: ergo vbi est maior operis exhibitio, ibi probatur maior esse dilectio, & econuerso: si ergo charitas ordinata est in diligendo, videtur quod ordinari debeat in corde, & in facto.

ITEM ordinatio in effectu ortum habet ab ordinatione in affectu: si ergo charitas ordinari debet in effectu, necesse est quod prius ordinetur in affectu: sed charitas ordinata est quantum ad effectum, sicut patet per illud, quod dicit Apostolus: Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos: (Gal. 6) ergo necesse est charitatem ordinatam esse quantum ad affectum.

ITEM magis pensat Deus ex quanto homo facit, quam quantum facit: ergo si ordo charitatis est Deo acceptus, videtur quod non solum consistat in opere exteriori, sed etiam in affectu interiori.

1. SED CONTRA: (Ad o[ppo]situm.) Quod non consistat in affectu videtur per illud, quod dicitur: Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater: (Prou. 1[8]) sed constat quod illa amicitia, de qua sapiens loquitur, non aduersatur ipsi charitati, immo potius est ei consona: sed secundum istam dicit quod magis diligitur homo bonæ societatis, quam frater secundum carnem: videtur ergo quod secundum præassignatas differentias non attendatur ordo dilectionis quantum ad affectum.

2. ITEM dilectio in familiaritate consequitur ad dilectionem, & affectum diligendi: sed multi sunt, qui plus delectantur loqui cum amico suo, quam per orationem loqui cum Deo: ergo videtur quod nullus talis charitatē habeat ordinatam: quod valde durum videtur dicere.

3. ITEM quod non attendatur penes effectum videtur, quia multi sunt impotentes ad impendenda opera dilectionis: ergo tales non possunt habere ordinem charitatis: quod si hoc est falsum, restat, &c.

4. ITEM si ordo charitatis attendatur penes effectum: ergo recte, & secundum ordinem charitatis agit, qui

præbendale beneficium potius dat suo consanguineo, quam extraneo: quod reprehendit propheta Abacuc: Væ qui ædificat Sion in sanguinibus. Et Ezechiel: Sufficiat vobis domus Israel, qui introducitis incircumcisos in sanctuarium Dei: vbi reprehenduntur illi, qui beneficia ecclesiastica magis conferunt domesticis, quam aliis.

CONCLVSIO.

Charitatis ordo respectu diligibilium diuersorum, non solum quantum ad effectum exteriorem, sed quantum ad interiorem quoque affectum attenditur, ceteris paribus existentibus.

RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod secundum quod dicit Magister in littera, aliqui dicere voluerunt, quod huiusmodi ordo charitatis attendatur solum quantum ad effectum exteriorem, non quantum ad affectum interiorem, nisi per comparationem nostri ad Deum: per comparationem autem proximi ad proximum solum consistit ordo quantum ad exteriorem effectum. Et innituntur his auctoritatibus Augustini, quæ in littera ponuntur: in quibus videtur expresse sentire, quod ordo charitatis respectu proximi attendatur solum in exterioris operis exhibitione. Et hoc ipsum videtur dicere in Libro de vera Religione, vbi dicit quod hæc est perfecta iustitia, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Ex quo videtur posse elici, quod istæ differentiæ propinquitatis nihil faciunt ad affectum dilectionis. Verumtamen sicut dicit Magister in littera, & verba Ambrosij sonant, & rationes primo inductæ comprobant, ordo charitatis per comparationem nostri ad proximum, & vnius proximi ad alterum, non solum attenditur secundum effectum, verumetiam secundum affectum. Et hoc idem intelligendum est, ceteris aliis paribus. Si enim in duobus dilectis est par dignitas, & necessitas, quantum est de istis proprietatibus, & conditionibus, æqualiter sunt amandi effectu, & affectu: sed si in altero illorum superadditur sanguinis propinquitas, facit ipsum magis amabilem vtroque modo. Et isto modo intendit Ambrosius charitatis ordinem assignare respectu proximorum. Quod notat cum dicit, quod domestici, si boni sint, malis filiis sint præponendi.

ET si tu quæras cum ad ordinem charitatis concurrant meriti dignitas, & indigentiæ opportunitas, sicut & propinquitas, quare magis Ambrosius assignat ordinem charitatis penes propinquitatem, quam penes bonitatem, vel indigentiæ necessitatem.

Dicendum quod conditio bonitatis nec est nobis ita nota, nec est in se ita stabilis, & firma, sicut propinquitatis conditio. Aliquis enim qui hodie est malus, cras erit bonus: & qui hodie est minus bonus, cras fortassis erit melior. Similiter est de necessitate, & opportunitate: & ideo penes gradus necessitatis, bonitatis, & opportunitatis, non potuit ita certitudinaliter ordo charitatis assignari, sicut penes conditiones propinquitatis. Concedendum est ergo quod ordo charitatis secundum differentias præassignatas non solum attendatur quantum ad effectum exteriorem, sed etiam quantum ad affectum interiorem: & hoc intelligendum est aliis paribus. Vnde & rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. AD euidentiam autem rationum, quæ adducuntur in contrarium, notandum est quod multipliciter contingit affectum nostrum accipi, & effectum multiplicem reperiri, ita quod ordo charitatis nec omnem affectum respicit vniformiter, nec omnem effectum. Accipitur enim aliquando affectus pro passione, aliquando pro motu: ita quod affectus passio dicitur quædam mulcebris complacentia. Affectus vero motus dicitur quædam rationalis eligentia. Affectus autem motus dupliciter adhuc accipitur. Nam quidam est à charitate elicitus, quidā imperatus. Affectus à charitate elicitus est ille, quo quis optat alteri summum bonum. Affectus vero imperatus est ille, quo quis optat alij aliquod bonum temporale, quod est ordinatum ad conseruationem naturæ. Sic ergo triplex est affectus, vnus à charitate elicitus, quo quidem opto alicui bonum summum. Alius imperatus, quo opto alicui aliquod terrenum bonum. Tertius vero annexus, quo delector in alterius bono qui magis tenet rationem passionis, quā motus. Et cum sit triplex affectus, ordo charitatis præassignatus respicit affectum à charitate elicitum principaliter, quia magis mihi debeo optare beatam vitam, quā alij, & post me magis patri meo, quam alij, & sic vlterius procedendo: affectum vero imperatū respicit minus principaliter. Vnde pro diuersis opportunitatibus, & conditionibus ordo, quātum ad illum affectum, potest variari, & præposterari. Affectum vero annexum, qui est passio mulcebris, minime respicit ordo charitatis, quia ille potius respicit sensibilem experientiā, quam rationis eligentiam: sicut patet, quia plus delectatur aliquis, & gaudet in respiciendo socium, quem videt præsentem, quam in recolendo patrem, qui absens est, quamuis ipsum magis diligat, cuius signum est quod pro patre faceret multa maiora. Similiter ex parte effectus distinguendum est. Nam quidam est effectus siue beneficium respiciens personam singularem: & ille duplex est. Vnus enim est qui respicit animæ salutem. Alius vero respicit sustentationem vitæ præsentis. Quidam est effectus, qui respicit personam spiritualem communem, vel vtilitatem communem, sicut collatio beneficij ecclesiastici: & sic triplex est effectus exterior. Vnus qui est procuratio æternæ salutis. Alius, qui est releuatio temporalis necessitatis. Tertius vero, qui est commissio beneficij ecclesiastici, qui est quodam modo spiritualis. Primum autem istorum effectuum respicit ordo charitatis principaliter: prius enim debeo procurare salutem meam, quam salutem proximi: & primo salutem patris, quam alicuius alterius, & sic deinceps procedendo. Secundum vero affectum respicit minus principaliter, quia secundum diuersas opportunitates potest, & debet homo magis, & minus esse beneficus in collatione alicuius commodi temporalis. Tertium vero affectum, qui est collatio alicuius beneficij ecclesiastici, minime respicit ordo charitatis: in collatione enim talium beneficiorum multum attendenda est meriti dignitas, & parum, aut nihil sanguinis proximitas. Verendum enim valde est, ne sub pallio charitatis, affectus lateat carnalitatis. Ex his patent omnia, quæ dicta sunt.

1. AD illud enim quod primo obiicitur de affectu amicabili, qui est ad socium magis, quam ad fratrem, iam patet responsio, quia illud intelligitur de affectu, qui est cuiusdam mulcebris complacentiæ, ratione cuius plus delectat homo habitare cum bono socio, quam cum fratre, vel cum consanguineo.

2. AD illud quod obiicitur de hoc, quod plus delectatur homo loqui cum amico, quam loqui cum Deo, similiter iam patet responsio; quia talis delectatio sequitur sensibilem experientiam. Et quia proximum suum videt, Deum autem non videt, hinc est quod plus delectatur aliquando alloqui proximum, quam orare Deum, licet multo plus Deum diligat, quam amicum suum. Licet autem iste affectus in viris carnalibus, qui huic mundo dediti sunt, aliquo modo sit tolerabilis: in viris tamen spiritualibus, quorum est experiri quam suauis, & dulcis est Dominus, valde est reprehensibilis, & cum magna diligentia debet extirpari.

3. AD illud quod obiicitur, quod effectus non est in potestate nostra, dicendum quod etsi non sit in potestate nostra effectum exterius impendere, est tamen in potestate nostra ipsum effectum velle: & quando voluntas perfecta est, pro facto reputatur, & ideo defectus potentiæ in exequendo non tollit ordinem charitatis, qui quantum ad effectum exteriorem habet attendi.

2. AD illud quod obiicitur de beneficio præbendali, iam patet responsio: quia quantum ad illum affectum minime, vt dictum est, attenditur ordo charitatis.

DISTINCTIO XXX.

AN MELIUS SIT DILIGERE amicos, quam inimicos, vel econuerso.

HIC solet quæri, quid potius sit, plurisque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed hæc comparatio implicita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum, & etiam inimicorum, perspicua est absolutio. Sed si in aliquo uno homine, qui diligit simul amicum, & inimicum, quid horum potius sit, quæratur, obscura est responsio: quia de motu mentis agitur, de quo non est nobis facile iudicium, an unus & idem motus sit erga amicũ & inimicum, sed erga amicum intensior: an duo, unus erga inimicum, qui dicitur difficilior, alter erga amicum, qui videtur feruentior.
Matth. 6. a Nec incongrue putatur melior, qui est feruentior. Vel si unus idemque est: idem potior ubi est ardentior, non improbe existimatur. Augustinus tamen sentire videtur maius esse diligere inimicum quam amicum: quia perfectorum esse dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cum dicitur: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus
In Ench. cap. 73. nostris. Illam enim sponsionem dicit à multis impleri
Matth. 5. g qui nondum diligunt inimicos. Ait enim sic: Minus ma-
Luc. 6. e gnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecerit esse beneuolum & beneficum: illud multo grandius & magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, & ei, qui tibi malum vult, & si potest, facit, tu semper bonum velis, faciasque quod possis, audiens dicentem Iesum: Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos. Sed quoniam perfectorum filiorũ Dei est illud, quò quidem se debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orãdo Deum, secumque agendo, luctandoque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri, cum dici-
Matt. 6. b tur in oratione: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, proculdubio verba sponsionis huius implentur, si homo qui nondum ita profecit, ut etiam diligat inimicum: tamen quando rogatur ab homine, qui peccauit in eũ ut ei dimittat, dimittit ex corde: qui etiam sibi roganti vult dimitti, cum orat & dicit: Sicut & nos dimittimus debitoribus
Ibi. c. 74. nostris. Quicumque vero rogat hominem in quem peccauit, si peccato suo mouetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eũ diligere sit difficile: sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti & pœnitenti non dimittit, non existimet à Domino sua peccata dimitti: quia mentiri veritas non potest, quæ cum docuisset orationem, hanc in ea positam sententiã
Matt. 6. b commendauit, dicens: Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester. Si vero nõ dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra. Ecce hic haberi videtur, quod & prætaxauimus, scilicet maioris virtutis esse diligere inimicum, & benefacere ei, quam illum qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noluerit, dicẽs, intensius diligitur amicus quam inimicus, & ideo illud potius isto, determinet ista secundum præmissam intel-
A ligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem, qua diligitur tantum amicus, & illam qua amicus, & inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos mouet, quod scilicet dicit non esse tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur, cum dicitur: Dimitte nobis debita nostra, &c. ubi dat in- Matth.
telligi, quod alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum: si tamen fratri roganti qui in se peccauit, dimittit. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto, nisi charitatem habeat, sequitur ut charitatem habeat qui nõ diligit inimicum. Quo modo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mãda-
B to: Diliges proximũ tuum sicut teipsum? Si enim omnis Matt. 22. Deut. 6.
homo proximus est, tunc & inimicus; præcipimur ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale est, omnibus præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere Soluti aliorum
volentes, illud præceptum determinant, dicentes, illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum; minoribus vero in consilium. In præceptum vero eos diligere, qui nihil mali fecerũt eis, & inimicos non odire. Sed melius est ut intelligatur ab Soluti Magistr
omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos, cui sensui attestantur superius positæ auctoritates, & aliæ multæ. Illud vero Augustini nouissime po- Dist. 28. 29.
C situm, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantum est perfectorum, qui non solum amicos, sed etiã inimicos perfecte diligunt, eisque benefaciunt. Quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis quanta exauditur in oratione Dominica. Hoc re vera grande est, & eximiæ bonitatis, scilicet perfecte diligere inimicum. Ita & cum dicit impleri verba illius sponsionis ab homine, qui non ita profecit, ut diligat inimicum, de dilectione perfecta accipiendum est.

DISTINCT. XXX.

De charitate quantum ad meriti perfectionem.

D *Hic solet quæri quid potius sit, &c.*

Expositio textus.

SUPRA egit Magister de charitate quantum ad essentiam, & diffinitionem, & quantum ad diligibilium distinctionem, & quantum ad ordinẽ. Hic sequitur quarta pars, in qua agit de eadem quantum ad meriti perfectionem. Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinat de perfectione charitatis in merito quantum ad eius motus comparatos ad inuicem, utpote de dilectione amicorum, & inimicorum. In secunda vero agit de eadem in comparatione ad diligentem, ibi: *Illud vero quod sequitur magis nos mouet, &c.*
E Prima pars diuiditur in tres partes. In prima mouet quæstionem, & determinat secundum suam opinionem. In secunda vero introducit auctoritatem Augustini, quæ suæ responsioni videtur obuiare, ibi: *Augustinus tamen sentire videtur.* In tertia vero prædictam auctoritatem explanat, ibi: *Ecce hic haberi videtur, quod & prætaxauimus.* Similiter secunda pars tres habet partes. In quarum prima introducit quæstionem quæ ex auctoritatibus Augustini habet originem, qua quæritur de dilectione inimicorum in comparatione ad diligentem. In secunda vero ponit determinationem quorundam, ibi: *Quidam quod hic dicitur simpliciter tenere volentes.* In tertia subiungit determinationem suam, ibi: *Sed melius est ut intelligatur, &c.*

Obscura est responsio, &c. Dub. I.

Hoc videtur esse simpliciter falsum, quia cum actus

diuersificentur per obiecta, & amicus & inimicus sint diuersa obiecta, & diuersa diligibilia, impossibile est quod amicum, & inimicum quis diligat vno motu. Item virtus simplex & finita ad quæcumque se conuertit, totaliter se conuertit: sed homo diligendo amicum conuertit se ad ipsum: ergo non videtur quod vno, & eodem motu simul, & semel possit diligere amicum, & inimicum.

Resp. Dicendum quod quamuis illud, quod dicit Magister hic non sit vsquequaque bene intelligibile, possumus tamen vtrumque exponere, & ipsum saluare dupliciter. Primo sic: Conuenit enim erga aliquem affici dupliciter, vel proprie, & distincte, & sua propria ratione, vel in quadam generalitate cum aliis. Sicut verbi gratia, dupliciter potest quis affici in amando Petrũ. Aut quia specialiter afficitur circa ipsum, aut generaliter cogitat omnem hominem esse diligendum: & generaliter circa omnem hominem afficitur secundum quod exigit ordo charitatis. Si primo modo accipiatur motus dilectionis in amicum; sic non potest vnus, & idem motus, qui est in amicum, esse in inimicum, sicut rationes inductæ ostendunt. Si vero secundo modo, sic potest esse idem: & hoc accipit Magister cum dicit, quod potest esse vnus respectu vtriusque. Aliter autem potest sustineri vt distinguamus, quod dupliciter contingit vim aliquam moueri in obiectum. Aut motu simplici, & absoluto, aut motu collatiuo, & quodam modo composito. Si loquamur de motu simplici & absoluto: sic non potest vnus, & idem esse in amicum, & inimicum: immo diuersi sunt, quorum vnus est intensior, & alter remissior. Si vero de motu collatiuo, quo quis afficitur circa aliqua duo vnum alteri præponendo, sic potest esse motus secundum quod dicit Magister, secundum aliquid sui intensior, secundum vero aliquid remissior, & secundum hoc patet responsio ad ea, quæ obiiciuntur. Nam illa duo procedunt de actu simplici, & absoluto, qui est respectu vnius obiecti tantum, actus vero collatiuus potest esse respectu duorum sub ratione vnius. Ad illud quod obiicitur, quod virtus affectionis non potest simul conuerti, patet responsio. Ex hoc enim non concluditur quod non possit esse vnus motus collatiuus, quia in eo est reperire prius, & posterius.

Procul dubio verba sponsionis huius implentur, &c.
Dub. II.

Contra: Si non dimittit antequam rogetur, seruat iram proximo: & si seruat iram, charitatem non habet: ergo in oratione sua non est dignus exauditione, nec videtur quod oret recte. Item sicut in præcedentibus probatum est, omnes tenentur inimicos suos diligere, etiam inimicitias exercentes: ergo omnes tenentur eis etiam non rogati offensas dimittere.

Resp. Dicendum quod est dimittere rancorem, & dimittere signa rancoris. Dimittere rancorem necessitatis est, & ad hoc omnes obligantur, & ad hoc tenetur homo, siue inimicus repugnet, siue veniam petat. Dimittere autem non solum rancorem, sed & signa rancoris, hoc perfectionis est, nec ad hoc tenetur homo, nisi in casu, videlicet quando deuote, & humiliter venia postulatur. Et de hac dimissione loquitur Augustinus. Obiectiones autem currunt de alia: & per hoc patent tam littera, quam obiecta.

Quisquis vero roganti, & pœnitenti non dimittit, non æstimet à Domino sua peccata dimitti.
Dub. III.

Contra: Videtur secundum hoc, quod omnis qui seruat rancorem erga proximum, quod contra seipsum oret: quia cum nolit alij dimittere, iam petit ex consequenti, quod nec Deus dimittat sibi. Et qui petit quod Deus non dimittat, peccat mortaliter: ergo omnis qui est in rancore, & dicit orationem Dominicam, videtur mortaliter peccare.

A Resp. Dicendum quod omnis qui orationem Dominicam ex corde dicit, intendit per eam impetrare collationem bonorum, & remissionem malorum, & qui hoc intendit à Domino exequi, constans est quod aut pœnitet, aut proponit aliquando pœnitere: licet ergo aliquis odium habeat, tamen dicendo orationem Dominicam non incurrit offensam mortalem, quia non intendit petere quod fiat sibi secundum malam voluntatem, quam nunc habet, sed secundum voluntatem bonam, quam etsi tunc non habeat, intendit tamen Dei auxilio aliquãdo obtinere. Si quis autem illam orationem diceret, numquam proponens ab odio fratris recedere, quamuis non intenderet iram petere, culpam tamen suam absque dubio aggrauaret. Aliter tamen posset dici quod istam orationem quando aliquis dicit, non dicit in persona sua, B sed in persona Ecclesiæ, cuius vult esse membrum. Et quantum ad hoc non petit contra seipsum, nec intentione principali, nec ex consequenti.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de charitate quantum ad perfectionem meriti. Et circa hoc sex breuiter possunt quæri. Primum est, vtrum quis ex quantulacumque charitate possit quantæcumque tentationi resistere, an hoc sit solius charitatis perfectæ. Secundum est, vtrum homo in quantulacumque charitate constitutus teneatur mortem pro Christo subire. Tertium est, vtrum habens charitatem perfectam teneatur ea, quæ sunt perfectionis implere. Quartum est vtrum C omnes tam perfecti, quam imperfecti teneantur inimicos diligere quantum ad affectum. Quintum est, vtrum omnes teneantur inimicos diligere quantum ad affectum. Sextum est, quid sit melius, & maioris meriti, vtrum diligere amicum, an diligere inimicum.

QVÆSTIO I.

An quis cum quantulacumque charitate possit quantæcumque tentationi resistere.

Alex. Alens. com. 3. p. Collat. 72. art. 1.
Richard 3. Sent. dist. 3 1. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 30. q. 1.
Guilielm. Vril. 3. Sent. dist. 30. q. 1.

D Vtrum cum quantulacumque charitate possit quis resistere quantæcumque tentationi. Et quod sic, videtur. Super illud Psalmi: Bonum mihi lex oris tui, &c. Augustinus: Plus diligit charitas Deum, quam cupiditas millia auri, & argenti. Hoc est verum de quantula cumque charitate: & si hoc, charitas quantulacumque excedit omnem cupiditatem sua virtute: si ergo magnitudo tentationis attenditur secundum magnitudinem cupiditatis, videtur quod per quantulamcunque charitatem possumus maximæ tentationi resistere. *Fundamenta. In Psal. 1 come. 17. in fine to*

Item Gregorius: Debilis est hostis qui non vincit nisi volentem: sed quantulamcumque habet homo charitatem, habet quo potest velle non vinci: ergo si per nolle vinci resistit omni tentationi, & tentatori, videtur E quod per quantulamcunque charitatem possit homo superare omnem tentationem.

Item potentior est charitas in bonum, quam sit culpa in malum: sed peccatum mortale quantumcumque paruum sufficit ad expellendam magnam gratiam: ergo charitas quantumcumque parua sit, sufficiens est resistere tentationi maximæ.

Item charitas quantumcumque parua sit, hominem facit diligere Deum propter se, & super omnia, & facit hominem in Deum confidere plus, quam in se: sed qui Deum propter se, & super omnia amat, & in Deum confidit, habet Deum adiutorem, & qui habet Deum adiutorem, omni tentationi potest resistere: ergo homo ex quantulacumque charitate superare potest omnem tentationem.

Item

Item gratia quantumcumque sit modica, potentior est, & excellentior quàm natura: sed homo in statu innocentiæ in puris naturalibus constitutus poterat quantæcumque tentationi resistere: ergo existens in gratia potest quantæcumque tentationi resistere, quantulamcumque habeat charitatem.

Item: Esto quod aliquis habeat modicam charitatem, & tentetur magna tentatione, aut potest illi resistere, aut non. Si potest, habeo propositum. Si non potest, & nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo consentiendo tali tentationi non peccat: sed hoc est falsum: ergo & illud, ex quo hoc sequitur: redit ergo idem quod prius.

Ad oppositum. 1. Cor. 10. b

1. Sed Contra. Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari supra id quod potestis: constat quod loquitur habentibus charitatem: ergo si Deus permitteret, diabolus tentaret hominem habentem charitatem supra posse: ergo non videtur, quod quantulacumque charitate possit homo resistere tentationi maximæ.

Psal. 25. a

2. Item super illud Psalmi: Proba me Domine, & tenta me: dicit authoritas: Prius vires nostras inspice, postea tentari permitte: sed hoc non peteret, nisi posset tentari super vires: ergo videtur quod aliqua tentatio sit, cui non sufficit resistere virtus charitatis modicæ, & imperfectæ.

3. Item Ambrosius in quodam sermone de Confessoribus: diuersa sunt genera inimicorum, qui secundum virium nostrarum quantitatem, compensato nobiscum agone luctantur: sed maiores vires habet charitas perfecta, quam imperfecta: ergo si illa habet luctam suis viribus proportionabilem, videtur quod aliqua lucta sit supra vires charitatis imperfectæ.

4. Item virtus charitatis maxime relucet in pugna, & tentationis victoria. Si ergo quantulacumque charitas potest resistere maximæ tentationi, videtur quod modica charitas sit maximæ virtutis, & perfectionis. Quod si est manifeste falsum, restat quod & illud ex quo sequitur.

5. Item magnitudo coronæ attenditur secundum magnitudinem pugnæ: ergo si modica charitas resistere posset tentationi maximæ, videtur quod maxima corona debeatur charitati minimæ: sed hoc est falsum manifeste: ergo, &c.

6. Item quædam est pugna, ex cuius victoria purificatur anima ab omnibus venialibus, & statim euolat in cœlum: sicut est quando pro iustitia mors homini intentatur: ergo si modica charitas posset resistere quantæcumque tentationi, modica charitas posset omnia venialia delere, & statim in cœlum facere euolare: quod si hoc absurdum est, restat idem quod prius.

Conclusio.

Quantulacumque charitas potest resistere quantæcumque tentationi: tum propter Dei auxilium, tum propter voluntatis libertatem. Sed non attento vitio difficultatis ad bonum, & pronitatis ad malum.

Respond. ad Argum. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur, vtrum quantulacumque charitas possit resistere quantæcumque tentationi, hoc dupliciter potest intelligi, aut loquendo de potestate charitatis per comparationem ad adiutorium diuinæ prouidentiæ gubernantis, aut per comparationem ad vires liberi arbitrij cooperantis. Secundum vtrumque istorum modorum fuit hic duplex modus dicendi. Si enim loquamur per comparationem ad dispositionem diuini regiminis, dixerunt aliqui, quod ex quantulacumque charitate potest quis resistere quantæcumque tentationi.

Opin. 1.

A Alij vero quod non. Et vtrique verum dicere potuerunt, nec sibi contradicunt, si recte intelligantur. Si enim loquamur quantum ad tentationis exordium, quantulacumque charitas potest resistere quantæcumque tentationi, quia Deus hominem habentem charitatem numquam deserit, nisi ille voluntarie ab eo recedat: quin potius secundum quod augetur tentationis bellum, operatur Deus charitatis augmentum. Vnde quantumcumque sit modica charitas in homine, numquam potest inuitus ab aduersario deiici: quia secundum quod crescit bellum, crescit adiutorium, si tamen homo faciat quod in se est. Si autem loquamur de tentatione quantum ad consummationem victoriæ, sic non potest esse, quod homo ex modica charitate resistat tentationi maximæ: quia non B patitur ordo diuinæ iustitiæ, quin ex victoria magni belli fiat amplificatio meriti. Vnde sicut ista duo non contradicunt, sed simul vera sunt, possibile est quod ex parua charitate in principio tentationis, & magna in fine, resistatur magnæ tentationi. Et iterum possibile est, quod ex parua charitate in principio tentationis, & in fine non resistatur magnæ tentationi. Sic non obuiant sibi illæ duę opiniones. Similiter si loquamur de potentia charitatis per comparationem ad vires liberi arbitrij cooperantis, duplex fuit opinio. Nam quidam dixerunt, quod ex quantulacumque charitate potest quis resistere quantæcumque tentationi, quidam quod non. Et ratio huius est: quia de viribus liberi arbitrij, & adiuti gratia est loqui dupliciter, vel quantum ad libertatem voluntatis, vel quantum ad vitium difficultatis ad bonum, & pronitatis ad malum. Si ergo loquamur de gratia per compa- C rationem ad libertatem voluntatis: sic cum ipsa voluntas de se sit libera ad consentiendum, & per gratiam sit liberata à seruitute peccati, & cogi non possit, potest quantæcumque tentationi resistere. Si autem loquamur per comparationem ad vitium difficultatis, & pronitatis: sic non potest resistere impulsui tentationis fortis, nisi charitas adeo fortis sit, quod suo vigore contra pronitatem refrenet à malo, & contra difficultatem accendat ad bonum. Liberum enim arbitrium ex vna parte adiutum adiutorio gratiæ, ex alia parte corruptum vitio concupiscentiæ, quando excitatur in ipso per tentationem impetus concupiscentiæ, secundum quod magis, & magis fortiter excitatur, per hoc indiget maiori repressione. Et sic diuersis considerationibus concedi potest de charitate D per comparationem ad liberum arbitrium quod quantulacumque charitas potest resistere quantæcumque tentationi, & quod non potest. Potest quidem, si comparetur ad dominium libertatis, non potest autem, si comparetur ad vitium pronitatis, & difficultatis. Et hoc melius patet, si quis consideret, & attendat, & experimento cognoscat statum, & conflictum hominum tentatorum. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam nihilominus responsio ad obiecta. Nam rationes quæ probant, quod quantulacumque charitas potest resistere quantæcumque tentationi, procedunt de ipsa charitate per comparationem ad Deum ipsam adiuuantem, & promouentem, & per comparationem ad voluntatis libertatem, sicut intuenti apparet. Verumtamen illa ratio, quam obiicit de peccato, non valet. Quod enim di- E citur, quod quantumcumque peccatum paruum sufficit ad expellendam quantamcumque gratiam, hoc non est quia peccatum agat in ipsam gratiam, sed quia facit liberum arbitrium deficere à gratiæ complemento. Ex hoc autem non potest inferri quod propter hoc quantulacumque gratia sufficiat ad vincendum omnem impulsum tentationis, quia facilius est deficere quam benefacere. Inferri tamen potest, quod quantulacumque gratia expellere potest omne peccatum.

Opinio 2. Conciliatio opinionum.

Ad rationes vero quæ ad oppositum adducuntur, manifestæ sunt similiter responsiones: procedunt enim de ipsa charitate per comparationem ad defectum pronitatis, & difficultatis, sicut patet de primis tribus rationibus: vel per comparationem ad terminum, & consummationem victoriæ, cui respondet perfectio meriti, & magni-

tudo præmij quantum ad excellentiam victoriæ, & coronæ, & hoc modo concessum est, quod non potest esse quod modica charitas resistat tentationi magnæ, quia non patitur hoc ordo diuinæ iustitiæ, sicut prædictum est. Et secundum hanc viam procedunt tres rationes vltimæ: nec oportet amplius hic morari, quia rationes illæ per se satis manifestæ sunt pertractanti.

QVÆSTIO II.

An homo in quantulacumque charitate constitutus teneatur mortem subire pro Christo.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 72. art. 2.
Steph. Bruliel. 3. Sent. dist. 30. q. 2.
Guiliel. Voril. 3. Sent. d. 30. q. 1.

VTRVM homo in quantulacumque charitate constitutus teneatur mortem pro Christo subire. Et quod sic, videtur: Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua: sed Christus neminem erubescet, cum venerit in maiestate, nisi pro mortali peccato: si igitur sententia ista generalis est, videtur quod omnes mortaliter peccent, qui in periculo mortis erubescunt ipsum Dominum confiteri: ergo omnes tenentur mortem pro Christo subire.

2. ITEM: Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus animas pro fratribus ponere. Si ergo Christus pro omnibus animam posuit, videtur quod omnes tenentur, & debent mortem pro ipso, & membris eius subire, cum se obtulerit opportunitas loci, & temporis.

3. ITEM quilibet tenentur plus diligere Deum, quam omne creatum, quantumcumque sit imperfectus: ergo quilibet tenetur pro honore Dei, & gloria paruipendere se, & sua. Cum igitur opportunitas temporis se offert, videtur quod quilibet teneatur mortem pro Christo subire.

4. ITEM incomparabiliter plus diligenda sunt bona æterna, quam temporalia, sicut incomparabiliter sunt meliora: sed vnusquisque libenter dat illud quod minus diligit, pro eo quod magis diligit: si ergo omnes tenentur ad diligendum plus vitam æternam, quam temporalem, videtur quod omnes teneantur velle libenter morti exponere præsentem vitam, vt lucrentur æternam: sed quod homo tenetur velle, pro loco & tempore tenetur facere: ergo opportunitate se offerente, videtur quod omnes tenentur mortem pro Christo subire.

SED Contra: Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis: ergo mortem pro Christo subire videtur perfectionis maximæ: sed homines imperfecti non tenentur ad opera perfectionis: ergo non omnes tenentur mortem pro Christo subire.

ITEM super illud: Humanum dico propter infirmitatem carnis nostræ. Glossa: Inueniuntur aliqui, qui præponunt iustitiæ dilectionum voluptatibus carnis, pro iustitia tamen pœnas, mortemque formidant: sed constat quod secundum auctoritatem Apostoli, vt dicit Glossa, tales sunt serui iustitiæ: ergo cum tales mortem refugiant, videtur quod teneantur mortem pro Christo velle subire.

ITEM Augustinus dicit, & habetur in fine præcedentis distinct. Perfecta charitas hæc est, vt quis paratus sit pro fratribus mori: & hoc apparet per hoc quod prælati tenentur ad maiorem perfectionem, quam subditi: & summa perfectio, quæ à prælato exigitur, est vt ponat animam pro subditis, secundum illud: Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis. Si ergo imperfecti non tenentur ad opera charitatis perfectæ, videtur quod non omnes teneantur pro Christo, & eius membris mortem subire.

ITEM maius est mortem subire pro Christo, quam omnibus temporalibus abrenunciare: sed non omnes tenentur temporalia omnia relinquere: ergo non omnes tenentur mortem pro Christo subire. Quod autem maioris perfectionis sit, patet per illud, quod dicit Gregorius: Non magnum est abnegare quod habes, sed valde magnum est abnegare quod es. *Gregor. in hom. 32. in Euang.* Et constans est quod multo magis est abnegare seipsum, quam sua: dare corporis vitam, quam terrenam substantiam.

CONCLVSIO.

Vnusquisque pro loco & tempore, vbi talis optio detur, quantumuis imperfectus tenetur pro Christo mori, potius quam Christum negare, secus remota optione tali.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod subire mortem intentione placendi Deo hoc potest esse tripliciter. Vno modo quando adest necessitas vel deserendi iustitiam, vel amittendi vitam. Alio modo quando se offert opportunitas diuinam gloriam manifestandi, & ædificandi Ecclesiam. Tertio modo solum ex hoc quod vitam suam habet exosam. Primũ est iustitiæ & necessitatis. Secundum est perfectionis, & supererogationis. Tertiũ seueritatis, & crudelitatis. Vnde Augustinus illos, qui semetipsos præfocant, & præcipitio collidunt propter vitæ præsentis odium, dicit esse sceleratissimos homicidas, tractans illud: Qui odit animam suã in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. *Aug. tract. 51. in Ioan. à med. tom. 9. Ioan. 12.* Cum ergo quæritur, vtrum omnes teneantur mortem pro Christo subire, dicendum quod pro loco & tempore, vbi talis optio detur, vel quod iustitia deseratur, vel quod vita perdatur, ibi omnes quantumcumque sint imperfecti tenentur mortem subire & præeligere magis Deo dilecto mori, quam ipso offenso viuere. Vbi vero talis necessitas non imminet, nec datur optio, tamen offert se opportunitas manifestandi diuinam gloriam, & ædificandi Ecclesiam, si homo se mori exponat, mortem subire est perfectionis, & supererogationis, ad quam non omnes tenentur pro Christo. Et secundum istam viam procedunt rationes ostendentes, quod non omnes tenentur mortem pro Christo subire: & ideo sunt concedendæ.

1. AD illud quod vltimo obiicitur de abrenunciatione substantiæ temporalis, & perpessione mortis, responderi potest quod ita in casu necessitatis præceptum est omnia temporalia deserere cuilibet homini, sicut & mortem subire, immo multo fortius. *Respon. ad vlt. pro fundam.* Vnde hoc datur intelligi per locum à minori: & ideo ratio illa, sicut & aliæ, non cogit, nisi provt simpliciter intelligitur, ita quod homo mera voluntate promptus est temporalia abnegare, & mortem subire.

2. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod debemus in periculo mortis nomen Christi confiteri, dicendum quod verum est si sumus in ea necessitate positi, quod confiteri oporteat, vel negare. Sed potest esse medium inter hoc, quia imperfectus potest subterfugere, & seipsum occultare: nec ex hoc dicitur nomen Christi erubescere, sed tunc erubescere dicitur quando timore mortis negat ipsum Christum. Ideo quamuis omnes teneantur ad hoc quod nullus neget: non tamen ex hoc potest concludi, quod omnes simpliciter teneantur ad perferendam mortem, nisi interueniente prædicta necessitate.

3. AD illud quod obiicitur, quod quia posuit animam suam pro nobis, nos debemus animam pro fratribus ponere, dicendum quod est debitum necessitatis, & est debitum congruitatis, siue debitum ad quod obligamur, & debitum ad quod admonemur. Beatus autem Ioannes non intelligit de debito primo modo, sed de debito secundo modo, quod magis spectat ad supererogationem, quam ad necessariam, & generalem obligationem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet tenetur plus diligere Deum, quam omne creatum, dicendum quod verum est: verumtamen ex hoc non sequitur, quod modo teneatur pro Christo deserere omne creatum, quia

potest

potest habere simul Christum, & creaturam, quam diligit. Potest enim homo simul seruare corporis vitam & Dei amicitiam: quia non oportet, nec exigit hoc lex charitatis, quod propter dilectionem Dei sustineat quis mortem, nisi incidat in supradictam necessitatem, qua scilicet oporteat eum vel Christum negare, vel mortem sustinere.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod homo libenter dat illud, quod minus diligit, pro eo quod magis diligit, dicendum quod verum est, si illud aliter adipisci non possit: & quoniam potest homo adipisci vitam æternam etiam præter martyrij tolerantiam, ideo non sequitur quod omnes teneantur velle pro Christo mori simpliciter, sed sub conditione: videlicet si aliter ei placere nõ possint, & hoc solũ est in articulo prædictæ necessitatis.

QVÆSTIO III.

An habentes perfectam charitatem, teneantur ea, quæ sunt perfectionis implere.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 72. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 30. q. 3.
Gulielmus Veril. 3. Sent. dist. 30. q. 1.

Ad oppositum. *Matt. 5. g*

VTRVM perfectam charitatem habentes teneantur ea, quæ sunt perfectionis implere. Et quod sic, videtur: Estote perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est: hoc dicitur Apostolis, & Apostolicis viris: ergo videtur quod omnes viri perfecti teneantur ad ea, quæ sunt perfectionis.

Greg. hom. 9. in Euangel. tom. 3.

2. Item Gregorius in quadam homilia: Cum augentur dona, rationes crescunt donorum. Vnde & auctoritas diuina dicit quod cui plus committitur, plus ab eo exigitur: ergo cui committitur perfecta charitas, cum Deus exigat actum conuenientem habitui, videtur quod ille teneatur ad opera perfectionis.

3. Item sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitiæ, sic se habet charitas perfecta ad opera iustitiæ consummatæ: sed habens charitatem imperfectam tenentur ad ea, quæ sunt simplicis iustitiæ: ergo videtur quod habens charitatem perfectam obligetur ad opera perfectionis.

4. Item charitas aut proficit, aut deficit: sed habens charitatem tenetur non deficere: ergo tenetur proficere, cum non sit medium inter hæc: qui autem habet perfectam charitatem non potest proficere nisi in operibus perfectis: ergo videtur, quod omnis, in quo est charitatis perfectio, obligetur ad opera perfectionis.

Fundamentũ. *Matt. 9. c*

Sed contra: Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Igitur ex sola obseruantia mandatorum videtur, quod homo possit peruenire ad salutem: ergo non videtur, quod ad ea obligetur, quæ sunt charitatis perfectæ.

Iac. 3. a

Item: Qui non offendit in verbo: hic perfectus est vir: sed nullus tenetur ad hoc, quod non offendat in verbo quantumcumque sit perfectus: ergo propter perfectionem charitatis non obligatur quis ad ea, quæ sunt perfectionis.

Item quanto aliquis est in maiori charitate constitutus, tanto plus habet de libertate spiritus: quanto plus habet de libertate spiritus, tanto paucioribus vinculis obligatur: ergo perfecti non tenentur ad plura, quam teneantur imperfecti, quantum est de perfectione charitatis. Si ergo imperfecti non astringuntur ad opera perfectionis, videtur à maiori quod nec illi debeant astringi, qui sunt in charitate perfecta constituti.

Item status charitatis perfectæ non excedit charitatem imperfectam in infinitum: cum ergo mortale excedat veniale in infinitum, quod est veniale imperfecto, non est mortale perfecto, quantum est de ipso genere status: ergo non videtur quod perfectio charitatis obliget hominem ad opera perfectionis. Si enim obligaret, iam videtur quod perfectus vir esset peioris conditionis.

CONCLVSIO.

Charitatis status quantum est de se non obligat ad ea quæ perfectionis sunt, nisi adueniat mandatum, votum, officium, scandali euitatio, vel conscientiæ iudicium.

Resp. Ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod multiplex est genus perfectionis, & multiplex est ratio obligandi. Quinque enim perfectionis genera consueuerunt distingui. Prima est perfectio sufficientiæ, quæ consistit in adimpletione mandatorum. Et de hac dicitur: Estote perfecti sicut pater vester cœlestis perfectus est. Secunda est perfectio religionis, quæ consistit in obseruantia consiliorum. Et de hac dicitur: Si vis perfectus esse, vade & vende omnia, quæ habes, &c. Tertia est perfectio prælationis, quæ consistit in regimine subditorum. Et de hac dicitur: Perfectus omnis erit, si sit sicut magister eius. Quarta est perfectio operationis, quæ consistit in ostensione exemplorum. Et de hac dicitur: Noe vir iustus, atque perfectus in generationibus suis. Quinta est perfectio tranquillitatis, quæ consistit in consummatione difficillimorum, & optimorum. Et de hac dicitur: Perfecta charitas foras mittit timorem. Et philosophus dicit, quod perfecta virtus optimorum est operatiua. Similiter intelligendum est, quod quinque modis obligatur aliquis ad aliud. Primum genus obligationis est propter mandatum diuinum. Secundum est propter votum emissum. Tertium est propter officium susceptum. Quartum est propter vitandum scandalum. Quintum est propter conscientiæ iudicium. Cum ergo quæritur, vtrum homo in perfecta charitate existẽs teneatur ad opera perfectionis, dicendum quod si perfectio accipiatur primo modo, videlicet pro perfectione iustitiæ, quæ consistit in impletione mandatorum, sic obligatur ad illam perfectionem, sicut & alij: & eo magis de bono, & æquo, quo maius percepit donum, per quod possit implere diuinum mandatum. Si autem loquamur de aliis generibus perfectionis, dicendum quod non obligatur homo existens in perfecta charitate ad illa, quantum est ex obligatione diuini mandati: nec aliter obligatur nisi interueniat aliquod vinculum sequentium, videlicet votum per quod obligatur ad perfectionem religionis. Vel officium susceptum, per quod obligatur ad perfectionem prælationis. Vel scandalum, ratione cuius obligatur ad perfectionem operationis. Vel conscientiæ dictamen, per quod obligatur ad perfectionem tranquillitatis. His enim interuenientibus superinducitur noua obligatio ad huiusmodi genera perfectionum prædictarum. Sed status charitatis quantum est de se, necessariam obligationem non inducit, sicut rationes quæ ad hanc partem sunt inductæ, ostendunt. Et ideo concedi possunt.

Matt. 5. *Matt. 1[9]* *Luc. [6]* *Gen. 6* *1. Ioan.* *8. Phys. tex. 17.*

Obligatio quintuplex.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de auctoritate Domini in Matthæo, iam patet responsio: quia illud intelligitur de perfectione iustitiæ, & sufficiẽtiæ, ad quam obligantur omnes tam perfecti, quam imperfecti.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Gregorij, quod sicut crescunt dona, sic crescunt rationes donorũ, dicendum quod hoc verum est quantum ad ea, quæ sunt necessitatis. Præterea quod dicitur quod rationes donorum crescunt, hoc non dicitur quod Deus semper exigat necessario ab homine totum, quod potest, sed quia exigit de bono & æquo, ita quod illa exigentia non inducit rationem necessitatis, sed congruitatis: & eius omissio non inducit culpam mortalem, sed venialem: Dominus autem non solum exigit rationem de mortalibus, sed etiam de venialibus, secundum illud quod dicitur: Quia homines reddent rationem de omni verbo otioso.

Matt. 1[2]

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet charitas imperfecta ad opera simplicis iustitiæ, &c. dicendum quod non est simile, quia charitas imperfecta ordinatur ad opera simplicis iustitiæ nõ propter ipsius charitatis statũ, sed propter diuinum mandatũ: sed non sic est

de operibus perfectionis, quia non cadunt sic sub præ- A cepto, sed magis sub admonitione, & consilio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habens charitatem semper tenetur proficere, dicendum quod charitas dicitur dupliciter proficere. Vno modo propter multiplicationem bonorum operum. Alio modo propter ipsius charitatis augmentum, & progressum ad vltimum statū. Cum ergo dicitur, quod homo tenetur proficere in charitate, & quod charitas aut proficit, aut deficit: si intelligatur de profectu, qui consistit in ipsius charitatis augmento, & incremento, sic non habet veritatem, quia charitas non augetur in homine continue. Si vero intelligatur de profectu, qui consistit in bonorum operum multitudine, & iustitiæ exercitatione, sic veritatem habet: B sed iste profectus charitatis non tantum attenditur in impletione consiliorum, & operum perfectorum, sed etiam in obseruantia mandatorum. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod homo in perfecta charitate consistens ad opera perfectionis necesse habeat obligari.

QVÆSTIO IV.

An omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 72. art. 4.
S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1.
Et de Virt. q. 2. art. 8.
Et Opusc. 4. cap. 8.
Scotus 3. Sent. dist. 30. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 30. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 30. q. 1.
Tho. Argent. 3. Sent d. 30. q. 1 art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 30. q. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 30. q. 1.

VTRVM omnes teneantur diligere inimicos quantum ad affectum. Et quod sic, videtur: Diliges amicum tuum, sicut teipsum. Super quo dicit Augustinus, quod nomine proximi, & amici intelligitur omnis homo, secundum etiam quod ipse Dominus innuit. Ergo si illud præceptum datum est omnibus, cum omnes teneantur affectu diligere se, videtur quod omnes teneantur affectu diligere inimicos.

ITEM: * Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Glossa: Nullam in cœlo: qui ergo D tantam habet dilectionem respectu diligentium se, non habet charitatem, cum charitas non possit esse sine mercede: igitur ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est quod ipsius charitas ad eos, qui ipsum odiunt, se extendat.

ITEM super illud: Diligite inimicos vestros, Glossa interlinearis: Non sufficit non odisse. Sed omnes tenentur ad illud quod sufficit ad salutem: ergo omnes tenentur non solum ad non odiendum inimicos, sed etiam ad amandum.

ITEM nulli Deus dimittit peccatum, nisi ipse dimittat proximo, secundum quod dicitur. Sed nemo dimittit proximo ex corde, nisi ipsum diligat affectu: ergo nemo potest apud Deum veniam mereri, nisi offendentes se diligat ex corde.

ITEM plus diligendus est proximus, quam corpus proprium: nec aliquid aduersatur magis, & inimicatur spiritui, quam ipsa caro: cum ergo quilibet teneatur naturam carnis suæ diligere, videtur quod teneatur inimicum suum affectu diligere.

ITEM sicut culpa est detestabilis, sic imago Dei est diligibilis: sed quantumcumque homo diligatur, semper tenetur homo detestari eius culpam: ergo quantumcumque per culpam aduersetur, semper tenetur diligere eius naturam.

SED Contra: Audistis quia dictum est antiquis: Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicū tuum: sed ad nihil obligamur morale nunc, ad quod non obligabantur antiqui in lege: ergo si tunc non tenebantur ad diligendum inimicum, sed potius ad odiendum, videtur quod non omnes tenentur nunc inimicos diligere. Minor probatur, quia super illud de quinque panibus, &c. Glossa: Non alia quam quæ scripta erant, prophetat: sed legem & prophetas mysteriis grauida esse demonstrat. Et iterum fecit Hiram mare fusile decem cubitorum, ibi Glossa: Decem præceptis in lege, omnia, quæ facere debemus, Dominus expressit. Si ergo in nullo decem præceptorum continetur dilectio inimici, nec ad aliud obligantur moderni, ad quod non obligabantur antiqui, videtur, &c. Mat. 14. b / 3. Reg. 7. d

2. ITEM: Diligite inimicos vestros, ibi Glossa: Hoc perfectorum est. Et iterum Glossa, ibi: Ecclesia hic non lacte nutritur, quod est simplicium, & imperfectorum, sed validiori cibo charitatis roboratur: sed ad ea quæ perfectionis sunt, non omnes tenentur: ergo non omnes tenentur diligere inimicos. Luc. 6. d

ITEM super illud Psalmi: Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia, Glossa: Nihil mirabilius est in mandatis, quam diligere inimicos: sed non omnes tenentur ad faciendum mirabilia, quia sicut dicit Augustinus, virtutes, & mirabilia facere non omnibus datum est: ergo, &c. Serm. 3. de Martyr. tom. 10.

4. ITEM Ambrosius dicit, & habetur in distinct. præcedenti, vbi actum est de ordine charitatis: Sufficit quod inimicos odio non habeamus: ergo videtur quod non omnes tenentur diligere inimicos ex corde.

CONCLVSIO.

C *Charitatis affectu elicito tenemur etiam inimicos diligere optando sibi bona æterna, non tamen omnes tenemur affectu imperato, desiderando eis bona temporalia, sed sufficit non odisse.*

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex respondendi modus. Quidam enim dicere voluerunt, quod dupliciter est loqui de inimicis. Aut secundum statum, in quo exercent inimicitias. Aut secundum statum, in quo pœnitent, & petunt veniam. Si secundum statum, in quo veniam petunt, sic omnes tenentur ad diligendum inimicos, propter illam conditionem, quam Dominus ponit in oratione Dominica: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos, &c. Si enim homo homini seruat iram, frustra à Deo quærit medelam, secundum quod dicitur. Si autem loquamur de inimicis prout sunt in statu, & in actu lædendi, & inimicitias exercendi: sic dicere voluerunt, quod affectu diligere inimicos nō est necessitatis, sed magis perfectionis: nec Dominus hoc præcipit, sed magis consulit. Et istam opinionem quorumdam Magister ponit in littera. Sed si interius consideretur hæc positio, minus sufficienter dicit, pro eo quod secundum quod auctoritates sanctorum sonant expresse, & ipsa ratio aperte conuincit, non est charitas vera, nisi diligat omne diligibile. Diligibile autem à charitate est omne illud, quod est possibile ad beatitudinem peruenire. Ideo non habet aliquis charitatem, nisi diligat omnes illos, qui sunt in statu viæ, E siue sint amici, siue inimici. Vnde in Psalmis dicitur: Latum mandatum tuum nimis, quia mandatum charitatis ad omnes se extendit. Et sicut longitudo mandati se extendit ad omnem differentiam temporis, sic latitudo ad omnem personam hominis viatoris. Vnde sicut aliquis non haberet charitatem, si proponeret etiam in vno solo die peccare, & in aliis benefacere, quia deficit sibi longitudo mandati: sic esto quod aliquis omnes homines diligat præter vnum solum, quem à dilectione excludit, charitatem non habet: quia deficit sibi latitudo illius mandati. Propterea est alius modus dicendi, quod diligere affectu est dupliciter; secundum quod duplex est affectus amoris, quidam à charitate elicitus, quidam à charitate imperatus. Ille est affectus amoris à charitate elicitus, quo quis optat alij summum bonum, siue beatitudinem æternam. Ille vero est affectus imperatus, quo quis optat Opid. 1. / Matt. 6. b / Eccl. 28. a / Improbatio. / Ps. 118. m / Opinio 2.

alij bonum temporale, & prosperitatem transitoriam. A Amor enim charitatis facit quod homo velit alij omne bonum, nedum summum bonum, sed etiam temporale, nisi illud sit impediens ad salutem. Si ergo loquamur de affectu primo à charitate elicito, dico quod omnes tenentur inimicos etiam actu inimicantes diligere, & eis vitam æternam optare. Si autem loquamur de affectu imperato, quo quis optat alij prosperitatem temporalem, sic non omnes tenentur diligere, sed sufficit non odisse. Et hoc est quod dicit Ambrosius: Sufficit quod inimicos diligamus, & nō odio habeamus. In quo innuit, quod cum duplex sit charitatis affectus, vno tenemur diligere, altero vero sufficit non odisse. Vnde ad non odiendum inimicos, & non gaudendum de malis eorum omnes tenentur, sicut dicitur: Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas. Noli de mortuo inimico tuo gaudere. Diligere vero omnino quantum ad affectum elicitum, & imperatum optando ei bona æterna, & temporalia, hoc perfectionis est, & supererogationis. Diligere vero ad bona æterna, hoc necessitatis est, & præceptionis: & ad hoc omnes generaliter sunt obligati tam perfecti, quam imperfecti, sicut rationes, quæ ad primam partem inducuntur, ostendunt: & ideo concedendæ sunt.

Prou. 24. b
Eccli. 8. b

Matt. 5. g

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium: Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum, responderi potest dupliciter. Primo per hoc quod lex numquam præcipit odio habere inimicum, sed ipsi Iudæi hoc arguebant à contrario sensu: quia tantum præcipiebatur eis diligere amicos, arguebant ex hoc quod debebant odire inimicos. Aliter potest responderi quod est odium affectus, & odium effectus. Et iterum est inimicus Ecclesiæ, siue fidei, & inimicus personalis: cum ergo lex innuebat inimicum odio esse habendum, hoc intelligitur de odio effectus, & de inimico Ecclesiæ, & cultus diuini. Odio vero affectus neminem præcipiebat odire, nec inimicum personalem, nec inimicum Ecclesiæ. Inimicum autem personalem non præcipiebat odiri nec odio affectus, nec odio effectus, immo potius obligabat ad ipsum diligendum, licet non esset ita tunc expressum. Vnde & Dominus explicuit. Et propterea non potest ex hoc argui, quod non omnes teneantur diligere inimicos.

Matt. 5. g

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod diligere inimicos, perfectorum est, respondent aliqui, quod illud intelligitur de dilectione affectus, & effectus, non de dilectione affectus tantum. Sed vtrum hoc sit verum, in sequenti problemate declarabitur. Nunc autem dicamus, quod si intelligatur de affectu elicito, & imperato, perfectionis est. Si vero de affectu elicito tantum, est generalis necessitatis. Glossa vero loquitur ibi de dilectione quantum ad vtrumque modum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diligere inimicos est mirabile, dicendum quod mirabile dicitur illud, quod est supra facultatem naturæ: hoc autem potest esse dupliciter, secundum quod est operatio naturæ simpliciter, & naturæ rationalis. Facere autem mirabilia supra posse naturæ simpliciter, hoc est per gratiam gratis datam, quam vocat Apostolus operationem virtutum: & hæc non omnibus est data. Facere vero mirabilia supra posse naturæ rationalis, hoc est per gratiam gratum facientem, vtpote per fidem, & charitatem. Per fidem enim credimus multa, quæ non possemus credere sine ea, & quæ videntur infidelibus nimis incredibilia. Et per charitatem amamus ea, quæ videntur charitatem non habentibus odibilia: & hæc mirabilia continentur in lege diuina, & datum est illa omnibus facere, qui volunt in se suscipere gratiam gratum facientem: & pro tanto non potest argui, quod non teneamur ad dilectionem inimici, hoc enim est aliud genus mirabilius, quam illud de quo loquitur Augustinus.

4. Ad illud vero quod obiicitur de auctoritate Ambros. quod sufficit si odio non habemus, dicendum quod auctoritas illa truncate inducitur: dicit enim hæc duo simul: Sufficit si simpliciter diligimus, & non odio habemus: quæ duo valde rationabiliter dicit, & duplicem affectum dilectionis innuit, & ad confirmationem facit præhabitæ responsionis, per quam auctoritas illa satis potest intelligi, &c.

QVÆSTIO V.

An omnes teneantur diligere inimicos quantum ad effectum.

Alex. Alens. cent. 3. p. collat. 72. art. 5.
S. Thom. 2. 2. q. 25. art. 9.
Et 3. sent. dist. 30. q. 1. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 30. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 30. q. 5.

B

VTRVM omnes teneantur diligere inimicos, quantum ad effectum. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate veteris testamenti: Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Et hoc ipsum dicitur in Prouerb. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi. Si ergo mandata ista omnibus proponebantur, videtur, quod omnes tenentur diligere inimicos quantum ad effectum.

Item hoc videtur ex auctoritate noui testamenti: Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, & orate pro persequentibus vos, &c. Ibi dicit quædā Glossa: Tribus modis peccatur contra Ecclesiam, odio, verbis, cruciatu corporis. Econtra vero Ecclesia tria facit, diligit, benefacit, & orat: ergo non est membrum Ecclesiæ, qui non diligit inimicos ex effectu pariter, & affectu: C ergo omnes tenentur isto modo diligere.

Item hoc videtur per rationem, quia dilectio affectus sine dilectione effectus non est dilectio vera: probatio enim dilectionis exhibitio est operis: si ergo vera dilectione omnes tenentur inimicos diligere, videtur quod omnes teneantur non solum affectu, sed etiam effectu inimicos amare.

Item perniciosior inimicus est caro nostra, quam aliquis proximus noster: sed carnem nostram repugnantem tenemur nutrire, & fouere quantum ad eius naturam: ergo si magis tenemur proximos diligere, videtur multo fortius quod debeamus eos non solum affectu amare, sed & effectu eos nutrire, & fouere, & beneficia eis communicare.

D Item non solum sumit homo vindictam de alio infligendo malum, sed etiam subtrahendo bonum: sed omnes tenentur non quærere vltionem, secundum quod dicitur: Non vos vindicantes: ergo omnes tenemur non subtrahere aliquod bonum propter acceptam iniuriam. Si ergo omnes tenentur diligere eos, qui non sunt inimici affectu pariter, & effectu, videtur quod similiter omnes vtroque modo teneantur inimicos diligere.

1. Sed Contra: Frequenter præcipitur in lege, quod ipsi interficiant inimicos suos, sicut præcipitur in Exodo: Non inibis cum eis fœdus, &c. ergo videtur quod in veteri lege non tenebantur inimicos diligere quantum ad effectum: ergo pari ratione nec imperfecti tenentur in noua.

E 2. Item super illud: Diligite inimicos vestros: dicit quædam Glossa: Cumulus perfectionis est diligere inimicos, & orate pro ipsis. Si ergo non omnes tenentur ad cumulum perfectionis, non omnes tenentur inimicos diligere effectu.

3. Item Augustinus dicit in Enchiridio, & habetur in littera, quod diligere inimicos, & benefacere eis, hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri In oratione Dominica: Si ergo in oratione Dominica non exaudiuntur nisi boni, videtur quod non omnes boni teneantur inimicos diligere affectu pariter, & effectu.

4. Item hoc ipsum videtur per regulam Philosophi: Si oppositum in opposito, & propositum in proposito: cum ergo amicis sit benefaciendum, per se loquendo, videtur quod inimicis sit malefaciendum.

5. ITEM videmus in omni creatura, tam animata, A quam inanimata, quod inimicitia sit causa pugnæ, sicut amicitia est causa concordiæ: si ergo nemo debet facere contra naturalem rectitudinem, videtur quod magis sit rectum, secundum rationis ordinem inimicos expugnare, quam eos adiuuare: ergo non videtur quod omnes teneantur ipsos effectu diligere.

CONCLVSIO.

Omnes tenemur diligere inimicos non modo quoad affectum, verum etiam quoad effectum, in casu necessitatis tamen.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam enim dicere voluerunt, quod etsi diligere inimicos affectu sit necessitatis, ita quod ad illud obligantur tam perfecti, quam imperfecti: diligere tamen affectu simul & effectu, superogationis, & perfectionis est: nec ad illud obligantur imperfecti, sed tantum perfecti. B Sed ille modus dicendi in seipso includit repugnantiam. Primum quidem, quia eodem mandato præcipimur diligere inimicos, & eis benefacere. Si ergo mandatum illud generale est, videtur quod generaliter omnes obligentur ad vtrumque. Et iterum: Perfecti quantum ad obligationem, quæ est per mandatum, ad nihil obligantur, ad quod non obligantur imperfecti, quia mandata Dei omnibus generaliter præponuntur. Si ergo per illud mandatum obligantur perfecti ad diligendum inimicum tam affectu, quam effectu, videtur similiter de imperfectis idem esse dicendum. Et amplius: Si dilectio vera non tantum consistit in corde, sed etiam manifestatur in opere, dicere quod ceteri tantum obligantur ad diligendum corde, non autem ad diligendum opere, cum se offert temporis & loci opportunitas, idem videtur dicere, ac si teneamur inimicos diligere ficte. Præter hoc: Dilectio inimicorum clauditur in mandato de dilectione proximi. Et constat, quod mandatum illud intelligitur quantum affectum, & effectum: & ad illud mandatum omnes obligantur. Et propterea prædicta responsio non potest habere locum. Et ideo est alius modus dicendi, quod diligere in effectu exteriori, hoc potest esse dupliciter, aut quandocumque se offert temporis opportunitas, aut quando incumbit necessitas. Si loquamur de exhibitione operis exterioris generaliter, quando se offert temporis opportunitas, sic diligere inimicos effectu, & affectu cumulus est perfectionis. Si autem loquamur de exhibitione operis, quando incumbit necessitas, sic diligere inimicos effectu est generalis, & necessariæ obligationis: quia si quis videt proximum suum, siue amicum, siue inimicum necessitatem habere, & claudit viscera sua ab eo, iuxta sententiam B. Ioan. iam amplius non est charitas Dei in eo. Sic ergo patet, quod si diligere affectu, vno modo necessitatis est, alio modo perfectionis: sic diligere effectu, vno modo necessitatis est, alio modo perfectionis, & supererogationis: & secundum hunc modum possunt solui diuersæ auctoritates Sanctorum, quæ sibi videntur obuiare de dilectione proximorum.

1. 2. 3. Ex his patet responsio ad quæstionem propositam, patet etiam pro magna parte responsio ad obiecta. Nam rationes quæ ostendunt, quod omnes teneantur inimicos diligere effectu, intelliguntur in casu necessitatis. auctoritates vero, quæ in oppositum adducuntur, intelliguntur de exhibitione operis magis generali, videlicet cum se offert opportunitas congruitatis.

4. AD illud vero quod obiicitur, quod si benefaciendum est amicis, malefaciendum est inimicis, dicendum quod non sequitur propter hoc, quod amicis non solum benefaciendum est propter illud, in quo repugnant inimicis, verum etiam propter illud, in quo conueniunt, videlicet quia sunt ad imaginem Dei. Vnde sicut illud argumentum non valet: Album est visibile: ergo nigrum est inuisibile, quia album est visibile per illud, in quo communicat cum nigro: sic nec ratio præmissa.

5. AD illud quod obiicitur, quod secundum ordinem naturæ inimicitia inducit pugnam, dicendum quod illud verum est, vbi inimicitia ordinata est secundum ordinem naturæ, sicut calidum inimicatur frigido, & sicco humidum: sed vbi est inimicitia præter naturæ ordinem, ibi non est pugna secundum naturam, sed magis contra naturam: taliter autem est in hominibus, quia cum homo sit animal mansuetum natura, secundum naturalem ordinem cum omnibus debet habere pacem, & concordiam. Vnde in inimico suo non debet homo odire naturam, sed solum culpam: quia non persequitur ipsum natura, quam fecit Deus, sed malitia quam fecit homo, vt dicit Augustinus. Cetera autem, quæ opponuntur, satis manifestantur per ea, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO VI.

An diligere amicum sit maioris perfectionis, quam diligere inimicum.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 72. art. 6.
Richardus 3. Sent. dist. 30. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 30. q. 6.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 30. q. 1.

QVID sit maioris perfectionis, & meriti, an diligere amicum, an diligere inimicum. Et quod diligere inimicum, videtur. Si diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Glossa, ibi: Nullum in cœlo: sed C constat quod de dilectione inimicorum maior merces habetur: ergo maioris perfectionis est, & meriti diligere inimicos, quam amicos. Fundamenta. Matt. 5.

ITEM diligere inimicos est de superadditis à Domino in Euangelio: sed Dominus non superaddit nisi ea, quæ maioris perfectionis erant: videtur ergo quod maioris perfectionis sit diligere inimicos, quam amicos.

ITEM vbi est maior pugna, ibi est gloriosior victoria: & vbi est maior difficultas, ibi est maior ratio virtutis, & meriti: pro eo quia ars, & virtus est circa difficilia: sed maior est pugna, & difficultas in diligendo inimicos, quam in diligendo amicos: ergo maior perfectio residet & meritum circa dilectionem inimicorum, quam circa dilectionem amicorum.

ITEM quanto homo magis supra se eleuatur in aliquo D motu virtutis, tanto motus ille, & actio est perfectior, & excellentior: sed in dilectione inimicorum plus eleuatur homo supra se, & supra ea, quæ sunt naturæ, quam in dilectione amicorum: ergo motus dilectionis circa inimicos est magis meritorius, & perfectus, quam motus dilectionis erga amicos.

ITEM quanto motus dilectionis est perfectior, tanto est liberalior, & purior: amor enim spiritualis purus est, & liberalis: sed motus dilectionis erga inimicum purior est, & liberalior, quam erga amicum. Purior quidem, quia nihil habet admixtum de carnalitate. Liberalior, quia minus habet de obligationis necessitate: ergo videtur quod multo sit perfectior, & Deo acceptior, & ad merendum efficacior.

1. SED CONTRA: dilectio inimicorum ponitur ab Ambrosio in vltimo gradu: ergo dilectio illa maxime recedit E à primo gradu dilectionis, qui est maximus, & nobilissimus: sed quanto aliquid recedit à primo, & summo in illo genere, tanto minus habet de perfectione, & complemento. Si ergo dilectio inimicorum magis recedit, & dilectio amicorum magis accedit: ergo videtur quod multo perfectior, & excellentior sit motus dilectionis erga amicum, quam inimicum. Ad oppositum.

2. ITEM quanto dilectio est excellentior, tanto est dilectioni Dei similior: sed Deus magis diligit diligentes se, iuxta illud quod dicitur: Ego diligentes me diligo: igitur dilectio amicorum magis assimilatur dilectioni Dei, quam dilectio inimicorum: ergo est multo perfectior.

3. ITEM motus dilectionis tãto melior est, & perfectior,

quanto

quanto feruentior, & frequentior: sed motus charitatis erga amicum feruentior, & frequentior est, quam erga inimicum: ergo, &c.

4. Item quanto motus dilectionis rectior est, & plus habet de rectitudine, & æquitate, tanto melior, & excellentior est in se: sed magis iustum, & æquum est diligere amicum, quam inimicum: ergo motus iste dilectionis est melior illo.

5. Item in eo, quod melius & perfectius est, magis debet homo se exercere; ergo si motus dilectionis erga inimicum esset melior, & perfectior, frequentius deberet homo circa ipsum affici, & pro ipso orare: quod si hoc est inconueniens dicere, quod magis debeat homo orare pro inimicis, quam pro amicis: quia hoc esset ordinem charitatis peruerte: ergo restat quod non est mabonum inimicos, quam amicos diligere.

Conclusio.

Motus dilectionis amicorum sic se habet, quod hic est perfectior, quia & motus dilectionis inimicorum est difficilior: ille autem quia feruentior est, & frequentior.

Resp. ad argv. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum quæritur de comparatione istorum duorum motuum dilectionis; quorum vnus est erga amicum, alter erga inimicum, dupliciter potest quæri, aut prout comparantur ad diuersos habitus, & radices, aut prout comparantur ad eumdem. Si prout ad diuersas radices, & habitus comparantur, ita quod vnus habitus habilitat tantum ad amicos, alter vero se extendit ad inimicos: sic sine dubio multo maius, & excellentius est diligere inimicum, quam amicum: & multo perfectiori habitu indigemus ad hoc, quod possimus exire in istum actum, quam ad hoc, vt exeamus in alterum. Et hoc est quod ait Augustinus in Enchirid. & habetur in litera: Minus magnum est erga eum, qui tibi nihil mali fecit, esse beneficum, & beneuolū. Illud vero multo grandius, & magnificentissimæ bonitatis est, vt tuum quoque inimicum diligas. Si vero loquamur de istis actibus prout ad eandem radicem comparantur, & ab eadem charitate procedunt: sic quodam modo sunt æquales, & quodam modo se mutuo excedunt. Quantum enim ad rationem merendi respectu præmij substantialis æqualitatem habent, quia quantitas illius præmij respondet quantitati radicis. Quantum vero ad rationem merendi respectu præmij accidentalis, & quantum ad vigorem ipsius actus, & motus, mutuo se excedunt. Nam motus dilectionis erga amicos excedit quantum ad feruorem, & frequentationem. Motus vero dilectionis erga inimicos est purior, & difficilior, & ita quodam modo vnus istorum motuum est alio melior, & econuerso, secundum varium modum accipiendi magnitudinem. Nam in dilectione amicorum virtus charitatis magis exercetur intensiue, sed in dilectione inimicorum magis exercetur extensiue: sicut virtus caloris ignis amplius calefacit propinquiora, quam remotiora: & quodam modo plus apparet efficacia illius virtutis in his, quæ sunt propinqua quodam modo, quam in his, quæ sunt longinqua. Ratione intensionis plus in calefactione proprinquorum, & ratione extensionis plus in calefactione longinquorum. Sic & in proposito intelligendum est, quod dilectio amicorum, & dilectio inimicorum prout ab eadem radice procedunt, secundum diuersas conditiones, & respectus mutuo se excedunt: & secundum hoc dissolui possunt rationes, quæ ad diuersas partes adducuntur. Diuersis enim viis procedunt, secundum quas vtræque verum sine repugnantia concludere possunt. Sed si vlterius quæratur: Quis istorum duorum motuum omnibus pensatis excedat reliquum, hic sunt diuersæ opiniones. Nam quidam volunt dicere, quod motus ille, qui est in amicum, melior est, quia intensior est, & plus habet de ratione boni. Et istum modum dicendi videtur Magister approbare in

Enrh. c. 73. tom. 3.

Positio est S. Tho. 2. 2. q. 17. art. 7.

A littera. Et si hunc modum, quia satis videtur probabilis sustinere velimus, responderi potest ad rationes, quæ primo inducuntur, quod ab insufficienti procedunt.

Cum enim dicitur quod motus quanto difficilior & purior, & magis supra vires naturæ, tanto est pefectior, & excellentior, dicendum quod hoc verum est ceteris paribus. Sed cum assumit de motu dilectionis inimicorum, qui est huiusmodi, responderi potest quod non sunt cetera paria: quia multo maior, & feruentior est motus dilectionis erga amicos, quam sit ille. Alius vero est hic modus dicendi, quod dilectio inimicorum est excellentior, simpliciter loquendo, & magis in ea exercitatur perfectio charitatis. Et si hunc modum dicendi sustinere velimus, quoniam videtur auctoritas Augustini ipsum satis B probabilem facere, potest responderi ad ea, quæ in contrarium adducuntur.

1. Ad primum quod obiicitur de ordine diligendorum, dici potest, quod Ambrosius in gradibus illis non intendit ponere, vel assignare gradus perfectionis in dilectione, sed gradus exhibitionis secundum maiorem, & minorem obligationem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod dilectio amicorum est dilectioni Dei similior, responderi potest per interemptionem, quia perfectio dilectionis diuinæ magis manifesta est in hoc, quod dilexit nos cum essemus inimici, quam si essemus amici, iuxta illud Apostoli: Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est, vnde etsi in dilectione amicorum C charitas Dei ostendatur esse magna, in dilectione inimicorum ostenditur esse nimia. Iuxta illud: Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, &c.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tanto motus dilectionis est melior, quanto feruentior, dicendum quod illud verum est, vbi est par difficultas, & resistentia. Vbi autem non est par difficultas, sicut in proposito, non habet veritatem: quod patet, quia modicus ignis citius adurit fœnum, quam magnus ignis adurat forte lignum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quanto motus dilectionis est rectior, tanto perfectior, dicendum quod est verum. Sed cum assumit, quod motus dilectionis erga amicum magis est æquus, & rectus, respondendum est per distinctionem, quod maior æquitas potest esse dupli- D citer. Aut propter exigentiam meritorum, & dignitatis à parte dilecti: & sic magis est æquum diligere amicum, quam inimicum. Aut propter abundantiorem rectitudinem à parte diligentis: & sic non est magis æquum diligere amicum, quam inimicum, immo magis econuerso, quia hoc est maioris, & abundantioris iustitiæ, quam illud.

5. Ad illud quod obiicitur, quod magis debet homo se exercere in eo, quod est maioris perfectionis, responderi potest quod in exhibitione alicuius beneficij, & executione alicuius actus duplici intentione potest homo se exercere, aut propter defectum alterius, aut propter meritum suum: nec debet homo in operibus suis tantum meritum suum intueri, sed etiam profectum proximi. E Licet ergo in exercitatione circa dilectionem inimici maior sit via proficiendi, & lucrandi, & ad perfectionem perueniendi, quia tamen magis obligatur homo amico, quam inimico, frequentius debet in amore amici se exercere. Vnde quod dicit, quod magis debemus nos exercere in his, quæ sunt maioris perfectionis, dicendum quod illud non est vsquequaque verum, immo magis debemus nos exercere in his, quæ sunt maioris obligationis: & sic patet quo modo potest satis rationabiliter vtrabilibet pars sustineri.

***

DISTINCTIO XXXI.

AN CHARITAS SEMEL habita amittatur.

ILLVD quoque non est prætereundum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere: nullumque damnandum hanc aliquando habere; qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis. Apostolus ait: *Charitas nunquam excidit.* Augustinus etiam inquit: *Charitas quæ deseri potest, nunquam vera fuit.* B *Item: Charitas est fons proprius, & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt: Non noui vos. De hoc fonte Scriptura ait: Fons aquæ viuæ sit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni sunt, qui audituri sunt illam vocem: non ergo huic fonti communicant damnandi.* Item Augustinus super epistolam Ioannis: *Radicata est charitas, securus esto, nihil mali procedere potest.* Item Gregorius in Moralibus: *Valida est, vt mors dilectio. Virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimirum mentem, quam semel cœperit, à dilectione mundi funditus occidit.* Item Augustinus super epistolam Ioannis: C *Vnctio inuisibilis charitas est, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit, quæ ardente sole arescere non potest, nutritur calore solis, non arescit.* Item Beda super Ioannem: *Quærendum est quo modo speciale filij Dei agnoscendi signū fuerit, quod super eum descenderit, & manserit spiritus. Quid magni est filio Dei, quod in ipso manere spiritus astruatur? Notandum quod semper in Domino manserit spiritus: in sanctis vero quamdiu mortale corpus gestauerint, partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, vt bonis insistant actibus: recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, vt possint* D *habere virtutes, vt mirabiliter ipsi viuant: venit ad tempus, vt etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus effulgeant.* Item Gregorius: *in sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet spiritus, secundum quasdam recessurus venit, & venturus recedit. In his virtutibus, sine quibus ad vitam non perducitur, in electorum suorum cordibus permanet. In eis vero per quas sanctitatis virtus ostēditur, vt in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit.* Item Ambrosius: *Ficta charitas est, quæ in aduersitate deserit.* Hæc innuere videntur, quod charitas semel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem à E damnandis non haberi, nec à quoquam habitam posse amitti: Quos ratio vincit & auctoritas. Quidā enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, & econuerso. Vnde quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro. Sed scripta dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem iustitiam, cui deseruiebant, quia digni erant tunc illo bono, quod habituri sunt, præscripti secundum præscientiam. Vnde Ambrosius: *Quibusdam gratia data est in vsum, vt Sauli, & Iudæ, & illis discipulis, quibus Dominus dixit: Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlis, & post abierunt retro. Sed hoc dixit prop-* A *ter iustitiam, cui deseruiebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni: & aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt, & permansuri mali: propter quod dicuntur scribi in libro vitæ, & deleri.*

Determinatio auctoritatum prædictarum.

Quod vero Apostolus ait: Charitas nunquam excidit, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere: quia hic & in futuro erit: sed fides & spes euacuabuntur, & scientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuisse vera quæ deseri potest, non ad essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam: quia non efficit charitas, quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti, alieni, id est, damnandi non communicant, scilicet in fine: quia non perseuerant. Potest tamē hoc & cetera, quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent, quæ semel habita nō amittitur. Exordia vero charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & perfectio, quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit. Sic est regnum Dei, quemadmodum si iaciat homo semen in terra, & dormiat, & exurgat, & semen germinet, & crescat, &c. Si ergo perfecta charitas sic radicata est, vt amitti nequeat, incipiens tamen & prouecta amitti potest, & sæpe amittitur, sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquiens: *Quia radix omnium malorum est cupiditas, & radix omnium bonorum est charitas: simul ambæ esse non possunt; nisi vna radicitus euulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit euellere.*

Quare fides, & spes, & scientia dicuntur euacuari, & non charitas, cum ea ex parte sit.

Aduertendum etiam est quo modo fides, spes & scientia dicantur euacuari; quia ex parte sunt, & non charitas; cum & ipsa ex parte sit. Ex parte enim, id est imperfecte diligimus, sicut ex parte scimus, vt ait Esichius super Leuiticum. Cum ergo omne quod ex parte est, euacuetur, cur charitas excipitur quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, vt sæpe sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideo ipsa euacuabitur inquantum ex parte est, quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio. Remanebitque ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi, vt diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut teipsum: sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero, & spes penitus euacuabuntur. Scientia vero secundum actum & modum suum, qui nunc est, non secūdum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ, remanebit, sed alium tenebit vsum & modum.

An Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

Nunc iam superest inuestigare, an Christus secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum seruauerit. Quod si est; omnem hominem sicut seipsum dilexit. Omnibus ergo vitam optauit, omnesque saluos fieri voluit; sed non omnes salui fiunt, & ita non est factum quod optauit. Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem iuxta modum patriæ, non viæ, eumque ordinem diligendi implesse, qui seruatur in patria, non in

via.

1. Cor. 13. b
De pæn. dist. 2. ca. 4. Hæc quæ de charitate.
Greg. Hom. 15. super Ezech. à princ.
Marc. 4. d
Li. 50. hom. homil. 8. in prin. to. 10.
1. Tim. 6. c
Lib. 1. ca. 2.
1. Cor. 13. b
1. Tim. 2. b

via. Qui enim in patria sunt, id est, iam beatificati sunt, adeo iustitiæ Dei addicti sunt, vt nihil eis placeat, nisi quod Deo placet; ac per hoc illorum tantum salutem diligunt, & volunt, quos Deus saluari vult, eosque solos sicut se diligunt; ita & Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optauit.

DISTINCTIO XXXI.

De charitate quantum ad durationem.

Illud quoque non est prætereundum, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de charitate quantum ad diffinitionem, diligibilium distinctionem, diligendi ordinem, & meriti perfectionem. In hac vero quinta parte agit de charitatis duratione. Et quoniam conuenit tripliciter loqui de duratione charitatis, videlicet per comparationem ad peccatum sibi oppositum, & per comparationem ad habitus aliarum virtutum, & per comparationem ad statum gloriæ futurum, in quo statu habuit eam Christus: ideo diuiditur pars ista in tres patres. In quarum prima inquirit Magister, vtrum charitas possit per peccatum amitti. In secunda determinat qualiter spes, & fides, & scientia habeant euacuari, ibi: *Aduertendum est etiam quo modo fides, & spes, &c.* In tertia parte inquirit vtrum ordo, qui inest charitati in via, in Christo, & in aliis beatis habeat inueniri, ibi: *Nunc iam superest inuestigare, &c.* Prima pars diuiditur in tres partes In quarum prima adducit auctoritates ad ostendendum quod charitas non possit tolli per peccatum. In secunda vero adducit auctoritates ad oppositum, ibi: *Hæc innuere videntur, quod charitas, &c.* In tertia vero subiungit explanationes illarum auctoritatum, ex quibus concludebatur falsum propter intellectum peruersum, ibi: *Quod vero Apostolus ait, &c.* Aliarum vero partium subdiuisio satis manifesta est in littera.

Diuisio.

Charitas quæ deseri potest, numquam vera fuit.
Dub. I.

CONTRA: Secundum hoc videtur, quod immutabilitas sit de veritate charitatis: ergo si homo in via semper mutabilis est à malo in bonum, videtur quod numquam habeat veram charitatem. Si dicas quod Magister dicit inferius, quod veritas illa non refertur ad charitatis essentiam, sed ad eius efficaciam, hoc non soluit. Primum, quia multi viatores habent charitatem, quæ perducit eos ad veram beatitudinem, & tamen quamdiu viatores sunt, possunt charitatem deserere: ergo ista duo possunt simul stare, quod charitas possit deseri, & quod fuerit vera. Item charitas viæ, & patriæ sunt vnius rationis: ergo si de veritate charitatis patriæ est vt sit immutabilis, videtur similiter quod sit de veritate charitatis viæ. Et sic videtur simpliciter sentire Augustinus, quod charitas vera numquam amittatur. Sed hoc est simpliciter falsum, sicut manifeste scitur per experimentum: ergo, &c.

Erat id in epis. ad Iul. comitem, quæ nunc vt notha sublata est: & erat epi. III.

RESP. Dicendum quod verbum illud sane potest intelligi, vt fiat vis duplici verbo. Primo, vt fiat vis in verbo ex parte subiecti, in hoc quod dicit charitas, quæ deseri potest. Aliqua enim proprietas, siue qualitas deseritur propter hoc, quod non potest resistere impellenti. Aliqua deseritur ex mera voluntate habentis. Cum ergo dicit Augustinus, quod charitas non est vera, quæ potest deseri, hoc intelligit de illo amore, qui non habet efficaciam resistendi: talis enim amor, qui potest à superueniente tentatione violentia quadam expelli, non meretur dici amor charitatis, cuius est Deum charissimum habere, & propter se, & super omnia diligere, & propter amatum omnia faciliter tolerare. Aliter potest intelligi vt fiat vis in hoc quod dicit: Nunquam vera fuit, quod virtus vera dicitur dupliciter. Aut quia habet operationem sibi debitam. Aut quia perducit ad finem, propter quem est: &

A in proposito verbo dicitur charitas non esse vera, quæ deseri potest, quia si deseritur, finis debitus non acquiritur: ideo potius vana, quam vera est reputanda: nec loquitur hic Augustinus de quacumque potentia deserendi charitatem, sed de potentia, quæ est actui coniuncta. Ad illud quod obiicitur; quod immutabilitas sit de veritate charitatis, &c. dicendum quod illud intelligitur de eo, quod est immutabile per naturam, non de illo quod est immutabile per diuinæ largitatis beneficentiam, & continuæ bonitatis influentiam, sicut est charitas perfecta in patria.

Quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro.
Dub. II.

B CONTRA: Quod scriptum est in libro vitæ; cum ille liber sit immutabilis, deleri non potest: ergo non videtur, quod sit possibile, vt aliqui qui scripti sunt, postea vadant retro, & deleantur de illo libro. Est ergo quæstio, vtrum aliquis de illo libro possit deleri. Quod sic videtur per illud, quod dicitur in Psalmo: Deleantur de libro viuentium, &c. Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ. Sed in contrarium est quod dicitur super illud: Non delebo eum: Glossa: Liber vitæ est præscientia Dei, in qua omnia sunt constantia. Iuxta hoc quæritur de libro vitæ quid sit, & quis eius vsus.

C RESP. Ad hoc breuiter dicendum est quantum spectat ad propositum, quia quæstio ista determinatur in quarto Libro in tractatu de resurrectione, quod cum liber vitæ sit diuina dispositio, secundum quam aliquis ordinatur ad vitam, & reputatur esse dignus vita, aliquis potest dici dupliciter scribi in illo libro, vel secundum præsentis iustitię reputationem, vel secundum finalis gratiæ præuisionem. Et primo modo dicitur scribi in libro vitæ, quia scribuntur eius merita. Secundo autem modo non solum quia scribuntur eius merita, sed etiam quia ipse ordinatur ad vitam secundum prædestinationem diuinam. Qui primo modo scribitur, deletur quantum ad præsentem iustitiam, quia iam non reputatur dignus vita. Qui secundo modo scribitur, nunquam deletur: deletio autem illa non dicit aliquam immutationem factam circa ipsum Deum, sed solum circa meritum immutatum. Et sic patet responsio ad obiecta.

D *Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optauit. Dub. III.*

CONTRA: Latior fuit charitas in Christo, quam in nobis: sed nos non diligimus solummodo electos, verum etiam prescitos: ergo & Christus. Item: quos dilexit Christus, voluit saluos fieri: sed secundum quod dicitur: Ipse vult omnes homines saluos fieri: ergo videtur, quod tam electos, quam reprobos dilexerit. Item Angeli non tantum seruiunt electis, immo etiam malis, & eos quibus seruiunt, volunt perducere ad vitam: ergo diligunt eos ex charitate: ergo multo fortius videtur, quod Christus ex charitate omnes dilexerit: & si hoc verum est, tunc non est verum quod Magister dicit.

E RESP. Dicendum quod sicut in Lib. primo dictum fuit, voluntas in Deo distinguitur secundum duplicem modum. Est enim voluntas in Deo antecedens, & voluntas consequens. Voluntas antecedens est solummodo ex ipso. Voluntas vero consequens pendet ex causa nostra. Per hunc modum duplex est distinguenda dilectio in Christo, videlicet dilectio quæ est secundum voluntatem antecedentem, & hac quidem omnes diligebat, quia omnes ad salutem peruenire cupiebat quantum est ex se. Et dilectio secundum voluntatem consequentem: & hac, quia respicit merita finalia, non omnes diligebat, nec omnes ad salutem peruenire cupiebat. Et de hac vltima intelligit Magister. Ipse autem opponit de prima, & per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa tria, secundum tria, quæ determinat Magister. Primo enim quæritur de duratione charitatis per comparationem ad peccatum sibi oppositum. Secundo quæritur de eadem per comparationem ad habitus aliarum virtutum. Tertio quæritur de ipsa per comparationem ad statum gloriæ futurum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum charitas semel habita possit amitti. Secundo quæritur, vtrum amittens charitatem possit resurgere in charitate æquali. Tertio quæritur, vtrum possit resurgere in minori.

QVÆSTIO I.

An charitas semel habita possit amitti.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 73. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 11.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 31. q. 1.
Tho. Argent. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 1.

VTRVM charitas semel habita possit amitti. Et quod non, adducit Magister multas auctoritates in littera. Et hoc ipsum ostenditur ratione. Hæc enim est per se vera: Amor vnit: ergo maior amor magis vnit: sed amor charitatis est excellentior multum, quam sit amor naturalis: ergo excellentius vnit: sed naturalis amor vnit indissolubiliter, quia nullus vnquam odit, quod naturaliter amat: ergo multo fortius amor charitatis indissolubiliter vnit: ergo qui charitatem habet, non potest vinculo charitatis priuari.

2. ITEM fortior est charitas in bono, quam sit aliquod peccatum in malo: sed magis forte non potest destrui per minus forte: ergo charitas non potest expelli per peccatum, nec per aliud habet expelli: ergo semel habita non potest amitti.

3. ITEM omne peccatum ortum habet vel ex timore male humiliante, vel ex amore male incendente: sed in eo, in quo est charitas, non est timor male humilians, nec amor male incendens, quia dicit Bernardus: Nunquam est charitas sine timore, sed casto: nunquam sine cupiditate, sed ordinata: ergo videtur quod in eo, in quo est charitas, nulla possit esse culpa: videtur ergo quod charitas ex quo semel habetur, nunquam amittatur.

4. ITEM liberum arbitrium in eligendo semper sequitur affectionem prædominantem: sed in omni homine habente charitatem affectio charitatis prædominatur, cum faciat eum diligere Deum propter se, & super omnia: ergo liberum arbitrium, ex quo semel habet charitatem, nunquam habet moueri contra charitatem: sed nunquam amittit charitatem, nisi moueatur contra ipsam: ergo ex quo charitas semel inest homini, videtur quod non possit ab eo perdi, nec separari.

5. ITEM omnis qui habet charitatem, habet Christum pro fundamento, & Spiritum sanctum pro adiutorio: sed nihil potest firmitatem talis fundamenti infringere, nec virtutem diuini adiutorij superare: ergo videtur, quod nihil possit charitatem ab homine expellere.

SED Contra: hoc ostenditur: Primo per exempla veteris Testamenti: Constat enim quod Saul charitatem habuit, cum de eo scribatur, quod non erat vir in Israel melior eo. Similiter & Dauid charitatem habuit, cum de eo dicat Dominus: Inueni virum secundum cor meum: & constans est, quod vterque charitatem perdidit, quia vterque mortaliter peccauit: Saul in persequendo Dauid: Dauid in committendo adulterium, & homicidium: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum ostenditur per exempla noui Testamenti, quia discipuli Domini charitatem habuerunt tam Apostoli, quam alij discipuli electi: sed multi de discipulis abierunt retro, secundum quod dicitur: Multi etiam de Apostolis dubitauerunt in fide, secundum quod habetur: Et similiter vltimo Marci: & similiter vltimo Lucæ: ergo charitatem habitam perdiderunt: ergo charitas semel habita potest perdi. *Mat. vlt.*

ITEM hoc ipsum ostenditur per auctoritates: Qui stat, videat ne cadat. Et: Habeo aduersum te pauca, quod charitatem primam reliquisti: ergo charitas semel habita potest perdi, & deleri. *1. Cor. 10. Apoc. 2.*

ITEM hoc ipsum probatur manifesto experimento, quia paruuli, qui baptizantur, habent gratiam: & ita charitatem, & ceteras virtutes: & tamen quando veniunt ad adultam ætatem, perdunt peccando, sicut planum est: ergo charitas postquam habetur, amittitur.

ITEM hoc ipsum ostenditur rationabili argumento. Facilius est deficere, quam proficere: & cadere, quam surgere: facilius est etiam perdere charitatem, quam fidem, quia perdita fide, perditur charitas, sed non conuertitur: sed possibile est hominem, qui non habet charitatem, eam acquirere: possibile est etiam hominem habentem fidem à fide recedere: ergo multo fortius possibile est hominem habentem charitatem à charitate cadere.

CONCLVSIO.

Nihil prohibet quod semel habita charitas amitti valeat in statu viæ.

RESP. AD Arg. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, quorumdam opinio, & sententia fuit, quod charitas semel habita numquam amittatur, & hoc posuerunt propter perfectionem illius vinculi, & ardorem, siue feruorem illius amoris. Crediderunt enim illud vinculum esse tantæ perfectionis, quod nullo agente posset dissolui: & illum amorem esse tanti feruoris, quod nullo modo posset extingui propter dignitatem, & excellentiam ipsius charitatis. Et hoc affirmare nixi sunt auctoritate multiplici, sicut in ipso textu Magister satis aperte dicit. Sed hæc positio non est opinio, nec rationalis sententia: immo error & insania potius est dicenda, quia repugnat sacræ Scripturæ, repugnat experimento nostræ fidei, repugnat nihilominus rationi rectæ. Sacræ Scripturæ, & etiam experientiæ repugnat, sicut in opponendo monstratum est. A ratione autem recta dissonat, si quis attendat, pro eo quod recta ratio dictat, quod charitas viæ non tollit à libero arbitrio vertibilitatem ad malum, sicut nec cupiditas tollit habilitatem ad bonum: simul ergo stat vertibilitas, & charitas. Sed vbi est vertibilitas, ibi potest esse culpa: & vbi potest esse culpa, ibi tam charitas, quam gratia potest abesse. Restat igitur, quod secundum dictamen rationis rectæ charitas perdi potest in statu viæ. Vnde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ. *Opin. erronea.* *Improbatio.*

1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod excellentius vnit amor charitatis, quam amor naturalis, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod indissolubilius vniat: quia excellentia vnionis non tantum attenditur secundum vnionis inseparabilitatem, quantum attenditur secundum habitus vnitatem, siue obiecti, siue termini dignitatem. Vnde ratio ista non valet. Sed si tu quæras, vnde hoc est, quod amor naturalis vnit inseparabiliter, & amor charitatis non, dicendum quod hoc est, quia charitas est habitus regulatiuus, & directiuus voluntatis deliberatiuæ, quæ est ad opposita secundum statum viæ. Amor vero naturalis respicit ipsam inclinationem naturæ, quæ est ad vnum determinata. Ideo dilectum ex charitate potest esse odiosum propter voluntatis vertibilitatem, quamuis quod naturaliter diligitur, semper sit amabile propter ipsius naturæ determinationem. Vnde non est simile hinc, & inde.

2. AD illud quod obiicitur, quod charitas est fortior peccato, dicendũ quod amissio charitatis non est propter hoc, quod peccatum agat in ipsam, eam expellendo, sicut vna forma naturalis expellit aliam: sed hoc est, quia cum esse charitatis depẽdeat à duob. videlicet à Deo influẽte,

& à libero arbitrio suscipiente: cum liberum arbitrium se à Deo auertit, charitas in semetipsa deficit. Et quia liberum arbitrium se non auertit nisi peccando, hinc est quod charitas dicitur per peccatum expelli, non propter fortitudinem ipsius peccati agentis, sed propter defectum ipsius liberi arbitrij suscipientis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel timore male humiliante, dicendum quod illud dupliciter potest intelligi, aut quod illæ duæ radices præcedant omne peccatum perpetratum exterius tempore: aut quia præcedant origine. Si præcedant tempore, sic non oportet esse generaliter verum, quia ante primum peccatum nullum istorum fuit in primo homine. Si quia præcedant origine ipsam perpetrationem peccati, sic habet veritatem, quia nemo peccatum perpetrat nisi malo affectu amoris, vel malo affectu timoris. Quamuis autem huiusmodi affectus non sint in homine habente charitatem in actu, possunt tamen inesse, quia liberum arbitrium, quod est rectum per charitatem, incuruari potest per cupiditatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod liberum abitrium in eligendo sequitur affectionem prædominantem, dicendum quod est affectio prædominans in habitu, & est affectio prædominans in actu. Cum ergo dicitur quod liberum arbitrium sequitur affectionem prædominantẽ, hoc non intelligitur de affectione prædominante in habitu, sed de prædominante in actu. Quamuis autem in homine habente charitatem affectio charitatis prædominetur in habitu, contingit tamen affectionem carnalem prædominari actu: quia frequenter homo, qui est in gratia, eorum quæ Dei sunt oblitus, omnino cogitat quæ sunt mundi: & sic afficitur, quasi non esset ciuis illius supernæ Hierusalem: & dum istam affectionem sequitur, cadit in præcipitium, perditque gratiæ donum, & charitatis habitum.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod habenti charitatem Christus est fundamentum, & Spiritus sanctus est in adiutorium, dicendum quod verum est: sed sic Christus est fundamentum, quod non sustentat nisi sibi inniti volentem: & Spiritus sanctus non gubernat in esse gratuito, nisi volentem sibi cooperari. Et ideo quamuis illud fundamentum sit immobile, & adiutorium illud sit inuincibile: tamen quia liberum arbitrium ex sua defectibilitate recusat inniti isti fundamento, & cooperari illi adiutorio, peccando deficit in seipso: ac per hoc priuatur charitatis dono propter defectum à parte sui, non propter defectum à parte fundamenti, vel adiutorij.

QVÆSTIO II.

An cadens à charitate possit resurgere in æquali.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 73. art. 2.
S. Thom. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 4. q. 2.
Richard. 3. Sent. dist. 31. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 2.

Funda-menta. *Mal. 3. a* VTRVM à charitate cadens possit resurgere in æquali. Et quod sic, videtur primo per vetus Testamentum: Placebit Deo sacrificium Iuda & Hierusalem sicut dies sæculi, & sicut anni antiqui. Glossa: Quo modo in principio placuerunt, ita post peccatum per pœnitentiã placere cœperunt. Et hoc ipsum habetur expresse in Glossa super illud Leuitici: Hæc est hostia pro delicto. *Leu. 7. b* Glossa: Æque placet Deo virtus iustorum, & digna pœnititentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum: ergo potest homo resurgere in æquali charitate.

Rom. 5. d *Luc. 15. e* Item hoc ipsum probatur per nouum Testamentum. Scribitur enim ad Romanos: Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia. Et: Cito proferte ei stolam primam, ibi Glossa: Pristinæ dignitati filium restituit: sed non restituitur in pristinam dignitatem, nisi habeat æqualem charitatem: ergo, &c.

Item hoc ipsum ostenditur per exemplum, quia Dauid post peccatum homicidij resurrexit deuotior. Et Petrus post negationem resurrexit fortior, secundum quod dicunt auctoritates Sanctorum, & Scriptura innuit: videtur ergo quod similiter in aliis esse possit.

Item hoc ipsum ostenditur ratione, quia cum gratia infunditur homini peccatori, peccatum deletur secundum veritatem, & secundum Dei reputationem: ergo nullum præstat infusioni ipsius gratiæ impedimentum, neque est aliud quod impediat, quare non possit dari tanta gratia homini, quanta prius: ergo videtur quod homo possit in æquali charitate resurgere.

1. Sed contra: Non adiiciet, vt resurgat virgo Israel, Glossa: Non negat quin possit resurgere, sed ne possit resurgere virgo: quia semel aberrans, etsi reportetur humeris pij pastoris, non tamen habet tantam gloriam cum eo, qui nunquam errauit. *Ad ... sitūn Amo*

2. Item Leuitæ, qui longe recesserunt à me, non approximabunt ad me, vt sacerdotio fungantur mihi. Si ergo Deus peccatores, & pœnitentes non recipit ad dignitatem sacerdotalem, videtur quod resurgentes non possunt habere charitatem æqualem.

3. Item gratia gratis data nunquam tantum potest disponere ad susceptionem diuinæ influentiæ, & capacitatem diuinæ bonitatis, sicut gratia gratum faciens: sed iustus antequam cadat, habet gratiam gratum facientem: peccator antequãm resurgat, non habet nisi gratiam gratis datam: ergo amplius dispositus est homo ad susceptionem diuinæ gratiæ antequam cadat, quam postquam cecidit. Si ergo Deus communicat homini gratiam, & charitatem secundum quod homo est dispositus, videtur quod maiorem habeat homo charitatem quando stat, quam quando resurgit: ergo videtur quod non possit resurgere in charitate æquali. *Ezec.*

4. Item cum sit triplex status continentiæ, scilicet virginalis, vidualis, & coniugalis, cadens à primo statu nunquam potest ad ipsum primum statum resurgere: ergo si innocentia baptismalis est sicut continentia virginalis, videtur quod cadens ab illo statu nunquam poterit in æquali resurgere: ergo non potest homo resurgere in æquali charitate.

Conclvsio.

Charitatem amittens, atque iterum resurgens à peccato, æqualem priori potest acquirere.

Resp. ad Arg. Dicendum quod possibile est hominem in æquali charitate resurgere, sicut monstrari potest auctoritatibus, & exemplis, & rationibus congruis, secundum quod in ante opponendo tactum fuit. Siue enim dicamus quantitatem gratiæ mensurari secundum diuinam largitatem, siue secundum suscipientis idoneitatem, recte conuenit intelligere, quod charitas in qua quis resurgit, potest esse æqualis illi charitati, à qua quis prius cecidit. Nam ex parte diuinæ largitatis planum est. Ad eius enim commendationem spectat, vt non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, secundum quod dicit Augustinus: nisi ineptitudo suscipientis impediat. Ex parte vero hominis se disponentis satis planum est: possibile est enim vt homo post peccatum amplius detestetur malum, & abhorreat peccatum quam prius: sicut multi corrupti amplius detestantur peccatum carnis, quam multi qui nunquam fuerunt lapsi. Et sic rationabiliter poni potest & debet, quod contingat hominem resurgere in æquali charitate: & rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

2. Ad illud quod obiicitur de hoc, quod nunquam resurgit virgo, nec habet tantam gloriam cum eo, qui nunquam peccauit, dicendum quod est gloria quædam accidentalis, & gloria præmij substantialis. Si loquamur de gloria accidentali, sic Glossa illa habet veritatẽ. Quædam enim gloria est, qua quis gloriatur se nunquam peccasse, in qua non poterit resurgere, qui aliquando peccauit. Si loquamur de gloria præmij substãtialis, quæ consistit in vidẽdo, & amãdo Deũ, nõ habet veritatẽ: & penes

hanc attenditur quantitas charitatis,non penes aliam:& A ideo ratio illa non cogit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Leuitæ recedentes à Domino inepti erant ad dignitatem sacerdotalem, dicendum quod sacerdotalis dignitas non tantum respicit rectitudinem voluntatis, sed etiam dignitatem exterioris decoris, propter quam contingit hominem etiam non peccantem fieri irregularem; charitas vero rectitudinem voluntatis respicit proprie,& præcise: &,propterea ratio illa non valet,quia non est simile hinc & inde.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nunquam disponitur homo per gratiam gratis datam sicut per gratiam gratum facientem, dicendum quod ad hoc,quod quis se disponat,duo concurrunt, scilicet adiutorium gratiæ, & cooperatio liberi arbitrij. Loquendo de dispositione B quantum est ex parte ipsius gratiæ, magis est dispositus ad susceptionem omnis boni,qui est in gratia gratum faciente,quam qui illa caret.Sed loquendo de cooperatione liberi arbitrij, non semper habet veritatem, quia in cadente à charitate liberi arbitrij,charitati,& gratiæ non cooperatur, imo potius aduersatur,& aduersando potius disponit ad charitatis defectionem,quam ad eius susceptionem, sed in resurgente est econtrario, sicut patet: & ideo ratio illa non valet.

4. Ad illud quod obiicitur de continentia virginali, dicendum quod meritum illius continentię respicit præmium accidentale per se:& simul cum hoc respicit quandam dispositionem in carne,quę cum amissa est,non potest recuperari: charitas vero præmium substantiale respicit, & rectitudinem voluntatis, quæ cùm obliquata C est, ita bene vt prius,cum adiutorio gratiæ Dei potest rectificari.Et sic patet,quod non est simile.

5. Ad illud quod obiicitur vlterius,quod innocentia baptismalis similis est statui continentiæ virginalis, dicendum quod quantum ad quandam gloriam accidentalem quodam modo similis est: & de illa potest concedi quod homo in tanta gloria non resurgit: ex hoc tamen non oportet,quod charitas non sit æqualis.De hoc autem eodem problemate habetur in Lib. 4. vbi quæritur, vtrum perfecta pœnitentia in statum pristinum hominem restituat.

QVÆSTIO III.

An homo possit resurgere in minori charitate.

Alex. Alens.cont.3.p. colla.73.art.3.
S.Thom.3.Sent. dist.31.q.1.art.4.
Richardus 3.Sent.dist.31.q.2.
Steph.Brulef.3.Sent.dist.31.q.3.

VTrum homo possit resurgere in charitate minori. Et quod sic,videtur: quia quantitas charitatis in ipso homine attenditur secundum liberalitatem Dei: sed liberalitas Dei non est arctata ipsi peccatori ad dandum tantum,nec plus,nec minus: ergo sicut potest resurgere in maiori,ita & in minori.

Item Deus dat homini gratiam secundum quod se præparat, & disponit: sed possibile est quod peccator cum resurgit,minus se præparet ad gratiam,quam ante se præparauerat: ergo possibile est quod in minori charitate & gratia resurgat.

Item culpa quantum est de se expelli potest per quantulamcumque gratiam.Iterum: Charitas præcedens nihil meretur respectu charitatis subsequentis: ergo nec culpa subsequens, nec charitas præcedens exigit, quod homo in æquali charitate,vel gratia resurgat: ergo possibile est ipsum resurgere in minori.

Item si homo non posset resurgere in minori charitate,tunc cadens à charitate perfecta non posset resurgere nisi in charitate perfecta: sed charitas cum resurgit, est incipiens: ergo simul est incipiens,& perfecta: quod manifeste falsum est,cum nemo repente fiat summus, & ante statum perfectionis necessario præcurrat status imperfectus,& inceptionis.

1. Sed Contra: Si impius egerit pœnitentiam omnium iniquitatum eius, quas operatus est,non recordabor. Constat quod non intelligit de obliuione quantum ad actum cogitandi,sed quantum ad actum puniendi.Sed homo non punitur solum per inflictionem mali, sed etiam per subtractionem boni. Si ergo Dominus non recordatur illorum peccatorum ad pœnam æternam, cum diminutio charitatis faciat ad diminutionē præmij substantialis, & ita ad damnum æternum, videtur quod necessarium sit hominem in æquali charitate, vel in maiori resurgere. Ad oppositum. Ezec.18.

2. Item: Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: Glossa: Ipse etiam casus in mortale: sed casus in mortale peccatum non cooperaretur in bonum, nisi homo resurgeret in æquali, vel in maiori charitate: videtur ergo quod necessarium sit hominem in æquali charitate,vel maiori resurgere. Rom.8.

3. Item super illud Genesis: Factum est vespere,& mane dies vnus, Glossa: Vespertina lux est in qua quis cecidit: matutina, in qua resurgit.Si ergo lux matutina semper maior est vespertina, videtur quod maior sit charitas,in qua quis resurgit, quam charitas, à qua quis cecidit. Gen.1.

4. Item maioris virtutis est quod pellit,quam quod pellitur: Sed charitas in qua quis resurgit, pellit illud, quod expulit charitatem,à qua quis cecidit: ergo necesse est charitatem subsequentem maiorem, & fortiorem esse illo,quod charitatem expulit,& per consequens ipsa charitate, à qua quis cecidit.

Conclvsio.

Homo deficiens à charitate,non modo in æquali, sed in minori & maiori potest resurgere charitate, secundum quod diuersimode se disponit.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliquorum aliquando fuit opinio, quod necesse erat hominem resurgere in æquali,vel maiori charitate. Et ad hoc ponendum moti sunt tum ex consideratione diuinæ dispositionis, siue prædestinationis:tum ex consideratione retributionis:tum ex consideratione nostræ reparationis. Ex consideratione namque diuinæ prædestinationis moti sunt,quia dixerunt, quod D diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundū propositum vocati sunt Sancti. Ideo diuinæ prædestinationis immutabilitas nequaquam fineret hominem labi à charitate, nisi ex lapsu illo videret subsequentem vtilitatem. Nec regimen diuinæ prouidentiæ filium regni permitteret cadere, nisi ex hoc simul præuideret maius bonum ex ipso casu elicere.Ex parte vero retributionis rationem sumpserunt,quia Deus opera remunerat secundum quantitatem charitatis, ex qua sunt facta.Si ergo charitas in qua quis resurgit, viuificat opera prius mortua, & facit ea remuneratione digna, cum remuneratio adæquetur quantitati charitatis,ex qua opera facta sunt,nec possit excedere quantitatem charitatis, in qua quis resurgit,ratiocinantur ex hoc, quod impossibile sit minorem charitatem esse in resurgente,quam prius fuerit in cadente. Ex parte nostræ reparationis ratiocinantur sic: quia quanto homo magis fit ineptus ad gratiam,tanto maiori indiget præparatione ad hoc,vt ipsam E suscipiat: sed quanto à maiori gratia cecidit,tanto magis peccauit, & magis ad gratiam ineptus fuit. Restat ergo, vt asserunt, quod quantitas præparationis debeat proportionari quantitati charitatis, à qua quis cecidit. Et quantitas charitatis sequens mensuratur secundum quātitatem præparationis: propter quod consequi videtur, quod charitas subsequens adæquetur præcedenti, vel eā excedat. Et hoc confirmant per illud: Sicuti fuit sensus vester vt erraretis à Domino, decies tātum iterum reuertentes inuenietis eum.Et: Conuertimini filij Israel,sicut in profundū recesseratis.Sed hic modus dicendi est contra rationem, & sensibile experimentum, nec habet stabile Opinio aliorum. Baruc.4.f Isai.31.c Improbatio.

bile fundamentum. Contra rationem enim dicere est, quod perfectus si cadat à charitate, non possit resurgere nisi in statu, & complemẽto perfectionis suæ. Et de multis apparet, quod cadentes non resurgunt ad illam perfectionem, à qua ceciderunt. Stabile etiam fundamentum non habet, quia diuinæ prædestinationis dispositio non exigit, quod homo semper procedat in bono, sed quod sit finaliter bonus. Dei etiam retributio non pensat quantum ad meriti efficaciam charitatem initialem, sed charitatem finalem. Nostra etiam præparatio ad gratiam potest esse maior in eo, qui minus peccauit, & minor in eo qui magis peccauit. Et verba illa prophetica non intelliguntur de quacunque præparatione, sed de præparatione perfecta, & pœnitentia consummata, quæ restituit omnia ablata, sicut in quarto Libro explanatur. Non autem habent veritatẽ de qualicumque pœnitentia, & conuersione sine præparatione. Vnde cũ homo se præparare possit ad maiorem, & ad minorem, & ad æqualem charitatem, communis tenet opinio, quod homo potest & in maiori, & in minori, & in æquali charitate resurgere. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

Dist. 14.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod Dominus non recordatur peccatorum post pœnitentiam peccatoris, dicendũ quod hoc intelligitur quantum ad punitionem æternam. Et quod gratia minor detur homini, quam fuerat præcedens, hoc nõ est propter peccatorum præcedentium punitionem, sed hoc est propter ipsius negligentem, & tepidam præparationem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, dicendum quod illud non intelligitur, quia semper cooperentur in bonum quantũ ad augmentum præmij substantialis, sed hoc potest esse quantum ad quandam humiliationem, & diligentiorem boni conseruationem, & cautiorem mali vitationem, quæ adiuuant hominem ad hoc quod perseueret vsque ad finem. Et melius & vtilius est homini habere paruam charitatem vsque in finem perseuerantem, quam magnam, & in media via deficientem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod maior est lux matutina, quam vespertina, dicendum quod charitas resurgens non comparatur luci matutinæ propter magnitudinem, sed propter nouitatem, & ordinem ad proficiendum: & ideo ratione illa peccatur secundum consequens, quia non est omnino simile hinc & inde.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fortius est quod pellit, quam quod pellitur, dicendum quod verum est in his, quæ pelluntur per mutuam actionem, & passionem: sic autem non est de peccato, & gratia, sicut explanatum fuit supra: & ideo in illo cogit ratio nulla.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de charitatis duratione per comparationem ad habitus aliarum virtutum, quæ euacuari dicuntur. Et circa hoc tria quæruntur secundum triplicem habitum, quem dicit Magister euacuandum. Primo quæritur de euacuatione fidei. Secundo de euacuatione ipsius spei. Tertio de euacuatione ipsius scientiæ.

QVÆSTIO I.

An fides in gloria euacuetur.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 74. art. 1.
S. Thomas 1. 2. q. 67. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 2. art. 1.
Et 2. 2. q. 4. art. 4. ad 1.
Et de Virt. q. 5. art. 4. ad 10.
Richardus 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 4.

Fundamenta.

Vtrum fides in gloria euacuetur. Et quod sic, videtur, quia secundum quod dicit Apostolus: Fides est argumentum rerum non apparentium, super quo dicit Gregorius quod quæ apparent, non fidem habent, sed agnitionem: si ergo in patria, secreta, quæ nunc credimus, erunt manifesta, videtur quod fides simpliciter erit euacuanda.

Item Augustinus in lib. 14. de Trin. Mens quippe humana cum fidem suam videt, qua credit quod non videt, non aliquid sempiternum videt. Quando enim ad spem per fidem nos perductos esse gaudebimus, non iam fides erit, qua creduntur, quæ non videntur, sed species, qua videantur, quæ credebantur: ergo, &c.

Item ratio euacuationis, quam assignat Apostolus, est imperfectio. Ait enim: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed constans est quod cognitio fidei est ex parte, cum sit per speculum, & in ænigmate: ergo necesse est ipsam euacuari superueniente visione speciei.

Item credere manifestum non spectat ad habitum alicuius virtutis, cum simpliciter sit necessitatis: sed in patria, secreta, quæ credimus, manifestabuntur: ergo credere ibi non erit ab aliquo virtutis habitu: sed habitus ipsius fidei, essentialiter loquendo, virtus est: si ergo ibi auferetur ratio virtutis, necesse est ipsum quantum ad essentiam suam euacuari, & tolli.

1. Sed in contrarium arguitur. Primo à parte ipsius fidei euacuandæ, deinde à parte eius, per quod fides habet euacuari. Ex parte ipsius fidei arguitur primo sic ratione ipsius generis. Fides est in genere virtutis simpliciter: & quod est amplius, est in genere virtutis Theologicæ: sed virtus est perfectio potentiæ: sed Theologica virtus est maior perfectio, quam Cardinalis: sed perfectio gloriæ non tollit perfectionem potentiæ, nec euacuat eas, quæ sunt in genere virtutis Cardinalis: quia virtutes illæ, sicut dicit Augustinus, manebunt in patria: ergo cũ fides non solum sit virtus, sed etiam virtus Theologica, videtur, quod nullo modo sit per gloriam euacuanda.

2. Item hoc ipsum ostenditur à parte diffinitionis, & essentiæ ipsius fidei: quia fides secundum Apostolum est fundamentum rerum sperandarum: secundum Augustinum est illuminatio mentis ad videndum Deum. Sed gloria adueniente, fundamentum spiritualis ædificij non destruitur, sed potius stabilitur, & illuminatio non excluditur, sed potius perficitur, & completur: ergo videtur quod habitus fidei per gloriam non euacuetur.

3. Item hoc ipsum ostenditur à parte actus principalis. Actus enim ipsius fidei principalis est assentire primæ veritati propter se & super omnia, & velle ei credere, siue credidisse: quia eiusdem habitus est velle credere, & velle credidisse: sed in patria assentiemus primæ veritati propter se, & super omnia: vellemus etiam credidisse Deo: habebimus ergo actum fidei principalem: ergo & ipsam fidem.

4. Item hoc ostenditur à parte eius, per quod dicitur fides euacuari. Plus enim repugnat ipse habitus fidei deformitati peccati, quam perfectioni gloriæ: sed habitus fidei non tollitur, nec euacuatur per tenebram peccati, ergo nec per completionem gloriæ.

5. Item cognitio matutina in angelis non excludit cognitionem vespertinam, immo simul cognoscunt res in verbo, & in proprio genere: ergo visio Dei in propria essentia, & in natura non excludit visionem ipsius in speculo, & in creatura: sed visio fidei est visio specularis, ergo per visionem gloriæ non habet euacuari.

6. Item lumen cum lumine non habet opponi, nec in corporalibus, nec in spiritualibus, sicut patet: quia in eodem medio plura possunt esse lumina impermixta, sicut dicit Dionysius. Similiter & in spiritualibus lumen cognitionis per causam, non excludit lumen cognitionis per effectum: ergo non videtur quod lumen fidei euacuetur per lumen gloriosum, nec per aliud habet euacuari: restat igitur quod habitus fidei non euacuetur.

Conclvsio.

Fidei habitus per claram gloriæ Dei visionem omnino non tantum quo ad actum, sed quo ad habitum tollitur in patria.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Aliquibus enim videtur esse dicendum, quod cum quæritur, vtrum fides euacuetur, quod non est simpliciter respondendum affirmando, vel negando. Quantum enim ad aliquid euacuatur, & quantum ad aliquid non. In ipsa enim fide duo est reperire, videlicet illuminationis habilitatem, & ænigmatis obscuritatem. Quantum ad luminis habitum fides non euacuatur, sed perficitur, & consummatur. Quantum vero ad ænigmatis obscuritatem, cum sit ex parte, simpliciter tollitur. Et iste modus dicẽdi cõfirmari posse videtur per illud quod dicitur in Glossa super illud: Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, &c. Glossa: Destruetur imperfectio, non id, quod verum est, euacuabitur: desitio imperfectionis est, quando illud quod imperfectionis est, impletur. Et secundum istum modum dicendi facile est declinare rationes ad vtramque partem. Nam primæ quæ probant, quod habitus fidei euacuatur, concludunt ratione ænigmatis, & imperfectionis. Rationes vero ad oppositum concludunt de ipsa fide quantum ad perfectionis habitum, & complementum luminis. Licet autem hic modus dicendi satis videatur probabilis, non tamen consonat verbis Augustini. Augustinus enim dicit in lib. 14. de Trinit. Fides, quæ nunc in animo nostro est, velut corpus in loco, dũ tenetur, aspicitur, amatur, quandam efficit Trinitatẽ. Sed ipsa non erit quando fides hic in animo non erit: quæ vero tunc erit, quando iam recordabimur in nobis fuisse, & non esse, alia perfectio erit. In quibus verbis vult dicere, sicut per exemplum quod præmittitur paulo ante patet, quod sicut corrũpitur aliquod corpus, quod homo sensibiliter intuetur, & ipso corrupto memoratur ipsius corporis, nõ per ipsius corporis veritatem, sed per similitudinem in anima remanentem: sic & in ipsa fide. Vnde vult quod habitum fidei nostræ, quẽ interius intuemur, inter tẽporalia computemus. Et quia aliquando deficit, non potest quantum ad ipsius intuitum ratio imaginis, quæ perpetua est in anima, attendi. Constat autem quod de ipso habitu fidei loquitur, secũdum illud quod habet positionis, & perfectionis: quia secundum illud intra seipsam anima illum habitum intuetur: aliter non valet tota ratiocinatio illa, quam ibidẽ satis facit prolixe. Non etiam videtur consonare verbis Glossæ, & Apostoli. Quia si fides euacuaretur solummodo secundum illud quod habet imperfectionis, & maneret secundum illud quod est in ea complementi, & perfectionis, sicut non dicuntur euacuari virtutes Cardinales, nec habitus charitatis, sic nec diceretur euacuari habitus fidei, quin potius perfici & cõpleri. Et propterea est alius modus dicendi magis cõmunis, & vsitatus: quod si loquamur de habitu fidei secũdum quod fides est virtus specialis, sic per gloriam habet simpliciter euacuari. Pro eo quod fides est habitus virtutis inquantum intellectus inclinatur ab affectu, sicut in præcedentibus ostensum fuit: hoc autẽ non potest esse nisi quãdiu intellectus de se incertus est de his, quæ credere debet. Et quoniam in patria illuminatio, & claritas visionis præcedet motũ affectionis, nec ab ipsa inclinatur intellectus propter ipsius summi luminis claritatem, à qua intellectus nullo modo poterit dissentire: hinc est quod habitus fidei simpliciter per visionem gloriæ habet tolli, secundum quod auctoritates Sanctorum, & Glossa dicunt satis expresse. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium ex parte generis, quia est virtus Theologica, quæ perficit potentiam animæ secundum digniorem eius partem, dicendum, quod fides est perfectio potentiæ non qualiscũque, sed secundum statum imperfectionis, & viæ, in quo intellectus potest aberrare a veritate, & in via captiuari. Vnde non euacuatur, quia perfectio simpliciter, sed quia perfectio secundum talem statum. Nec est simile de virtutibus Cardinalibus, quia actus earum principaliores non solum perficiunt ipsas potentias secundum statum viæ, sed etiam secundum statum patriæ.

2. Ad illud quod obiicitur ex parte diffinitionis, dicendum quod fides non est substantia, siue fundamentum simpliciter rerum sperandarum, sed solum secundum illum statum, in quo æterna bona expectantur. Similiter non est illuminatio ad videndum Deum simpliciter, sed ad videndum Deum per speculum. Et quoniam huic statui succedet alius status, in quo erit stabilius fundamentum, & perfectior illuminatio: hinc est quod fides euacuatur non propter fundamenti destructionem, sed propter stabilioris constructionem: non propter luminis priuationem, sed propter luminis perfectionem, quæ excludit specularem, & imperfectam cognitionem.

3. Ad illud quod obiicitur de actu fidei, qui est assentire primæ veritati, & velle credere, siue credidisse, dicendum quod neutrum est actus fidei, nisi inquantum homo assentit veritati non visæ, in quo quidem assensu, & credulitate intellectus inclinatur à voluntate: quod quia non est in patria reperire, non sunt illi actus in patria ab habitu fidei, sed à virtute excellentiori.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis repugnat ipsi fidei tenebra peccati, quam excellentia præmij, dicendũ quod de habitu fidei est dupliciter loqui. Aut in quantũ est habitus ab aliis virtutibus distinctus. Aut inquantum est gratia informatus. Si inquantum est gratia informatus, sic veritatem habet verbum propositum: gratia enim ipsius habitus informati tollitur per culpam, non autem per gloriam. Si autem loquamur de ipsa fide secundum quod est habitus distinctus habilitans ad credendum non visum: sic propter suam imperfectionem, maiorem oppositionem habet ad statum gloriæ, quam ad statum peccati: & ideo per gloriam habet euacuari, quamuis non habeat per peccatum tolli.

5. Ad illud quod obiicitur, quod cognitio matutina non excludit vespertinam, nec visio in specie excludit visionem in speculo, dicendum quod differt dicere, videre rem in speculo, & per speculum. Per speculum enim dicitur videre Deum, qui ascendit à cognitione creaturæ ad cognitionem Creatoris. In speculo autem videt, qui Deum in ipsa creatura clare intuetur. Prima visio non erit in gloria, quia non erit ibi necessaria scala. Secunda vero erit, quia Deus videbitur aperte in omnibus creaturis, vt dicit Augustinus in lib. vltimo de ciuit. Dei: Et illa visio quæ est per speculum, spectat ad ipsam fidem. Illa vero quæ est in speculo creaturæ spectat ad cognitionem vespertinam, quæ bene poterit seruari in patria: & ideo non est simile de fide, & cognitione illa. Et attendendum est hic, quod plus differt visio per speciem à visione per speculum, quantum ad cognitionem ipsius Dei, quam quantum ad cognitionem alicuius creaturæ sensibilis. Si enim aliqua creatura sensibilis videatur in propria natura, & videatur per aliquod speculum, in quo resultat, non est differentia inter visionem istam, & illam, nisi in hoc quod vna est per speciem secundum directionem simplicem, alia est per speciem secundum directionem reflexam: & ideo ab vno, & eodem oculo, & secundum omnem statum de eadem re visa haberi potest visio. In visione autem ipsius Dei, quæ est per speciem, & per speculum maior est differentia, tum à parte videntis, quia in vna illarum est cognitiua potentia obumbrata, in altera illuminata: tum à parte medij, quia in vna videtur Deus per sui essentiam, in altera vero per affectum creatum. Et ideo vna istarum cognitionum est in quiete, & in statu, altera vero in progressu, secundum quod dicit Apostolus: Per fidem ambulamus: & ideo vna per alteram tollitur.

Lib. 22. c. 29. tom. 5.

6. Ad

6. Ad illud quod obiicitur, quod lumen lumini non repugnat, dicendum quod verum est quantum est de luminis natura. Verumtamen bene contingit vnum lumen per alterum euacuari ratione alicuius annexi inseparabilis, vel dispositionis præcedentis, vel effectus consequentis. Et sic est in lumine fidei, quod habet ænigma annexum: & ex hoc oritur quod intellectus inclinatur ab affectu, & dirigit hominem ad cognoscendum non visum. Et quoniam tollitur illius ænigmatis interpositio, tollitur etiam & illa inclinatio, tollitur nihilominus habilitatio ad cognoscendum non visa: quoniam impossibile erit ab illa superna luce absentari: hinc est quod lumen fidei, quod est proprium illius habitus, licet non ratione sui, ratione tamen annexorum superueniente gloria habet euacuari: hoc autem dico de lumine, quod est proprium fidei: nam de lumine gratiæ gratum facientis, tenendum est quod non habet per gloriam euacuari, sed potius consummari.

QVÆSTIO II.

An spes euacuetur per aduentum gloriæ.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 73. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 18. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 2. art. 1. q. 1.
Et de Virt. q. 4. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 31. q. 5.
Gab. Biel. 3. Sent. dist. 31. q. 1.

Fundamenta. Rom. 8. d — VTRVM spes euacuetur per aduentum gloriæ. Et quod sic, videtur: Spes quæ videtur, non est spes, Glossa: Res sperata quæ videtur, non est spes, id est, non est subiecta spei virtuti, quæ non est nisi de non apparentibus. Si ergo per aduentum gloriæ quod erat latens efficitur patens, necesse est habitum spei euacuari ad præsentiam præmij.

Rom. 5. a — ITEM spes est expectatio futuræ beatitudinis, secundum quod dicitur in Glossa ad Romanos: sed quando de futuro fit præsens, futurum desinit esse futurum: cum ergo in gloria semper habeatur beatitudo præsens, videtur quod nullo modo contingat ibi esse spem.

1. Cor. 13. d — ITEM: Nunc manent fides, spes, charitas: tria hæc, &c. Glossa: charitas, fide & spe discedentibus, permanebit aucta, cui fides, & spes hic non possunt deesse. Si ergo deerunt sibi in patria, videtur quod euacuentur per gloriam.

ITEM sicut se habet fides respectu non visi, sic se habet spes respectu non habiti: sed fides necessario euacuatur superueniente clara visione: ergo & spes superueniente comprehensione, siue certissima tentione.

Ad oppositum. Sap. 3. a — 1. SED CONTRA: Spes illorum immortalitate plena est: Glossa: prima indefectiua: ergo si spes Beatorum non deficit, videtur quod spes non habeat euacuari in Beatis. Si tu dicas quod ibi accipiatur spes pro ipsa re sperata, obiicitur tunc de ipso actu sperandi, qui fuit in Psal. 30. a — Christo secundum quod dicit Glossa, super illud Psalmi: In te Domine speraui: Si ergo Christus simul fuit comprehensor, & viator, videtur quod simul possint stare actus, & habitus spei cum complemento præmij.

2. ITEM vbicumque potest esse desiderium, ibi potest esse spes: sed in æterna beatitudine est summum desiderium, secundum quod scribitur: In quem desiderant angeli prospicere; ergo videtur quod in ipsa superna beatitudine contingat reperiri spem quantum ad habitum, & motum: ergo, &c. 1. Pet. 1. c

3. ITEM animæ beatæ in patria expectant ipsam stolam secundam, & per consequens suam gloriam augendam, & perficiendam: sed certa expectatio gloriæ procedens ab instinctu gratiæ, est ipsius spei virtutis: ergo spes virtus est in animabus beatis.

4. ITEM sicut se habet desperatio ad damnatos, sic se habet spes ad beatos per commutatam proportionem: A quia sicut status damnatorum repugnat statui beatorum, sic spes repugnat desperationi: ergo sicut necesse est ponere desperationem in damnatis, ita necesse videtur, quod sit ponere spem in beatis.

5. ITEM actus ipsius spei est confidere in Domino: sed beati maxime habent istum actum, quia maxime confidunt in Domino, & ei innituntur: ergo videtur quod in eis potissime sit reperiri ipsius spei habitum, & visum.

6. ITEM ad spem pertinet certitudo, & expectatio. Sed constat quod certitudo in gloria non tolletur, immo perficietur: ergo videtur quod habitus spei secundum aliquid sui habeat in gloria saluari; videlicet quantum ad certitudinem: similiter videtur quod quantum ad expectationem, quia, sicut vult Anselmus, ponere est durationem in participatione beatitudinis: ergo qui modo participant beatitudinem in A, nondum participant eam in B, & certitudinaliter eam expectant. Si ergo spes quantum ad expectationem manet, & quantum ad certitudinem consummatur, videtur quod nullo modo in gloria euacuetur. B Ans. de similit. c. 58.

CONCLVSIO.

Spes, quam virtutem Theologicam nominamus, per gloriam omnino euacuatur.

RESPON. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut est duplex modus dicendi circa euacuationem fidei, similiter & circa euacuationem C spei. Nam & in ipso habitu spei est reperiri aliquid imperfectionis, & aliquid perfectionis, & complementi. Opin. 1. Ad imperfectionem enim spei spectat illud quod est expectatio quædam, & protensio ad ea, quæ realiter non habentur. Ad complementum autem eius spectat confidentia, & certitudo, quæ facit confidere, & inniti ipsi summæ largitati. Et quantum ad primum tollitur ipsa spes, & euacuatur. Quantum vero ad secundum perficitur, & saluatur. Sed quoniam sicut in præcedentibus dictum est, spes non diceretur euacuari, si solum quod est imperfectionis tolleretur ab ipsa, illo saluo, quod est in ea perfectionis, & complementi, sicut patet: quia liberum arbitrium in patria non dicitur euacuari in gloria, quamvis tollatur sibi vertibilitas: & hoc quia vertibilitas potius spectat ad liberi arbitrij defectum, quam ad D complementum: si sic, igitur possibile esset in proposito reperiri, nunquam deberet dici euacuari propter aduentum gloriæ. Et propterea communis modus dicendi est, & hunc innuit ipsa Glossa, quod habitus ipsius spei simpliciter euacuatur in gloria, & ei succedit habitus nouus. Et ratio huius est: quia habitus spei habilitat ad confidendum, & innitendum Deo cum quadam protensione, & erectione, & expectatione. Et quoniam statui gloriæ repugnat expectatio substantialis præmij, & protensio, & illa erectio, & inhiatio, cum ibi affectus omnino quietetur: hinc est quod habitus ipsius spei simpliciter euacuari dicitur, secundum, quod spes nominat habitum virtutis Theologicæ, qui habilitat ipsam animam ad expectandum substantiale præmium. Et concedendæ sunt E rationes, quæ hoc ostendunt. Improbatio. Opinio 2.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod spes beatorum est immortalitate plena, dicendum quod spes ibi sumitur pro re sperata. Et si obiicatur, quod Christus actu sperauit, secundum illud Psalmi: In te Domine speraui: dicendum quod illud intelligitur de Christo vel ratione membrorum, vel extenditur ibi nomen spei ad expectationem cuiuscumque beneficij spiritualis. Psal. 30. a

2. Ad illud quod obiicitur, quod vbi est spes, ibi est desiderium, dicendum quod est desiderium de acquirendo, & est desiderium de continuando. Vbi est desiderium de acquirendo, ibi bene potest esse spes. Sed vbi est desiderium de continuando bonum iam habitum, spes non est, quia non est ibi expectatio non habiti: & sic est in

patria ponere desiderium, non per aliquam anhelationem ad obtinendum non habitum, sed propter infatigabilitatem, & indeficientiam delectationis, quæ nullo modo parit ibi fastidium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod animæ beatæ expectant stolam secundam, dicendum quod in ratione illa est duplex defectus. Primus defectus est: quia non quæcumque expectatio ponit virtutem spei, sed expectatio summæ beatitudinis, siue summi boni, & summi ardui assequendi. Præterea non expectant certitudinem spei, sed certitudinem comprehensionis, quæ non ponit protensionem, nec inhiationem ad assequendum illud, quod expectatur: alioquin ex sua dilatione affligeret expectantem, iuxta illud quod dicitur in Prouerbiis: Spes, quæ differtur, affligit animam: hoc autem nullo modo est ponere circa beatam animam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet spes ad beatos, sic desperatio ad damnatos, dicendum quod non est simile, quia desperatio facit ad cumulum mali: sed spes de sua ratione oppositionem habet cum summa completione boni, quia dicit absentiam boni expectati. Et ideo non sic se compatitur cum summa beatitudine habitus spei, sicut desperatio cum extrema calamitat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod actus spei est confidere in Domino, & eidem inniti, dicendum quod non quæcumque confidentia est actus spei, sed ea, quæ est cum quadam protensione, & inhiatione, & erectione, quæ omnia incompossibilia sunt statui gloriæ: & ideo quamuis in gloria sit quædam confidentia, non tamen sequitur quod ibi sit virtus spei, quia est alterius habitus, & excellentioris, videlicet dotis succedentis ipsi virtuti spei.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ibi saluatur expectatio, & consummatur certitudo, dicendum quod non est ibi expectatio proprie, quia nihil nouum augetur beatis, respectu cuius sit expectatio in eis. Præterea: Certitudo ista non completur, sed ibi est aliud genus certitudinis: ista enim est ex promissione, illa vero est ex rei exhibitione, & perfectissima tentione. Ideo non sequitur, quod habitus spei habeat saluari in gloria, quin potius ipsa spes ex hoc magis ostenditur euacuanda.

QVÆSTIO III.

An habitus scientiæ euacuetur in patria.

Alex. Alens. cont. 3. p. coll. 74. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 26. art. 13.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 2. art. 3.
Et de Virtut. q. 2. art. 9.
Richardus 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 31. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 3.

VTRVM habitus scientiæ euacuetur in patria. Et quod sic, videtur per auctoritatem Apostoli: Siue Prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur: sed quod destruitur, simpliciter euacuatur: ergo, &c.

2. ITEM secundum quod vult Magister Hugo de sancto Victore in Didasco: Scientiæ inuentæ sunt propter indigentias, & necessitates supplẽdas ex parte animæ, vel ex parte corporis. Si ergo in patria tolletur omnis indigentia, videtur quod euacuatur omnis scientia.

3. ITEM anima beata omnia cognoscit in Verbo & aperte, & continue, ita quod ab illo aspectu non potest separari: ergo videtur quod nullus alius habitus cognitionis, vel aspectus beatæ animæ conueniat: videtur ergo quod habitus cognitionis, qui est in via, simpliciter tollatur in patria, alioquin erit ibi frustra.

4. ITEM quod plus habet de lumine, & veritate, minus est euacuabile: sed in habitu fidei plus est de ratione veritatis, & luminis, quam in habitu scientiæ acquisitæ. Ipsa enim fides innititur primæ veritati propter se, & in

A ipsa etiam est lumẽ gratiæ diuinitus ei datæ, & infusæ: ergo multo minus est euacuabilis habitus fidei, quam habitus scientiæ. Si ergo habitus fidei euacuabitur in statu patriæ, videtur similiter quod & habitus scientiæ.

5. ITEM habitus scientiæ est per collationem causæ ad effectum, & per quandam ratiocinationem, & discursum: sed impossibile est in patria huiusmodi discursum reperire: ergo necesse est habitum scientiæ simpliciter tolli, & euacuari.

SED CONTRA: Anselmus in libro de similitudinibus: Tunc iusti cetera scient, quæ Deus fecit scienda: ibi à singulis omnes, ibi ab omnibus singuli cognoscentur, nec vnquam omnino latebit, qua patria, qua gente, qua stirpe quis editus sit. Si ergo notitia talium manebit, B multo fortius manebit scientia, quæ est habitus cognitiuus vniuersalium: ergo non videtur quod scientia philosophica habeat euacuari in patria. *Fundamenta. Ansel. de simil. c. 19.*

ITEM dicit Philosophus: Scientia non destruitur nisi aut propter corruptionem, aut parte scibilis, aut ex parte medij, aut propter obliuionem à parte scientis: sed nullum horum erit in patria: ergo nullo modo videtur, quod ibi destruatur, & euacuetur scientia. *1. Post. t. 6. contex. 17. & seq.*

ITEM Christus erat comprehensor, & tamen habuit scientiam competentem statui viæ. Angeli etiam sunt comprehensores, & nihilominus habent habitum scientiæ, quo cognoscunt res in proprio genere: ergo gloria secum compatitur scientiam: igitur nec destruit, nec euacuat ipsam.

ITEM maioris dignitatis est scire syllogizare, & aliquid demonstrare, quam posse localiter moueri, atque discurrere: sed ab ipsis beatis non tolletur agilitas ad motum: C igitur nec habitus disponens ad syllogizandum, & demonstratiue aliquid cognoscendum: ergo non videtur euacuandus: & sic non videtur quod scientia euacuetur.

ITEM si scientia euacuaretur, & tolleretur in transitu de hac vita, igitur esset computanda inter bona transitoria: igitur sicut reprehensibiles sunt, & stulti sunt qui laborant esse diuites: sic videntur omnes esse stulti, qui laborant esse scientes, cum æqualis conditionis sit vetula, & vnus rusticulus, sicut est vnus magnus clericus: quod si hoc minus conuenienter dicitur, videtur quod scientia non euacuetur.

CONCLVSIO.

D *Scientia in patria quo ad habitum non perditur, sed completur: quo vero ad vsum mutatur, & quo ad modum omnino tollitur.*

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim videtur, quod habitus harum scientiarum acquisitarum liberalium, siue aliarum omnino euacuentur, & simpliciter destruantur. Hic enim habitus habet imperfectionem sibi iunctam inseparabiliter: & ideo ei alius habitus longe perfectior succedet, non solum ille, quo quis cognoscet omnia in verbo limpide, & aperte, sed etiam habitus, qui erit per species, & similitudines vniuersi ordinis causarũ mundi, qui datus fuit ipsis spiritibus angelicis, & dabitur omnibus glorificandis, per quẽ E cetera cognoscent, etiam eadem ipsa quæ modo cognoscunt, multo excellentius, atque nobilius. Alioquin si non daretur eis alius habitus nouus ab isto, non esset in beatis rerum creatarum secundum proprium genus perfecta cognitio, quod contra veritatem est, & contra Anselmũ. Et sic cõcedunt in patria tolli istũ habitum scientiæ propter nobiliorem habitum superuenientem. Et licet hæc scientia destruatur, non tamen frustra laborat, qui eam acquirit: quoniam per ipsam manuducitur homo ad cognitionem Dei, & promotionem fidei, & ita ad augmentum meriti, & per consequens ad complementum præmij. Et propterea sicut non frustra credit aliquis, licet fides euacuetur in patria: sic etiam non frustra addiscit, licet ibi, vt dicunt, simpliciter euacuetur ista scientia. Aliis *Opinio 1.* *Ans. de casu diaboli, cap. 59.*

autem

Opinio 2. autem videtur aliter dicendum esse, videlicet quod scientia non omnino euacuatur. Est enim ibi considerare habitum, & vsum. In patria autem tollitur quantum ad vsum, qui imperfectionis est, & manet quantum ad habitum, qui facit ad ipsius animæ decorem, & pulchritudinem. Si enim manebunt ibi cicatrices vulnerum, & notæ operationum ad commendationem meriti, & decorationem merentium, magis rationabile videtur; quod maneant ibi habitus scientiarum, quæ faciunt ad ipsius animæ decorem, & ornatum. Tertiis autem aliter videtur Opinio 3. esse dicendum, quod cum tria sit considerare in ipsa scientia; videlicet habitum, & vsum, & modum. Scientia quantum ad habitum manet, & completur; quantum vero ad vsum mutatur, sed non tollitur, quantum autem ad modum simpliciter euacuatur, & destruitur. Habitus B enim non tollitur, quia perfectioni non repugnat. Non enim repugnant ista duo, Deum videre, & scire propositiones, & conclusiones, & principia geometriæ, & alicuius alterius scientiæ. Vsus vero non tollitur omnino; quia si esset habitus absque vsu, & actu, esset incompletus, siue minus completus, quod nequaquam competit secundum statum illum perfectissimum, & completissimum: mutatur tamen propter annexam imperfectionem. Modus vero qui attenditur in discursu, & inquisitione, & quadam successiua ratiocinatione, & collatione, simpliciter destruitur, pro eo quod in patria modus cognoscendi erit per simplicem aspectum, cum ibi habeatur deiformis intellectus per gloriæ complementum. Et sic secundum istam opinionem scientia quodam modo saluatur, & quodam modo mutatur, & quodam modo destruitur, & euacuatur. Hic autem tertius modus dicendi magis consonat ipsi Glossæ, & auctoritati Magistri. Magis etiam consonat rectæ rationi: ideo magis debet, & potest rationabilius sustineri. Igitur iuxta hunc modum concedi possunt rationes, quæ ostendunt, quod scientia non omnino euacuatur. Manet enim, sicut ostendunt, quantum ad habitum secundum statum magis perfectum, manet etiam quantum ad actum, videlicet quantum ad simplicem aspectum.

Opinio 3. approbatur. 1.Cor. 13.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, iam patet responsio: quia dicitur scientia destrui, non quia habitus destruatur, & euacuetur: sed quia tollitur ille sciendi modus, qui, vt dictum est, habet fieri per discursum.

2. Ad illud quod obiicitur de Hugone, quod scientiæ inuentæ sunt propter indigentiam, dicendum quod D Hugo non assignat totam causam, sed assignat causam, quæ mouet homines secundum statum præsentis vitæ ad inuentionem scientiæ. Quamuis enim homines moti fuerint propter indigentias amouendas, huiusmodi tamen habitus magis ordinari habent ad intelligentias nostras perficiendas: quod quidem non tantum competit statui vitæ, sed etiam patriæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod anima omnia cognoscit in Verbo actu, &c. dicendum quod sicut dictum fuit de Christo, quod anima Christi non solummodo habuit cognitionem rerum in Verbo, sed etiam secundum se per habitum sibi innatum; & angelis beatis conuenit idem propter perfectionem cognitionis, non solum respectu diuersitatis cognoscibilium, sed etiam E quantum ad varium cognoscendi modum: ita etiam in beatis intelligendum est esse, quia cognitio rerum in verbo, & in proprio genere simul se compati possunt quantum ad habitum, & quantum ad actum, quia vna ad alteram ordinatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fides plus habet de veritate, & lumine quam habitus scientiæ, dicendum quod etsi illud possit concedi, tamen ex hoc non sequitur, quod habeat euacuari, quia lumen fidei, inquantum huiusmodi est, habet inseparabiliter sibi adiunctum aliquid, quod non est compossibile cum statu gloriæ, sicut in præcedentibus ostensum fuit. Non sic autem est de habitu scientiæ, qui quantum est de sua ratione, tanto perfectior est, quanto certior, & clarior est: ideo non sic A habet tolli quantum ad habitum, sicut fides ad præsentiam gloriæ.

5. Ad illud quod obiicitur, quod scientia est per collationem causæ ad effectum, & per quendam discursum collatiuum, dicendum quod ipse arguit de scientia quantum ad modum, quem in præsenti habet, ratione cuius concessum est scientiam euacuari: ratione cuius Apostolus eam in futuro asserit destruendam.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de duratione charitatis per comparationem ad ipsum præmium. Et circa hoc quæruntur tria. Primum est, vtrum per gloriam contingat charitatis habitum euacuari. Secundum est, vtrum contingat charitatis habitum in patria dilatari. Tertium est, vtrum contingat charitatis ordinem in patria immutari.

QVÆSTIO I.

An contingat charitatis habitum in patria euacuari.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 75. art. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 26. art. 13.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 2. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 4.

C Vtrvm contingat charitatis habitum in patria euacuari. Et quod non, videtur. Charitas nunquam excidit. Glossa ibi: Nec in hoc sæculo, nec in futuro, etsi opera eius cessent. — Fundamenta. 1.Cor.

Item actus charitatis est diligere Deum propter se, & super omnia, & ex tota anima, & ex tota mente: sed iste actus magis competit statui gloriæ, quam viæ; ergo habitus charitatis maxime competit statui glorioso: & si hoc, tunc non euacuatur in illo.

Item ipsius charitatis, siue amoris est vnire, iuxta illud quod dicit beatus Dionysius: Amorem Dei dicimus vnitiuam vim: sed magis vnimur in patria, quam in via: ergo, &c. — De Diu. nomin. p. 2.

Item amoris est assimilare, iuxta illud quod dicit Hugo de sancto Victore, quod anima in eius, quod diligit, imaginem transformatur: sed magis erimus similes in patria, quam nunc, secundum illud: Cum apparuerit, similes ei erimus. Si ergo statui gloriæ maxime competit perfectio assimilationis, videtur quod & maxime competat illi statui habere habitum charitatis. — 1. Ioan.

1. Sed contra; Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: illud autem est ex parte, quod est imperfectum: sed charitas viæ est imperfecta, quia ignis est in Sion, & caminus in Hierusalem, secundum quod dicitur in Isaia: ergo videtur quod habitus charitatis euacuatur in patria. — Ad oppositum, 1.Cor. 1[3]. — Isai. 31.

2. Item cessante causa, cessat effectus: ergo euacuata causa, euacuatur effectus: sed fides generat spem, spes generat charitatem: cum igitur in patria euacuetur habitus fidei, & spei, vt supra ostensum fuit, videtur similiter quod euacuetur habitus charitatis.

3. Item quod ordinat ad aliquem finem, & terminum, cessat cum peruentum est ad illum: sed charitas est pondus inclinans animam, & eleuans eam, vt tendat sursum: cum ergo anima sursum per gloriam fuerit collocata, videtur quod iam amplius non habeat charitatis habitum. — 1. Cæli 4. & 1[...] 21. cæli tex. 23

4. Item quanto maior est vnio animæ ad Deum, tanto anima perfectius beatificatur: sed magis vnitur quod vnitur immediate, quam quod vnitur per medium: ergo si anima perfecte beatificatur in gloria, videtur quod inter animam, & Deum non sit ponere charitatem mediam: videtur ergo quod cesset habitus charitatis superueniente complemento beatitudinis.

CONCLVSIO.

Charitatis habitus in patria non euacuatur, sed potius consummatur per gloriam, cum non habeat oppositionem ad illum, & coniungat firmissime primo bono, & sit dispositio, qua gustetur dulcedo perfectionis æternæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio charitas in patria non euacuatur, sed consummatur, secundum quod expresse dicit Apostolus. Ad cuius intelligentiam est notandum, quod quædam est dispositio, quæ respectu eius ad quod disponit, habet oppositionem: quædam vero est, quæ simpliciter disponit. Et prima quidem per aduentum eius, ad quod disponit, euacuatur. B Secunda vero perficitur, & consummatur: & huiusmodi est euidens exemplum. Nam primo modo disponit medius color ad extremos, & tepiditas ad frigiditatem; & superueniente extremo, medius color tollitur propter hoc, quod medium non tantum ad extremum disponebat, sed etiam repugnabat. Secundò modo disponit transparentia ad lumen. Nam superueniente lumine transparentia, & peruietas non tollitur, sed magis perficitur, & decoratur. Per hunc etiam modum intelligendum est in ipsarum virtutum habitibus, quæ disponunt ad gloriæ complementum. Nam quædam disponunt sic, quod habent aliquo modo oppositionem ei, ad quod disponunt, sicut fides, & spes, quæ dicunt ipsius crediti, & sperati absentiam, & carentiam, quorum opposita sunt in gloria, C scilicet visio aperta, & tentio firma: ideo necesse est hos habitus tolli, & euacuari per aduentum gloriæ. Et est alia dispositio, quæ non habet rationem oppositionis, sed tantum dispositionis, & talis dispositio est charitas, quæ ad gloriam disponit, sicut imperfectum ad perfectum: non tamen habet repugnantiam ad ipsam, immo conformitatem expressam. Ideo quantum ad habitum non euacuatur, sed dum tollitur imperfectio, ipse habitus perficitur, & consummatur. Si autem quæratur ratio huius, quare charitas magis consummatur complemento gloriæ, quam alius habitus virtutis Theologicæ, huius potest triplex ratio assignari. Prima attenditur penes qualitatem ipsorum habituum. Altera vero penes dignitatem potentiarum. Tertia vero penes largitatem diuinorum munerum. Quantum ad differentem qualitatem D habituum ratio sumitur talis, quia dilectio est respectu absentis, & præsentis: visio vero, & tentio non est nisi respectu habiti, & præsentis: expectatio vero, & credulitas est tantummodo respectu non habiti, & absentis: & ideo tam actus, quam habitus ipsius charitatis statui patriæ, & viæ est communis: & per hoc magis conformis est charitas viæ charitati patriæ, quam habitus credendi habitui videndi, vel quam expectatio tentioni. Penes dignitatem ipsarum potentiarum attenditur ratio sic: quia sicut vult Bernardus de amore Dei; Vbi deficit intellectus, ibi proficit affectus. Et Dionysius de diuinis nominibus capite septimo, de sapientia dicit, quod multo altius ascendit affectus noster, & vis affectiua, quamuis cognitiua. Ait enim sic: Oportet cognoscere intellectum nostrum quandam habere potentiam ad intelligendum, E per quam videt intelligibilia, vnionem vero excedentem intellectus naturam, per quam coniungitur ad ea, quæ sunt vltra se: & quoniam altius eleuatur ipsa vis vnitiua in homine, ideo habet quandam præcipuam excellentiam dignitatis: & habitus ipsam perficiens est aliis habitibus maior & excellentior, ac per hoc statui gloriæ conformior. Penes largitatem etiam diuinorum munerum ratio sumitur, quia viris sanctis Dominus largitatem suæ benignitatis quodam modo communicat, & prægustare facit dulcedinem æternæ refectionis, vt in tribulationibus non succumbant, & in vastitate eremi præ ariditate, & inopia refectionis non deficiant. Cum ergo sapere cœlestia non possit nisi gustus dispositus secūdum dispositionem illi statui conuenientem: diuinæ largitatis mu-

A nus hoc requisiuit, vt gustui nostro daretur habitus, & dispositio, secundum quam statui gloriæ esset conformis. Hæc autem dispositio est habitus charitatis, per quam dispositi sumus ad spiritualia degustanda, secundum quod vult Magister Hugo. Ideo charitatis habitus non euacuatur, sed magis consummatur in patria. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod perfectum euacuat illud, quod est ex parte, dicendum quod ex parte dicitur esse aliquid dupliciter, secundum quod dupliciter dicitur esse aliquid secundum quid. Vno modo dicitur aliquid secundum quid, quod tantum deficit ab eo, quod est simpliciter, sicut albus secundum pedem est albus secundum quid. B Alio modo dicitur aliquid secundum quid, quod non tantum deficit, sed etiam repugnat, sicut homo mortuus respectu hominis. Sic & aliquid dicitur esse ex parte dupliciter. Vno modo secundum quod sonat in perfectionem. Alio modo secundum quod sonat in imperfectionem, & oppositionem. Et primo modo potest dici charitas ex parte: & quod sic est ex parte, non euacuatur, sed consummatur, & quodam modo integratur, vt quasi totum ex partibus conficiatur. Secundo autem modo habitus fidei, & spei est ex parte: & hoc modo dicit Apostolus, id quod est ex parte, fore euacuandum, cum veneri id quod perfectum est.

2. AD illud quod obiicitur, quod cessante causa cessat effectus, dicendum quod fides, & spes non dicuntur esse causa charitatis, nisi quia disponunt ad actum eius: & hoc non simpliciter, sed secundum statum viæ. Nam C in statu patriæ ipsa visio disponit ad diligendum perfecte: & ideo ratio illa non valet, quia nec proprie est causa, nec secundum omnem statum.

3. AD illud quod obiicitur, quod ordinans ad aliquid cessat, obtento eo quod disponebat, & inclinabat, dicendum quod illud est verum de eo, quod solum habet rationem viæ: charitas autem non tantummodo est dispositio ad tendendum, & eundum in cœlum, sed etiam ad quiescendum. Sicut enim lapis eodem pondere, quo mouetur ad terram, quiescit ibi cum ad terram peruenerit: sic & suo modo intelligendum est in pondere amoris, siue in habitu charitatis: & de eo quod isto modo ordinat, & inclinat aliquid in finem: nec oportet ipsum cessare in finis, & termini assecutione.

D 4. AD illud quod obiicitur, quod maior est beatificatio, vbi perfectior est vnio, dicendum quod verum est: sed quod obiicit quod perfectius vniretur Deus animæ, si vniretur absque charitate, dicendum quod falsum est: quia anima non est diposita ad hoc, quod vniatur Deo per gloriam, nisi interueniat habitus, quo ipsi conformetur, & quo eleuetur, & quodam modo fortiter alligetur. Vnio enim beatitudinis est per cognitionem, & amorem: vnde sicut habitus diligendi non facit ad dilectionis diminutionem, immo potius ad perfectionem; sic etiam non facit ad illius vnionis imperfectionem, sed potius ad perfectionem, & complementum. Vnde quod dicit, quod magis vnitur quod vnitur sine medio, quam cum medio, dicendum quod illud habet veritatem de medio, quod facit distare, non E autem de medio, quod facit proximare, & ad vnionem magis reddit habilem, cuiusmodi est vinculum charitatis.

QVÆSTIO II.

An charitas debeat in patria dilatari.

Alex. Alens. cont. 3. p. Collat. 75. art. 2.
S. Thomas. 2. 2. q. 26. art. 13.
Et 3. Sent. dist. 31. q. 2. art. 3.
Scot. 3. Sent. dist. 31. q. 1.
Richard 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 3.
Durandus 3. Sent. dist. 31. q. 6.
Thom. Argent. 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 3.

VTRVM

Fundamenta. VTRVM charitas debeat in patria dilatari. Et quod sic, videtur: quia de perfectione charitatis est latitudo: si ergo charitas in patria efficitur perfectior, necessario sequitur quod efficitur latior.

ITEM quanto Deus magis habitat in corde, tanto magis cor hominis dilatatur ad bona: sed excellentiori modo habitabit Deus in homine in statu patriæ, quam in statu viæ: ergo habitus charitatis in patria plus habet de latitudine.

ITEM quanto virtus, & bonitas est maior, tanto eius diffusio est amplior, & liberalior: sed in patria crescet charitas secundum virtutem, & bonitatem: ergo & per consequens crescet secundum communicationis amplitudinem.

ITEM affectio sequitur cognitionem: sed in patria cognitio dilatabitur, & ampliabitur: ergo necesse est charitatis affectionem similiter dilatari.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Quanto virtus magis est vnita, tanto magis est intensa: sed in patria virtus charitatis erit potentissima: ergo erit vnitissima. Sed quod maxime accedit ad vnitatem, maxime recedit à latitudine. Si ergo charitas in patria habet magis vniri, videtur quod potius ibi habeat arctari, quam dilatari.

2. ITEM in via diligimus præscitos, & prædestinatos ex charitate: in patria vero tantum prædestinatos: ergo ad plures se extendit dilectio viæ, quam dilectio patriæ: sed dilectio, quæ ad plures se extendit, est latior: ergo, &c.

3. ITEM latitudo charitatis maxime attenditur in dilectione inimicorum: sed in via non solum diligimus amicos, sed etiam inimicos: in gloria autem non diligentur inimici: ergo videtur quod charitas in patria potius habeat arctari, quam dilatari.

Lib. 1. cap. 25. tom. 3. 4. ITEM charitas viæ diligit omne diligibile, & quod supra est, & quod infra est, & quod iuxta est, & quod intra est, secundum quod dicit Augustinus in lib. de Doctrina Christiana: sed non possunt esse plura diligibilia, nec magis ab inuicem distantia. Si ergo latitudo charitatis attenditur penes diligendorum multitudinem, & distantiam, videtur quod charitas non possit esse magis ampla in patria, quam sit in via.

CONCLVSIO.

Charitas in patria dilatabitur quoad liberalitatis magnitudinem, cum ampliori affectu diligetur Deus in se, & in suis creaturis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod latitudo charitatis dupliciter habet attendi, videlicet ex liberalitatis magnitudine, & diligendorum multitudine. Prima latitudo est charitati essentialis, sed secunda est eidem accidentalis. Quantum ad primam latitudinem, concedendum est charitatem in patria dilatari, quia crescit eius bonitas, & communicationis liberalitas, & virtuositatis laudabilitas. Quantum autem ad secundam latitudinem charitas in patria non dilatabitur, quin potius restringetur, non ratione ipsius charitatis secundum se, sed ex parte diligibilium: pauciora enim erunt diligibilia: nunc enim ex charitate diligendi sunt, siue qui sunt in statu patriæ, siue qui sunt in statu viæ, qui ordinati sunt, vt possint ad illum statum peruenire. Sed post consummationem numeri electorum, solum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in statu patriæ, quia alij non erunt potentes peruenire ad illius summi boni participationem. Concedendum est ergo, quod charitas in patria dilatabitur quantum ad liberalitatis magnitudinem. Ampliori enim affectu diligetur Deus in se, & in creaturis suis: adeo vt ille, qui modo videtur esse remotus, in patria sit amantissimus, & amplius inuiscerabit sibi tunc charitas omnes beatos, quam modo possit homo etiam vnum amicissimum sibi affectuose diligere. Et quia hoc ostendunt rationes ad primam partem, ideo sunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod virtus magis vnita plus est intensa, dicendum quod diligere multa, est dupliciter. Aut multa vt multa, aut multa relata ad vnum. Quoniam igitur in patria Deus erit omnia in omnibus, & in omnibus diligetur Deus; hinc est quod charitas ex conuersione sui ad multa, dilatatione non dispergetur, sed potius colligetur. Vnde talis dilatatio, & virtutis vnio non habent repugnantiam, immo potius vna istarum conditionum sequitur reliquam.

2. AD illud quod obiicitur, quod nunc diligimus præscitos, & prædestinatos, in patria tantum prædestinatos, iam patet responsio, quia loquitur de latitudine ex parte numerositatis diligibilium. Præterea cum erit completus numerus electorum, & collectus in vnum, ita quod quilibet eorum notus erit cuilibet, plures habebit tunc charitas, erga quos possit, & habeat affici specialiter, & distincte, quam habeat in statu viæ.

3. AD illud quod obiicitur de inimicis, similiter respondendum est. Hoc enim accidit, quia illi qui sunt in patria, inimicos non habent, qui sint beatificabiles, vel non habebunt post diem iudicij alios inimicos, quam damnatos, si tamen haberent, amplius eos diligerent, quam faciebant cum essent in statu viæ.

4. AD illud quod vltimo obiicitur de numero diligendorum, iam responsum est, quia non dicimus charitatem dilatari propter diligendorum numerositatem, sed propter maiorem affectus liberalitatem. Præterea ratio illa non cogit, quia quamuis non sint plura diligenda in generalitate, quam quatuor, in speciali tamen, & in particulari nihil impedit diligendorum numerum augmentari, ad quæ omnia cum charitas familiariter, & intense conuertitur, non immerito dicitur dilatari.

QVÆSTIO III.

An charitatis ordo habeat in patria immutari.

Alex. Alens. cont. 3. p. coll. 75 art. 3.
S. Thomas 3. Sent. d. 31. q. 2. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 31. art. 3. q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 31. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 5.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 31. q. 1.

VTRVM ordo charitatis in patria habeat immutari, an is sit ordo patriæ, qui est ordo viæ, vt primo nos ipsos, & deinde proximos diligamus. Et quod maneat, videtur posse ostendi sic: Sicut gratia est perfectio naturæ, sic & gloria: ergo sicut ordo conueniens ipsi naturæ institutæ saluatur habitu gratiæ superueniente, sic videtur quod saluetur habitu gloriæ superueniente. Si ergo hic est ordo naturæ conueniens, vt magis nos quam proximos diligamus, videtur quod sicut hic manet quamdiu sumus in gratia, similiter manebit in gloria. Ad oppositum.

2. ITEM sicut ad virtutem fidei spectat videre per speculum, & in ænigmate, sic etiam ad virtutem charitatis spectat diligere ordinatè: ergo sicut sublato medio cognoscendi, siue videndi ab ipsa fide, virtus fidei euacuatur, sic sublato à charitate ordine diligendi, necessario habet charitas euacuari. Si ergo charitas non euacuatur in patria, videtur quod non auferatur ei ordo diligendi, quem habebat in via.

3. ITEM si tantum diligit se quis in patria, quantum diligit proximum, & è conuerso, ita quod non est ibi ordo: ergo tantum gaudet de bono proximi, quantum de suo bono: ergo ille qui non est martyr, tantum gaudet de gloria martyris, quantum si ipsemet haberet illam gloriam. Si ergo tantum gaudet non martyr, quantum martyr, frustra ergo laborat homo aggredi opera perfectionis, cum tantum gaudeat ille qui non fecit, quantum ille qui fecit.

4. ITEM si tantumdem diligit aliquis alium, quantum semetipsum in gloria, ergo tantumdem diligit sibi

propinquos, quantum remotos: & è conuerso tantumdem etiam diligit illos, quos conuertit ad fidem, quantum illos, quos non conuertit. Sed de illis, quos couertit, habet quis gaudium accidentale, quod est aureola: ergo similiter de his, quos non conuertit: quod si hoc est inconueniens dicere, inconueniens est ponere ordinem charitatis in gloria commutari.

VNDAMENTA. e ver. rel. 47. to. 1. SED CONTRA: Augustinus de vera religione: Perfecta iustitia hæc est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Si ergo in patria voluntas nostra ad perfectam iustitiam erit deducta, videtur quod ibi magis diliget maius bonum: si ergo proximus noster in patria melior est nobis, videtur quod magis diligemus proximos nostros, quam nosmetipsos.

ITEM voluntas nostra per omnia erit in patria conformis voluntati diuinæ: sed magis diligit Deus meliorem: ergo videtur quod charitas in beatis magis eos faciat diligi, qui sunt magis boni: ergo in patria non attenditur ordo secundum rationem proprij, & alieni, propinqui, & remoti.

ITEM in patria Deus erit omnia in omnibus, & affectus beatorum sic erit dilectione inebriatus, secundum quod dicit Bernardus in libro de diligendo Deo, vt sui obliuiscatur. Si ergo beati in patria in diligendo non attendunt quod suum est, sed quod Dei est, videtur quod ordo charitatis non maneat in patria secundum rationem proprij, & alieni, nec dilectio sui præponderabit dilectioni proximi. (Bern. de dil. Deo c. 7. in nu. tom. 2.)

ITEM si homo amaret se plus, quam proximum: ergo magis sibi optaret bonum, quam proximo: & magis delectaretur in bono proprio, quam in alieno: sed vbi hoc est, aliquo modo manet proprietas, nec omnino est perfecta gaudij communitas: si ergo in gloria erit perfecta communicatio gaudiorum, videtur quod non maneat ibi ordo, qui est respectu diligendorum.

CONCLVSIO.

Charitatis ordo essentialis, qui attenditur secundum gradus, & differentias boni, & mali, remanebit in patria: licet ille, qui attenditur ratione substratæ naturæ, non remaneat.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem est duplex modus dicendi. Vnus est quod in patria saluatur ordo charitatis, qui est in via, non tantum per comparationem nostri ad Deum, sed etiam per comparationem nostri ad proximum. Vnde in omni statu siue gloriæ, siue viæ plus homo diligit seipsum, quam proximum suum, & plus circa seipsum afficitur: deinde plus circa illos, qui ei coniuncti sunt, quam circa eos, qui sunt minus coniuncti. Ratio autem quæ mouet hoc ponere, est, quia huiusmodi ordo consonare videtur dictamini naturæ, perfectioni gloriæ, rectitudini diuinæ iustitiæ. Natura enim dictat, quod homo plus se quam alterum diligat. Gloria etiam essentialis magis respicit illum, in quo est, quam alium ei consimilem, & propinquum. Diuina etiam iustitia ordinat, quod plus de suis meritis gaudeat homo, quæ fecit, quam de alienis. Et sic per omnem modum videtur conueniens, vt ordo charitatis, quæ est in via, saluetur in patria. (Opinio 1.) Alius autem modus dicendi est hic, quod cum duplex sit ordo charitatis. Vnus, qui respicit charitatem secundum se, qui quidem attenditur secundum gradum, & differentias boni: alter qui attenditur ratione naturæ substratæ, vtpote ille, qui est secundum differentias proprij, & alieni, propinqui, & remoti; vnus istorum ordinum, scilicet ille, qui est charitatis secundum se, manet in patria. Ille enim est charitatis essentialis. Vnde magis diligit homo in patria Deum, quam spiritum creatum: spiritum magis, quam corpus. Alius vero ordo, qui attenditur ratione naturæ substratæ, non manebit, pro eo quod non competit illi statui. In statu namque beatitudinis perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, perfecta conformitas voluntatis nostræ respectu diuinæ, perfecta etiam redundantia lætitiæ communis. (Opinio 2.) Quia perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, conformabitur tunc omnino natura gloriæ, vt sicut corpus efficietur spirituale, & per omnia spiritui obtemperabit, quamuis secundum statum viæ oporteat spiritum corpori condescendere: sic natura per omnia conformabitur ordini gloriæ, & gratiæ, quæ attenditur secundum differentias boni, quamuis nunc gratia condescendat ipsi affectui naturali. Rursus, quia perfecta erit conformitas voluntatis nostræ respectu diuinæ, non magis diligemus illud, quod magis erit nobis propinqum, sed illud quod plus erit Deo placitum, & acceptum. Præterea: Quia erit ibi perfecta affluentia communis lætitiæ, multiplicabitur gaudium hominis multiplicatione perfecta, vt tantum gaudeat de bono vniuscuiusque proximi, quantum de suo, quod non posset esse nisi diligeret proximum quantum semetipsum. Et hoc est quod dicit Anselm. in Prosol. cap. vlt. Illa perfecta charitate innumerabilium angelorum, & hominum beatorum, vbi nullus minus alium, quam seipsum diligit, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis, quam pro seipso. (Ca. 25. to. 3) Quis autem istorum duorum modorum sit rationabilior, difficile est diffinire, quamdiu sumus in statu præsentis miseriæ. Si enim velimus iudicare secundum ea, quæ in nobis sentimus, vix videbitur alicui credibile, nec rationabile, quod aliquis omnino diligat alterum, quantum seipsum. Vnde iudicabit primum modum dicendi esse magis verum. Si quis vero velit mentem suam altius eleuare ad illud bonum incomprehensibile, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, & ad illam maximam ciuium vnionem, magis rationabilem iudicabit sequentem modum dicendi, secundum quod manifeste dicit auctoritas Anselmi, & Augustini in libro de vera relig. & idipsum videtur sentire Dionysius in libris de diuinis nomin. (1. Cor. 2.) Vnde si velimus loqui, vt plures, sustinebimus primum modum. Si vero velimus loqui & sentire, vt sapientiores, sustinebimus sequentem. Sustinentes ergo hunc secundum modum dicendi, possumus ad obiecta per ordinem respondere.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod gloria saluat ordinem naturæ institutæ, dicendum quod verum est quod naturam saluat, sed imperfectionem tollit, & eliminat; ordo autem qui attenditur respectu sui, & proximi deficit à perfecta communicatione, & vnitate, & concordia affectionis: & ideo in ablatione talis ordinis non fit naturæ præiudicium, sed potius de imperfectione ducitur ad complementum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ordo ille ita competit charitati sicut ænigma fidei, dicendum quod falsum est: ænigma enim competit ipsi habitui fidei secundum se, in quantum est habitus virtutis dirigens ad voluntarie credendum ea, quæ non videntur: sed ordo ille, qui est respectu proximi, attribuitur ipsi charitati ratione naturæ substratæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tunc tantum gaudet homo de alio, quantum de seipso, dicendum quod illud est verum ceteris paribus. Sed ad quantitatem gaudij attendendum est, quod duo concurrunt, videlicet virtus dilectionis, quæ facit gaudere, & materia, de qua gaudet. Quantum est ex parte materiæ æqualiter gaudebit quis in patria de bono proximi, & de bono suo, si est æquale, & magis, si est maius, & minus, si est minus: sed quantum est ex parte virtutis per quam gaudet, magis gaudebit, qui maiorem charitatem habebit. Vnde magis gaudebit Petrus de bono Lini, quam Linus de bono proprio. Vnde non sequitur, quod non martyr tantum gaudeat de bono martyris, quantum ipse martyr, quia merito martyrij aucta est ei virtus gaudendi: & sic patet, quod licet ex hoc ponatur communitas gaudij, non tamen tollitur, quod vnus plus gaudeat de alio, quam alter.

4. Et per hoc patet vltimum quod obiicitur de præmio aureolæ, quia quod aliquis habeat gaudium speciale de alio, hoc non erit ratione ordinis in diligendo, quod

magis diligat illum, quam alterum, sed hoc erit ratione cuiusdam decoris, & gloriæ, quam adeptus est merito operis excellentis. Si autem aliam positionem sustinere velimus, ad omnia obiecta responderi potest breuiter, quod omnia intelligantur cæteris paribus. Vnde quod dicitur, quod magis debemus diligere maiora bona, hoc verum est quantum est de ratione boni, sed ratio maioris propinquitatis aliud exigit. Similiter quod dicit, quod perfecte conformanda est voluntas nostra voluntati diuinæ, dicendum quod verum est: sed Deus non diligit maiori affectu, sed diligit ad maius. Vnde ex hoc non sequitur, quod debeamus magis diligere proximos nostros meliores nobis, quam nosipsos, sed quod debemus eos ad maius diligere. Similiter quod dicitur, quod affectus beatorum erit inebriatus, hoc non est quia non diligunt semetipsos, sed quia affectus eorum non erit retardatus in dilectione Dei. Postremo quod dicitur de communicatione perfectæ lætitiæ, non cogit, quia perfecta lætitia non excludit, quin homo principaliter bonum suum diligat, sed hoc facit quod diligendo bonum proprium sic circa se afficiatur, vt circa alios non torpescat.

DISTINCTIO XXXII.

DE CHARITATE DEI.

Dist.17. lib.1.

PRÆMISSIS adiiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos: Quæ non est alia quam illa, qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina vsia est. Eademque dilectione Pater, & Filius & Spiritus sanctus se diligunt & nos, vt supra disseruimus. Cumque eius dilectio sit immutabilis, & æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Vnde Augustinus: Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabilis, qua Deus in vnoquoque nostrũ amat quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Miro ergo & diuino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne potest eloqui quantum diligat membra vnigeniti sui, & quanto amplius vnigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est: Nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligat, quia scriptum est: Nihil odisti eorum, quæ fecisti. Et iterum: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Si omnia, quæ fecit, bona sunt, & omne bonum diligit, omnia ergo diligit, quæ fecit: Et inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui, & multo magis ipsum vnigenitum.

In Ioan. tract.110. ad finem tom.9.

Sap.11d. Gen.1.d

Ex qua intelligentia dicitur, Deum omnia diligere, & magis vel minus diligere hæc, vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, & ideo non intenditur vel remittitur, si quæritur quæ sit ratio dicti cum dicitur magis, vel minus diligere hoc quam illud, & cum dicitur Deus omnia diligere, dicimus dilectionem Dei sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, vt ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo, quæ fecit, quia omnia placent ei, & omnia approbat inquantum opera eius sunt, nec tunc, vel prius, vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, quam antequam fierent, immo ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas,

A *id est, homines vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis eius significat, sed quod alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores vsus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex eius dilectione nobis proueniunt. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc, quia aliis maiora, aliis minora ex dilectione sua præparauit bona, aliisque maiora, & aliis minora bona confert ex tempore. Vnde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.* Isa.1.e

B Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, & secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, vt magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit, & in tempore tribuit: & minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui quando conuertuntur & iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo, non quod Deus noua dilectione quemquam possit diligere, immo sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam vel gloriam. Ephes.1 Lib 5.a Trin.c.1 in fine.

C *Vnde Augustinus: Absit vt Deus temporaliter aliquem diligat quasi noua dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinauit. Sed cum conuertuntur & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, vt eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, & non ipse. Vt lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua; ita cum aliquis per iustificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur,* Ibid. sup in sensu

D *non Deus.*

An quis magis vel minus diligatur à Deo vno tempore, quam alio.

Si vero quæritur de aliquo, vtrum magis diligatur à Deo vno tempore, quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est: si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

An Deus ab æterno dilexerit reprobos.

De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam,

E *sed ad mortem, si quæratur vtrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos. Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad iustitiam & coronam præparauit. De non electis vero simpliciter est concedendum quod odio habuit, id est, reprobauit, sicut legitur: Iacob dilexi, Esau odio habui. Sed non est simpliciter dicendum quod dilexerit, ne prædestinati intelligantur, sed cum adiectione concedatur, dilexit eos, inquantum opus eius futuri erant, id est, quos & quales facturus eos erat.* Malac.1 Rom.9.c

DISTINCT. XXXII.

De charitate quantum ad diuinam dilectionem.

Præmissis adiiciendum est de dilectione Dei, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de charitate quantum ad diffinitionem, & quantum ad diligibilium distinctionem, & quantum ad diligendi ordinem, & quantum ad meriti perfectionem, & etiam quantum ad durationem. In hac parte agit de eadem per comparationem ad diuinam dilectionem. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima determinat de ipsa Dei dilectione, quid sit ipsa Dei dilectio. In secunda vero determinat quos diligit, ibi: *Cum autem dilectio Dei sit immutabilis, & æterna.* In tertia vero determinat, quos non diligit, ibi: *De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam æternam.* Prima & vltima parte remanentibus indiuisis, media pars diuiditur in tres partes. In quarum prima proponit Magister, quod Deus non omnia æqualiter diligit. In secunde vero ostendit pro quanto dicatur vnum diligere magis, quam alterum, ibi: *Cum autem dilectio Dei sit immutabilis, &c.* In tertia vero determinat quare vnum, & eundem hominem secundum diuersa tempora dicitur diligere plus, & minus, ibi: *Si vero quæratur de aliquo vno, &c.* Subdiuisiones autem partium satis manifestæ sunt in littera.

Dubitatur hic de situ huius partis. Cum enim agere de dilectione Dei spectet ad primum Librum, videtur quod tractatus iste male in hoc Tertio situetur. Quod si tu dicas, quod hoc magis facit, quia eadem est dilectio, qua nos diligimus Deum, & qua diligit nos, tunc obiicitur quod tota ista pars, quæ est de charitate, male hic situetur. Si enim charitas non est habitus virtutis, sed potius donum creatum, quod est Spiritus sanctus, videtur quod de ipsa non debeat determinari inter alias virtutes. Respondeo dicendum quod ordo situationis istius capituli attenditur secundum opinionem Magistri, qua posuit, sicut in littera tangit, quod eadem est dilectio, qua Deus diligit nos, & qua nos diligimus Deum. Et si tu obiicias quod tunc non determinare debuit de charitate inter alias virtutes, respondeo pro ipso, quod hoc non fecit, quia charitas sit species virtutis, sed quia charitas est radix omnium virtutum. In dono enim amoris, quod est Spiritus sanctus, ceteri virtutum habitus donantur. Potest & aliter dici, quod hic per accidens introducitur istud capitulum. Quia enim dilectio Dei est exemplar nostræ dilectionis, ideo ad maiorem euidentiam introducitur hic tractatus de ipsa, vel certe vt assignetur hic differentia dilectionis diuinæ ad dilectionem nostram, siue præcellentia: quia cum dilectio nostra sit affectio ordinata, dilectio Dei non est nisi diuina substantia, vel vsia.

Dilectio autem Dei diuina vsia est, &c. *Dub. I.*

Contra: Si dilectio Dei est diuina substantia, vel essentia: ergo videtur quod Deum diligere est Deum esse; cum ergo Deus non sit aliud à se, videtur quod nec aliud à se diligat. Item Deus incipit aliquem diligere: ergo si dilectio eius est eius essentia, videtur quod Deus incipiat esse. Item nullum æternum est temporale, & nullum temporale est æternum: sed dilectio Dei, qua diligit viros iustos, est temporalis, Dei substantia est æterna: ergo Dei dilectio non est diuina substantia.

RESP. Ad hoc & consimilia breuiter est dicendum, quod dupliciter est loqui de dilectione Dei, aut à parte principalis significati, aut à parte connotati. Si loquamur de ipsa quantum ad principale significatum, sic est Dei essentia, & quid æternum, nec est aliud quàm Deus. Si vero loquamur quantum ad connotatum, sic connotat quid temporale, & habet respectum ad extrinsecum, quod est à Deo diuersum, & quod non est Dei substantia, sed cuius Dei substantia est causa: & quantum ad hoc currunt tria obiecta: & sic patet responsio ad omnia.

Absit vt Deus temporaliter aliquem diligat quasi noua dilectione, qua in ipso ante non erat, &c. *Dub. II.*

Videtur hoc falsum. Aliquis enim, qui modo est malus, incipit esse bonus: sed Deus malos odit, & bonos diligit: ergo cum iste desinat esse malus in tempore, & incipiat esse bonus, videtur quod Deus istum temporaliter desinat odire, & incipiat ipsum diligere. ITEM in Deo idem est velle, quod facere, sicut dicit Augustinus, & in Libro primo habitum fuit: ergo idem est velle alicui bonum, & facere ei bonum: sed Deus temporaliter alicui bonum facit: ergo videtur, quod temporaliter ei bonum velit: ergo temporaliter diligit. *Ex li. 1. c. contra Manich. cap. 1. & ex 3. de Trin. cap. 4. tom. 3.*

RESP. Dicendum quod est dilectio electionis, & dilectio approbationis. Prima est æterna, sicut & voluntas Dei. Secunda vero, ratione connotati potest esse ex tempore. Et de prima intelligit Augustinus, ipse autem opponit de secunda. Vel aliter. Hoc quod est temporaliter, potest referri ad verbum *diligendi*, ratione actus principalis, vel ratione connotati. Si ratione actus principalis, sic est falsum. Hoc enim est actus diuinæ voluntatis, quo est æternus. Et hoc modo intelligit Augustinus, sicut patet per litteram sequentem. Ait enim sic: Vt Deus temporaliter aliquem diligat quasi noua dilectione, quæ in ipso ante non erat. Si autem intelligatur quantum ad connotatum, sic concedi potest quod Deus temporaliter aliquem diligit: & in hoc sensu opponit. *Lib. 5. de Trin. ca. 16. in fin. to. 3.*

De non electis vero est simpliter concedendum, quod eos odio habuit, id est, reprobauit, sicut legitur, &c. *Dub. III.*

CONTRA: Quia omnem hominem, quem Deus dilexit in tempore, ab æterno dilexit, cum dilectio Dei sit causa omnis boni: sed multi præsciti sunt, qui habent præsentem iustitiam, & gratiam, quam eis Deus ab æterno præparauit, & dare disposuit; ergo videtur quod ab æterno eos dilexerit. Iuxta hoc quæritur, vtrum Deus magis diligat peccatorem prædestinatum, quam iustum præscitum. Et quod magis peccatorem prædestinatum, videtur, quoniam sapientis est magis considerare finem, & exitum rei, quam initium, vel progressum: sed Deus istum peccatorem, qui tamen est prædestinatus, scit ipsum futurum amicum suum finaliter, alium vero minime: ergo magis diligit eum. Præterea: Isti vult dare æternam beatitudinem, & proponit quod est summum bonum, alij vero non: ergo magis diligit peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum. SED CONTRA hoc est, quia iste peccator est magis Deo dissimilis, quam iustus: ergo minus est amabilis. ITEM iste magis diligit Deum: ergo magis à Deo diligitur, cum Deus magis diligat diligentes se.

RESP. Dicendum quod sicut tactum est, prius est dilectio approbationis, & est dilectio electionis. Dilectio approbationis cum sit temporalis, respicit statum præsentem. Dilectio autem præelectionis cum sit æterna, respicit illum statum, in quo homo debet æternaliter permanere: & quoniam reprobi, etsi boni sint, non tamen finaliter dicuntur permanere in bono, ideo non vult Magister quod à Deo æternaliter diligantur, nisi verbum *diligendi*, à ratione propria distrahatur. Vnde Magister bene concedit cum determinatione: sine vero determinatione dicit eam non esse concedendam, quia eius intellectus falsitati appropinquat. Et per hoc patet responsio ad illud, quod quærebatur consequenter, quia quantum ad dilectionem temporalem, quæ respicit statum præsentis iustitiæ, magis diligit Deus iustum præscitum: quantum vero ad alium modum diligendi magis diligit peccatorem prædestinatum: si tamen est dicere

ibi

ibi magis. Quod si quæras, simpliciter loquendo, quem magis diligit, respondendum est quod simpliciter magis diligit eum, quem prædestinat, quam eum, quem reprobat, quia non est quæstio de homine quantum ad qualitatem culpæ, sed quantum ad ordinem naturæ respectu gratiæ & gloriæ.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis possunt hic quæri sex dubitabilia de dilectione diuina. Primum est, vtrum Deus dilexerit creaturas æternaliter. Secundum est, vtrum diligat omnes creaturas vniuersaliter. Tertium est, vtrum omnes diligat æqualiter. Quartum est, vtrum magis diligat hominem quàm Angelum. Quintum est, vtrum magis dilexerit genus humanum, quàm Christum. Sextum & vltimum, vtrum magis Ioannem dilexerit, quàm Petrum.

QVÆSTIO I.

An Deus dilexerit creaturas æternaliter.

S. Thomas 3. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 32. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 32. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 31. q. 1.
Guilielm. Voril. 3. Sent. dist. 32. q. 1.

Fundamenta. *Ephes. 5. a* VTRVM Deus dilexerit creaturas æternaliter. Et quod sic, videtur: Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in ipso: sed nemo eligit nisi quod diligit: si ergo ab æterno ante mundi constitutionem nos elegit, videtur quod ab æterno nos dilexit.

Lib. 5. de Trin. c. 16. in fin. to. 3. ITEM Augustinus de Trinitate: Absit vt Deus aliquid temporaliter diligat. Si ergo quod diligit, diligit aut temporaliter, aut æternaliter: & non temporaliter, constat: ergo quod diligit, diligit æternaliter.

ITEM Magister dicit in littera, quod dilectio est vsia, siue substantia: si ergo substantia Dei non potest non esse æterna, videtur quod dilectio Dei similiter æterna sit: ergo quidquid diligit, æternaliter diligit.

ITEM aut dilectio Dei præcedit ipsas res, aut sequitur. Si præcedit: ergo ante fuit quam res essent: ergo Deus dilexit res ante earum productionem: ergo non ex tempore, sed ab æterno. Si sequitur: ergo videtur quod dilectio Dei causetur ab ipsis rebus: quod si hoc est inconueniens, restat quod Deus ea, quæ diligit, diligit æternaliter.

ITEM si Deus de non potente efficeretur potens, & de non sapiente sapiens, mutatus esset, & imperfectus: ergo pari ratione si de non amante fieret amans, cum amor respiciat quod intra est, esset in eo mutatio & imperfectio: quod si hoc est impossibile, necesse est Deum ea, quæ diligit, æternaliter diligere.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Dilectio est amor boni: sed bonum, & ens conuertuntur: ergo quod non est ens, non est amabile: ergo si res antequam producerentur, non fuerunt: videtur quod antequam producerentur à Deo, non diligerentur.

2. ITEM amor est copula amantis, & amati: sed si copula est, necesse est esse extrema: ergo impossibile est, quod Deus creaturam diligat quousque creatura non habet actualem existentiam: sed hoc est solum ex tempore: ergo videtur quod Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter.

3. ITEM Deus non dicitur aliquem diligere affectu: ergo si diligit, hoc est quia diligit effectu: sed effectus diuinæ bonitatis est solum ex tempore: ergo Deus neminem diligit nisi temporaliter.

4. ITEM dilectio Dei est causa sufficiens, & proxima, & immediata boni creati: sed posita causa efficiente proxima, & immediata, & sufficiente, ponitur effectus: ergo si res creatæ solummodo sunt ex tempore, videtur

A quod DEVS solummodo diligat eas temporaliter.

5. ITEM si Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, aut vtens. Sed constat, quod non diligit fruens, quoniam non est creatura fruendum, sicut in primo Libro ostensum fuit, cum illud quo fruendum est, sit summum bonum. Restat ergo quod si creaturam diligat, quod diligat vt vtens: sed constat quod non conuenit, nisi eo quod est actu: ergo nunquam Deus diligit creaturam, nisi actu entem: non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

CONCLVSIO.

B *Creatura non solum temporaliter, sed æternaliter quoque diliguntur à Deo.*

RESPON. AD ARG. Dicendum quod quædam verba dicuntur de Deo respectu creaturæ, quæ connotant effectum in actu, sicut verbum *creandi*. Quædam quæ connotant effectum in habitu, sicut vocabulum *prædestinandi*. Quædam quæ indifferenter vtroque modo, sicut vocabulum *diligendi*. Dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum vero communicandi est ab æterno: hinc est quod diligere de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Vnde bene concedi potest quod creaturæ non solum temporaliter, sed & æternaliter à Deo diligantur, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Verumtamen illa C ratio, quam adducit quasi per simile de potentia, & sapientia, non valet, quoniam non est simile. Posse enim & scire quantum est de vi vocabuli, non ita connotat effectum in actu, secundum quod diligere. Nam verbum diligendi impositum est ab ipsa liberalitate affectionis seipsam alteri communicantis.

1. AD illud vero quod obiicitur primo in contrarium, quod bonum & ens conuertuntur, dicendum quod verum est de bono in actu, & ente in actu. Sed cum dicitur, quod dilectio solummodo est boni, dicendum quod non est verum solummodo de bono quod est in actu, sed etiam de bono quod est in causa. Sicut enim ad cognitionem sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas, secundum quod res habet esse in suo principio producente, etiam antequam exterius producatur. D Vnde artifex non solummodo diligit bonum quod fecit, sed etiam bonum quod proponit, & disponit facere.

2. AD illud quod obiicitur, quod amor est copula amantis, & amati, dicendum quod illud est verum secundum quod amor est quædam affectio, & vinculum amicitiæ, quo aliqui ad inuicem colligantur: sed hoc modo non accipitur in proposito, cum dicitur quod Deus diligit creaturam: dilectio enim Dei est eius vsia, non affectio aliqua vnitiua, sicut dicit Magister in littera: & ideo non cogit illa ratio.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus non dicitur diligere affectu, sed effectu, dicendum quod diligere effectu potest esse dupliciter, secundum quod effectus potest E dupliciter connotari, actu, vel habitu: & quia res est in habitu, & in potentia antequam sit in actu: hinc est quod dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu, potest esse ante productionem ipsarum rerum, & propterea ex hoc non habetur, si Deus dicitur diligere effectu, quod tunc solum incipiat diligere, quando effectus in esse producitur.

4. AD illud quod obiicitur, quod dilectio Dei est causa sufficiens proxima, & immediata boni creati, dicendum quod verum est: sed quemadmodum diuina voluntas dicitur causa immediata, quia non interuenit alia causa, non tamen quod semper ponat effectum, sed solum pro tempore, pro quo vult sicut ab æterno voluit, sed statim fecit, cum venit tempus, pro quo voluit: sic etiam in ipsa dilectione Dei intelligi oportet.

5. Ad illud quod obiicitur, quod si diligit aut vt fruens, aut vt vtens, dicendum quod dilectio Dei vna est, qua diligit se, & qua diligit creaturam: & hæc quidem relata ad ipsum Deum, est fruitio, comparata vero ad ipsam creaturam, est vsus. Cum ergo dicit, quod non conuenit vti nisi eo quod est, dicendum quod si vsus accipiatur pro exteriori actione, verum est, sed si accipiatur pro interiori & habituali ordinatione in finem alicuius effectus producendi, sic non habet veritatem, quia efficiens longe ante refert ad finem illud, quod intendit facere, quam etiam producat in re.

QVÆSTIO II.

An Deus diligat omnes creaturas generaliter.

S.Thom.3.Sent.d.32.q.1.art.2.
Richardus 3.Sent. dist.32.q.1.
Stephanus Brulef.3.Sent.dist.32.q.2.

VTRVM Deus omnes diligat generaliter. Et quod sic, videtur: Diligis omnia Domine, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Nihil hoc expressius dici potest.

ITEM: Vidit Deus cuncta quæ fecereat, & erant valde bona: sed summum bonum non potest non diligere bona: ergo Deus diligit omnem creaturam.

ITEM omne quod factum est, à Deo factum est, Deus autem nihil facit nisi volens: sed velle bonum, hoc est amare: ergo nihil procedit à Deo, quod non ametur ab ipso: si ergo omnia à Deo exeunt, videtur quod omnia à Deo diligantur.

ITEM amor est donum, in quo omnia alia donantur: sed nullum creatum est quod non suscipiat influentiam diuinæ liberalitatis. Si ergo huiusmodi influentiæ communicatio non est nisi mediante dilectione, videtur quod dilectio Dei sit respectu omnis creaturæ.

ITEM omnia exoptant summum bonum, secundum quod dicit Boëtius, & Dionysius: sed tunc dicitur Deus diligere creaturam aliquam, quando ad se conuertit illam per dilectionem: magis enim dicitur diligere effectu, quam affectu: ergo videtur quod dilectio Dei se extendat ad omne creatum.

1. SED CONTRA: Cum Deus sit summa charitas, omne quod diligit, ex charitate diligit: sed ex charitate non sunt diligenda nisi tria diligibilium genera, videlicet Deus, spiritus rationalis, & corpus humanum, secundum quod dicit Augustinus: ergo non videtur quod Deus diligat omnem creaturam.

2. ITEM amor, sicut dicit Hugo de sancto Victore, transformat amantem in amatum: & quanto perfectior est amor, tanto magis conformat vnum alteri: cum ergo amor Dei sit perfectissimus, nihil diligit nisi quod est ei conformabile per se: hoc autem non est nisi creatura rationalis, quæ facta est ad imaginem suam: ergo videtur quod Deus non diligat omnem creaturam, sed solum rationalem.

3. ITEM videtur quod non omnem rationalem diligat: quia quidam sunt reprobi, & quidam electi: quidam boni, & quidam mali: sed impios & reprobos non diligit, secundum quod scribitur: Iacob dilexi, Esau autem odio habui: Similiter: Abominabilis est Deo impius, & impietas eius: si ergo Deus non diligit impietatem, videtur quod non diligit impios: non ergo diligit omnes, & singulos.

4. ITEM dilectio est ratio electionis: ergo illos solum diligit Deus, quos ab æterno elegit: sed non elegit omnes indifferenter: ergo non diligit omnes generaliter.

5. ITEM diligere est velle bonum: ergo illos tantum diligit, quibus vult bonum: sed cuicunque vult bonum, facit bonum: ergo illos tantum diligit Deus, quibus bona facit: sed damnatis facit multa mala: ergo videtur quod potius eos odiat, quàm diligat: non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

CONCLVSIO.

Deus omnes creaturas generali quadam dilectione diligit, cum naturalia dona vnicuique communicet, licet non omnibus det dona gratuita.

RESPON. AD ARG. Ad huius intelligentiam quæstionis est notandum, quod Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, sed ratione communicationis alicuius boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur esse dilectio effectus, quam affectus. Communicatio autem diuinæ bonitatis attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturæ, & effectibus gratiæ. Effectus naturæ omnibus est communis, effectus vero gratiæ non. Hinc est quod dilectio Dei quantum ad effectum naturæ, est omnibus communis & generalis: & secūdum hanc dicitur diligere omnem creaturam. Quantum ad effectum gratiæ est specialis: & quantum ad istum, quosdam diligit, quosdam odit, quia quidam habent in se effectum gratiæ, quidam defectum culpæ, & pœnæ. Rationes ergo omnes, quæ inducuntur ad primam partem, & probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quæ attenditur quantum ad cōmunicationem boni generalis, vtpote naturalis bonitatis, verum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

1. AD illud quod primo obiicitur in contrarium, quod Deus omnia quæ diligit, ex charitate diligit, dicendum quod hoc dupliciter potest intelligi. Aut ita quod hæc præpositio, *ex*, dicat habitudinem principij motiui, & productiui, respectu effectus creati: & sic omnia, quæ diligit, ex charitate diligit: charitas enim Dei principium est omnium effectuum quos producit. Aut ita quod non solum dicat habitudinem principij producentis, verum etiam exemplaris repræsentantis: & sic solum illos ex charitate diligit, quibus communicat charitatem creatam, cuius illa suprema charitas est exemplar. Nam charitas increata est exemplar charitatis creatæ sub ratione charitatis, aliorum vero non est exemplar sub hac ratione. Cum ergo dicitur quod solum tria sunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur secundum quod, *ex*, solum dicit habitudinem principij mouentis, & imperantis, sed prout dicit habitudinem formalis, & elicientis: & sic non potest concludi, quod Deus non diligat omnem creaturam seipso, qui est charitas summa, ex qua omnia bona creata procedunt.

2. Ad illud quod obiicitur, quod amor transformat amantem in amatum, dicendum quod illud verum est de amore affectionis, qui facit in alterum tendere: sed amor diuinus non est amor affectionis inclinans ad alterum, sed potius alia inclinans, & trahens ad seipsum. Vnde amor diuinus potius transformat, & conformat amata ipsi amanti, quam econuerso. Secundum autem quod duplex est conformatio ipsarum rerum ad Deum, videlicet secundum similitudinem vestigij, & secundum similitudinem expressam, quæ est ratio imaginis: sic dilectio Dei potest dupliciter accipi, vt prædictum fuit: videlicet generaliter, & sic non connotat ibi nisi quandam generalem assimilationem: & specialiter, & sic connotat quandam expressam vnionem. Et ideo prima dilectio est respectu omnis creaturæ. Secunda vero non est nisi eius creaturæ, cui Deus communicat charitatem: ita quod per charitatem illam adhæret Deo vnione permaxima, vt sic per charitatem in Deo maneat, & Deus in eo.

3.4.5. Ad tria vero sequentia, quæ opponuntur, quibus ostenditur, quod Deus non diligit malos, vnica est responsio, quia procedunt de dilectione speciali, non de generali. Et quantum ad illam dilectionem specialem verum est, quod Deus non diligit malos, & reprobos: immo potius odit, quia non habent in se gratiam, sed culpam: quantum vero ad naturam, non odit, sed diligit: quia solem suum super bonos & malos oriri facit, & per hoc patet ad tria vltima responsio. *Matt.5.*

QVÆ

QVÆSTIO III.

An Deus diligat omnes creaturas æqualiter.

S.Thomas 3.Sent.d.32.q.1.art.4.
Scot. 3. Sent.dist.32.q.1.
Richardus 3.Sent.dist.32.q.1.
Durandus 3.Sent.d.32.q.1.
Thom.Arg.3.Sent.d.32.q.1.art.4.
Steph.Brulef.3. Sent.dist.32.q.3.
Gabr.Biel. 3.Sent.dist.32.q.1.

Ad oppositum. *Sap. 6. b* VTRVM Deus diligat omnes creaturas æqualiter. Et quod sic, videtur: pusillum,& magnum ipse fecit, & æqualiter est ei cura de omnibus: sed eo modo diligit, quo modo est ei cura: ergo videtur quod omnes æqualiter diligat.

Prop.24. de Causis. 2. ITEM secundum quod dicit Philosophus, primum vno modo se habet ad omnia: sed Deum diligere creaturam, hoc est Deum aliquo modo ad creaturam se habere: ergo si vniformiter se habet ad omnia, vniformiter, & æqualiter se habet ad ea: non ergo diligit vnam magis quàm aliam.

3. ITEM eadem dilectione qua Pater diligit filium, diligit creaturam: sed dilectio qua Pater diligit filium, est dilectio permaxima: ergo omnem creaturam diligit dilectione summa. Si ergo in summo non est ponere magis & minus, sed solum æquale, videtur quod omnem creaturam diligat æqualiter.

4. ITEM sicut Deus cognoscit creaturas, ita diligit: sed omnes creaturas cognoscit æqualiter non magis vnã quam alteram: ergo omnes diligit æqualiter.

5. ITEM sicut limpiditas cognitionis facit ad eius nobilitatem, sic magnitudo dilectionis facit ad eius commendationem: sed quia cognitio Dei est nobilissima, omnem creaturam limpidissime cognoscit: ergo similiter cum dilectio Dei sit excellentissima, omnem creaturam maxime diligit: ergo si in maximo non est ponere magis & minus, videtur quod æqualiter amet cuncta, quæ diligit.

Fundamenta. *Aug.in Ioan tr.110. in fin. to.9.* SED CONTRA: Augustinus dicit,& habetur in littera: Quis digne exprimat quantum Deus diligat membra vnigeniti filij sui,& quanto amplius ipsum vnigenitum? Si ergo amplius diligit vnigenitum, quam ipsius membra, videtur quod non omnia æqualiter diligat.

ITEM Deus diligit bonum, quia bonum: ergo magis bonum magis diligit: sed non omnia sunt æqualiter bona: ergo non omnia sunt à Deo æqualiter dilecta.

ITEM charitas nostra est ordinata: si ergo ordo est de eius complemento, videtur multo fortius, quod charitatis summæ,& increatæ sit res diligere ordinate, cum illa sit exemplar charitatis creatæ: si ergo Deus diligit res ordinate, videtur quod non æqualiter.

ITEM secundum quod Deus diligit, secundum hoc dona sua distribuit: sed non omnibus æqualiter dona sua distribuit: ergo non omnes æqualiter diligit.

Rom.9. d ITEM si æqualiter omnes diligeret, æqualiter omnibus propitius esset: sed non æqualiter omnibus propitiatur, immo cui vult, miseretur; & quem vult, indurat; ergo non æqualiter diligit omnes creaturas.

CONCLVSIO.

Deus diligit omnes æquali dilectione, si dilectionem quantum ad actum essentialem respicimus, licet non quantum ad efficaciam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de dilectione Dei est loqui dupliciter, videlicet secundum essentiam,& secundum efficaciam: siue secundum actum essentialem, & secundum effectum consequentem. Si loquamur de dilectione quantum ad essentiam, siue quantum ad actum essentialem: sic non tantum æquali dilectione diligit omnia: immo tantum vno, & eodem actu simplici, & indiuisibili, nullo variato, nullo multiplicato (quæ quidem est diuina vsia) diligit se, & omnia alia. Si vero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam, siue quantum ad effectum consequentem, sic cum effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sint ordinati, & sese excedentes, dicendum est quod Deus non omnes creaturas diligit æqualiter. Aliter potest dici,& quasi in idem redit, quod cum diligere idem sit, quod velle bonum, æqualitas dilectionis potest attendi dupliciter. Aut ex parte actus volendi, aut ex parte voliti boni. Si ex parte actus volendi, sic omnia diligit æqualiter, quia non magis intense vult Deus bonum alicui rei, quàm alteri, immo ipso summo amore suo vult bonum cuicumque vult. Si autem ex parte boni voliti, sic cum maius bonum velit vni, quam alteri, non est dicere quod omnia diligat æqualiter, sed quædam maxime, quædam vero minime, secundum quod vult communicare alicui partium bonum, vel magnum, vel maximũ. Et quoniam secundum istam viam procedunt rationes ostendentes, quod Deus non diligat omnia æqualiter, sicut aspicienti patet, ideo sunt concedendæ. Verumtamen illa ratio, quæ sumpta est ex ordine charitatis nostræ, non valet, quia dilectio nostra diuersis motibus mouetur circa diuersa diligibilia, qui possunt esse intensi,& remissi: non sic autem est ex parte Dei.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod æqualiter est ei cura de omnibus, dicendum quod æqualitas illa non excludit ordinatam boni communicationem, sed excludit personarum acceptionem, quæ quidem est inæqualitas non solum deficiens ab vnitate æqualitatis, verumetiam à pulchritudine ordinis: & ideo reprehensibilis est, nec habet in Deo reperiri. *Sap.6. b*

2. Ad illud quod obiicitur, quod prima causa vno modo se habet ad omnia, dicendum quod illud verum est quantum ad id, quod est ex parte Dei: sed tamen creaturæ, sicut ipse dicit, non vniformiter se habent ad ipsum: & quoniam diligere Dei non tantum dicit quod est ex parte ipsius, sed etiam effectum creatum, hinc est, quod ratione illius potest attendi inæqualitas.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eadem dilectione diligit Deus filium suum, & creaturam, dicendum quod quamuis dilectio sit eadem quantum ad rationem principalis significati, tamen connotatum est aliud, & aliud. Nam cum dicit quod diligit filium, non connotatur ibi aliquod bonum creatum: immo connotatur communicatio boni summi,& infiniti. Cum vero dicitur, quod diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati, & finiti: & ex hac parte dictum est, quod inæqualitas potest attendi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut cognoscit, sic diligit, dicendum quod si diligere accipiatur pro ipso actu diligendi, sic habet veritatem, quia idem est in Deo diligere,& cognoscere. Si vero pro connotato effectu, sic non habet veritatem, quia cognoscere non connotat effectum, sicut diligere: & ideo non potest attendi gradus, & ordo in cognitione Dei ratione connotati, secundum quod in dilectione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod de perfectione, & nobilitate dilectionis est magnitudo, siue immensitas, sicut de perfectione cognitionis est ipsa limpiditas, dicendum quod verum est, quantum est ex parte ipsius actus diligendi. Vnde vnumquodque diligit Deus dilectione permaxima, nec magis delectatur Deus in dilectione vnius, quam in dilectione alterius. Deus enim in diligendo seipsum, & seipso fruendo, diligit cætera, ita quod omnia diligendo, seipso fruitur,& summe in seipso delectatur: attamen dilectione maxima, & summa quibusdam communicat maiora bona, quibusdam minora. Vnde sicut dilectio Dei in se est fruitio, ipsa tamen relata ad creaturam, potest dici vsus ratione connotati: sic quamuis in se sit summa, ratione tamen effectus connotati conuenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi,

QVÆSTIO IV.

An Deus magis diligat hominem, quàm Angelum.

S. Thom. 3. Sent. d. 32. q. 1. art. 5. q. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 32. art. 2 q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 32. q. 4.
Guil. Voril. 3. Sent. dist. 32. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 32. q. 1. dub. 3.

VTRVM Deus magis diligat hominem, quàm Angelum, an econuerso. Et quod magis Angelum, videtur: quia tanto aliquis est Deo amabilior, quanto est ipsi similior. Si ergo natura Angelica est Deo similior, quàm humana, videtur quod ab eo sit magis dilecta.

2. ITEM maior dilectio, & minor attenditur secundum maiorem & minorem communicationem diuinæ liberalitatis: sed Deus pro vno solo motu Angelum glorificauit, quod non facit hominibus: ergo extitit eis liberalior, quam nobis: ergo magis diligit genus angelicum, quàm humanum.

3. ITEM Angeli magis diligunt Deum, quàm nos, pro eo quod nullam habent retardationem, qua præpediantur, ne totaliter possint tendere in Deum: ergo si Deus magis diligit magis se diligentes, videtur quod magis diligat Angelos, quàm homines.

4. ITEM Angeli sunt mediatores inter nos & Deum, secundum quod vult Augustinus de Ciuitate Dei: sed medium magis vnitur extremo, & ei est familiarius, quàm vnum extremum respectu alterius: ergo videtur quod Deus magis diligat Angelos, quàm homines.

SED CONTRA: Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ: sed illud fuit potissimum signum dilectionis, & familiaritatis diuinæ, quod assumeret naturam creatam in vnitatem personæ suæ: ergo videtur quod magis dilexerit naturam humanam, quàm angelicam.

ITEM maiorem charitatem nemo habet, &c. Sed Deus posuit animam suam pro hominibus, non posuit eam pro angelis: ergo magis homines quàm angelos dilexit.

ITEM illam naturam magis Deus diligit, quam in altiori gradu honoris constituit: sed Deus humanam naturam in vtroque sexu angelicis spiritibus superposuit, videlicet Christum, & eius nobilissimam matrem: ergo videtur quod humanam naturam magis diligat, & magis dilexit.

ITEM magis diligit quis aliquem cum diligit eum in statu amicitiæ, & inimicitiæ, quàm solum cum diligit in statu amicitiæ. Sed Deus humanum genus diligit in statu amicitiæ, & in statu inimicitiæ, quia cum essemus peccatores, & inimici Dei, dilexit nos. Angelos vero malos, nec dilexit, nec diligit: ergo videtur quod præ angelis genus humanum dilexerit.

CONCLVSIO.

Deus quantum ad effectum reparationis, magis hominem, quàm Angelum dilexit, habito tamen respectu ad finalem statum, non ad præsentem: licet quo ad conditionis effectum plus Angelum amauerit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum Deus dicatur diligere Creaturas effectu, secundum quod duplex est effectus principalis Dei respectu creaturæ rationalis, secundum hoc potest dilectio Dei maior & minor dupliciter considerari. Est enim effectus conditionis, & est effectus reparationis. Et in effectu conditionis præcipue manifestatur Dei potentia, sed in effectu reparationis præcipue manifestatur Dei misericordia: sed in vtroque manifestatur Dei sapientia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit Angelos, quia meliora contulit eis naturalia; & magis potentes eos fecit, & in eis magis manifestatur diuina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis diligit homines quàm Angelos: quoniam Angelos deseruit, homines autem releuauit: & sic patet quod secundum diuersos effectus

A homo & Angelus in dilectione Dei se mutuo excludunt. Si autem quæras, quæ istarum dilectionum magis excedat reliquam. Tunc respondendum est, quod est loqui de dilectionis excessu, vt nunc, vel simpliciter, siue secundum statum præsentem, vel secundum statum finalem. Si loquamur de excessu dilectionis secundum statum præsentem, sic concedendum est, quod magis diligat Angelos, quam homines. Si vero loquamur secundum statum finalis gratiæ, in quo reparatio erit consummata, sic videtur satis rationabiliter posse dici, quod magis diligat homines. De pluribus enim habebit homo in paradiso, vnde gratus & deuotus existat Deo quàm Angelicus ordo, tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum

B propter beneficium eminentis glorificationis, quæ non tantum manifestant ergà nos diuinæ charitatis magnitudinem, sed etiam eius nimietatem, secundum illud quod dicitur: Deus qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo. Et sic patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad obiecta: quia vtræque rationes verum concludunt secundum diuersas vias. Illæ enim rationes, quæ probant quod magis diligat genus humanum, procedunt secundum effectum reparationis, habito respectu ad finalem statum: & ideo verum concludunt, & concedendæ sunt. Rationes vero quæ in oppositum adducuntur, alia via procedunt, sicut patet aspicienti. Ephes. 2. 4

1. NAM quod primo obiicitur, quod Angelus est Deo

C similior, hoc verum est quantum ad ea, quæ sunt naturæ, sed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem magis pensat dona naturæ superaddita, quàm ea quæ sunt naturaliter insita. Et si tu obiicias quod gratia correspondet naturæ, ad hoc satis in secundo Libro responsum est. Dist. 1. art. 1. q. 2. & Dist. 16. art. 1. q. 1.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus liberalior est in Angelis, quia vno motu beatificauit, dicendum quod illud non concludit de dilectione simpliciter, sed de dilectione vt nunc, quæ statum præsentem respicit. Præterea: Maius fuit vnigenitum suum pro impiis dare; quàm Angelis merentibus æternam mercedem retribuere: hoc enim fuit iustitiæ, illud vero misericordiæ, & pietatis abundantissimæ.

3. AD illud quod obiicitur, quod Angeli magis di-

D ligunt, quia nullum habent retardatiuum, dicendum quod illa ratio concludit solum secundum statum præsentem, in quo corpus cum corrumpitur, aggrauat spiritum; secundum statum vero futurum, cum corpus erit spirituale effectum, homo non habebit aliquod impedimentum, sed habebit præcipuum gratiæ adiutorium.

4. AD illud vero quod obiicitur, quod sunt mediatores, similiter patet responsio. Mediatores enim nostri sunt secundum statum præsentis miseriæ, in quo propter multiplicem defectum, necessarium est nobis multiplex adiutorium, & propter magnam elongationem nostri à Deo, indigemus mediatorum auxilio.

QVÆSTIO V.

E *An Deus magis dilexerit genus humanum, quam Christum.*

S. Tho. 3. Sent. d. 32. q. 1. art. 5. q. 3.
Richar. 3. Sent. d. 32. art. 2. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 32. q. 5.
Guliel. voril 3. Sent. d. 32. q. 1.

VTRVM Deus magis dilexerit genus humanum, quàm Christum. Et quod sic, videtur: Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Sed qui dat aliquid pro aliquo magis diligit illud, pro quo dat, quam illud quod commutat: si ergo Deus filium suum dedit pro salute generis humani, videtur quod magis genus humanum, quam Christum dilexerit. Ad oppositum. Ioann. 3. 16

2. ITEM

2. ITEM: Christus homo est bonitatis finitæ: sed genus humanum cum sit multiplicabile de se in personas innumerabiles; habet quodammodo bonitatem infinitam: sed quod plus habet de ratione boni, plus habet à Deo diligi: ergo videtur quod Deus magis diligat totum humanum genus, quam illum hominem solum.

Arist. 1. post. contex. 5.

3. ITEM propter quod vnumquodque, & illud magis: sed Filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum saluandum, & humana illa natura fuit assumpta pro redimenda tota humana natura: ergo magis diligebat Deus ipsam humanam naturam, propter quam carnem assumpsit, quam illam, quam assumpsit: ergo idem quod prius.

4. ITEM stultus est qui commutat rem maioris valoris pro re minoris valoris. Si ergo Deus in redimendo genus humanum non vsus est stultitia, immo potius sapientia, non perdidit, sed lucratus est: ergo maius bonum fuit illud, quod redemit, quam illud per quod redemit: & quod magis est bonum, magis diligit. Si ergo Deus humanum genus per Christum redemit, videtur quod magis ipsum genus totum, quàm Christum dilexerit.

Fundamenta. Philip. 2. b

SED CONTRA: Dedit illi nomen quod est super omne nomen: sed secundum dignitatem communicati nominis attenditur prærogatiua amoris: ergo si Christo eiam secundum humanam naturam nomen super omne nomen Deus communicauit, videtur quod ipsum super omnia dilexerit.

Ioan. 3. d

ITEM: Datus est ei spiritus non ad mensuram: si ergo aliis omnibus datur spiritus ad mensuram, & secundum quod Deus excellentiùs spiritum tribuit, secundum hoc eminentiùs diligit: videtur ergo quod magis dilexerit Christum, quàm totum genus humanum.

ITEM aut Deus appretiabatur illum hominem tantum quantum genus humanum totum, aut non. Si sic, habeo propositum. Si non: ergo non reputauit sufficiens pretium: ergo per mortem Christi non fuit ei satisfactum: quod si hoc est manifeste falsum, quia abundantissime satisfactum fuit Deo per mortem filij sui, videtur quod maioris pretij fuit Christus, quàm totum genus humanum.

ITEM in infinitum maius est esse Deum, quàm habere Deum: sed Deus sic dilexit Christum, quod fecit ipsum esse Deum, alios vero sic diligit, quod facit eos suum habitaculum: ergo in infinitum plus dilexit Christum, quam totum genus humanum.

CONCLVSIO.

Deus plus dilexit Christum quam genus humanum vniuersum, cum fuerit persona diuina infinita.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Christus nominat personam in duabus naturis, quarum vna est nobilitatis, & dignitatis infinitæ, & ipsa persona in se, & natura vnita ratione personæ habet quandam nobilitatem, & dignitatem singularem, & inæstimabilem. Ergo absque omni calumnia potest concedi, & dici quod Deus magis dilexerit, & diligat Christum, quàm totum genus humanum. Et hoc satis expresse colligitur ex verbis Anselmi, vbi ostendit quod vita illius hominis præponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis. Propterea rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt.

Ansel. li. 2. cap. 14. cur Deus homo.

1. AD illud quod obiicitur, quod charius habetur illud, quod emitur, quam pretium, quo emitur, dicendum quod illud est verum, quando pretium ab emente omnino alienatur, & transfertur in dominium alienum: sic autem non est in proposito, quia Pater non tradebat Christum sine spe rehabendi ipsum, immo sic tradidit eum ad mortem temporalem, vt sine moræ dispendio suscitaret eum ad vitam immortalem. Vnde quamuis Christus vitam suam pro nobis posuerit, non tamen illam amisit, quia eadem virtute, qua animam posuit volendo pati, ipsam resumpsit volendo resurgere.

A 2. AD illud quod obiicitur, quod genus humanum est bonitatis infinitæ, cum sit in infinitum multiplicabile, respondendum est per interemptionem vtriusque. Quamuis enim genus humanum sit in infinitum multiplicabile, quantum est de se per generationis successionem, si tempus, & motus in infinitum duraret: tamen quantumcunque multiplicetur, semper est actu finitum, & bonitatis finitæ. Humana vero natura in Christo ratione gratiæ vnionis, per quam datur spiritus non ad mensuram, quodam modo habet immensitatis dignitatem, ob quam totum genus humanum excedit, quasi improportionabiliter. Et ideo ad illam rationem respondendum est per interemptionem.

3. AD illud quod obiicitur: Propter quod vnumquodque, & illud magis. Solutio est, quod illud verum est

B secundum quod *propter*, dicit habitudinem causæ finalis principalis, non prout dicit habitudinem rationis inducentis. Humanum vero genus respectu incarnationis, & natiuitatis Christi non fuit ratio finaliter mouens, sed quodam modo inducens. Non enim Christus finaliter ad nos ordinatur, sed nos finaliter ordinamur ad ipsum, quia non caput propter membra, sed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostræ reparationis remedium, sicut in principio huius tertij Libri fuit ostensum. Sed ex hoc, non sequitur quod genus humanum sit melius, quia minus bonum potest inducere ad faciendum maius bonum.

Dist. 1. art. 2. q. 2.

4. AD illud vero quod obiicitur vltimo, quod stultus est mercator, qui emit rem charius, quàm valeat, dicendum quod illud non habet veritatem nisi in eo mercatore, qui habet indigentiam pretij, & potius intendit in

C mercando seipsum ditare, quàm alienam inopiam releuare. Non sic autem est in Deo, qui est diues in misericordia, & bonorum nostrorum non indiget, qui non mercatur propter suam vtilitatem augendam, sed propter nostram inopiam releuandam: qui etiam non mercatur ad suæ vtilitatis promotionem, sed potius ad liberalitatis ostensionem. Et propterea maiori pretio voluit nos redimere quàm nos valeremus, vt eius liberalitatem circa nos cognoscentes, ex totis præcordiis eidem adhæreremus, vt eum diligeremus, & etiam pretiositatem nostram ex tanti pretij immensitate melius cognosceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio, sed à seipso. Manus enim misericordiæ redimebat à manu iustitiæ, in qua re-

D demptione non tantum considerabatur pretiositas rei emptæ, sed etiam dignitas ipsius iustitiæ, cui illatum fuerat damnum, & offensa. Et quia offensio diuinæ iustitiæ immensæ quandam habebat immensitatem, ideo quamuis homo redemptus non esset valoris infiniti: necessarium tamen fuit ipsum redimi pretio multo maioris & immensioris valoris, quàm sit valor generis humani.

QVÆSTIO VI.

An Christus magis dilexerit Ioannem, quam Petrum.

Steph. Brulef. 3. Sent. d. 32. q. 6.
Guliel. Voril. 3. Sent. dist. 32. q. 1.
Gab. Biel 3. Sent. dist. 32. q. 1. dub. 3.

E VTRVM magis dilexerit Ioannem, quàm Petrum. Et quod sic, videtur. Primo per textum Euangelij: Hic est discipulus ille, quem diligebat Iesus: sed hoc non dicitur per discretionem, quasi alios non diligeret Iesus: ergo dicitur per excellentiam, quia ipsum præ cæteris diligebat.

Ad oppositum. Ioan. 19. e

ITEM hoc videtur per illud verbum Ecclesiæ quod trahitur de verbis Bedæ, cantat enim Ecclesia: Hic est Ioannes, qui priuilegio amoris præcipui cæteris altius à Domino meruit honorari.

ITEM hoc ipsum videtur per testimonium Glossæ, super vltimo Ioannis, vbi dicit Glossa Augustini quod Petrus magis amabatur.

Aug. tract. 119. to. 9. & tract. 124.

ITEM hoc videtur per signum familiaritatis diuinæ:

si enim Christus Ioanni se familiariorem exhibebat, & maiora signa dilectionis ostendebat, cum nihil per fictionem faceret, videtur quod ipsum Ioannem non solum magis, quàm Petrum, sed etiam præ cæteris diligebat.

SED CONTRA: Dixit Dominus Petro: Simon Ioannis diligis me plus his? sed constat quod non sic quæreret Dominus, nisi sciret quod eum Petrus plus amaret. Vnde & Glossa dicit, quod tacite hoc innuit Iesus, dum interrogans de amore dicit hic quod non alibi: sed Deus magis diligit eos, qui magis se diligunt: ergo, &c.

ITEM: Deus dicitur diligere quantum ad effectum, & magis diligere quantum ad excellentiorem effectum. Si ergo charitas est excellentissimus effectus diuinæ bonitatis, & maiorem charitatem dederat Petro, quia Petrus magis ipsum amabat, sicut aperte innuit Glossa: ergo videtur quod magis dilexerit Petrum, quam Ioannem.

ITEM Christus specialissime dilexit Ecclesiam, & eam commisit Petro gubernandam: ergo videtur quod non solum quantum ad effectum, sed etiam quantum ad signum magis dilexerit Petrum. Iuxta hoc quæritur quis erat melior, vtrum Petrus, an Ioannes. Si enim Petrus magis diligebat, & qui magis diligit melior est: ergo melior erat Petrus quam Ioannes. Rursus: Si Christus magis diligebat Ioannem quam Petrum, & qui magis diligitur, ille est melior: ergo melior est Ioannes quam Petrus, quæ duo simul stare non possunt.

CONCLVSIO.

Christus dilexit Ioannem dulcius & familiarius, sed Petrum dilexit feruentius & fortius.

RESP. AD ARG. Ad huius intelligentiam quæstionis est notandum, quod hic est triplex modus dicendi, quorum vnus facit ad explicationem alterius. Primus est secundum Augustinum, alter secundum Bernardum, & tertius secundum communem modum dicendi. Augustinus enim ad istam quæstionem super Ioannem dicit respondens, quod est dilectio in signo exteriori, & dilectio in affectu interiori. Si loquamur de dilectione in signo exteriori, magis diligebat Christus Ioannem quam Petrum, quia maiorem familiaritatem ei exhibebat, sicut patet, quia super pectus eius in cœna recubuit. Si vero loquamur de dilectione quantum ad affectum interiorem, qui est effectus gratiæ, sic magis diligebat Petrum, quia maius munus gratiæ illi dederat.

ET si tu obiicias, quod Deus illi debebat maiora signa dilectionis ostendere, quem magis dilegebat secundum veritatem.

RESPONDET August. quod per Ioannem & Petrum significatur duplex vita: per Petrum actiua, quæ transit: per Ioannem contemplatiua, quæ manet. Vnde Petro dictum est: Sequere me. De Ioanne vero: Sic eum volo manere. Et quoniam actiua laboriosior est, & fructuosior, contemplatiua vero purior, & iucundior, ideo ad significandam differentiam huius duplicis vitæ, familiarius exhibebat se Dominus Ioanni, quam Petro. In cuius rei signum commisit Dominus matrem Ioanni custodiendã: Petro vero curam pastoralem. Et ex hoc dicit Augustinus quod Petrus erat melior, sed Ioannes felicior. Et secundũ istum modum dicendi satis patet responsio ad obiecta, quia procedunt secundum diuersas vias. Alius modus respondendi secundum Bernardum est, quod Petrus dilexit feruentius, & diligebatur fortius. Ioannes vero dilexit dulcius, & diligebatur familiarius: & sic secundum diuersas vias de vtroque potest concedi, quod magis diligebat, & etiam quod magis diligebatur, secundum quod rationes ad vtramque partem inductæ ostendunt. Tertius est modus dicendi, quod Petrus magis dilexerit Deum in proximo, Ioannes magis dilexerit Deum in se. Vnde Petrus accepit curam regiminis, sed Ioannes gratiam contemplationis. Vnde Petrus efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis, Ioannes vero efficaciorem ad quietem contemplationis. Omnes autem hi modi dicendi sunt satis congrui, & vnus magis explicat alterum. Ideo enim Ioannes dilexit dulcius, & Petrus feruentius, quia Ioannes accepit specialiter gratiam ad amandum Deum in se per contemplationis saporem. Petrus vero præcipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc est quod Petrus diligebatur à Christo fortius quantum ad effectum gratiæ interioris: Ioannes vero familiarius quantum ad signa exterioris conuersationis. Hæc autem signa familiaritatis Dominus exhibebat Ioanni non solum propter significationem, sed etiam propter qualitatem personæ. Diligebat enim Dominus Ioannem, sicut dicit Chrysostomus, magis familiariter, propter ingenitam mansuetudinem, & propter virginalem puritatem, & etiam propter iuuentutem, quæ etiam cæteris paribus facit hominem diligi magis tenerè.

HIS visis patet responsio ad quæstionem, & ad obiecta, quoniam isti duo in dilectione Dei secundum diuersas cõsiderationes se mutuo excedebant: & hinc est quod secundum quod aliqui diuersimode afficiuntur, præponunt Ioannem Petro, quidam vero sentiunt econuerso. Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit charior, hoc melius sciemus in gloria, & melius est expectare, quã hic temere diffinire. Hoc tantum dixisse sufficiat, quia ille altior est in cœlis, qui finaliter maiorem charitatem habuit in terris. Et hoc quantum ad magnitudinem præmij substantialis. Nam quantum ad decorem aureolæ, quæ respondet continentiæ virginali, non est inconueniens Ioannem Petro præponi.



DISTINCT. XXXIII.

DE QVATVOR VIRTVTIBVS Cardinalibus, quid sint, quod in Christo fuerint, & quod post hanc vitam sint mansuræ.

POST prædicta, de quatuor virtutibus, quæ principales vel Cardinales vocantur, differendum est, quæ sunt Iustitia, Fortitudo, Prudentia, Temperantia. De quibus Augustinus ait: Iustitia est in subueniendo miseris: Prudentia in præcauendis insidiis: Fortitudo in perferendis molestiis: Temperantia in coercendis delectationibus prauis. De his dicitur in libro Sapientiæ: Sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam & virtutem. Sobrietatem, vocat temperantiam, & virtutem vocat fortitudinem. Hæ virtutes Cardinales dicuntur, vt ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene viuitur, & post ad æternam vitam peruenitur. Quæ in Christo plenissime fuerunt & sunt, de cuius plenitudine nos accepimus. In quo habuerunt vsus eosdem, quos in patria habent, & quosdam etiam via. Verumtamen an hæ virtutes, cum & ipsa in animo esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse, cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras, & de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur, iustitia enim immortalis est, & magis tunc perficietur in nobis, quam esse cessabit, cum beate viuemus contemplatione naturæ diuinæ, quæ creauit omnes, cæterasque instituit naturas, quæ nihil melius & amabilius est. Cui regenti subditum esse iustitiæ est. Et ideo immortalis est omnino iustitia, nec in illa beatitudine esse desinet: sed talis ac tanta erit, vt perfectior & maior esse non possit. Fortassis & aliæ tres virtutes, prudentia sine vllo iam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libi-

dinum

dinum erunt in illa felicitate: ut prudentia ibi sit nullum bonum Deo præponere vel æquare: fortitudinis, ei firmissime cohærere: temperantia nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit iustitia in subueniendo miseris, quod prudentia in præcauendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus prauis non erit ibi omnino, vbi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur. Ecce aperte hic dicit Augustinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios vsus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit super Exodo dicens: Columnæ, ante quas expansum est velum, potestates cæli sunt quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia, quæ aliter in cælis seruantur ab Angelis, & animabus sanctis, quam hic à fidelibus. Et consequenter assignat Beda vsus illarum virtutum secundum præsentem statum & futurum, imitans Augustinum in præmissis assignationibus.

In Gloss. ordin. super Exod. 26.

DISTINCTIO XXXIII.

De virtutibus Cardinalibus.

Post prædicta de quatuor virtutibus, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

PARS ista in qua Magister determinat de habitibus gratuitis prout ab inuicem distinguntur, diuisa fuit in tres partes. In quarum prima determinat de habitibus virtutum Theologicarum. In secunda de habitibus virtutum Cardinalium. In tertia de habitibus donorum Prima parte determinata, hic incipit secunda pars, quæ continet distinct. præsentem. Diuiditur autem pars ista in partes quatuor secundum quatuor, quæ determinat de ipsis virtutibus Cardinalibus. In prima determinat de ipsis quantum ad numerum, & distinct. In secunda vero quantum ad nominis rationem, ibi: *Hæ virtutes Cardinales dicuntur, &c.* In tertia vero mouet quæstionem de ipsarum virtutum euacuatione, ibi: *Verumtamen, an hæ virtutes, &c.* In quarta vero subiungit quæstionis determinationem, ibi: *Quibusdam visum est eas esse desituras, &c.* Et illa vltima pars subdiuidi potest in quatuor. In quarum prima respondet ad quæstionem propositam quantum ad iustitiæ habitum. In secunda vero quantum ad habitus virtutum aliarum, ostendens secundum quos actus in patria remanebunt, ibi: *Fortasse & aliæ tres virtutes.* In tertia vero prædeterminata epilogat, ibi: *Ecce aperte Augustinus.* In quarta vero auctoritate confirmat. ibi: *Beda consentit super Exodo, &c.*

Iustitia est in subueniendo miseris. Dub. I.

CONTRA: videtur quod male diffiniat iustitiam hoc modo, quia iustitia distinguitur contra misericordiam, aut misericordia est pars iustitiæ virtutis: cum ergo ipsius misericordiæ sit subuenire miseris, videtur male hic notificari habitus iustitiæ virtutis.

ITEM iustitiæ est reddere vnicuique quod suum est: sed aliquibus debemus honorem, aliquibus subuentionem: ergo prædicta notificatio non conuenit vniuersaliter iustitiæ. Obedientia enim est pars iustitiæ: & tamen obedientia non est pars in subueniendo miseris, sed in obediendo mandatis.

Lib. 14. de Trin. cap. 9. tom. 3.

RESP. Dicendum quod Magister, siue Augustinus, cuius hæc verba sunt, non intendit diffinire ipsam virtutem generaliter, sed secundum suum potissimum statum, in quo, & secundum quem conformamur ad Christum. Et quoniam in isto statu iustitæ, etsi multi sint, maxime A conformamur Christo, scilicet in subueniendo miseris; ideo iustitia per actum istum notificatur, non quia generaliter omni iustitiæ conueniat, sed quia conuenit iustitiæ in suo potissimo statu: ex hoc tamen potest colligi eius generalis notificatio, quia sicut miseris debemus subuentionem, ita aliis generibus hominum alia, & alia debemus. Vnde generalis notificatio ipsius iustitiæ ex hoc potest elici, quod iustitia est virtus reddens vnicuique quod suum est. Et sic patet responsio ad illa duo obiecta. Notandum tamen est, quod subuenire miseris potest aliquis dupliciter, aut prout mouetur sub ratione debiti, aut prout simpliciter considerat necessitatem proximi, cui compatiendum est. Et primum est iustitiæ. Secundum misericordiæ. Verumtamen sicut dictum est, misericordia B continetur sub iustitia cardinali, licet aliquo modo iustitia distinguatur contra misericordiam. Propter quod nota quod iustitia dicitur multis modis. Vno modo large prout dicit generaliter rectitudinem animi siue in declinando à malo, siue in faciendo bonum. Et hoc modo iustitia est virtus generalis, secundum quam quilibet homo sanctus dicitur esse iustus. Alio modo dicitur proprie iustitia rectitudo ordinans ad alterum in reddendo ei quod suum est. Et sic est virtus cardinalis. Tertio modo dicitur iustitia magis proprie, secundum quod dicit rectitudinem in reddendo, id quod est pœnæ: & accipitur ibi iustitia pro seueritate. Et sic iustitia distinguitur contra misericordiam, & est pars iustitiæ Cardinalis. Si autem quæras, quare iustitia magis accipiatur generaliter, quàm alia virtus, hoc est quia nomen imponitur ab ordine rectitudinis, quia generaliter conuenire potest omni virtuti. C

Prudentia in præcauendis insidiis, &c. Dub. II.

CONTRA: Quia cum insidiæ sint in contingentibus futuris & occultis, & ista non cognoscantur per virtutem aliquam, sed potius per donum prophetiæ, non videtur quod notificatio illa conueniat prudentiæ. ITEM tres sunt partes prudentiæ, sicut dicit Tullius, videlicet memoria, intelligentia, & prouidentia, & sola prouidentia est respectu futuri: ergo ipsa sola est in præcauendis insidiis: ergo non videtur quod ista notificatio ipsius prudentiæ sit communis & generalis.

Quæsitum secundum de diffinitione prudentiæ. Tull. 2. rhetor.

D RESP. Dicendum quod sicut prædictum est de iustitia, ita intelligendum est de prudentia, quod quia summus actus prudentiæ consistit in præcauendo insidias, ideo Magister per actum illum diffinit prudentiam. Vnde verum est, quod notificatio illa accipiendo præcise conuenit vni soli prudentiæ parti, quæ est prouidentia: tamen large accipiendo, omnes partes prudentiæ ordinantur ad istam, quia memoria præteritorum ordinat ad cautelam futurorum: parum enim valet esse circumspectum in his, quæ facta sunt, nisi per hæc fiat homo circumspectior in his, quæ sunt facienda. AD illud ergo quod obiicitur, quod nemo potest præscire futuras insidias, nisi propheta, dicendum quod quamuis non possit præscire cognitione certitudinis, potest tamen præscire cognitione coniecturæ, sicut in signis præsentibus notificat homo E futurum euentum.

Fortitudo in perferendis molestiis, &c. Dub. III.

CONTRA: Diffinitio ista videtur male assignata, quia secundum quod dicit Philosophus, in hoc distinguitur patiens à forti, quod patiens patitur, & non deducitur, fortis nec patitur, nec deducitur: ergo non videtur, quod fortitudo sit in perferendis molestiis. ITEM omnis virtus est circa delectationes, & tristitias: ergo fortitudo non tantum est circa ea, quæ molestant, sed etiam circa ea quæ delectant. Et rursus: Cum omnis virtus sit circa delectationes, & tristitias, videtur quod prædicta notificatio omni virtuti conueniat.

Quæsitum tertium de diffinitione fortitudinis. Eth. cap. 6. & 7. 1. Mag. mor. c. 193.

RESP. Dicendum quod ferre molestias, etsi habeat iunctum sibi pati, tamen plus dicit actionem, quàm passionem. Ille enim dicitur melestias perferre, qui perfecte eas fert, hoc est qui in eis nō succumbit, sed qui eis superefferttur: & talis vere dicitur fortis, quia non solum non deducitur, verumetiam magis agit, quàm agatur: & hoc est proprium ipsius fortitudinis. Licet etiam omnis virtus circa delectationes, & tristitias consistat per modum electionis, & fugæ: sola tamen virtus fortitudinis consistit per modum supportationis, & tolerantiæ: & sic manifesta sunt illa duo, quæ opponit.

Temperantia in coercendis delectationibus prauis. *Dub. IV.*

CONTRA: Christus potissime habuit temperantiam, & Adam in statu primo: tamen nec iste, nec ille pro tempore illo delectationes prauas arcebat: ergo non videtur quod prædicta notificatio sit recte assignata. ITEM perfecte coercere delectationes prauas, hoc est ipsas non sentire: sed hoc est priuatio, non positio: ergo cum quælibet virtus habeat actum positiuum, per quem notificatur, videtur quod temperantia male diffiniatur.

RESPON. Dicendum quod hic diffinitur temperantia secundum statum naturæ lapsæ, in qua delectationes prauæ oriuntur, & per virtutem temperantiæ refrenātur: & circa hoc consistit maxima difficultas temperantiæ in viatoribus: & in hoc conformamur Christo, licet non omnino, quia Christus huiusmodi delectationes nec sensit, nec eis consensit: nos autem etsi non consentimus, eas tamen sentimus: & sic aliquo modo eidem conformamur, & tunc delectationes huiusmodi coercemus. Vnde *coercere* potest dicere quandam resistentiam respectu huiusmodi delectationum, quæ est in earum repressione, vel potest dicere omnis ordinatæ delectationis absentiam, & priuationem. Et primum est hominis in statu naturæ lapsæ, secundum vero potest esse Christi, & hominis instituti. AD illud ergo quod obiicitur, quod omnis actus virtutis est positiuus, dicendum quod est loqui de actu interiori, & de actu exteriori. Cum ergo dicitur quod omnis actus virtutis est positiuus, dicendum quod verum est de actu interiori, sed de actu exteriori non est generaliter verum: velle enim carere aliquo, quod non decet, virtutis est, & velle abstinere ab aliquo, quod non licet, & sic ad virtutem spectat silentium, & ieiunium: quamuis enim non loqui, & non manducare sint priuationis, tamen velle non loqui, & non manducare sunt positionis, & actus virtutis.

Hæ virtutes Cardinales dicuntur, vt ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene viuitur, & post ad æternam vitam peruenitur. *Dub. V.*

CONTRA: Non videtur recta ratio nominis assignari. Per hanc enim rationem videtur omnis virtus Cardinalis esse, quia omni virtute recte viuitur: & omnis virtus est via perueniendi in regnum.

ITEM cum Cardinales dicantur, quia sunt principales, & principium mouendi, cum charitas sit magis principalis, & principium mouendi, videtur quod charitas sit virtus Cardinalis.

ITEM cum prudentia sit non tantum virtus, sed etiam auriga virtutum, & aliarum directiua, videtur quod ipsa possit dici cardinalior aliis. Iuxta hoc quæritur, quare huiusmodi virtutes Cardinales dicuntur politicæ magis, quàm Theologicæ.

RESPON. Dicendum quod huiusmodi virtutes dicuntur consuetudinales, politicæ, & Cardinales. Consuetudinales dicuntur ratione sui principij originalis, secundum quod acquiruntur ex frequenti bene agere. Politicæ vero dicuntur ratione operationis, & exercitij sibi debiti: quia sicut Theologicæ dicuntur, quia ordinant

A hominem ad diuina, & quasi faciunt hominem diuinum, sic istæ virtutes dicuntur politicæ, quia reddunt hominem bene ordinatum ad viuendum inter homines: vnde politica virtus dicitur à polis, quod est ciuitas. Cardinales vero dicuntur ratione finis vltimi, quia per istas est ingressus ad cœlestia regna. Duplex est enim porta ingrediendi in cœlum, videlicet per obseruantiam mandatorum, secundum illud: Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Matt.19. Et per tolerantiam tribulationum, secundum illud: Per multas tribulationes oportet nos, &c. Act.14. Ad ista duo principaliter ordinant istæ quatuor virtutes: & ideo dicuntur principales & Cardinales. Ideo autem istæ virtutes principaliter ordinant, quia sumuntur à nominibus præcipuis, secundum quas homo debet versari in agendis, & patiendis. B In omnibus agendis, vel patiendis debet homo attendere arduitatem, secundum quam conditionem attenditur fortitudo: & æquitatem, secundum quam attenditur iustitia: & honestatem, secundum quam attenditur temperantia: & vtilitatem, secundum quam attenditur prudentia. Et quia istæ quatuor virtutes Cardinales, ad quas reducuntur omnes virtutes, inducunt ad recte agendum, vel patiendum: ideo istæ quatuor virtutes dicuntur Cardinales, & principales. Et sic patet, quare istæ virtutes sic nominentur: & quod ratio Hieronymi, quæ ponitur in littera, est valde bona. Nec valet illud quod obiicitur de virtutibus Theologicis, & de charitate, quoniam ipsæ theologicæ virtutes tanquam excellentiores sortiuntur nobilius nomen: præterea non sumuntur secundum illas quatuor conditiones principales, quæ requiruntur ad virtutem, ratione quarum istæ vocantur C Cardinales. Et per hoc patet illud quod obiiciebatur primo & secundo. AD illud vero quod obiiciebatur tertio, similiter patet responsio, quia omnes virtutes istæ æqualiter dicuntur Cardinales, pro eo quod istæ omnes rationes, penes quas accipiuntur, æqualiter sunt necessariæ ad virtutem, videlicet ratio ardui, & honesti, & debiti, siue pulchri, & eligibilis.

Immortalis est omnino iustitia, &c. *Dub. VI.*

Innuit hic Magister quod iustitia in futura beatitudine non desinet, nec aliæ tres virtutes, videlicet prudentia, fortitudo, & temperantia. Et quæritur ratio huius, de ordine istarum quatuor virtutum, quia Magister semper D hic præmittit iustitiam, & secundo subiungit prudentiam, & tertio fortitudinem, & quarto temperantiam. Sed in contrarium huius est quod Philosophus in prosecutione harum virtutum primo ordinat fortitudinem, & secundò temperantiam. (quæstium sextum de ordine virtutum Card.)

ITEM videtur quod prudentia deberet omnibus aliis præmitti, quia ostendit viam aliis: ergo sicut palpebræ debent præcedere gressus, sic videtur quod prudentia ordinanda est ante alias.

ITEM præmittitur *continentia*, & subiungitur prudentia, & tertio iustitia, & quarto fortitudo. Ait enim sic; Sobrietatem docet, & sapientiam, & iustitiam, & virtutem. Sap.8.

RESPON. Dicendem quod istæ virtutes possunt E quadrupliciter considerari, secundum quod quatuor sunt, & secundum quadruplicem considerationem quælibet primo loco potest ordinari. Habet enim virtus comparari ad subiectum, & habet comparari ad obiectum. Ad subiectum autem comparatur dupliciter, aut secundum ordinem in acquirendo, & sic oportet incipere à continentia, quia sicut medius color aliis coloribus substernitur, sic munditia carnis præmitti debet aliis virtutibus. Et iste ordo consideratur in libro Sapientiæ, vbi præmittitur aliis. Alio modo comparantur virtutes ad subiectum secundum ordinem in perficiendo: & quia in perfecto exercitio virtutum cognitio præcedit, sic prudentia omnibus aliis] habet præponi. Et sic præmittit eam Bernardus ad Eugenium, dicens quod non tantum est virtus, verum etiam auriga virtutum. Si autem considerentur

per

per comparationem ad obiectum, hoc potest esse dupliciter, quia obiectum virtutis est bonum, & difficile, secundum quod dicit Philosophus. Si comparantur ad obiectum sub ratione difficultatis, sic potest esse fortitudo, quæ magis considerat difficile, & hoc modo ordinat Philosophus in Ethicis, præmittens fortitudinem aliis: & inde gradatim descendens, secundum quod magis & minus habent rationem difficilis. Si autem comparantur sub ratione boni, sic prima omnium virtutum est ipsa iustitia, cuius est maxime ordinem considerare, & aliis bonum suum communicare: & hoc modo ordinat Augustinus, & Magister in littera. Et per hoc patet responsio ad obiecta, patent etiam ea, quæ dicuntur in littera. Ex his quæ quæsita sunt, possunt formari sex problemata, præter illa quæ quæsita sunt, quatuor videlicet de diffinitionibus harum quatuor virtutum, & duo sequentia de earum virtutum nomine, & ordine: & ista sufficiant de virtutibus Cardinalibus in sua generalitate.

2. Eth. c. 5.

A B

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis totalis, & distinctionis breuis incidit hic quæstio de virtutibus Cardinalibus in generali: & circa hoc breuiter possunt sex quæri. Primo quæritur de ipsis virtutibus Cardinalibus quantum ad earum necessitatem, siue vtilitatem. Secundo quantum ad diuersitatem. Tertio quantum ad subiectum. Quarto quantum ad numerum. Quinto quæritur de ipsis quantum ad originem. Sexto, & vltimo quantum ad durationem finalem.

QVÆSTIO I.

An opportunum sit præter Theologicas, Cardinales virtutes ponere.

Alex. Alens. sent. 3. p. Collat. 76. art. 1.
S. Thom. 1. 2. q. 61. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1.
Et de Verit. q. 1. art. 12.
Richardus 3. Sent. dist. 33. q. 7.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 33. q. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 33. q. 1.

Fundamenta. Sap. 8. b

VTRVM opportunum sit præter virtutes Theologicas, Cardinales ponere. Et quod sic, videtur. Dicitur in commendatione Sapientiæ, quod sobrietatem, & prudentiam, & iustitiam, & virtutem docet, quibus vtilius in vita nihil est hominibus: sed per illa quatuor intelliguntur virtutes Cardinales: ergo sunt nobis maxime vtiles, & opportunæ.

ITEM priuationes harum virtutum, siue vitia eis opposita perducunt ad mortem, sicut gula, luxuria, auaritia, &c. Sed sicut priuationes sunt perniciosæ, sic positiones sunt vtiles, & opportunæ: ergo videtur quod sit magna necessitas habendi virtutes Cardinales.

ITEM nullus potest pertingere ad regnum cœlorum, nisi per impletionem mandatorum Dei: sed quædam sunt mandata, ad quorum impletionem virtutes Cardinales habilitant, vtpote sunt mandata secundæ Tabulæ: ergo videtur quod ad obtinendam salutem valde sint nobis necessariæ.

ITEM sicut quis perdit vitam per peccatum in Deum, ita etiam potest perdere per peccatum in proximum: ergo sicut necessarium est habere virtutes ordinantes ad Deum, ita necessarium est habere virtutes ordinantes ad proximum, & ad seipsum. Sed virtutes ordinantes ad Deum sunt Theologicæ: ordinantes ad se, & ad proximum sunt Cardinales: ergo virtutes Cardinales sunt necessariæ.

Ad oppositum. Rom. 13. c

1. Sed contra: Qui diligit proximum legem impleuit: sed qui legem implet, habet omne illud quod sibi necessarium est ad salutem: ergo qui habet charitatem, non indiget alia virtute ad proximum ordinante: habitis ergo virtutibus Theologicis, videtur quod superfluant Cardinales virtutes, nec sint necessariæ.

2. ITEM virtutes sunt necessariæ principaliter ad ordinandum animæ affectiones, secundum quod dicit Augustinus in Libro de spiritu, & anima: sed omnium affectionum principium est amor, secundum quod dicitur in 14. de Ciuit. Dei. Cum ergo charitas sufficienter ordinat amorem, videtur quod qui habet rectitudinem charitatis, non indiget rectitudine alterius virtutis.

3. ITEM virtutes sunt ad reformandum potentias animæ: sed potentiæ animæ reformantur per gratiam, & tres virtutes Theologicas, in quibus attenditur imago reformationis per gratiam: ergo videtur, quod illis habitis nulla sit necessitas, vel vtilitas Cardinalis virtutis.

4. Item virtutes sunt ad dirigendum in actionibus, & passionibus: sed per fidem sufficienter dirigitur intellectus, & per charitatem dirigitur affectus: ergo virtutibus Theologicis habitis, videtur quod Cardinales superfluant.

CONCLVSIO.

Ad vigorandas potentias animæ contra difficultatem, & rectificandas contra obliquitatem, necesse est præter Theologicas, etiam Cardinales virtutes ponere.

C

RESP. AD ARG. Quod generalis necessitas virtutum est ad rectificandum potentias animæ contra obliquitatem, & ad vigorandum contra difficultatem. Virtus enim facit potentiam rectam, & vigorosam. Et quoniam conuenit hominem ordinari ad Deum, conuenit nihilominus hominem ordinari ad proximum, & seipsum: & in his eisdem potest obliquari, & impediri, siue retardari: hinc est quod non solum indiget habitibus ipsum vigorantibus, & rectificantibus, provt directe tendit in Deum, cuiusmodi sunt habitus virtutum Theologicarum, sed etiam indiget habitibus ipsum regulantibus, & rectificantibus, provt ordinatur ad seipsum, & ad proximum. Et tales sunt habitus virtutum Cardinalium. Vnde sicut præter præcepta primæ tabulæ, quæ directe ordinant in Deum, opportunum fuit ponere præcepta secundæ tabulæ, quæ ordinant ad proximum: sic etiam in habitibus est intelligendum. Et propterea præter habitus virtutum Theologicarum necessarium est ad salutem ponere habitus virtutum Cardinalium, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt: & concedendæ sunt, quoniam verum concludunt.

D

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod ille qui diligit proximum, legem implet, respondetur, quod hoc non dicitur propter hoc quod implere legem sit ipsius dilectionis tantum ratione sui, sed hoc est quod habet alios habitus annexos, qui ad ipsius dilectionis, & charitatis imperium quodam modo moti dirigunt, & habilitant ad obseruanda opera mandatorum, sicut mandatum de non fornicando obseruat quis per castitatem elicitiue, sed per charitatem imperatiue: hoc autem attribuit Apostolus dilectioni, & charitati, quoniam ipsa est mater, forma, & finis omnium virtutum, sicut superius tactum fuit, & in sequentibus suo loco melius explanabitur. Dist. 27. ar. 1. q. 3. & dist. 36. q. 6.

E

2. AD illud quod obiicitur, quod omnis affectio ortum habet ab amore, respondetur quod etsi omnis affectio ortum habeat ab amore tanquam ex affectione principali ipsius animæ: amor tamen non est tota causa aliarum affectionum: ideo nec regula ipsius amoris in se sufficit ad rectificationem animæ, nisi sint virtutes in ea alios affectus regulantes, & dirigentes. Et propterea illa ratio potest dissolui, quia procedit ab insufficienti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes sunt ad reformandum potentias, dicendum quod verum est: sed facies potentiarum animæ duplex est, secundum duplicem portionem, & duplicem eius conuersionem, videlicet ad inferius, & superius, ad bonum creatum, & ad bonum increatum, & ad finem, & ad illud quod est ad fine.

Ideo cum dicit quod anima sufficienter formatur, & reformatur per virtutes Theologicas, dicendum quod verum est per comparationem ad superius: sed ex hoc non sequitur quod Cardinales virtutes superfluant, quia ipsam animam informant, & reformant per comparationem ad creatum, quod est ad finem ordinatum. Et si tu obiicias, quod virtutes Theologicæ non tantum in finem, sed etiam in his quæ sunt ad finem, ordinant, sicut patet in charitate, dicendum quod illud non est principaliter, sed ex consequenti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes sunt ad dirigendum actus potentiarum, dicendum quod vires animæ quosdam actus habent ordinatos ad vitam contemplatiuam, quosdam ad vitam actiuam. Et vtrosque actus necessarium est ordinare, quia vterque modus viuendi est necessarius ad hoc, quod possit quis beatitudinem promereri. Cum ergo dicit quod Fides, Spes, Charitas dirigunt actus potentiarum animæ, dicendum quod etsi hoc possit concedi in actibus, qui spectant ad vitam contemplatiuam: non tamen verum est in agendis, siue in actibus, qui spectant ad vitam actiuam: & ideo non sequitur quod virtutes Cardinales superfluant.

QVÆSTIO II.

An omnes virtutes Cardinales sint vna virtus, an diuersæ.

Alex. Alens. sent. 3. p. Collat. 76. art. 2.
S. Thomas 1. 2. q. 61. art. 4.
Et 2. 2. q. 123. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1. q. 3.
Et de Verit. q. 1. art. 12.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 33. q. 2.

Fundamenta.

DE virtutibus Cardinalibus quantum ad ipsarum diuersitatem, & quæritur vtrum omnes virtutes Cardinales sint vna virtus, an diuersæ. Et quod sint diuersæ, ostenditur. Primo per potentias quas dirigunt, quia prudentia dirigit rationalem, temperantia concupiscibilem, fortitudo irascibilem. Cum ergo potentiæ sint propria subiecta habituum, & propriis subiectis diuersificatis formaliter, necesse est ipsorum habitus formaliter diuersificari: & prædictæ potentiæ animæ sunt diuersæ, videtur quod necessarium sit Cardinales virtutes esse distinctas, & essentialiter diuersas.

ITEM hoc ipsum videtur per actus, quos eliciunt: quoniam alius est actus ipsius prudentiæ formaliter loquendo, alius temperantiæ, sicut patet. Cum ergo habitus diuersificentur per actus diuersificatione formali, & essentiali, videtur quod necessarium sit habitus Cardinalium virtutum essentialiter distingui.

ITEM hoc ipsum ostenditur per obiecta: quia temperantia est circa delectationes, & fortitudo circa passiones: cum ergo prima distinctio habituum ortum habeat ab obiectis, videtur ergo idem quod prius.

ITEM hoc ipsum quarto loco ostenditur per vitia, contra quæ sunt. Si enim vitia, quibus opponuntur huiusmodi virtutes, simpliciter sunt diuersorum generum, & priuationes distinguuntur, & diuersificantur per ipsos habitus, videtur ergo quod necessarium sit habitus virtutum cardinalium formaliter, & essentialiter ab inuicem distingui.

ITEM hoc ipsum ostenditur per medietates, secundum quas huiusmodi virtutes attenduntur: si enim huiusmodi virtutes Cardinales habent medietates formaliter differentes, cum medietates respiciant virtutes secundum ipsarum rationem formalem: videtur quod necessarium sit ipsas virtutes cardinales essentialiter & formaliter esse differentes.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA per Augustinum de moribus Ecclesiæ: Illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu quantum intelligo dicitur: sed hoc non dicit diuersitatem secundum essentiam, sed solum secundum relationem: ergo videtur quod virtutes Cardinales solummodo secundum comparationem habeant distingui, non secundum substantiam absolutam.

2. ITEM Augustinus in libro de quantitate animæ: Virtus est æqualitas vitæ vndique rationi consentiens: sed æqualitas vitæ vndique non potest esse secundum vnam comparationem, sed secundum comparationem ad omnem actum, & ad omne obiectum: ergo si hæc est diffinitio virtutis recte assignata, videtur quod quælibet virtus ad omnem actum, & ad omne obiectum habeat animam ordinare: sed hoc non esset, si virtutes distinguerentur per actus, & obiecta: ergo videtur quod virtutes Cardinales non habeant aliquam essentialem differentiam. *August. de quant. ani. c. 16. tom. 1.*

3. ITEM nullæ formæ ad inuicem disparatæ, & diuersæ seipsas denominant: quamuis enim vere dicatur, quod musicum sit album: tamen nullo modo conceditur quod musica sit alba: sed virtutes Cardinales secundum quod vult Bernardus, & Augustinus, seipsas denominant, quia fortitudo est prudens, & prudentia fortis: ergo videtur quod non habeant essentialem differentiam

4. ITEM iustitia, secundum quod dicit Anselmus, est rectitudo voluntatis: sed omnis Cardinalis virtus est rectitudo voluntatis: ergo omnis Cardinalis virtus est iustitia. Si ergo iustitia nominat vnam speciem virtutis, videtur quod Cardinales virtutes non habeant essentialem differentiam, siue formalem. *Anselm. in dial. de ver. c. 13. de tip. V. rg. c. 5*

5. ITEM cuilibet virtuti essentiale est inspicere medium, cuilibet etiam essentiale est medium seruare, cuiuslibet etiam est aggredi difficile, cuiuslibet etiam est ordinare. Si ergo medium inspicere est ipsius prudentiæ: medium seruare, temperantiæ: aggredi difficile, fortitudinis: ordinare, ipsius iustitiæ; videtur quod quælibet istarum virtutum intret essentiam alterius. Non ergo formaliter distinguuntur.

CONCLVSIO.

Virtutes Cardinales quantum ad formam, qua ordinantur ad speciales actus, sunt formaliter differentes, non tamen vt gratuitæ, & meritoriæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod est loqui de virtutibus Cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt gratuitæ: & quantum ad formam, per quam sunt meritoriæ: & quantum ad formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatæ. Si loquamur de forma, per quam sunt gratuitæ, sic in illa potius vniuntur, quàm distinguantur: quia illa forma est gratia gratum ciens, quæ licet sit vna, tamen gratam reddit Deo animam cum vniuersis potentiis eius, & habitibus virtuosis, sicut in secundo libro ostensum fuit dist. 27. Similiter si loquamur de ipsis virtutibus Cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt meritoriæ, & habent rationem merendi perfecte, sic magis connectuntur, & vniuntur, quam distinguantur: quia illa forma est charitas, per quam virtutes cæteræ tanquam pondere vnico ad vnum finem vltimum inclinatur quasi ad locum proprium: & hoc infra melius ostendetur in tractatu de connexione virtutum. Si vero loquamur de ipsis virtutibus secundum formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatæ, sic dico quod virtutes Cardinales essentialiter & formaliter distinguuntur. Et earum diuersitas colligitur ex quinque comparationibus, sicut in obiiciendo ostensum fuit, videlicet ex diuersitate potentiarum, quas informant, & perficiunt; & ex diuersitate actuum, quos eliciunt; & ex diuersitate obiectorum, ad quæ ordinantur; & ex diuersitate mediorum, circa quæ consistunt, & ex diuersitate vitiorum oppositorum, quæ excludunt: & ideo rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt, quia verum concludunt. *Dist. 36. art. 1. q. 1. & 3.*

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod

quod virtus non est aliud, quam variatio affectus amoris, dicendum quod Augustinus loquitur ibi de virtutibus Cardinalibus, secundum quod reduci habent ad vnam radicem charitatis, per quam habent perfectam ordinationem ad ipsum Deum, & ex hoc sortiuntur quandam connexionem, & vnitatem: & hoc patet per litteram sequentem, qua diffiniens temperantiam, dicit: vt temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum, incorruptumque seruantem: fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem, & sic de aliis. Talis autem relatio temperantiæ, & fortitudinis in Deum per amorem non est virtutum Cardinalium, nisi inquantum à charitate reguntur, & informantur, & temperantur: & hoc modo verum est, quod habent quandam vnitatem ratione vnius motoris: sed propter hoc non sequitur, quod non diuersificentur propriis formis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est æqualitas vitæ vndique rationi consentiens, dicendũ quod per hoc quod est *vndique*, potest dupliciter intelligi, quod fiat distributio. Aut ita quod hoc quod est *vndique*, distribuat pro duabus extremitatibus consistentibus circa medietatem: & sic conuenit cuilibet virtuti Cardinali per se, quia nec declinat ad superfluum, nec ad diminutum. Alio modo hoc quod est *vndique*, potest distribuere pro omnibus partibus rationalibus animæ, & tunc non competit alicui virtuti Cardinali absolute, sed inquantum habet cõnexionem cum alia. Et ex hoc non potest concludi, quod omnes virtutes sint vna essentialiter, sed quod possunt dici vna per quandam connexionem & aggregationem, sicut omnes potentiæ animæ, quamuis sint diuersæ, dant tamen ipsi animæ vnum integrum posse, ita quod vna sine altera non posset animam facere potentem: sic intelligendum est de æqualitate vitæ, quæ consistit penes vnam virtutem particulariter, penes autem omnes consistit integre & perfecte.

3. Ad illud quod obiicitur, quod vna virtus denominat aliam, dicendum quod est prædicatio multiplex, videlicet per causam, & per essentiam, & per concomitantiam. Et cum dicitur quod vna virtus denominat alterã, hoc non est propter essentialem conuenientiam, sed hoc est propter hoc, quod concomitatur se circa vnũ animæ subiectum, & circa potentias, quæ se mutuo circumincedunt. Et si tu obiicias, quod concomitantia non sufficit, quia non cõceditur quod musica est alba, dicendũ quod concomitantia non sufficit simpliciter, sed concomitantia cum simplicitate subiecti, per quam subiectum potest reflectere se super se, & super omne illud, quod est in se: sicut patet, quia anima intellectiua simpliciter potest se conuertere super se per actum intelligendi, & similiter per actum diligendi. Et hinc est quod virtutes in talibus potẽtiis existentes possunt se mutuo denominare. & ideo non est simile de omnibus actibus, vel accidentibus, etiam si circa idem subiectum habeant consistere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnis Cardinalis virtus est quædam voluntatis rectitudo, ita quod omnis virtus Cardinalis est iustitia, dicendum quod iustitia dupliciter accipitur: quia est iustitia generalis, & est iustitia specialis. Et iustitia generalis complectitur omnes virtutes non solum Cardinales, sed etiam Theologicas. Iustitia vero specialis non est simpliciter rectitudo voluntatis, sed rectitudo voluntatis ordinans ad alterum: & hæc non competit cuilibet virtuti Cardinali: & propterea non sequitur, quod Cardinales virtutes non habeant ab inuicem distingui.

5. Ad illud quod obiicitur de illis quatuor conditionibus, quæ sunt in qualibet virtute, respõderi potest quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod virtutes non sint distinctæ: quia quod quælibet harum conditionum attribuatur alicui virtuti speciali, hoc non est per proprietatem, sed magis per appropriationem: cuiuslibet enim virtutis est medium tenere: sed hoc appropriatur temperantiæ, quia maxime opportunum est circa delectationes medium custodire: & sic de aliis conditionibus intelligendum est. Si tamen obiiciatur, quod inspicere

A medium est proprium ipsius prudentiæ, & ita videtur quod prudentia sit de essentia aliarum virtutum Cardinalium, dicendum quod inspectio medij est duobus modis, vel per modum considerationis directiuæ, vel per modum inclinationis determinatæ. Primo modo inspicere medium est proprium ipsius prudentiæ, quæ perficit potentiam rationalem, cuius est considerare, & discernere: & hoc modo inspicere medium non conuenit virtuti Cardinali per sui essentiam, sed per concomitantiam directiuam. Vnde sicut oculus videt sibi, & aliis membris, sic prudentia inspicit sibi, & virtutibus cæteris. Alio modo inspicere medium est per modum inclinationis determinatæ: & sic non tantum est prudentiæ, sed etiam cuiuslibet virtutis, quia quælibet virtus est quoddam pon-

B dus recte inclinans, & mouens ad medium, circa quod habet consistere. Vnde sicut grauitas lapidis recte dicitur inspicere locum deorsum, siue medium mundi: sic quælibet virtus potest rationabiliter dici inspicere medium recte viuendi: & ex hoc non potest concludi, quod prudentia ab aliis virtutibus non habet diuersificari.

QVÆSTIO III.

An virtutes Cardinales sint in parte animæ rationali, an in parte sensitiua.

Alex. Alens. cont. 3. p. [illegible] ollat. 76. art. 6.
S. Thom. 1. 2. q. 56. art. 5.
C *Et 3. Sent. dist. 33. q. 2. art. 4.*
Et de Verit. q. 1. art. 4. ad 6.
Scot. 3. Sent. d. 33. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 33. q. 1.
Durandus 3. Sent. d. 33. q. 1
Franciscus de Mayr. 3. Sent. d. 37. q. 2.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 33. q. 3.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 33. q. 1.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 33. q. 1.

De virtutibus Cardinalibns quantum ad subiectum. Et quæritur, vtrum sint in parte animæ rationali, an in ea parte, quæ solum obtemperat rationi. Et quod sint in parte animæ rationali, videtur: Primo per auctoritatem Augustini in soliloq. Virtus est ratio recta perducẽs D in finem: sed constat quod hæc est prædicatio causalis, siue materialis: ergo videtur quod subiectum virtutis sit ipsa ratio, siue potentia rationalis. Fundamenta. *Lib. 1. c. 6. ad fin. to. 1.*

Item virtus est principium merendi, & operis meritorij, & laudabilis: ergo circa illam potentiam habet esse, circa cuius actum consistit laus, & meritum: sed talis est potentia rationalis, scilicet liberum arbitrium: ergo videtur idem quod prius.

Item in eo subiecto est virtus, in quo anima habet imaginem Dei, cum virtutes cæteræ habeant ortum à gratia, cuius anima est capax, per hoc quod est imago: sed non est imago nisi per potentiam rationalem: ergo, &c. *Aug. 14. de Trin. c. 8. & 15. to. 3.*

Item omnis virtus consistit circa electionem boni, & fugam mali: sed habitus electiuus est solius potentiæ rationalis proprie dictæ: ergo videtur quod omnis vir-
E tus proprie sit in rationali parte ipsius animæ.

Item virtus est in genere honesti, secundum quod vult Tullius. Sed bonum quod est honestum, & eius oppositum, est obiectum solius rationalis virtutis, quia potentiæ sensitiuæ solummodo feruntur ad ea bona, quæ sunt de genere commodi: ergo videtur quod virtus sit solum in parte animæ rationali. *Libr. 2. de Inuen. & lib. de officiis non semel.*

1. Sed Contra: Fortitudo est in irascibili, & temperantia in concupiscibili: sed istæ non sunt rationales, nisi quia obtemperant rationi, secundum quod dicit Philosophus in fine nouæ ethicæ: ergo videtur quod Cardinales virtutes non habeant esse in parte rationali, sed potius in parte sensibili. Ad oppositum. *3. Eth. c. 8. & 12. Vide 3. Eth. c. 10*

2. Item in ea parte est habitus virtutis expediens, & rectificans, circa quam habet esse pronitas, & obliquitas: sed hæc duo sunt maxime circa motiuam sensibilem,

quæ quidem sunt irascibilis,& concupiscibilis: ergo videtur quod in illis habeat locari virtus Cardinalis.

3. ITEM in ea parte est habitus virtutis tanquam in subiecto proprio, quæ immediatius, & proximius elicit actum ipsius virtutis: sed temperantiæ, & fortitudinis actus eliciuntur immediate à concupiscibili & irascibili, quæ sunt obedientes rationi: ergo videtur quod in eis virtutes Cardinales habeant poni.

4. ITEM virtutes Cardinales distinguuntur à Theologicis, sicut consuetudinales ab intellectualibus: sed intellectuales, vt sapientia & intelligentia, & phronisis ponuntur in rationali parte proprie dicta: consuetudinales vero in ea parte, quæ obtemperat rationi: ergo videtur similiter, quod Theologicæ debent reponi in parte rationali, & Cardinales in parte sensibili, secundum quod rationi obedit.

5. ITEM in ea parte maxime habet reponi habitus virtutis, quæ magis indiget rectificari: sed pars quæ magis indiget rectificari, est pars sensitiua, quoniam secundum quod dicit Philosophus, intellectus semper est rectus, phantasia recta, & non recta: cum ergo phantasia nominet potentiam sensitiuam, videtur quod circa ipsam esse habeant virtutes Cardinales.

CONCLVSIO.

Secundum Theologos virtutes Cardinales sunt in parte animæ intellectiua, & rationali: licet secundum Philosophos possit dici quod aliqua sunt in parte sensitiua.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum rationale dicatur dupliciter, secundum quod vult Philosophus, videlicet quod rationem participat, & quod rationi obedit. Si large accipiatur pars rationalis, sic non est dubium, quin omnes virtutes in parte rationali sint, siue Theologicæ, siue Cardinales, siue intellectuales, siue consuetudinales. Si vero rationale dicatur proprie secundum quod participat rationem, sic voluerunt aliqui dicere, quod quædam virtutes Cardinales sunt in parte rationali, vtpote prudentia, & iustitia: quædam vero non, sed in potentia inferiori, quæ est rationalis largo modo dicta, quia obtemperat rationi, vt fortitudo, & temperantia, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili. Licet autem hic modus dicendi aliquo modo probabilis videatur secundum morales Philosophos: tamen secundum Theologum non videtur rationabiliter dici quasdam virtutes Cardinales reponi in parte superiori, & quasdam in inferiori, cum omnes virtutes Cardinales æquales sint quantum ad meriti dignitatem, omnes etiam sint principium merendi. Et propterea cum meritum consistat radicaliter circa liberum arbitrium, in solis illis potentiis habent esse virtutes siue Cardinales, siue Theologicæ, in quibus reperitur libertas arbitrij. Propter quod cum libertas arbitrij non sit nisi in parte animæ rationali, secundum quod rationale dicitur, quod participat rationem, necesse est cæteras virtutes Cardinales in parte illa reponi. Et hoc necessario exigit earum dignitas, cum ipsæ habeant ortum à gratia: & perfectiones animæ multo sint nobiliores, quàm ipsa scientia, quæ ponitur tanquam in subiecto in parte animæ rationali, & intellectiua. Et propterea concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Ad euidentiam vero obiectorum, quæ in contrarium opponuntur, notandus est alius modus distinguendi rationale secundum Theologum. Vno enim modo distinguitur rationale contra partem, siue potentiam sensitiuã. Alio modo distinguitur contra potentiam affectiuam. Secundum quod distinguitur contra potentiam sensitiuam, sic sunt in parte rationali omnes virtutes. Secundum vero quod distinguitur contra potentiam affectiuam, sic non sunt in ea omnes virtutes, sed illæ solum, quæ dirigunt in discernendo, sicut fides & prudentia. Aliæ vero reponuntur in potentia affectiua, quæ quidem pars est liberum arbitrium, & dicitur voluntas, secundum quod coniuncta est rationi. Dicitur etiam concupiscibilis, & irascibilis, secundum quod diuersimode habet affici, & moueri. Nihil enim aliud est voluntas, quàm affectus, siue appetitus ratiocinatiuus. Omnis autem affectus, siue appetitus est vis irascibilis, siue concupiscibilis, quæ duæ vires secundum quod sunt liberi arbitrij, partes rationales sunt, & in ipsis possunt esse virtutes Theologicæ & Cardinales. Theologicæ inquantum immediate eleuantur in Deum, ipsum diligendo & ipsi inhærendo: Cardinales vero inquantum versantur circa bonum creatum. Et per hoc pro magna parte patet responsio ad obiecta.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod scilicet fortitudo, & temperantia sunt in irascibili, & concupiscibili: istæ solum sunt rationales, quia obtemperant rationi, dicendum quod absque dubio istæ duæ virtutes Cardinales quantum ad habitus substratos in illis duabus viribus reponuntur, licet quantum ad rationem primariam merendi, & ordinandi, omnis virtus in libero arbitrio ponenda sit: & ista duo sunt compossibilia, pro eo quod liberum arbitrium non est potentia distincta à rationali, & concupiscibili, & irascibili secundum rem. Et propterea illa assumptio est falsa, quod concupiscibilis, & irascibilis solummodo sint rationales, quia obtemperant rationi. In nobis enim est duplex irascibilis, & concupiscibilis, videlicet rationalis, & sensibilis. Rationalis secundum quam immediate nati sumus in Deum ferri, in qua communicamus cum angelis, & in qua secundum diuersas comparationes habet reponi Theologica virtus, & Cardinalis. Alia vero est irascibilis, & concupiscibilis sensualis, quæ solummodo dicitur rationalis, quia obtemperat rationi. Et in his non consistit liberum arbitrium, nec in his sicut in subiecto ponitur virtus Cardinalis, licet per frequentem assuefactionem aliquo modo illæ potentiæ non incongrue dicantur habilitari: illa tamen habilitas non est de virtutis essentia, sed potius sibi annexa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod pronitas & obliquitas habent esse circa partem sensibilem, quia nata est rationi subiacere, dicendum quod obliquitas habet esse circa aliquam potentiam dupliciter, aut quia in ea inchoatur, aut quia consummatur. Primo modo est obliquitas in parte sensibili, scilicet quantum ad inchoationẽ, & hoc propter fomitis inclinationem. Secundo vero modo est in parte rationali propter consensum, & deliberatam electionem, & in hac parte principaliter residet obliquitas vitij, & per oppositum rectitudo virtutis: & ideo non in parte sensibili, sed magis in parte rationali.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus virtutis fortitudinis, & temperantiæ immediate eliciuntur à concupiscibili, & irascibili, dicendum quod illud verum est loquendo de concupiscibili, & irascibili humana: sed si loquamur de concupiscibili, & irascibili brutali, & sensuali, sic per illas potentias non immediate elicitur actus istarum virtutum, immo quasi consequenter: quia rectificata concupiscibili, & irascibili rationali per habitum virtutis, per consequens rectificatur ipsa concupiscibilis, & irascibilis brutalis, quæ illis habet subiici, & famulari. Vnde sicut rectificata voluntate in dispensando, per consequens rectificatur manus ad tribuendum beneficium, tamen largitas non est in manu sicut in subiecto, sed in ipsa voluntate: sic intelligendum est in proposito.

4. AD illud quod obiicitur, quod consuetudinales virtutes reponuntur in ea parte, quæ obtemperat rationi, dicendum, hoc non est, quia habitus consuetudinalis virtutis secundũ quod virtus est, habeat esse in illa parte sensibili, quæ rationi obtemperat, sed quia ex quadam consuetudine benefaciendi in illa parte relinquitur quædam habilitas. Et ideo potest dupliciter ad rationem illam responderi. Primum quidem, quia non est simile de virtute Cardinali, & consuetudinali, secundum quod cõsuetudinalis est: quia Cardinalis virtus nominat habitũ

dirigen

diligentem in operibus electiue, consuetudinalis vero præter hoc nominat habitum acquisitum ex frequenti bene agere. Aliter etiam responderi potest per interemptionem minoris, quia consuetudinalis virtus, etsi aliquo modo sit in parte sensuali quasi in exequente, & subiacente: in rationali tamen est principaliter tanquam in imperante actum virtutis, & potentiæ sensuali præsidente.

5. AD illud quod obiicitur, quod potentia sensualis magis indiget rectificari, quam intellectualis, dicendum quod falsum est, quia rectificatio, & obliquatio, quæ homini imputatur, hæc est, quæ habet ortum à parte rationis. Et cum obiicitur quod intellectus semper est rectus, dicendum quod illud intelligitur de intellectu secundum quod respicit leges æternas, & ab ipsis recipit, & in eis speculatur, non autem secundum quod qualitercunque ex se mouetur, immo frequenter est obliquus, & erroneus. Vel potest dici, quod hoc intelligitur de intellectu secundum quod est acceptio principiorum notissimorum in qualibet scientia, vtpote dignitatum, circa quæ non contingit errare: non autem prout applicari habet ad opera specialia: & ideo ad ipsarum directionem virtutes sunt sibi necessariæ. Et propter hoc ratio illa non concludit, quia procedit ex falsa assumptione.

QVÆSTIO IV.

An virtutes Cardinales debeant esse tantum quatuor, an plures.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 76. art. 3. & 4.
S. Thom. 1. 2. q. 61. art. 2.
Et 2. 2. q. 123. art. 11.
Et 3. Sent. dist. 33. q. 2. art. 1. q. 1.
Et de Verit. q. 1. art. 12.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 33. q. 4.
Guilielm. Voril. 3. Sent. dist. 33. q. 1.

Fundamenta. DE virtutibus Cardinalibus quantum ad numerum. Et quæritur, vtrum tantum debeant esse quatuor, an plures. Et quod tantum sint quatuor, videtur per illud quod dicitur in Sapientia, quod sapientia docet sobrietatem, prudentiam, iustitiam, & fortitudinem: si ergo nominat virtutes Cardinales sufficienter, videtur quod sint quatuor, & non plures, nec pauciores. (Sap. 8. b)

ITEM hoc ipsum probatur per Glossam in Genesim: vbi dicitur, quod fluuius, qui egrediebatur de paradiso, diuidebatur in quatuor capita: ibi dicit Glossa, quod per ista quatuor capita intelliguntur quatuor virtutes Cardinales. (Gen. 1. b)

ITEM hoc ipsum ostenditur per Augustinum, qui in libro de Moribus Ecclesiæ, dicit affectum virtutis esse quadripartitum: sed constat quod hoc non potest intelligi nisi de Cardinalibus: ergo, &c. (Ca. 15. to. 1)

ITEM hoc ipsum ostenditur per Philosophum, & alios tractatores, qui de hac materia loquuntur: qua omnes virtutes consuetudinales, & politicæ reducuntur ad quaternarium.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA; Virtutes Theologicæ sunt tres propter trinitatem obiectorum, & potentiarum; sed in eisdem potentiis sunt virtutes Cardinales, & Theologicæ, licet secundum aliam, & aliam comparationem: ergo videtur quod sint tantum tres.

2. ITEM virtus, quæ ordinat ad alterum, est tantum vna, videlicet iustitia ad proximum; ergo videtur quod vna sit tantum virtus, per quam homo ordinetur ad seipsum. Aut si tres sunt virtutes, per quas ordinatur in se, videtur quod tres sint per quas ordinetur homo ad proximum, ita quod non tantum sint quatuor, sed etiam se extendant ad numerum senarium.

3. ITEM super illud: Erant qui manducauerant quasi quatuor millia hominum, Glossa: Per quaternarium quatuor virtutes Cardinales intelliguntur. Prima est prudentia, cognitio rerum appetendarum, & vitandarum. Secunda est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Tertia est firmitas contra molestias sæculi. Quarta vero quæ per omnes diffunditur, est dilectio Dei, & proximi. Si ergo dilectio Dei, & proximi ponitur vna inter Cardinales virtutes, videtur quod plures sint quam quatuor. (Matth. 15. M)

4. ITEM humilitas, patientia, & obedientia sunt magnæ virtutes, nec tamen sunt aliqua prædictarum, vt videtur, ergo videtur quod Cardinalis virtus non sufficienter diuidatur per quatuor membra. Est ergo quæstio de prædictarum virtutum Cardinalium numero, & sufficientia.

CONCLVSIO.

Virtutes Cardinales dubio procul ad quaternarium numerum reducuntur, qui tamen numerus multis modis colligitur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio numerus, & sufficientia virtutum Cardinalium consistit in quaternario. Huius autem numeri ratio, & sufficientia assignatur multis modis, qui etsi per omnia non sint rationabiles: tamen conficiunt vnum modum dicendi rationabilem, & sufficientem. Possunt autem hi modi dicendi ad quatuor reduci, secundum quadruplicem comparationem ipsius Cardinalis virtutis, videlicet ad proprium subiectum, ad actum intrinsecum, ad suum oppositum, & ad proprium obiectum. Primus ergo modus sumendi est penes diuersitatem subiectorum. Subiecta enim proxima, & immediata ipsarum virtutum sunt potentiæ animæ, siue vires, quæ sunt tres, videlicet rationalis, concupiscibilis, & irascibilis: ita quod fortitudo est in irascibili, temperantia est in concupiscibili: sed iustitia, & prudentia sunt in rationali, secundum quod dupliciter habet ad alias vires comparari, vel in ratione consiliantis, & sic est prudentia: vel in ratione sententiantis, & sic est iustitia: siue secundum quod habet considerari in se, & sic perficitur habitu prudentiæ: vel secundum quod habet alias regere, & ordinare, & sic perficitur habitu iustitiæ. Secundus autem modus sumendi sufficientiam virtutum attenditur secundũ diuersitatem actuum intrinsecorum. Tres enim sunt actus, qui necessario concurrunt ad virtutem, scilicet scire, velle, & impermutabiliter operari. Scire autem quid sit agendum, est ipsius prudentiæ. Velle vero bonum est ipsius iustitiæ. Impermutabiliter vero operari est temperantiæ, & fortitudinis: temperantiæ in prosperis, fortitudinis in aduersis. Tertius vero modus sumendi attenditur penes comparationem ad opposita, quæ sunt quatuor nobis propter peccatum inflicta, videlicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas, & malitia. Et contra ignorantiam est virtus prudentiæ, contra concupiscentiam est virtus temperantiæ, contra infirmitatem est virtus fortitudinis, & contra malitiam est virtus iustitiæ. Et hic modus dicendi videtur satis rationabilis. Veruntamen à posteriori sumptus est, quia non virtutes per vitia, sed vitia per virtutum merita distinguuntur. Quartus autem modus sumendi est ex parte ipsorum obiectorum, & iste modus sumendi videtur esse rationabilior, quia habitus per actus, & actus per obiecta diuersificari habent. Et hic modus dicendi habet quadruplicari. Vno modo sic: Nam virtutes aut sunt circa passiones, aut circa actiones. Si circa passiones, aut illatas: & sic est fortitudo: aut innatas, & sic est temperantia. Si circa actiones, aut circa actiones intrinsecas, quæ quidem consistunt in eligendo: & sic est prudentia, aut extrinsecas, quæ quidem consistunt in exequendo, & sic est iustitia, ad quam spectat vnicuique tribuere iura sua. Alio modo potest sumi sic à parte obiecti, quia virtus aut negotiatur circa malum, aut circa bonum. Si circa malum, aut est innatum: & sic est temperantia, aut illatum, & sic est fortitudo. Si circa bonum, aut ratione vtilis, & expedientis, & sic est prudentia, aut ratione honesti, & laudabilis, & sic est iustitia. Alio vero modo sumitur sic; quia virtus Cardinalis, aut ordinat

ad proximum, aut ordinat ad se ipsum. Si ad seipsum, aut in eligendis, & sic est prudentia, aut in respuendis, & sic est temperantia. Si vero ordinat ad proximum, aut hoc est in reddendis, & sic est iustitia: aut in sustinendis, & sic est fortitudo. Omnes tamen hi modi dicendi aliquam videntur habere calumniam, nec vsquequaque attingere ad rationem propriam. Et ideo adhuc restat alius modus dicendi, qui respectu prædictorum est septimus, & omnibus prædictis videtur esse magis idoneus. Cum enim virtus Cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea, quæ sunt ad finem, siue circa quid creatum, cum homo habeat comparari ad seipsum, & ad alterum, virtus Cardinalis aut est regulatiua actuum hominis respectu sui, aut respectu proximi. Si respectu sui, hoc potest esse tripliciter secundum actum principalem triplicis virtutis, videlicet rationalis, circa quam est prudentia, concupiscibilis, circa quam est temperantia, & irascibilis, circa quam consistit fortitudo. Si vero ordinet ad alterum, sic est vna virtus, quæ quidem dicitur iustitia, quia vna est ratio secundum quam ad alterum ordinat, videlicet ratio debiti. Et quia hæc ratio potest attendi secundum actum cuiuslibet potentiæ, hinc est quod iustitia Cardinalis circuire dicitur omnes vires, & tamen vna est propter vnam rationem ordinandi ad alterum. Et sic patet numerus, & sufficientia prædictarum quatuor virtutum.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod virtutes Theologicæ sunt tres secundum trinitatem potentiarum, &c. dicendum quod non est simile, quia virtutum Theologicarum est ordinare hominem ad Deum, qui solus est finis omnium bonorum; Cardinalium vero est hominem ordinare ad se, & ad proximum: & ideo necesse est plures virtutes reperiri ex parte ista quàm ex illa, propter vnam comparationis differentiam superadditam, ratione cuius attenditur iustitia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod iustitia quæ ordinat ad alterum est tantum vna: ergo similiter aliæ virtutes Cardinales, quæ ordinant hominem ad seipsum, dicendum quod non est simile. Et ratio huius est, quia virtutes, quæ respiciunt hominem in se, attenduntur penes actus virium principales, qui quoniam diuersi sunt, necesse est illas esse diuersas: sed virtus, quæ ordinat ad alterum, non sumit tantum rationem distinctionis ab actibus principalibus ipsarum virium, pro eo quod per eosdem actus, secundum quos ordinatur homo in se, ordinatur etiam ad proximum: ideo distinctionem sumit ex ratione comparandi ad alterum. Et quia ratio illa, vt dictum est, vnica est: ideo virtus iustitiæ, quæ est ad alterum ordinatiua, habet vnitatem: nec ex hoc oportet in aliis similiter concludere, quia nō est simile hinc & inde.

3. Ad illud quod obiicitur, quod præter has virtutes Cardinales Glossa ponit dilectionem Dei, & proximi, dicendum quod ipsa dilectio proximi non ponitur ibi, quia sit virtus Cardinalis, sed quia ipsa est quæ maxime adiuuat iustitiam virtutem, vt affectum nostrum possit respectu proximi recte regulare. Nisi enim quis proximum suum diligat, non est facile vt ius debitum sibi reddat.

4. Ad illud quod obiicitur de aliis virtutibus, vtpote de humilitate, patientia, & obedientia, dicendum quod omnes illæ virtutes pro magna parte reduci habent ad istas, sicut ad radicalia principia, in quibus residens est ratio mouendi, & dirigendi primaria. Propter quod etiam Cardinales à cardine nuncupantur. Vnde patientia ad fortitudinem reducitur, & aliæ plures, quæ sunt ipsius species materiales, secundum quod innuunt tractatores morales. Humilitas vero, & obedientia reduci habent ad ipsam iustitiam. Et si tu obiicias, quod humilitas non semper ordinat ad alterum, & similiter obedientia, responderi potest, quod idem homo sortitur rationem duplicis personæ, sicut patet. Homo cum accusat seipsum, idem est accusator, & reus. Et cum iudicat seipsum, idem est iudex, & condemnatus. Sic intelligendum est de humilitate, & obedientia, & aliis etiam specialibus virtutibus, quæ reduci habent ad ipsam iustitiam, secundum quod est virtus Cardinalis, & specialis. Dicitur tamen omnes vires circuire, quia aliqui habitus, qui ad ipsam reducuntur, spectant ad potentiam rationalem, sicut veritas. Aliqui ad concupiscibilem, sicut largitas. Aliqui ad irascibilem, sicut ira per zelum, & pœnitentia, secundum quod in quarto Libro dicitur, & per hoc patet responsio ad obiecta. Dist. 14.

QVÆSTIO V.

An virtutes Cardinales sint à Dei dono, vel ab assuetudine.

Alex. Alens. cont. 3. p. coll. 76. art. 8.
S. Thomas 3. sent. d. 33. q. 1. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 33. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 33. q. 5.
Guliel. Voril. 3. Sent. dist. 33. q. 1.

De virtutibus Cardinalibus quantum ad originem. Et est quæstio, vtrum scilicet huiusmodi virtutes sint à Dei dono, vel ab assuetudine. Et quod sint ab assuetudine, videtur: Eadem est virtus Cardinalis, & consuetudinalis secundum rem, & essentiam: sed virtutes consuetudinales completum esse habent ab assuefactione, secundum quod dicit Philosophus in principio veteris ethicæ. Innatis nobis à natura, perfectis vero ab assuefactione: ergo, &c. Fundamenta. 2. Eth. c. 6.

Item secundum quod vult Philosophus, & ostendit ex eisdem ipsis: Vnaquæque res generatur, per quæ in esse saluatur, & promouetur; sed per bonorum operum multiplicationem Cardinales virtutes habent in nobis conseruari, & ad melius promoueri: ergo per bona opera habent in nobis generari. 2. de anim. cont. 45. & 2. de gen. & corrupt. cont. tex. 10.

Item hoc ipsum videmus experimento: videmus enim quod malus homo dum in bono exercetur, & assuescit, semper plus & plus ad bonum habet disponi, & habilitari, & facilior reddi: sed hoc non esset nisi per assuefactionem in bono acquireretur habitus, qui ad bonum habilitaret: cum ergo tales sint virtutes Cardinales, & consuetudinales, videtur quod originem trahant ex frequenti bene agere.

Item multi habent, & habuerunt huiusmodi virtutes Cardinales, & consuetudinales, qui nunquam crediderunt in Christum, nec sunt membra eius; si ergo vera gratia per Christum habet deriuari in eius membra, videtur quod Cardinales virtutes acquiri possint per humanam industriam.

Item sicut intellectus perficitur, & dirigitur, & rectificatur per habitum scientiæ, sic & affectus per habitum virtutis: sed quamuis intellectus noster propria virtute non possit venire ad cognitionem æternorum, tamen per ea, quæ naturaliter habet, potest venire ad cognitionem istorum inferiorum: ergo pari ratione quamuis affectus non possit habere virtutes, quæ eleuent ipsum ad superna, videtur tamen quod possit habere virtutes dirigentes ipsum, & rectificantes circa ista inferiora: sed Cardinales virtutes sunt huiusmodi: ergo, &c. Si tu dicas, quod non est simile, quia perfectio affectus multo nobilior est, quam perfectio intellectus. Obiicitur contra hoc, quod talis perfectio non videtur esse excellentior, quam perfectio cognitionis. Videmus enim quasdam creaturas irrationales huiusmodi virtutes quasi naturaliter possidere. Quoddam enim animal est quod viget in liberalitate, quoddam quod in prudentia viget, quoddam quod in mansuetudine viget, quoddam in virtutis strenuitate, quoddam in castitate, sicut per exempla patet: ergo si natura hominis dignior est, quam natura bestiarum, multo fortius videtur quod homo istas virtutes Cardinales aut habeat simpliciter sibi innatas, aut per illud quod est innatum, cum rationis industria possit acquirere.

1. Sed contra: Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est; sed dona virtutum Ad oppositum.

sunt

Iac. 1. c
sunt dona optima, secundum quod innuit ipsa Glossa: ergo non videtur quod huiusmodi virtutes sint à nostra assuefactione, sed potius ex diuino munere.

Sap. 8. d
2. Item in Sapientia: Scio quod aliter non possum esse continens, nisi Deus det: ergo si continentia non potest obtineri nisi per diuinum munus: ergo pari ratione nec alia Cardinalis virtus: ergo redit idem quod prius.

2. Physic. cont. 2. & 3 anim. cont. 19. & 12. Met. cont. 40.
3. Item hoc ipsum videtur ratione. Agens nobilius est patiente, & principium effectu: sed virtus interior animi nobilior est, quam operatio exterior: ergo ex frequenti bona operatione non videtur quod contingat acquirere aliquam virtutem Cardinalem.

4. Item si virtus acquiritur per operationes, aut per vnicam operationem, aut per plures: constat quod per vnicam non: ergo per plures. Sed contra: Quando vna illarum operationum incipit esse, alia desinit: ergo si nunquam operationes illæ sunt simul, si vna non potest facere: ergo nec plures, cum nouis operationibus superuenientibus aliæ transeant in præteritum.

5. Item si virtus Cardinalis generari habet ex operibus, aut ergo ex operibus virtuosis, aut non virtuosis. Ex operibus virtuosis non: quia opera virtuosa, siue studiosa à virtute habent originem: ergo non sunt virtutis principium. Videtur ergo quod ex operibus non virtuosis. Sed contra: Quales sunt actus, tales sunt habitus: ergo si opera illa non sunt virtuosa, non generabunt habitum virtuosum: ergo videtur quod nulla virtus possit ex operibus generari.

Conclusio.

Virtutes Cardinales, prout politicæ sunt considerationis, sunt habitus assuefactione acquisiti: si vero considerentur vt gratuitæ, sunt infusi habitus.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod virtutes Cardinales vno modo dicuntur virtutes, quia habilitant ad opera moralia. Alio modo dicuntur virtutes non solum quia habilitant ad huiusmodi opera, sed etiam quia eleuant ad opera meritoria. Secundum autem quod virtutes Cardinales dicuntur virtutes, quia potentiam eleuant: sic non habent ortum ab assuefactione, sed à diuino munere: non à natura, sed à gratia. Quia enim eleuant potentiam supra se, sunt supra naturam, & actum ipsius potentiæ, qui inest ei per se: & ideo necesse est quod ab aliquo superiori, & potentiæ, & actui ipsius potentiæ trahant originem. Et hoc modo Cardinales virtutes sunt virtutes gratuitæ. Alio modo est loqui de Cardinalibus virtutibus secundum quod habilitant ad opera moralia: & sic huiusmodi virtutes Cardinales sunt virtutes politicæ, & radicaliter sunt à natura, sed completiue sunt vel ab operum frequentia, & perseuerantia, vel à gratiæ influentia, & præsidentia, vel ex vtraque causa. A natura inquam sunt radicaliter, quia plantatam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus, licet imperfecte, ad opera virtutis, & honestatis. Sed dum assuescimus, paulatim efficitur nobis facile, quod prius erat difficile, secundum quod dicit Bern. ad Eugen. quod nihil est adeo difficile, quod consuetudo non reddat facile. Nec solum ex assuefactione ducitur illa habilitas semiplena ad complementum, sed etiam per gratiæ adiutorium. Nam cum ipsa gratia sit animæ rectificatiua, rectitudo superueniens naturæ rectitudinem qualemcumque prius existentem amplificat, & amplificando confirmat. Ex vtraque etiam causa virtus politica potest suscipere complementum, videlicet quando concurrit diuinæ gratiæ adiutorium, & bonæ consuetudinis exercitium, per quæ duo virtus Cardinalis radicata in natura ducatur ad complementum perfectum. Et sic virtus Cardinalis, in quantum est politica, ortum habens à natura, ducitur ad quoddam complementum ex assuefactione subsequente, ad maius complementum ducitur ex gratia superueniente, sed ad perfectum complementum ex vtraque causa concurrente, videlicet gratia, & assuefactione. Et potest huiusmodi exemplum inueniri satis manifestum. Videmus enim quod aliquis equus ex sua naturali compositione aptitudinem habet ad bene portandum, & ambulandum: sed illa aptitudo ad complementum potest reduci per ipsius equi assuefactionem, vel per ipsius sessoris industriam, qui scit fræno equum suum ducere, vel per vtramque. Sic & in proposito intelligendum est, quia secundum Augustinum, liberum arbitrium assimilatur equo, & gratia sessori, & bona operatio rectæ ambulationi. Sic ergo patet, quod loquendo de virtute Cardinali, secundum quod est politica, & secundum quod est intentionis philosophicæ, determinate de ipsa concedi potest, quod à natura, & assuefactione trahit originem, secundum quod ipse Philosophus dicit, & rationes ostendunt ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de virtutibus Cardinalibus, secundum quod sunt gratuitæ, & secundum quod de eis intendit Theologus, sic sunt à diuino munere. Sed contra hoc non sunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur, quia solum procedunt de virtute secundum quod dicit quendam habitum habilitantem potentiam animæ. Et ideo rationes illæ sunt concedendæ.

Exempli

De verbis Ap. ser. 12 in fin. to. 10

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. & virtutes sunt dona optima, respôderi potest dupliciter. Primo quia Glossa intelligit de virtutibus non quibuscumque, & per omnem modum, sed in quantum sunt gratuitæ, & meritoriæ: per quem modum dictum est Cardinales virtutes esse à solo munere gratiæ. Aliter etiam dici potest, quod per illam auctoritatem non probatur, quod tales virtutes non sint à nobis, quia tam naturalia, quam gratuita dicuntur esse à Deo, sicut Glossa exponit ibi. Et propterea ex hoc haberi non potest, quod non sint ab operatione nostra. Opus enim nostrum non excludit opus, & munus diuinum, immo præsupponat, & necessario exigit, secundum quod in secundo Libro ostensum est, vbi quæsitum fuit, vtrum omnis actio sit à Deo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Sapientiæ, iam patet responsio, quia vel intelligitur de continentia, secundum quod est Deo accepta, & meritoria, vel intelligitur de actione Dei, qua Deus dicitur dare aliquid cooperando, & adiuuando, non de illa speciali, qua dicitur dare illum habitum infundendo. Philosophi enim continentes fuerunt, & hoc Deo dante, non per ipsius continentiæ infusionem, sed per liberalem, & beneuolam cooperationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod agens nobilius est patiente, & principium effectu, dicendum quod illud habet veritatem, quando agens, & mouens substantialiter differt à patiente: sed quando sic est, quod idem mouet seipsum, non oportet quod veritatem habeat nisi secundum quid, vt idem ipsum sit magis nobile, & minus secundum diuersas comparationes. Vnde liberum arbitrium seipsum assuefaciens ad bonum per actum suum magis nobile est in quantum se mouet, & assuefacit, minus nobile est in quantum minus assuefacit. Et hoc modo respondendum est in omnibus acquisitis habitibus. Et si vlterius insistatur, quod actus exterior non est nobilior habitu interius generato, dicendum quod virtus politica non perducitur ad complementum per actum exteriorem, sed per actum voluntatis interiorem: sicut patet cum aliquis largitur eleemosynam, est ibi operatio manus exterius exequentis: & ista non est principium virtutis, sed signum. Et est operatio voluntatis interioris mouentis, & dirigentis, qua vult largiri alij: & ex illa operatione frequentata cum perseuerantia ad complementum habet duci virtus consuetudinalis, siue politica.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum vna operatio, an plures perducant ad virtutis perfectionem, dicendum quod plures, quia non ex vna operatione generatur habitus

bitus, sed ex multis. Et si obiiciatur quod vna superueniente, reliqua transit, & nunquam erunt simul plures, dicendum quod etsi prima operatio transeat quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum, qui quidem effectus per seipsum non est tantus, vt mereatur dici dispositio, vel habitus, sed provt ab actibus sequentibus adiuuatur, & promouetur, crescit in dispositionem, & de dispositione crescit in habitum; sicut videmus quod vna gutta non sufficit ad cauandum: frequens tamen stillatio guttæ facit foueam, secundum illud Poeticum.

Gutta cauat lapidem non vi, sed sæpe cadendo.

Et sic intelligendum est in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtus Cardinalis non potest generari ex operibus non virtuosis, dicendum quod generari habet ex operibus virtuosis, sed opus virtuosum, siue studiosum, vt proprius loquamur, quoddam est virtuosum plene, quoddam semiplene. Illud est virtuosum plene, quod procedit ab habitu virtutis iam completo. Illud est virtuosum semiplene, quod disponit ad habitum virtutis. Et hoc quidem opus non necesse est esse à virtute, sed potest esse ab aliquo, quod est virtuti consonum, vtpote voluntate deliberatiua consonante naturali rectitudini, videlicet iudicio conscientiæ, & inclinationi synderesis, quibus virtus conformatur, sicut patet. Diffinitur enim virtus, quod est habitus mentis in modum naturæ rationi consentiens. Et sic patet quod ratio illa non cogit, quia procedit ex suppositione falsi.

QVÆSTIO VI.

An virtutes Cardinales maneant in patria, an euacuentur.

Alex. Alens. cont. 3. p. collat. 76. art. 9.
S. Thom. 1.2. q. 67. art. 1.
Et 2.2. q. 52. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 4.
Et de Virt. q. 5. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 33. q. 6.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 33. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 33. q. vlt.
Gabr. Biel. 3. Sent. d. 33. q. 1. dub. 3.

Funda-menta. *Cap. 1. d*

DE virtutibus Cardinalibus quantum ad durationem. Et quæritur, vtrum in patria maneant, an euacuentur. Et quod maneant, videtur: Iustitia est perpetua, & immortalis. Si ergo iustitia manet, quæ ordinat ad alterum, multo fortius manent virtutes Cardinales, quæ ordinant ad seipsum.

Item hæ virtutes Cardinales plenissime fuerunt in Christo: si ergo Christus habuit charitatem comprehensoris, videtur quod huiusmodi virtutes in statu gloriæ habeant saluari.

Item hoc ipsum videtur auctoritate Bedæ, quam Magister adducit in littera, quæ dicit, quod potestates cœli quatuor eximiis virtutibus sunt præclaræ, fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia.

Macrobius super Som. Scip. 1. ante med.

Item secundum Macrobium, istæ virtutes Cardinales respiciunt quadrifariam distinctionem, quia quædam sunt exemplares, quædam politicæ, quædam purgatoriæ, quædam animi iam purgati. Si ergo virtutes exemplares sunt in Deo, & mens ad perfectionem purgationis non habet perduci in statu miseriæ præsentis, videtur quod istæ virtutes Cardinales potissime in beatis habeant reperiri, cum & ipsi beati per gloriam fuerint deiformes effecti.

Ad oppositum. *Lib. 14. de Trinit. c. 9. to. 3.*

1. Sed contra: Augustinus dicit, & habetur in littera, quod prudentia est in præcauendis insidiis, iustitia in subueniendo miseris, fortitudo in perferendis molestiis, & temperantia in cohibendis delectationibus prauis; sed nullum istorum in patria inuenitur: ergo habitus virtutum Cardinalium in patria non manebunt.

2. Item virtutes Cardinales minus nobiles sunt, quam Theologicæ: si ergo virtutes Theologicæ euacuantur, vtpote fides, & spes, videtur quod & virtutes Cardinales similiter.

A

3. Item virtutes Cardinales habent pro obiecto ea, quæ ordinant ad finem, & per quæ peruenitur ad finem; sed cum peruentum est ad finem, iam non oportet versari in his, quæ ad finem perducunt: ergo videtur quod iam amplius non maneant virtutes Cardinales in actibus suis: sed habitus sine actu est incompletus, in patria autem nihil est incompletum: ergo necesse est ibi euacuari habitus virtutum Cardinalium.

4. Item secundum quod dicit Apostolus, scientia destruetur: si ergo maioris perfectionis est scientia, quam prudentia: ergo in patria non stabit prudentia: sed prudentia est prima inter omnes virtutes Cardinales: si ergo ipsa non remanebit, nec aliæ. *1. Cor. 13.* B

Conclvsio.

Virtutes Cardinales perfectiori modo remanebunt in patria quàm sint modo in via.

Resp. ad Arg. Dicendum quod in patria aliqua virtus dicitur manere multipliciter. Quædam namque virtus manet in patria quantum ad præmium, ita quod ipsa sibi ipsi est præmium secundum perfectionis statum, sicut charitas, quæ provt erat imperfecta in via, meriti erat principium: sed provt ipsa eadem est consummata in patria, est præmij complementum. Quædam autem virtus manet quantum ad præmium: verumtamen nec C ipsa sibi ipsi est præmium, nec cum præmio suo seipsam compatitur, sicut fides, & spes, quæ in patria præmiantur, & ideo non pereunt: non tamen sunt præmium propter suam imperfectionem, nec secum præmium compatiuntur propter quandam oppositionem. Nam præmium ipsum est videre, & tenere Deum. Et primum repugnat fidei, quæ est de non viso. Secundum repugnat spei quæ est de futuro, & non habito. Quædam vero virtus manet medio modo: quia manet quantum ad præmium, & cum præmio: ipsa tamen non est sibi præmium, sed dispositio ad præmium. Et sic manet virtus Cardinalis. Nam præmium essentiale ipsarum virtutum est ipsum bonum summum, quod Deus est, secundum quod videtur, diligitur, & tenetur: ita quod penes istos tres actus, tres dotes animæ accipiantur. Nullus autem D istorum actuum est actus virtutum Cardinalium, quia Cardinales virtutes numquam tantum eleuantur, quod Deum habeant pro obiecto, alioquin transirent in Theologicas virtutes, & desinerent esse Cardinales. Respectu tamen horum actuum gloriosorum virtutes Cardinales erunt sicut dispositiones. Et sicut in via, licet per virtutes Cardinales non fruamur, tamen per eas disponimur, vt fruamur: sic & in patria. Vnde omnes actus nostri gloriosi erunt fortes, & iusti, prudentes, & casti: ita quod iustitia excludit omnem obliquitatem, prudentia excludit omnem errorem, fortitudo omnem molestiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam, secundum quod dicit Augustinus, & Magister tangit in littera. Et sic patet quod virtutes Cardinales excellentiori modo manebunt in patria, quam sunt in via. Vnde & rationes E concedendæ sunt, quæ sunt ad partem istam. *Lib. 14. de Trin. c. 9. to. 3. Idē S. Tho. 1.2. q. 67. art. 1.*

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium de actibus istarum quatuor virtutum, dicendum quod illi actus non sunt actus earum generales, sed solum secundum statum viæ. Alios vero actus habebunt in patria multo excellentiores, quos etiam in via aliquo modo habent, licet semiplene: & ideo virtutes istæ non tollentur, sed perficientur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes Theologicæ perfectiores sunt Cardinalibus, dicendum quod est verum quantum est ex parte obiecti, verumtamen quantum ad modum mouendi, & habilitandi non habet veritatem generaliter, quia fides, & spes de sua primaria ratione important imperfectionem, quæ repugnat statui gloriæ, pro eo quod habilitant respectu absentis, &

non respectu præsentis. Et hinc est quod magis euacuantur Theologicæ, quam Cardinales, sicut satis apparet ex his, quæ dicta sunt. A

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes Cardinales ordinant ad ea, quæ tendunt in finem, dicendum quod verum est, quia ordinant ad se, & ad proximum: sed ista, ad quæ ordinat virtus Cardinalis, non cessabunt in patria, immo manebunt multo melius ordinata. Ad hoc enim quod homo recte ordinetur in Deum, necesse est quod etiam ad seipsum, & ad proximum ordinetur, & ideo licet in patria perueniatur vsque in finem, non tamen oportebit habitus istarum virtutum non remanere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod scientia cessabit in patria, dicendum sicut in præcedentibus dictum fuit, quod non cessabit quantum ad habitum, sed quantum ad modum, qui attenditur per collationem, & discursum. Præterea: Scientia illa, de qua loquitur Apostolus, non est nobilior, quam sit habitus virtutum Cardinalium. Et iterum: Scientia quantum est de ratione sui nominis in via imponitur: & ideo non sic dicuntur destrui in patria, secundum quod scientia. B

Dist. XXXIV. Pars I.

DE SEPTEM DONIS SPIRITUS Sancti, ac primo de eorum essentia, duratione, ac subiecto: potissimum autem de timore, cuius dantur aliquæ distinctiones.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est, vbi prius considerandum est, An hac dona virtutes sint. Secundo: An in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua. Deinde, An in Christo fuerint cuncta hac dona. Hac dona virtutes esse, nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit, ea septem fore virtutes dicens, & in angelis abundantissime esse, sic: Ciuitas Dei illa Hierusalem cælestis, non meatu alicuis fluuij terrestris abluitur, sed ex vita fonte procedens Spiritus sancti, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus sanctus supereminens creaturam, cum nostra mentis arcana tanquam inferiora perstringat, cælestem illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum vbertate latificat? Deinde sanctificationem exponens, subdit: His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias dicens: Spiritus sapientia, & intellectus, Spiritus consilij, & fortitudinis, Spiritus scientia, & pietatis, & Spiritus timoris Domini. Vnum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicantur spiritus, vt spiritus sapientia & intellectus, &c. vnus tamen est Dei Spiritus, sua libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens singulis. Hic expresse traditum est, septem dona & virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium in futuro non desitura, cum sint & in angelis.

Amb. lib. 1. de Spirit. sancto, cap. 10. & vlt. in princip. cap. tom. 4.

Ibidē paulo inferius. Isa. 11. a

Ibid. lib. 1. c. 4. & li. 2. c. 12. 1. Cor. 12. c

C

D

E

Quod in Christo fuerunt illa septem dona.

In Christo etiam hac eadem fuisse Isaias ostendit dicens: Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientia, & intellectus, & Spiritus consilij, & fortitudinis, Spiritus scientia, & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.

Isa. 11. a

Quod videtur obuiare præmissis.

His autem videtur obuiare quod Beda de timore Domini dicit super Parabolas, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit: Ait enim sic super illum locum: Timor Domini principium sapientia: duo sunt timores Domini, seruilis, qui principium sapientia est: & amicabilis, qui perfectionem sapientia comitatur. Seruilis principium sapientia est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur diuino, ne puniatur. Sed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi, quem non excludit charitas, sed auget: quo timet filius ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat. Vterque in futuro cessabit: Charitas vero nunquam excidet. Augustinus vero super illum locum Psalmi: Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo: timorem Dei desiturum dicit sic: Timor Domini sanctus est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cum scilicet ad id, quod repromissum est, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro: ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis, siue in animabus sanctis. Ad quod dicimus, auctoritatum præmissarum, qua videtur, repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona & in angelis modo sunt, & in animabus sanctis feliciter viuentibus, & in nobis erunt in futuro, sed non habebunt omnia hos vsus, siue hæc officia, qua nunc habent. Verbi gratia: Timor filialis modo facit timere ne offendamus, & ne separemur ab eo: facit etiam nos reuereri eundem. In futuro vero faciet nos reuereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel offensionis nunc est in angelis, vel in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro, sed reuerentia, qua est mixta cum subiectione dilectio: qua etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dixit in Epistola ad Hebræos loquens de Christo: Qui exauditus est pro sua reuerentia. Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo & in angelis tantum esse contendunt.

Prou. 1. a Et in Glos. Ibidem. 1. Ioan. 4. b

Psal. 18. b

Super Ps. 5. post mediū enarrationis, tom. 8.

Solutio.

Hebr. 5. e

Dist. XXXIV. Pars I.

De septem donis Spiritus sancti generaliter.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est.

Expositio textus.

In præcedenti distinctione egit Magister de habitibus virtutum Theologicarum, & etiam de habitibus virtutum Cardinalium: In hac parte intendit determinare de habitibus donorum. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima determinat de donis in sua generalitate. In secunda vero determinat de dono timoris specialiter, ibi: *Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus.* In tertia vero breuiter assignat differentiam inter reliqua dicta, ibi: *Post præmissa diligenter considerandum est, &c.* Prima pars spectat ad præsentem lectionem, & diuiditur in duas partes. In quarum prima Magister quasi ponit procemium ad istam partem

Diuisio.

Dist. 35.

partem, ostendens quæ, & quot velit determinare. In secunda vero exequitur, ibi: *Hæc dona virtutes esse, &c.* Et illa secunda pars diuiditur in duas partes. In quarum prima determinat veritatem. In secunda mouet dubitationem, ibi: *His autem videtur obuiare, quod Beda de timore Domini, &c.* Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima determinat de donis in comparatione ad habitum virtutis, ostendens dona esse virtutes, ibi: *Hæc dona virtutes esse, &c.* In secunda determinat de eisdem in comparatione ad Christum, ibi: *In Christo autem hæc eadem fuisse, &c.* Similiter secunda pars, in qua mouet dubitationem, diuiditur in duas. In quarum prima opponit. In secunda determinat, ibi; *Ad quod dicimus auctoritatum præmissarum, &c.*

Replebit eum spiritus timoris Domini. *Dub. I.*

Quæritur: Cum ita bene fuerit plenus aliis donis sicut dono timoris, quare magis illo dono dicit fuisse repletum. ITEM cum spiritus Domini requiescat in humili, sicut idem alibi dicit, videtur quod potius debuisset attribuere dono timoris verbum requiescendi; facit autem è conuerso, quæritur vnde hoc. .66.a

RESP. Dicendum quia donum timoris videtur esse cuiusdam imperfectionis, ne aliquis crederet in ipso donum illud non fuisse perfecte: ideo ad excludendum errorem magis posuit ibi verbum replendi, quam circa aliud donum. Alia est etiam ratio, quia dona dabantur Christo, vt perfecte disponeretur ad patiendum, & sustinendum humilitatem passionis, quam ipse principaliter venit in hoc mundo ostendere, & docere. Vt ergo manifestaretur veritas, dicit eum spiritu timoris repletum fuisse, quia timor inter omnia dona maxime expedit ad humilitatem. Duplici ergo ex causa verbum illud dono timoris appropriat, quamuis omnibus conueniat, videlicet propter erroris exclusionem, & propter veritatis manifestationem, quæ sunt duæ causæ faciendi appropriationem. Ad illud quod obiicitur, quod magis deberet isti appropriari verbum quiescendi, dicendum quod donum timendi præparat locum aliis: & quia locus non dicitur proprie quiescere, sed magis locatum in loco: hinc est quod verbum quiescendi magis attribuitur spiritui in aliis donis, quam in dono timoris.

Timor Domini, &c. *Dub. II.*

Innuit, quod seruilis timor principium est sapientiæ. Contra: Hoc videtur falsum, quia sapientia non est in peccatore, seruilis autem timor in peccatoribus reperitur: ergo male dicitur quod timor seruilis sit principium sapientiæ: ITEM nobilius est principium quam principiatum, vel saltem æque nobile: sed timor seruilis non est magis nobilis, nec tantum quantum sapientia: ergo male dicitur quod sit principium sapientiæ.

RESP. Dicendum quod timor dicitur esse principium sapientiæ, pro eo quod disponit ad suscipiendam sapientiam, & recedendum à culpa. Vnde sicut dispositio potest quodam modo dici principium respectu eius, ad quod disponit, sic etiam timor dicitur sapientiæ esse principium. Ad illud ergo quod obiicitur, quod principium, & principiatum possunt se compati in eodem, dicendum quod est principium intra, & principium extra. De principio intra habet veritatem, de eo autem, quod est principium extra, solummodo locum præparans, veritatem non habet. Et hoc modo, non primo dicitur timor principium sapientiæ. Ad illud quod obiicitur, quod principium est magis nobile, vel æque quam principiatum, dicendum est quod est principium disponens, & principium efficiens, & perficiens: illud autem verum est de principio perficiente, non autem verum est de principio disponente.

Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo, & in angelis tantum esse contendunt, &c.
Dub. III.

Videtur quod ibi dicat veritatem, quia secundum quod dicitur: Affectus timoris pœnam habet: sed in Christo iam glorificato, & in angelis beatis nulla est affectio pœnalis: ergo non est timor quantum ad effectum, sed solum quantum ad affectum, vt dicunt. Sed in contrarium huius arguitur, quod vnumquodque donum nobilius est quantum ad sui essentiam, quam quantum ad effectum: si ergo donum timoris est in Christo, & in angelis quantum ad effectum, multo fortius est in illis quantum ad affectum. 1. Joan. 4. d

RESP. Dicendum quod in timore duplex est affectus, & duplex effectus. Vnus qui attenditur in quadam resilitione mentis à malo. Alius qui attenditur in quadam resilitione à summo arduo. Primi timoris effectus est malum respuere. Secundi timoris effectus est facere Deo subiacere, & eidem obedire. Vnus autem solus istorum effectuum conuenit patriæ, licet vterque effectus conueniat isti statui: & sic rationes ad vtramque partem possunt dissolui.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de donis in generali: & circa hæc duo principaliter possunt quæri. Primum est de comparatione donorum ad virtutes. Secundum est de ipsis donis in se. Circa primum quæruntur tria. Primo enim quæritur de comparatione donorum ad virtutes quantum ad differentiam. Secundo quæritur de eisdem quantum ad ordinem. Tertio quæritur de eisdem quantum ad præcellentiam.

QVÆSTIO I.

An dona & virtutes ab inuicem differant.

Alex. Alens. 3. p. q. 62. Memb. 1. & 2.
S. Thomas. 1. 2. q. 68. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1.
Scot. 3. Sent. dist. 34. q. 1.
Richard. 3. Sent. dist. 34. q. 1.
Durandus 3. Sent. dist. 34. q. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 34. q. 1.
Thom. Argen. 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 1.

VTRVM dona, & virtutes ab inuicem differant. Et quod sic, videtur primo auctoritate Gregorij in Moralibus super illud Iob: Nati sunt ei septem filij, & tres filiæ: dicit quod per filios intelliguntur dona: per filias intelliguntur virtutes, ergo virtutes ponunt in numerum cum donis; ergo habent ab eis diuersificari. Fundamenta. Lib. 1. c. 13. to. 2. Iob. I.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione sic: Quæcunque habent alias, & alias differentias diuidentes, necesse est ipsa ab inuicem differre: sed diuisio virtutum alia est, quam diuisio donorum, & per alias differentias. Virtutes enim diuiduntur per Theologicas, & Cardinales: quod nequaquam est circa dona reperire: ergo necesse est habitus donorum ab habitibus virtutum differre.

ITEM sicut se habet intellectus ad fidem, sic se habent alia dona ad alias virtutes; sed donum intellectus differt à virtute fidei, quia credere est assentire sine ratione, intelligere vero cum ratione. Constat autem quod alius habitus est qui est sine ratione, & qui est per rationem. Si ergo intellectus diuiditur à virtute fidei, videtur quod alij donorum habitus differant ab ipsis virtutibus.

ITEM habitus timoris nullo modo potest esse in genere virtutis. Timor enim Domini non potest esse virtus Cardinalis, nec Theologica, cum illæ sint tantum tres secundum Apostoli sententiam: & tamen timor est donum: ergo aliquod donum non est virtus: sed qua ratione primum donum distinguitur à virtute, eadem ratione & dona sequentia; ergo videtur quod inter dona, & virtutes sit essentialis differentia.

1. CONTRA hoc arguitur: Primo auctoritate Iob: Nati sunt ei filij septem: super quo Gregorius: Cum Ad oppositum.

Spiritus

Greg. lib. 1. Mor. ca. 13. tom. 2. Iac. 1. c

Spiritus sanctus mentem fœcundat, nascuntur in ea septem virtutes, scilicet sapientia, & intellectus, consilium, fortitudo, &c. ergo secundum Gregorium dona sunt virtutes. Rursus super illud Iacobi: Omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. Glossa dicit: Datum optimum quantum ad naturalia, donum perfectum quo ad gratuita: sed virtutes sunt gratuitæ; ergo virtutes sunt dona. Ex prima ergo auctoritate habetur, quod dona sunt virtutes: ex sequenti, quod virtutes sint dona: cum ergo illa, quæ de se mutuo prædicantur, sint eadem, non diuersa: videtur quod virtutes, & dona non habeant differentiam

Est Magist. li. 2. d. 27. c. Hic videndum, ex August. lib. 2. de l. arb. c. 18. & 19. li. 1. retract. c. 9. lib. 2. de pec. mer. & remiss. c. 17. to. 7. in Psa. 118. Concion. 26. li. 6. contra Iulian. c. 7. tom. 7.

2. Item hoc videtur per diffinitionem doni, & virtutis: quia donum, secundum quod vult Philosophus, est datio irreddibilis. Virtus autem secundum quod dicit Augustinus, est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nemo male vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur: sed vtraque istarum diffinitionum conuenit cuilibet dono, & cuilibet virtuti: quorum autem diffinitiones sunt eædem, & ipsa sunt eadem: ergo videtur quod virtutes, & dona habeant identitatem omnimodã.

3 Item eodem vitio male operamur, & sumus expediti ad male operandum: cum ergo virtus sit potentior vitio, idem est habitus, & eadem est virtus, per quam in operationibus rectificamur, & expedimur. Cum igitur virtutes sint ad rectificandum, & dona ad expediendum, videtur quod non sit aliqua diuersitas donorum, & virtutum.

4. Item ab eadem virtute per essentiam est currere, & expedite currere: cum ergo virtus gratuita sit potentior, quam virtus naturalis, videtur multo fortius, quod eodem habitu anima rectificetur, & expediatur: sed primum est per virtutes, secundum per dona: ergo, &c.

4. Item per habitus virtutum sufficienter anima perficitur, & ordinatur ad omne bonum. Ordinatur enim homo per virtutes ad Deum, & ad proximum, & ad seipsum; & hoc secundum omnem vim animæ, sicut in præcedentibus ostensum fuit: videtur ergo quod aut dona sint virtutes, aut habitis virtutibus dona superfluant: quod si non superfluunt: ergo ab inuicem non differunt.

6. Iuxta hoc quæritur de differentia virtutum, donorum, beatitudinum, & fructuum, quo modo differant à se inuicem secundum rem, & quare etiam sic nominentur.

Conclusio.

Dona & virtutes differunt ab inuicem, quia illa expediunt, ista vero rectificant potentias, & ideo etiam differunt secundum modum nominandi.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod inter virtutes, & dona assignatur communiter differentia. Omnes enim communiter dicunt, quod aliquo modo differant dona à virtutibus. Et hoc indicant differentiæ, in quas habent diuidi habitus virtutis, & doni. In modo autem assignandi differentiam diuersificati sunt doctores. Cum enim hujusmodi habitus quadruplicem habeant comparationem, inueniuntur assignari differentiæ donorum, & virtutum secundum viam quadrimembrem. Habent enim comparari huiusmodi habitus ad propria subiecta, & ad sua opposita, & ad fines proximos, & ad actus proprios. Secundum primam comparationem tentauerunt aliqui assignare differentiam sic, dicentes quod cum liberum arbitrium sit principium meriti, omnes habitus secundum, quos meremur, sunt in libero arbitrio collocandi. Sed cum liberum arbitrium sit facultas rationis, & voluntatis, habet perfici habitibus duplicis generis, habitibus inquam virtutum perficitur, inquantum est facultas voluntatis, habitibus vero donorum inquantum est facultas rationis Et quod illud sit verum, nituntur persuadere per ipsam donorum differentiam, quæ pro magna parte respiciunt actum cognoscendi: species vero virtutum è contrario magis ad effectum habent referri. Secundus autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem istorum habituum ad sua opposita. Habitus enim virtutis, & doni opponuntur ipsis vitiis, & defectibus per peccatum introductis. Peccatum autem duo mala facit. Primum est quod tollit rectitudinem iustitiæ. Secundum est quod debilitat vigorem naturæ, & eam dicitur vulnerare. Vnde sicut in morbo duo sunt, videlicet ipsa humorum inæqualitas, & symptomata quædam, siue sequelæ ipsius morbi: sic intelligendum est in morbo spirituali. Cum ergo duo sint in ipso morbo spirituali, videlicet ipse morbus deordinans, & symptoma concomitans, ipsa culpa, & eius sequela, ipsum telum, & vulnus ex telo derelictum; habitus virtutum sunt contra ipsos morbos peccatorum: sed dona sunt contra sequelas ipsorum, ita quod per virtutes expelluntur tela, & per dona expelluntur vulnera, siue symptomata derelicta. Et hic modus dicendi confirmatur per Gregorium in Moralibus, vbi assignat opposita donorum, dicens, quod contra stultitiam est sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem consilium, contra pusillanimitatem fortitudo: & sic de aliis consequentibus. Hæc autem non sunt peccata, sed magis symptomata quædam ex peccatis derelicta. Et quoniam, sicut dicit Augustinus, aliud est extrahere telum, aliud sanare vulnus: hinc est quod habitus virtutum & donorum ab inuicem differunt ratione eorum, contra quæ sunt. Tertius autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem ad fines proximos. Habitus enim gratuiti nobis dantur, vt conformemur Christo. Christus autem omnimodam perfectionem habuit, & in agendo, & in patiendo: & ideo sunt aliqui habitus nobis dati, quibus conformamur Christo in agendo: & hi sunt habitus virtutum, qui sunt ad recte operandum, & ad hoc finaliter ordinantur, vt per illos habitus sic ordinantes ad rectam operationem in agendis conformemur Christo. Sunt præterea & alij habitus dati nobis, vt conformemur ei in patiendo: & huiusmodi habitus sunt dona, per quæ Christus erat dispositus ad sustinendam rectissime passionem ad gloriam Dei, & nostram vtilitatem: & per habitus huiusmodi donorum debemus sibi conformari in patiendo. Quartus autem modus assignandi differentiam attenditur penes comparationem ad actus proprios. Sunt enim quidam actus primi, & quidam medij, & quidam vltimi, siue perfecti. Sicut verbi gratia, possumus videre in actu cognoscendi, quod prius est credere, secundo intelligere, tertio vero mundo corde videre. Et secundum illam trinam differentiam actus sunt in nobis tres differentiæ habituum gratuitorum, videlicet virtutum, donorum, & beatitudinum: ita quod virtutes sunt ad actus primos, vt patet, quia fides est ad credendum: dona ad actus medios, quia secundum quod patet, donum intellectus est ad intelligendum: beatitudines vero ad actus vltimos, vt patet: quia munditia cordis est ad Deum videndum. Et quoniam in primis actibus potentiæ rectificantur in secundis expediuntur, & in tertiis, & vltimis perficiuntur: hinc est quod habitus virtutum sunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum, siue patiendum perfecte. Postquam autem illi habitus sunt in anima, est consequenter in ea status quidam quietationis, & delectationis. In hac autem delectatione duo concurrunt, videlicet quædam spiritualis refectio, & ipsius refectionis spiritualis perceptio. Ideo ad ista tria genera habituum adduntur fructus, & spirituales sensus, qui non dicunt hic nouos habitus, sed habituum præcedentium exprimunt perfectum statum & vsum. Rursus quoniam ad hæc omnia habenda per nos non sufficimus, nobis data sunt adminicula Sacramentorum, in quibus secundum diuersitatem suorum effectuum gratia datur ad inchoationem perfectam, & consummationem omnium habituum prædictorum, licet illa genera principaliter habeant respectum ad morbum curandum. Sic ergo patet, quod quadruplex est modus assignandi differentiam inter virtutes, & dona.

Greg. 2. Moral. cap. 27. tomo 2.

Verumtamen primus modus non est per propria, immo magis per appropriata. Per propria inquam non est, quia si quis velit dicere, quod omnia dona sint in ratione, & omnes virtutes in voluntate, manifestam habet instantiam in donis quantum ad timorem, fortitudinem, & pietatem, quæ sunt à parte affectus, in virtutibus quantum ad fidem, & prudentiam, quæ sunt ex parte intellectus. Ideo illa differentia aut falsa est, aut nulla: aut est per appropriationem quandam, in hoc videlicet, quod plura dona sunt ex parte rationis, quam voluntatis: è conuerso vero est in virtutibus. Secundus vero modus assignandi differentiam per comparationem ad opposita, abundat à primo, quia reuera est per propria. In hoc tamen deficit, quia non est per priora, sed magis per posteriora. Cum enim habitus donorum, & virtutum opponantur vitiis, sicut habitus ad priuationes. & habitus naturaliter prius sit, quam priuatio, non distinguuntur habitus secundum priuationes, sed magis è conuerso secundum rem, & naturam: Possunt tamen distingui secundum cognitionem nostram imperfectam, quę vt frequenter est per posteriora. Tertius autem modus assignandi differentiam abundat à primo, & secundo, quia est per propria, & per priora: in hoc tamen deficit, quod non est illa differentia secundum omnem statum, quia nec secundum statum naturæ institutæ, nec secundum statum gloriæ, in quibus fuerunt, & erunt dona, & virtutes: & tamen nec ordinabantur, nec ordinabuntur ad patiendum. Nihilominus tamen illa differentia recte assignatur secundum statum, in quo nunc sumus. Quartus autem modus assignandi differentiam per comparationem ad actus, est verus, & proprius, & abundat ab omnibus prædictis, quia est per propria & per priora secundum rationem cognoscendi, & per ea, quæ omni statui sunt communia. In omni enim statu competit homini, vt operetur recte, & expedite, & perfecte. Et quod iste modus assignandi differentiam recte sit sumptus, satis manifestatur, quia secundum quod prætactum est, non solummodo secundum istam viam assignatur differentia donorum ad virtutes, sed etiam apparet differentia omnium eorum, quæ computantur inter munera gratiæ, videlicet virtutum, & donorum, beatitudinum, fructuum, sensuum spiritualium, & Sacramentorum. Nam primæ tres differentiæ nominant habitus, duæ vero sequentes nominant status, & vsus, sexta vero differentia nominat prædictorum adminicula, & adiuuamenta. Ex his patet non solummodo differentia prædictorum secundum rem, sed etiam secundum nominandi rationem. Nam habitus rectificantes recte dicuntur virtutes, pro eo quod virtus de ratione sui nominis dicit, quod ad agendum erigit, & vigorat. Habitus vero expedientes recte dicuntur dona, pro eo quod dicunt quandam vlteriorem abundantiam bonitatis ad agendum: ac per hoc magis attestantur diuinæ liberalitati: & propter hoc recte censentur nomine doni. Habitus vero perficientes recte dicuntur beatitudines, pro eo quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo, & conformem ipsi gloriæ summæ, & beatitudini, in qua est reperire summam perfectionem. Status autem in quo est refectio, recte dicitur fructus, fructus enim à frui dictum est. Vsus vero secundum quem illa perceptio suscipitur, recte dicitur sensus spiritualis, quoniā sensus est cognoscere rem, vt præsentem. Postremo adminicula omnium illorum, in quibus datur gratia animam sanctificans, & à peccatis curans, & ad omnem sanctitatis perfectionem adiuuans, rectissime dicuntur Sacramenta. Patet ergo ex prædictis, quod inter virtutes, & dona est differentia. Vnde rationes ostendentes hæc, concedendæ sunt.

Fructus vnde dicatur.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium per auctoritates Sanctorum, quod dona sint virtutes, & virtutes sunt dona, dicendum quod contingit nomina extendi, & proprie accipi: & nos loquimur hic de virtutibus secundum quod proprie accipiuntur, & diuiduntur per tres Theologicas, & Cardinales quatuor, & de donis secundum quod diuiduntur per septem differentias, quas assignat Isaias. Auctoritates vero Glossarum, & Sanctorum loquuntur de dono secundum quod nomen doni ampliatur, & large accipitur, & similiter de virtutibus: vt virtus dicatur omnis habitus, qui expedit ad bonum: donum vero omne quod diuinitus gratis datur. Et sic concedi potest quod idem est donum & virtus: hoc autem modo non quærimus de differentia donorum, & virtutum, quia de re quærimus, non de nomine.

2. Ad illud quod obiicitur de conuenientia diffinitionum doni, & virtutis, dicendum quod illæ notificationes large datæ sunt secundum generalem rationem illorum nominum. Attamen in diffinitione virtutis potest fieri vis in hoc quod dicitur, qua recte viuitur. Nam sicut prius tactum est, in hoc differt à donis, quia habitus illi sunt ad rectificandum, habitus vero donorum ad expediendum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod per idem peccatum obliquamur, & sumus proni ad peccatum, dicendum quod non est simile, quia facilius est malefacere, & declinare à bono, quam benefacere, & in bono expediri. Sicut facilius est aliquem vulnerare, quam vulneratum sanare: & ideo plures habitus sunt necessarij ad perfecte sanandum, & reparandam, quam ad deordinandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eiusdem virtutis naturalis est currere, & expedite currere, dicendum quod verum est loquendo de potentia prima, veruntamen facilitas superaddita potentiæ primæ non est eadem cum ipsa, sicut patet de naturali potentia, & impotentia, quæ dicuntur dispositiones, & qualitates superadditæ supra radicem potentiæ naturalis. Præterea non est simile, quia multo difficilius est rectificari, & expediri, & habilitari in his operibus, quæ sunt supra naturam, quam in his, quæ subiacent potentiæ naturali.

5. Ad illud quod obiicitur, quod habitus virtutum sufficienter ordinant animam ad Deum secundum omnem eius comparationem, dicendum quod licet sufficienter ordinent quantum ad ea quæ sunt rectitudinis, & necessitatis, vtpote quantum ad illos actus primos, in quibus primaria rectitudo consistit: tamen vltra hoc liberalitas benignitatis diuinæ prouidit homini, & contulit habitus, per quos expediretur non solum ad opera necessaria rectitudinis, sed etiam perfectionis, & supererogationis. Vnde si obiiciatur, quod idem est habilitare potentiam, & eam expedire, ita quod eadem sit virtus, quæ facit rectum, & expeditum, dicendum quod illud est verum respectu operis eiusdem generis: sed respectu operis alterius, & alterius gradus, & rationis non habet veritatem. Magis autem dicuntur dona expedire, quam virtutes: quia etsi virtutes expediant ad actus proprios, adhuc tamen remanent symptomata, per quæ homo impeditur in bene agendo, & ratione quorum adhuc ineptus est ad opera maioris excellentiæ, nisi ad hæc iuuaretur per habitus donorum.

6. Ad illud vero quod vltimo quærebatur, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

QVÆSTIO II.

An dona sint priora virtutibus, vel è conuerso.

Alex. Alens. 3. p. q. 61. Membro 3.
S. Thomas 1. 2 q. 68. art. 8.
Et 2. 2. q. 9. art. 1. ad 3.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1. ad 5.
Et de Virt. q. 2. art. 2. ad 17.
Richardus 3. Sent. dist. 34. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 34. q. 2.

De comparatione donorum ad virtutes quantum ad ordinem. Et quæritur, vtrum dona sint priora virtutibus, an è conuerso. Et quod dona præcedant, videtur: V bi super orationem Dominicam dicitur in Glossa:

Ad oppositum. Matt. 6. b

In

In præcibus est, vt impetremus dona: in donis, vt operemur mandata: de operatione beatitudines sequuntur: ergo videtur quod perfectio hominis incipiat à donis: sed illi habitus gratuiti sunt priores, in quibus inchoatur principium bene agendi: ergo dona sunt priora virtutibus.

2. ITEM prius est sanari, quam bene operari: sed per dona sanantur potentiæ, & per virtutes habilitantur ad bene operandum: ergo dona priora sunt virtutibus.

3. ITEM prius est declinare à malo, quam facere bonum: sed per primum inter dona declinamus à malo, per virtutes ordinamur ad bene faciendum: ergo dona sunt priora virtutibus.

4. ITEM prius est generans, quam generatum: sed per scientiam generatur fides, secundum quod dicit Augustinus in libr. 14. de Ciuitate Dei: quod scientia est de his, quibus fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur: ergo donum scientiæ prius est, quam fides: sed fides est prima virtutum: ergo dona sunt priora virtutibus.

Lib. 14. de Trin. c. 1. to. 3.

5. ITEM intellectus est prior, quam affectus: ergo habitus intellectiui priores sunt, quam habitus affectiui: sed dona ex maiori parte sunt in rationali, virtutes ex maiori parte sunt in affectiua; ergo priora sunt dona, quam sint virtutes.

Fundamenta. *Greg. lib. 2. Mor. ca. 27. to. 2. in c. 1. Iob. Thren. 1.*

SED CONTRA; Super illud Iob: Ventus vehemens, &c. ibi dicit Gregorius: Spiritus ante omnia mentem ornat septem virtutibus: ergo naturaliter habitus virtutum primo sunt à gratia, quam habitus donorum.

ITEM; Præcipitauit omnia mœnia eius, ibi Glossa: In his rectus ordo seruatur, quia cum peccatrix anima relinquitur, prius ab ea dona virtutum, quæ data sunt ad manifestationem spiritus, auferuntur; deinde fundamenta fidei, spei, & charitatis euertuntur. Si ergo is est ordo in destruendo, vt prius destruatur illud, quod vltimo fuit in componendo; & prius auferuntur dona, quam fundamenta virtutum, videtur quod prius sint virtutes quam habitus donorum.

ITEM prius est recte agens, quam expediens in eodem genere. Si ergo habitus virtutum sunt ad rectificandum, & habitus donorum ad expediendum: ergo dona non sunt priora virtutibus.

ITEM timor est primum donorum, sicut fides est prima virtutum; sed fides prior est, quam sit timor, quia timor ortum habet à fide: ergo simpliciter videtur quod virtutes sint priores donis: quia si primum in vno genere est prius primo in altero genere, hoc simpliciter est illo prius secundum considerationem Philosophi.

3. Top. tract. 1. c. 4.

ITEM is est ordo habituum, qui est ordo actuum. Ideo enim fides dicitur prior esse spe, quia credere prius est, quam sperare. Cum ergo virtutes sint ad actus primos, dona ad actus medios, sequitur necessario, quod virtutes sint ante dona.

CONCLVSIO.

Virtutes quo ad vsum præcedunt dona, licet quantum ad originem omnes simul sint.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est loqui de habitibus virtutum, & donorum. Aut quantum ad ipsorum habituum originem, aut quantum ad vsum. Si quantum ad originem, cum omnes habitus gratuiti ortum habeant à gratia, sic omnes simul sunt origine: quia omnes habitus gratuiti simul infunduntur infusa gratia, quæ est ipsorum principium. Si vero loquamur de ipsis habitibus donorum, & virtutum in comparatione ad sequentes vsus: sic concedendum est, quod virtutes præcedunt dona. Licet enim actus alicuius doni specialis præcedat actum alicuius virtutis, sicut actus timoris actum spei: quia tamen actus primæ virtutis, videlicet fidei, præcedit actum primi doni, scilicet timoris: & generaliter actus cuiuslibet virtutis præcedit actum doni

A sibi correspondentis; sicut actus primus præcedit medium: hinc est quod generaliter concedi potest, quod habitus virtutum per comparationes ad actus, & vsus, priores sunt respectu donorum: & hoc dico respectu eiusdem. Vnde concedendæ sunt rationes, & auctoritates, quæ adducebantur ad partem istam.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod in donis est inchoatio bene agendi, dici potest quod dona ibi accipiuntur pro virtutibus: aut si accipiuntur pro donis propriè dictis, secundum quod videtur littera præcedens dicere, tunc operatio mandatorum ibi stat non pro qualibet; sed pro operatione expedita, in qua consistit noster profectus, per cuius progressum beatitudines subsequuntur. Vnde preces illæ impetrantes, in

B virtutibus radicantur: alioqui non impetrarent, nec efficaciter mererentur.

2. AD illud quod obiicitur, quod prius est sanari, quam bene operari; dicendum quod illud est verum de quadam sanitate, & de quadam sanitate falsum est. Est enim sanari à morbo; & est sanari à sequela morbi. Cum ergo dicitur quod prius est sanari, quam bene operari, dicendum quod hoc est verum de sanatione, quæ consistit in amotione morbi, & culpæ, non autem de ea, quæ consistit in amotione symptomatis, & sequelæ. Cum autem dicitur, quod dona sunt ad sanandum, hoc non intelligitur de sanatione primo modo, sed secundo modo. Et sic patet quod illa ratio non concludit.

3. AD illud quod obiicitur, quod prius est declinare à malo, quam facere bonum, dicendum quod hoc est verum: sed declinare à malo non solummodo est donorum, sed etiam virtutum, sicut patet de pœnitentia, &

C iustitia. Quod autem declinatio à malo attribuatur timori, hoc est propter expeditionem, quia donum timoris facit à malo faciliter declinare.

4. AD illud quod obiicitur, quod generans est prius generato, dicendum quod est verum de eo, quod est generaliter principium generandi reliquum: sed scientia non est sic principium fidei. Nam in eodem prius est fides, quam sit scientia, quæ est fidei generatiua. Vnde verbum Augustini intelligitur solum particulariter, & respectu diuersorum: quia scientia in prædicante, via est ad generandum fidem in audiente.

5. AD illud quod vltimo obiicitur, quod intellectus præcedit affectum, dicendum quod verum est quantum ad actus, & habitus, qui sunt eiusdem coordinationis.

D Vnde cognitio dirigens ad affectionem est illi præambula, propter quod prius est credere, quam amare: sed de habitibus, & actibus, qui non sunt eiusdem ordinationis, non habet veritatem, quia non est prius videre Deum quàm amare Deum, immo è contrario. Et quoniam habitus donorum, & actus non sunt eiusdem coordinationis cum habitibus, & actibus virtutum, quia actus virtutis sunt in primo gradu, actus vero donorum in medio: hinc est quod non est necesse dona esse priora virtutibus, quamuis habitus illi magis respiciant intellectum, & isti magis respiciant affectum.

QVÆSTIO III.

An virtutes sint excellentiores donis.

E

S. Thom. 1. 2. q. 68. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 1. ar. 1.
Et de Virt. q. 2. art. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 34. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 34. q. 3.

DE comparatione donorum ad virtutes quantum ad præcellentiam: & est quæstio. Vtrum virtutes sint excellentiores donis, an è conuerso. Et quod habitus virtutum sint excellentiores, videtur. Primo per Apostolum: Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, ibi Glossa: Demonstro vobis viam eundi ad Deum, id est charitatem, quia maius omnibus donum est. Si ergo virtus est, videtur quod virtutes sint excellentiores, quam dona.

Ad oppositum. *1. Cor. 12.*

8. Phys. cont. 17. 5. Phys. cont. tex. 42.

2. Item Philosophus diffiniens virtutem dicit, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et alibi dicit, quod perfectum est cui non potest fieri additio: sed si aliqui habitus essent perfectiores vltra habitus virtutum, esset additio ad perfectum: restat ergo quod dona non sunt virtutibus perfectiora.

1. de Cœlo, cont. 116.

3. Item alibi Philosophus dicit, quod virtus est vltimum de potentia; sed eo quod est vltimum in potentia, nihil est maius, neque excellentius: ergo non videtur quod vltra habitus virtutum possint esse aliqui habitus in anima maioris perfectionis, & dignitatis.

4. Item tanto habitus excellentior est & perfectior, quanto actus eius magis appropinquat ad medium: sed habitus virtutum maxime in medietate consistunt quantum ad suos actus: ergo non videtur, quod vltra habitus virtutum sint aliqui habitus excellentiores.

5. Item nobilitas habituum attenditur quantum ad rationem gratuiti, & meritorij: sed habitus virtutum maxime appropinquant ad gratiam, quia immediate fluunt ab ea, & circa actus virtutum maxime attenditur meritum, vnde & charitas dicitur esse merendi principium: ergo videtur quod habitus virtutum excellentiores sint inter omnes alios habitus.

6. Item sicut se habet imago creationis ad esse naturæ ipsius animæ, sic se habet imago recreationis ad esse gratiæ: sed imago creationis attenditur quantum ad id, quod est excellentissimum in anima in esse naturæ: ergo imago recreationis attenditur quantum ad illud quod est excellentissimum in anima in esse gratiæ: imago autem recreationis attenditur quantum ad habitus virtutum Theologicarum: videtur ergo quod nulli habitus sint excellentiores illis habitibus.

Fundamenta.

Sed contra: Bernardus in libr. de amore Dei cap. 15. Amor proficit in charitatem, charitas in sapientiam: sed non est perfectus nisi per progressum ad aliquid excellentius: ergo donum sapientiæ est excellentius charitate: ergo simpliciter dona sunt excellentiora virtutibus per considerationem Philosophi: quia si optimum in vno genere melius est optimo in alio genere, simpliciter hoc illo melius est.

Topic 4. trac. 1. c. 4.

Item nobilitas, & dignitas habituum dignoscitur per actus: sed actus donorum sunt excellentiores, quam actus virtutum, sicut ex præcedentibus patet: quod virtutes sunt ad actus primos, dona vero ad actus medios: ergo, &c.

Item quod se habet ex additione ad alterum in genere boni, excellentius est illo, sicut bene viuere melius est, quam viuere. Cum ergo dona se habeant per additionem ad virtutes, & virtutibus sint posteriora, & sint ad agendum expedita: ergo dona sunt perfectiora & excellentiora, quam virtutes.

Item illi habitus sunt excellentiores, qui faciunt hominem magis similem statui gloriæ, & perfectioni, quæ fuit in Christo: sed dona sunt huiusmodi, quæ omnia fuerunt in Christo, & sunt in statu gloriæ, quod non potest dici de virtutibus: ergo videtur quod dona sint excellentiora virtutibus.

Conclusio.

Dona quo ad status consequentes sunt virtutibus excellentiora, licet in comparatione ad gratiam informantem sint æqualia virtutibus.

Resp. ad Arg. Dicendum quod de habitibus virtutum, & donorum sub ratione dignitatis est loqui tripliciter, secundum triplicem istorum habituum comparationem, aut in comparatione ipsorum ad gratiam ipsos habitus informantem, & gratuitos facientem, aut in comparatione ad actus egredientes, aut in comparatione ad status consequentes. Si in comparatione ad gratiam ipsos habitus informantem, cum ipsa sit vna reddens æqualiter animam acceptam Deo, & ipsius potentiam, & habitus, & opera: sic æqualis dignitatis, & meriti sunt

A cuncti habitus existentes in eadem anima. Si autem loquamur de ipsis in comparatione ad actus egredientes: sic vnus habitus est nobilior altero, sicut virtutes Theologicæ sunt excellentiores Cardinalibus, cum actus earum immediate tendant in Deum, & inter Theologicas charitas est excellentissima. Si autem loquamur quantum ad status consequentes, cum vsus virtutum habeatur in statu imperfectionis, vsus vero donorum promoueat hominem ad statum perfectionis: sic dona sunt excellentiora virtutibus, sicut status proficientium perfectior est statu incipientum: & hoc est, quia status ille secundus præsupponit statum præcedentem. Vnde sicut bene esse melius est, quam esse, quia bene esse dicit esse, & adhuc amplius; sic habitus reddentes potentias expeditas ad

B actus medios, excellentiores sunt habitibus reddentibus eas expeditas ad actus primo primos, non ratione eius quod addunt solum, sed ratione eius, quod addunt, & præsupponunt. Vnde concedendum est, quod hoc modo dona sunt excellentiora virtutibus, & rationes concedendæ sunt, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod charitas excellentior est omnibus donis, dicendum quod Apostolus comparat charitatem ad illa, quæ possunt sine charitate haberi: sicut fides, & spes, & illæ aliæ virtutes, quæ possunt sine charitate haberi. Sed quia dona Spiritus sancti charitatem præsupponunt, & vltra habitum charitatis aliquid addunt, sicut habitus sapientiæ addit aptitudinem, & promptitudinem ad faciliter degustandum, quam suauis sit Dominus: hinc est quod comparatio illa non habet hic locum, pro eo quod alterum in altero clauditur.

C 2. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, dicendum quod est perfectio sufficientiæ, & est perfectio excellentiæ, & est perfectio superabundantiæ. Prima est perfectio in genere, & secundum quid: vltima vero est perfectio simpliciter. Huic autem perfectioni, scilicet primæ, aliquid potest addi, quia vltra sufficientiã necessitatis, est excellentia supererogationis, quæ illi potest superaddi. Cum ergo dicitur, quod perfecto non potest fieri additio, hoc non intelligitur de perfecto primo modo dicto, sed vltimo. Cum vero dicitur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, hoc intelligitur primo modo, sed non vltimo: quia sic perficit quod ad optimum disponit.

Profectio quot modis sumatur.

D 3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est vltimum potentiæ, dicendum quod illa diffinitio data est de virtute naturali; & ideo non habet hic locum. Aliter etiam potest dici, quod sicut habitus virtutum dicuntur in medietate consistere, non quia sint medium punctale, sed quia ad medium punctale appropinquant: sic etiam virtus dicitur vltimum de potentia, non quia ponat ipsam potentiam in summo, sed quia facit ipsam appropinquare ad summum. Et propterea ex hoc haberi non potest, quod vltra habitum virtutis non sit ponere illum habitum excellentiorem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod actus virtutis maxime consistit in medio, dicendum quod illud est verum in eis habitibus, in quorum actus potest esse excessus: hoc autem non est verum in omnibus actibus, nec in omnibus virtutibus, sicut patet in virtutibus Theologi-

E cis: & propterea ratio illa non cogit, sicut patet: quia melius est seruare continentiam virginalem, quæ omnino videtur ad extremum declinare, quam continentiam coniugalem. Melius est etiam omnia pro Deo relinquere, quam quædam dare, quædam retinere. Aliter potest dici, quod est medium sufficientiæ, & medium excellentiæ. Medium sufficientiæ est medium inter superfluum, & diminutum. Medium vero excellentiæ est illud, quod maxime recedit ab omni inæqualitate, & ab omni imperfectione; & hoc medium magis attenditur quantum ad actus donorum, & beatitudinum, quam quantum ad actus virtutum.

Medium quot modis accipiatur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod ille habitus dignior est, qui plus habet gratuiti & meritorij, respondendum est per interemptionem minoris: quia charitas,

quæ

quæ erit in anima respectu habituum existentium in eadem, æqualiter influit, & æqualiter reddit eos gratos, & in actibus suis meritorios. Et si obiicitur, quod meritum primo attribuitur charitati, dicendum quod hoc non obstat: quia sicut dictum est, dona in actibus suis præsupponunt charitatem, & eius actum, ac per hoc & meriti complementum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod imago recreationis, quæ est nobilissima in esse gratiæ, attenditur in virtutibus, dicendum quod illud est verum quantum ad primum esse gratiæ: veruntamen quantum ad maiorem profectum in bono non tantum consistit imago recreationis in anima in habitibus virtutum, sed etiam quantum ad habitus donorum, & beatitudinum: quod patet, quia nostra cognitiua primo reparatur per habitum fidei, & deinde amplius reparatur per donum intellectus, & post per munditiam cordis, quæ disponit ad Deum contemplandum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de donis secundum comparationem, quam habent ad se inuicem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de donorum numero, & distinctione. Secundo quæritur de ordine, & combinatione. Tertio quæritur de ipsorum euacuatione, siue duratione.

QVÆSTIO I.

Ad dona Spiritus sancti sint tantum septem.

S. Thom. 1.2.q.68.art.4.
Et 2.2.q.8. art.6.
Et 3. Sent. dist. 34. q.1. art.2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 34. q.4.
Guilielm. Vril. 3. Sent. dist. 34. q.1.

Fundamenta. *Isai. 11. A* Vtrum sint præcise tantum septem dona Spiritus sancti. Et ostenditur quod sunt præcise tantummodo septem. Primo auctoritate: Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus, &c. vbi septem dona enumerantur, & non plura. Si ergo omnia dona fuerunt perfecte in Christo: ergo videtur, quod numerus donorum completus sit in septenario.

Iob 1. A Lib. 1. cap. 13. to. 2. Item super illud Iob: Nati sunt ei septem filij: Gregorius ibi: septem filij Iob spiritualiter intelligendo, sunt septem dona Spiritus sancti.

Isai. 4. A Item super illud: Apprehendent septem mulieres virum vnum, dicit Glossa quod per septem mulieres intelliguntur septem dona Spiritus sancti.

Item per rationem virtutum: quia dona sunt ad expeditionem virtutum: ergo cum virtutes sint tantummodo septem, videtur quod dona septenarium numerum non excedant.

Ad oppositum. 1. Sed contra: Videtur quod tantum debent esse quinque, quia dona correspondent virtutibus; ergo cum duæ sint tantum modo virtutes ex parte cognitiuæ, videlicet fides, & prudentia: ergo tantum duo deberent esse dona ex parte intellectiuæ eis correspondentia, videlicet scientia, & intellectus: superfluunt ergo duo dona alia, videlicet consilium, & sapientia: ergo videtur quod tantum sint quinque.

2. Item videtur quod deberent esse tantum quatuor: quia dona sunt contra sequelas, vel symptomata, quæ ex peccato relinquuntur: sed ista sunt quatuor tantum, videlicet ignorantia, & infirmitas, malitia, & concupiscentia, sicut dicit Beda: ergo, &c.

3. Item videtur quod deberent esse tantum duo; quia quot modis est reperire bonum, tot modis est reperire malum; sed tantum vnum est donum quod expedit contra malum, videlicet donum timoris: ergo videtur quod vnum solum deberet esse, quod habilitaret ad bonum, & sic tantum duo: & sic videtur quod non sint septem, immo multo pauciora.

A 4. Item videtur quod in duplo plura debeant esse: Si enim dona sunt ad expeditionem virtutum, & fides habet duo dona ipsam expedientia, videlicet intellectũ, & scientiam, videtur quod quælibet virtus deberet habere duo dona: cum ergo virtutes sint septem, dona deberent esse quatuordecim.

5. Item videtur quod saltem deberent esse duodecim: quia quatuor dona sunt circa expeditionem rationalis, scilicet scientia, & consilium, intellectus, & sapientia. Cum ergo quælibet aliarum duarum virium indigeat expediri, & sanari sicut rationalis, cum quælibet sit tantum, vel magis infirma: ergo quælibet earum debet habere quatuor dona. Et si quælibet earum habet quatuor, cum ipsæ sint tres: ergo dona erunt duodecim.

B 6. Item videtur quod saltem habent esse decem; quia sicut ad perfectionem pœnitentiæ necessarius est timor, sic etiam necessaria sunt pudor, & dolor, & gaudium ad hoc quod homo pœnitere valeat perfecte, & expedite; ergo super hæc dona videtur, quod debeant esse alia tria. Cum ergo prædicta dona sint septem aliis tribus superadditis, videtur quod deberent esse decem. Quæritur ergo quare tot sunt, nec plura, nec pauciora.

Conclusio.

Dona Spiritus sancti sunt tantum septem, licet numerus hic diuerso modo colligi possit.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est
C notandum, quod numerus, & distinctio, & sufficientia donorum quadrupliciter accipitur secundum ipsorum donorum comparationem quadruplicem. Habent enim dona primo comparari vel considerari respectu habituum annexorum. Secundo respectu suorum oppositorum. Tertio respectu finium proximorum. Quarto respectu actuum, & obiectorum. Per comparationem ergo ad habitus annexos sufficientia donorum dupliciter accipitur. Vno modo vt vnumquodque donum alicui virtuti respondeat. Vt incipiamus à superiori: Sapientia respondet charitati, intellectus fidei: consilium vero propter hoc quod ordinat ad ea, quæ supererogationis sunt, in quibus spes æternorum concipitur, respondet ipsi spei; fortitudo fortitudini, scientia prudentiæ, pietas iustitiæ, timor modestiæ, siue temperantiæ. Aliter possunt
D sumi secundum quod ordinantur ad expeditionem virtutum Theologicarum: quia enim fides credit temporalia, & æterna quantum ad articulos diuinitatis, & humanitatis, duo habet expedientia, intellectum scilicet circa æterna, & scientiam circa temporalia. Sic charitas circa duo habet affici, videlicet circa Deum, & circa proximum: & secundum hoc habet duo expedientia, videlicet sapientiam respectu Dei, & pietatem respectu proximi. Spes etiam potest dupliciter à statu suo euerti, vel per extollentiam in prosperis, vel per depressionem in aduersis: & ideo habet duo dona expedientia, vnum contra prospera, scilicet donum timoris, alterum contra aduersa, scilicet donum fortitudinis: & vt expedite omnia, & sine errore currant, donum consilij his sex donis
E superadditur, vt simul sit in omnibus prædictis expediens cum maturitate. Et hæc est prima via accipiendi donorum sufficientiam. Huic tamen viæ satis potest inferri calumnia, quia solummodo videtur ibi esse quædam adaptationis congruentia. Secunda autem via accipiendi sufficientiam donorum est respectu suorum oppositorum. Et hoc potest similiter dupliciter fieri, videlicet respectu peccatorum capitalium, vel respectu symptomatum consequentium. Respectu peccatorum sic, vt timor sit contra superbiam, pietas contra inuidiam, scientia contra iram, quæ mentem perturbat, fortitudo contra accidiam, quæ mentem deiicit, consilium contra auaritiam, quæ contra diuinum consilium vult omnia retinere, intellectus contra gulam, & ebrietatem, quæ rationem suffocat: sed sapientia contra luxuriam, quæ non sapit nisi carnalia. Alius modus sumendi est contra

Sufficientiæ nuecstigati. Prima via. Improb. 2. via.

2.c.27. ſymptomata, quem aſſignat Gregorius in Moralibus, ſuper illud: Ventus vehemens, &c. Spiritus qui ante omnia mentem virtutibus ornat, eandem contra ſingula tẽtamenta ſeptem virtutibus roborat. Et poſt ſubdit: Contra ſtultitiam ſapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem conſilium, contra puſillanimitatem fortitudo, contra ignorantiam ſcientia, contra duritiam pietas, contra ſuperbiam timor. prob. Et nota quod ſuperbia accipitur ibi non pro vitio capitali, ſed pro pronitate. Hic autem modus ſumendi, etſi ſatis idoneus ſit, tamen calumniabilis eſt vterque. Primus calumniabilis eſt, quia dona non ſunt directe contra peccata. Vterque etiam eſt calumniabilis, quia quaſi à poſteriori ſumitur. Et eſt ibi quædam circulatio, quia ita bene ſumitur ſufficientia, & numerus peccatorum, & illarum pœnalitatum per comparationem ad dona, ſicut è contrario. ia. Tertia via ſumendi ſufficientiam donorum eſt per comparationem ad fines proximos: & hoc poteſt eſſe dupliciter. Dona enim, ſicut dictum eſt, ſunt vno modo ordinata ad compatiendum conformiter Chriſto. Chriſtus autem habuit hæc ſeptem dona, ſecundum quæ erat diſpoſitus perfecte ad patiendum. Quod enim primo mouit Chriſtum ad patiendum, fuit omnimoda obedientia, & ſubiectio reſpectu patris, & quantum ad hoc fuit donum timoris. Secundum vero quod mouebat, erat compaſſio humani generis, & quantum ad hoc erat donum pietatis: his autem duobus præſuppoſitis non reſtabat niſi aggreſſio paſſionis: & quantum ad hanc attenditur donum fortitudinis. Poſt hoc autem erat delectatio in impletione voluntatis paternæ, & noſtra liberatione: & quantum ad hanc eſt donum ſapientiæ. Ad hæc autem dirigenda neceſſaria erant alia dona tanquam directiua, videlibet ſcientia, quæ eſt directiua pietatis, & conſilium, quod eſt directiuum fortitudinis, & intellectus, qui eſt præambulum reſpectu ſapientiæ. Alius modus ſumendi iuxta hanc viam eſt: quia dona ſunt ad expediendum, & expedite perueniendum in vltimum finem, & ſecundum hoc diſtinguuntur, quia aut expediunt contra malum, aut ad bonum. Si contra malum: ſic eſt timor. Si ad bonum: aut ad bonum quod eſt finis, aut ad bonum quod eſt ad finem. Si ad bonum quod eſt finis, aut per modum videntis; aut per modum guſtantis. Primo modo eſt intellectus. Secundo modo eſt ſapientia. Si ad bonum quod eſt ad finem, hoc poteſt eſſe dupliciter, aut quia illud bonum eſt ſupererogationis, aut neceſſitatis. Si ſupererogationis, hoc eſt dupliciter, quia donum ad illud bonum aut ſe habet per modum dirigentis, & ſic eſt conſilium: aut per modum exequentis, ſiue aggredientis, & ſic eſt fortitudo. Si vero ſit bonum neceſſitatis, ſimiliter eſt dupliciter: quia aut donum ſe habet reſpectu illius boni per modum regulantis, & ſic eſt ſcientia: aut per modum exequentis, & ſic eſt pietas, cuius eſt exhibere opera miſericordiæ, .1.c.16. ſicut dicit Gregorius in Moralibus. ia. Quarta via ſumendi ſufficientiam donorum eſt per comparationem ad actus proprios. Actus autem, circa quos conſiſtunt ipſa dona, dupliciter poſſunt diſtingui, aut ſecundum diſtinctionem virium animæ, aut ſecundum diſtinctionem duplicis vitæ, actiuæ videlicet, & contemplatiuæ. Secundum diſtinctionem virium animæ ſic: Cum ſit in nobis triplex vis, videlicet iraſcibilis, concupiſcibilis, & rationalis: concupiſcibilis dupliciter impeditur in opere ſuo, aut quia non compatitur malo, aut quia non guſtat bonum: & ſic duplex eſt donum ordinatum ad expediendum eius actum, vnum per quod expeditur ad guſtandũ bonum, & hoc eſt ſapientia, aliud per quod expeditur ad compatiendum malo, & hoc eſt pietas. Similiter iraſcibilis dupliciter impeditur in actu ſuo recto, aut quia euaneſcit in proſperitate, & effertur in altum, aut quia in aduerſitate deficit, & deiicitur in imum: timor igitur datur ei vt expedite currat in proſperis, fortitudo vt expedite currat in aduerſis. Rationalis autem tripliciter habet impediri, aut propter ignorantiam in cognoſcendis, aut propter præcipitationem in deliberandis, aut propter hebetudinem in inueſtigandis: & ideo datur ei triplex donum, videlicet donum ſcientiæ vt expediatur in cognoſcendo, A donum conſilij vt expediatur in deliberando, & donum intellectus vt expediatur in ſublimia perſcrutando. Aliter ſumitur diſtinctio donorum ſecundum diſtinctionem duplicis vitæ, videlicet actiuæ, & contemplatiuæ. Si quantum ad vitam contemplatiuam, ſic eſt triplex actus correſpondens actui hierarchico, videlicet illuminare, purgare, & perficere: & ſecundum hoc triplex donum. Vnum quod diſponit ad purgationem; & hoc eſt timor. Aliud quod attenditur ſecundum actum illuminandi; & hoc eſt intellectus. Tertium quod attenditur ſecundum actum perficiendi; & hoc eſt ſapientia. Secundum autem vitam actiuam diſtinguuntur actus: quia quidam ſunt neceſſitatis, & quidam ſupererogationis: B & ad primos diſponit pietas, ſiue donum pietatis, ad ſecundos vero diſponit fortitudo: & reſpectu vtrorumque eſt donum exequens, & dirigens. Nam reſpectu primorum exequens eſt pietas, dirigens vero eſt ſcientia, ſiue donum ſcientiæ. Reſpectu autem ſecundorum, exequens eſt fortitudo, dirigens vero eſt conſilium: & ſic ſunt quatuor dona, quæ cum aliis tribus faciunt ſeptem. Vel aliter: In vita actiua oportet alij communicare bona, & ſuſtinere mala: & ſecundum hoc ſunt duo dona, pietas ad bona communicanda, & fortitudo ad mala toleranda. Et hæc duo habent duo directiua: vt ſic quatuor ſint dona expedientia ad actus vitæ actiuæ, & tria ad actus vitæ contemplatiuæ per quandam correſpondentiam ad ipſum eſſe naturæ, vt ſicut ex parte corporis reperitur in nobis quaternitas principiorum, & ex parte C animæ trinitas potentiarum, & ſic in ſeptenario intelliguntur omnia, quæ conſtituunt hominem in vita naturæ. Sic etiam in ſeptenario numero ſunt dona ſancti Spiritus, quæ expediunt hominem quantum ad vitam gratiæ: ita quod tria ſunt ex parte ſpiritualis vitæ, & interioris, ſiue contemplatiuæ correſpondentia ad tres potentias animæ: quatuor vero reſpectu vitæ actiuæ correſpondentia quadruplici principio conſtitutiuo corporis; & in hoc eodem numero propter perfectam integritatem eſt numerus virtutum, & numerus beatitudinum, & numerus petitionum in oratione Dominica, & numerus Sacramentorum. Et contra hoc eſt numerus peccatorum capitalium, & numerus ſeptem ſymptomatum, ſiue ſequelarum, quæ ponit Gregorius in Moralibus. Et ad hæc omnia præfiguranda præceſſit in primordio conditionis D totius eſſe numerus ſeptem dierum propter ſeptiformem illuminationem gratiæ, quæ eſt in nobis ex illius lucis ſupernæ irradiatione. Sic igitur patet, quod quadruplex eſt via ſumendi donorum ſufficientiam, & octo modi: inter quos neſcio ſi aliquis eſt, qui ſatisfacit curioſo perſcrutatori: hoc tamen conſtat ſecundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus ſancti ſunt tantum ſeptem, nec plura, nec pauciora.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo in contrarium, quod deberent eſſe tantum quinque: quia duo ſolum deberent reſpicere cognitionem, dicendũ quod ſicut iam patet, quod alius, & alius eſt modus ſumendi ſufficientiam virtutum, & ſufficientiam donorum. Quia enim dona ad expediendum ſunt, & expeditio maxime fit per ea, quæ dirigunt, & viam oſtendunt: ideo plura dona E reſpiciunt cognitionem, quam affectionem: ſed è contra eſt de virtutibus, quia ſunt ad rectificandum; & rectitudo maxime conſiſtit circa voluntatem, & affectionem: & ideo non eſt ſimile hinc & inde.

2. Ad illud quod obiicitur, quod deberent eſſe quatuor contra quatuor, quæ ſunt nobis inflicta pro peccato, dicendum quod etſi ſint tantum quatuor principalia, multa tamen ſunt ſymptomata, & ſequelæ ex peccatis derelicta in potentiis animæ ad illa quatuor conſequentia: quia ratio non ſolum infirmatur per ignorantiam, ſed etiam per hebetationem, & præcipitationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tantum deberent eſſe duo, quia vnũ eſt ſolum quod reuocat à malo, dicendum quod non eſt ſimile, quia vnus eſt modus fugiendi malum: ſed tamen multi ſunt modi proſequendi bonum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod deberent esse quatuordecim, cum duo sint expeditiua fidei; dicendum quod propria ratio sumendi sufficientiam donorum non est penes expeditionem virtutum, sed magis penes expeditionem ipsarum potentiarum in suis actibus. Verumtamen si volumus sustinere, quod dona distinguantur penes expeditionem virtutum, tunc respondendum est per interemptionem: quia non sunt duo expedientia fidem, sed tantum vnum, vt vnicuique virtuti respondet suum donum secundum modum in præcedentibus assignatum.

5. Ad illud quod obiicitur, quod deberent esse duodecim, quia quælibet vis animæ debet habere quatuor, respondendum est, quod non est simile: quia cum rationalis regat se, & alias, plura sibi occurrunt impedimenta: & ideo videtur, quod plura habeat dona expedientia.

6. Ad illud quod obiicitur, quod deberent esse decem propter tres alias affectiones, videlicet gaudium, dolorem, & pudorem, dicendum quod non est simile de istis affectibus, & timore. Nam duæ illarum, videlicet pudor, & dolor, propter suam imperfectionem non possunt rationem doni habere, sed magis respiciunt Sacramentum pœnitentiæ: gaudium vero quia dicit statum, & quietem, magis debet inter fructus, quàm inter dona spiritus computari.

QVÆSTIO IV.

An dona Spiritus sancti recte ordinentur, & combinentur.

S. Thom. 1. 2. q. 68. art. 7.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 1. art 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3.

Ad oppositum. Isa. 11. a

De donorum ordine, & combinatione, quæ duo valde signanter innuit Isaias in prædictorum donorum enumeratione: vbi sic ait de Christo: Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis: & replebit eum spiritus timoris Domini. Primo obiicitur contra ordinem: quia cum progressus ordinatus debeat esse ab inferiori ad superius, & donum sapientiæ sit maximum, donum vero timoris minimum: ergo cum donum sapientiæ ponat primo loco, donum vero timoris postremo, non videtur dona ordinare ordine recto.

Sapientia vnde dicatur.

2. Item habitus spectans ad cognitionem præcedit habitum, qui spectat ad affectionem: cum ergo sapientia à sapere dicta spectet ad potentiam affectiuam, intellectus vero spectet ad potentiam cognitiuam, videtur quod donũ intellectus est dono sapientiæ præponendũ.

3. Item aut dona ordinantur secundum ordinem dignitatis maioris & minoris, aut secundum ordinem prioritatis, & posterioritatis. Si primo modo: ergo cum maioris perfectionis sit fortitudo quàm consilium, & pietas quam scientia, deberent ei præponi, & non postponi. Si secundum ordinem prioritatis, & posterioritatis: sic cum illud, quod est ex parte cognitiuæ, præcedat illud, quod est ex parte affectiuæ, videtur quod intellectus præponi debeat sapientiæ. Quod si tu dicas, quod intellectus præponitur sapientiæ in ascendendo, tunc similiter quæritur, quare non præponitur scientia pietati, & consilium fortitudini in ascendendo, sed magis econtrario.

4. Item obiicitur contra combinationem: quia habitus virtutũ adinuicẽ non cõbinantur, immo sigillatim distinguũtur: ergo pari ratione nec habitus donorũ.

5. Item si dona combinantur ad inuicem, cum combinatio non sit nisi in numero pari: ergo videtur quod deberent esse plura, quàm septem.

6. Item cum quodlibet bonum spectãs ad affectionem habeat suum directiuum, cum quo combinetur, videtur quod & bonum timoris deberet suum directiuum habere, cum quo combinaretur: quod si non habet, videtur quod nec alia deberent habere: quæritur ergo quæ sit ratio combinandi, & ordinandi dona, & quare magis huiusmodi combinatio, & ordo assignantur in habitibus donorum, quàm in differentiis aliorum habituum gratuitorum.

CONCLVSIO.

Dona Spiritus sancti recte ordinantur, & combinantur secundum quod ordinauit & combinauit propheta, sicut innuit Dominus apud Matth. cap 5.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in donis est ordo secundum gradum excellentiæ, & dignitatis: & hoc quantum ad ipsorum donorum vsus, secundum quos anima habet collocari in statu perfectiori, & digniori: vtpote secundum vsum doni sapientiæ altius eleuatur, quam secundum vsum doni timoris. Ad vsum enim illius doni à nemine peruenitur, nisi prius in vsu timoris exercitium præmittatur. Cum igitur in eis sit ordo secundum gradus excellentiæ, & dignitatis: non casu, & fortuna, sed valde rationabiliter quædam dona quibusdam aliis præmittuntur. Et modo sic, modo contrarie ordinantur, non propter præposterationem ordinis, sed propter diuersam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Augustinus de sermone Domini in monte: aliquando enumeratio donorum incipit ab infimo, vtpote à timore, sicut Dominus innuit in Matthæo: aliquando à summo, vtpote à sapientia, sicut scribitur in Isaia: vterque tamen modus ordinandi rectus & congruus est. Et hoc triplici ratione: tum propter diuersum modum accipiendi prius & posterius: tum propter diuersitatem modi ascendendi, & descendendi à superiori ad inferius: tum propter diuersitatem principiorum respectu ipsius habitus. Primo propter diuersum modum accipiendi prius, & posterius, quoniam sicut vult Philosophus, aliquid est prius generatione, & tempore: aliquid est prius complemento, & diffinitione, siue dignitate. Primo modo donum timoris est primum quantum ad vsum, secundo vero modo donum sapientiæ. Et secundum hanc duplicem acceptionem eius, quod est prius, ordo donorum dupliciter assignatur, vel est duplex: & vtroque modo rationabiliter inchoatur. Similiter propter diuersum modum ascendendi, & descendendi habent diuersimode ordinari: quia enim in donis attenduntur gradus excellentiæ, & dignitatis, & ordo in ascendendo est ab inferiori ad superius, in descendendo vero est à superiori ad inferius: hinc est quod aliquando præmittitur donum supremum, aliquando infimum. Vtrumque tamen fit secundum ordinem rectum, & congruum. Propter diuersitatem autem principij efficientis, & subiecti suscipientis similiter habent diuersimode ordinari, quia principium producens est ipse Spiritus sanctus, in quo est summa perfectio: subiectum suscipiens est ipsum liberum arbitrium, in quo est imperfectio. Potest ergo in ordine præponi donum, quod magis approximat perfectioni Spiritus sancti: & sic præmittitur donum sapientię, quod est perfectissimum. Potest etiam nihilominus pręmitti donum, quod magis approximat imperfectioni liberi arbitrij, & hoc quidem est donum timoris. Et sic patet, quod ordo est in donis, & quod etiam ordo in enumerando seruatur, siue quis incipiat à dono timoris, siue quis incipiat à dono sapientiæ. Nec tantum est in eis ordo, verum etiam cum ordine est in eis combinatio. Quia enim dona sunt ad expediendũ, sicut in præcedentibus fuit dictum, & qui vult expedite procedere, necesse est vt præcognoscat, & præuideat viam: hinc est quod dona habent sua directiua sibi per appropriationem deputata, & quod quædam in donis sunt regentia, quædam recta, siue quædam regulantia, quædam exequentia. In cuius rei signum propheta dona enumerauit cum quadã combinatione, & distinctione sancto Spiritu instigante. Concedendum est igitur quod dona recte ordinantur, & combinantur secundum assignationem propheticam.

Lib. 1. c. 9. tom. 4.

5. Metaph. cont. 16. ex postpræd. c. de Prior. & 5. Met. c. 11.

Et per hæc quæ dicta sunt, patet pro maiori parte respon- sio ad obiecta.

1. Ad illud enim quod primo obiicitur, quod progressus ordinatus debet esse ab inferiori ad superius, dicendum quod illud est verum in ascendendo, & quando aliqua ordinantur secundum ordinem generationis. Hoc autem non est verum in descendẽdo, & quando aliqua ordinantur secundum dignitatis ordinem: & hoc secundo modo est ordo in donis, sicut iam tactum est in prædictis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod habitus spectans ad cognitionem præcedit habitum, qui spectat ad affectionem, dicendum quod illud est verum de habitibus pure affectiuis, qui indigent alio regulante, sicut in pietate, & fortitudine: hoc autem non habet locum in habitu sapientiæ: quoniam ipsa habet intra se cognitionem experientiæ, quæ adeo dirigit, & allicit, quod circa vsum illius doni vix, aut nunquam habet error accedere. Et propter hoc dicit quædam Glossa, quod donum sapientiæ donum intellectus habet dirigere, quod ideo dictum est, quia cognitio experimentalis de diuina suauitate amplificat cognitionem speculatiuam de diuina veritate: secreta enim Dei amicis, & familiaribus consueuerunt reuelari.

3. Ad illud quod vlterius quæritur, quod aut ordinantur secundum ordinem dignitatis, &c. dicendum quod Isaias ordinat ea secundum ordinem dignitatis, sicut tactum est supra: nec valet illa instantia, quam adducit de pietate respectu scientiæ, & fortitudine respectu consilij. Nam illa duo merito præponuntur aliis duobus ordine dignitatis, sicut regens præponitur exequenti.

4. Ad illud quod obiicitur de combinatione, quod virtutes non combinantur: ergo nec dona, dicendum quod non est simile: quia maior exigitur concursus habituum ad operationis rectificationem, & expeditionem, quam ad rectificationem solum. Rectitudo enim consistit in ordine potentiæ ad obiectum, sed expeditio non tantum in hoc consistit, sed etiam in hoc, & in adiutorio habitus annexi.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod tunc deberent esse octo, dicendum quod illud est verum, si quodlibet donum haberet cui combinaretur: sed donum timoris alij non combinatur, quia non habet donum directiuum sibi appropriatum. Sed tunc restat quæstio, vnde hoc sit, sicut vltimo quærebatur. Ad hoc autem, dicendum quod non est simile de dono timoris, & de aliis: quia cum sit infimum inter dona, satis habet dirigi per habitum fidei: non sic autem est de donis excellentioribus. Præterea, licet respectu oppositorum sit alia, & alia affectio: vna tamen potest esse oppositorum cognitio: ideo per habitus cognitiuos, per quos diriguntur, & regulãtur alij habitus affectiui expedientes ad bonum, dirigi & regulari habet donum timoris, quod expedit ad fugiendum malum: & hac de causa non habet donum directiuum distinctum à directiuis aliorum donorum.

QVÆSTIO III.

An dona Spiritus sancti maneant in Beatis.

S. Thomas 1. 2. q. 68. art. 6.
Et 2. 2. q. 8. art. 7.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3.
Richard. 3. Sent. dist. 34. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 5.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 34. q. 1. art. 3. dub. 2.

unda- ncta.

DE donorum euacuatione. Et est quæstio. Vtrum dona maneant in Beatis. Et quod sic, videtur auctoritate Ambrosij, quam Magister ponit in littera, ibi: Ciuitas Dei illa Ierusalem cœlestis non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur, sed ex fonte vitæ procedens Spiritus sanctus in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur influere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu: & post exponit, quod intelligit de donis Spiritus sancti.

ib. de Spiritu sancto p. 20.

A Item Christus fuit perfectissimus comprehensor: & tamen in ipso fuerunt omnia septem dona, secundum quod scribitur in Isaia: ergo videtur quod multo fortius stare possint in quolibet alio beato.

Item perfectiores sunt habitus donorum, quàm habitus virtutum Cardinalium: sed habitus Cardinalium manebunt in patria, sicut ostensum fuit supra: ergo & dona.

Item timor est donum infimum inter omnia: sed hoc donum, scilicet timoris, in patria manebit, secundum quod dicitur in Psalmo: Timor Domini Sanctus permanens in sæculum sæculi, &c. ergo videtur quod omnia alia dona maneant, per locum à minori.

B 1. Sed contra: Habitus donorum ordinantur ad sanandum symptomata, secundum quod dictum est supra: sed in patria nulla erit infirmitas: ergo nulla erit donorum necessitas, nec vtilitas: si igitur ibi manerent, videtur quod essent frustra.

2. Item dona, vt dictum est prius, sunt ad actus medios: sed in patria omnes actus nostri erunt perfecti, & vltimati: non erunt igitur in patria habitus donorum, sed potius transibunt in habitus beatitudinum.

3. Item specialiter obiicitur de dono intellectus: si enim per donum intellectus cognoscitur Deus in creaturis, & per creaturas: cum in patria cognoscatur Deus in sua essentia, videtur quod donum intellectus non maneat in illa beatitudine summa.

4. Item obiicitur de dono consilij, quia donum consilij est dubitantis, & conferentis: si ergo in patria non erit defectus dubitationis, nec discursus collationis: ergo C videtur quod donum consilij ibi non habeat reperiri.

5. Item donum fortitudinis expedit nos ad pericula sustinenda: sed in illa beatitudine non erunt pericula: ergo, &c.

6. Item obiicitur de dono scientiæ, quia scientia docet conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ, secundum quod habetur in distinctione sequenti: sed in patria non erit natio praua, & peruersa, cum qua sit conuersandum: ergo non videtur quod ibi manere debeat scientiæ donum.

7. Item donum pietatis est ad compatiendum proximo: sed in patria propter summam impassibilitatem nulla poterit esse compassio: aut ergo non erit ibi pietas, aut nulla erit illius doni vtilitas.

D 8. Item donum timoris est ad retrahendum à malo: in patria autem nulla poterit esse ad malum obliquatio: ergo videtur quod omnino fiat ibi timoris euacuatio.

Conclusio.

Dona Spiritus sancti in patria non euacuabuntur, sed perfectiora remanebunt.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio (sicut dicit Ambr. & Magister) dona manebunt in patria: verumtamen secundum nobiliores, & excellentiores vsus, & actus, quàm sint in via, sicut prius dictum fuit E de Cardinalibus virtutibus. Et si tu dicas, quæ sit horum habituum necessitas, cum ad perfectã beatitudinem sufficiat Deum videre, & amare, & tenere perfecte. Attendendum est ad hoc, quod multo maioris abundantiæ est perfectio gloriæ, quàm perfectio gratiæ: perfectio autẽ gratiæ ratione suæ dignitatis, & eminentiæ tribuit homini omnes habitus facientes ad integritatem iustitiæ secũdum comparationem variam ad actus, & obiecta, & secundum status, & opportunitates, quæ reperiuntur in statu viæ: multo igitur fortius gloria, quæ reddit animam per omnia deiformem, & bonis omnibus abundantem, & in nullo deficientem, habitus perfectos in anima exigit reperiri secundum omnem ipsius comparationem: & propterea virtutes, & dona, & beatitudines quantum ad omnes habitus, qui sunt in statu viæ, & non habent quid essentiale repugnans perfectioni gloriæ, in ipsa gloria

Id sentit S. Tho. 1. 2. q. 68. art. 6.

persi

perficiuntur,& consummantur: & quia omnia dona sunt huiusmodi, sicut patet, quia omnia fuerunt in Christo, in quo fuit perfectæ beatitudinis plenitudo: hinc est quod rationabiliter dicitur, & communiter tenetur, quod dona in patria non euacuabuntur, sed perfectius remanebunt. Vnde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt. A

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod dona sunt ad sanandum, dicendum quod perfectæ medicinæ vsus est non tantum in restituendo sanitatem, sed etiam in præseruando, & continuando. Vnde dona in statu innocentiæ fuissent ad sanitatem præseruandam: in statu vero naturę lapsæ sunt ad sanitatem reparandam: in statu vero gloriæ erunt ad sanitatem continuandam perpetue. Licet enim in illo statu non sit ægritudinis curatio: est tamen in illo sempiternæ salutis continuatio. B

2. Ad illud quod obiicitur, quod dona sunt ad actus medios, & omnes actus gloriæ erunt perfecti, dicendum quod sicut in statu viæ quoddam genus operis dignitate, & actu alterum antecellit, sic erit & in statu gloriæ, sicut etiam possumus videre in membris eiusdem corporis: vnde sicut membra eiusdem corporis omnia perfecta erunt, & tamen vnum membrum quodam modo excellentius altero iudicabitur, sicut oculus excellentior pede: sic etiam intelligendum est in patria, quod actus virtutũ, donorum, & beatitudinum ibidem omnes perficiantur, & tamen nihil prohibebit quod quantum ad genus operis quidam actus priores, & quidam medij, & quidam vltimi dicantur. Si enim ad omnes bonas operationes, & laudabiles animæ illi statui conuenientes erimus expebiti, quid mirum si in tanta varietate actuum, & operum quantum ad genus operis potest vnus actus alteri anteponi. C

3. Ad illud quod obiicitur de bono intellectus, dicendum quod quamuis in statu viæ donum intellectus fiat per discursum, & quandam inquisitionem: in patria tamen erit per simplicem aspectum, vbi Deus in omnibus creaturis videbitur manifeste. Vnde sicut dicit Philosophus: Si essemus supra lunam, non quæreremus propter quod eclipsaretur, quia videremus simplici aspectu interpositionem terræ: sic, immo multo excellentius in proposito intelligendum est. *Lib. 1. post. cap. 24.*

4. Ad illud quod obiicitur de dono consilij, dicendum quod in dono consilij duo sunt. Quædam partium ponderata discussio, & excellens, & stabilis, melioris, & dignioris partis electio: & primum est imperfectionis, & tolletur: secundum vero perfectionis, & manebit. Primum enim non est de essentia consilij doni, sed secundum. D

5. Ad illud quod obiicitur de dono fortitudinis, quod in patria non manebit, quia nulla sunt ibi pericula sustinenda, dicendum quod sicut dictum est de virtute fortitudinis, ita de dono fortitudinis intelligendum est, quia excellentior eius vsus erit in patria. Donum enim fortitudinis disponet ab hoc, quod homo fortiter Deo adhæreat, & inseparabiliter: & hoc non tantum secundum sufficientiam, sed etiam secundum excellentiam: & ideo non superfluit in patria.

6. Ad illud quod obiicitur de dono scientiæ, dicendum quod conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ, hoc est eius, prout est in statu viæ. In patria vero eius vsus erit ad sciendum, & discernendum quo modo, & qualiter vnusquisque debeat ad alterum se habere, non ad malos qui erunt extra illam supernam ciuitatem, sed ad bonos qui in illa ciuitate superna per omnia concordabuntur. E

7. Ad illud quod obiicitur de dono pietatis, dicendum quod ad donum pietatis non solummodo spectat compati patienti, sed etiam affectum quendam benignitatis, & dulcedinis habere ad omnem hominem, in quo conspicit imaginem Dei: hoc autem non tantum spectat ad statum viæ, verumetiam ad statum patriæ, & secundum illum actum manebit, non quantum ad alterum.

8. Ad illud quod obiicitur de timore, quod non retrahet ibi à malo, dicendum quod vsus timoris non erit ibi quantum ad mali cautelam, sed potius quantum ad summi ardui reuerentiam, ita quod ab illa summa maiestate faciat resilire in propriam paruitatem. Hoc autem melius manifestabitur, quando infra quæretur de dono timoris specialiter: nunc autem tantum sufficiat dixisse de euacuatione donorum in generali. Possent autem de his sex problemata formari, vt primo quæreretur de euacuatione doni intellectus, deinde de euacuatione doni consilij, & sic de singulis donis. Melius est tamen de his simul quærere propter hoc, quod vnam generalem habent solutionem: & in determinatione problematum magis est attendenda solutionis vtilitas, quam ratiocinationum verbositas augmentanda.

Dist. XXXIV. Pars II.

PLENA TIMORVM DISTINCTIO.

Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum siue humanum, seruilem, initialem, castum, vel filialem siue amicabilem. Humanus timor est, vt ait Cassiodorus, quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi propter quod delinquimus. Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus prohibet in Euangelio dicens: Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timere eum, qui potest & animam & corpus perdere in gehennam. Timor autem seruilis est, vt ait Augustinus, cum per timorem gehenna continet se homo à peccato, quo præsentiam iudicis & pœnas metuit, & timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, sed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor & vtilis, licet insufficiens, per quem fit paulatim consuetudo iustitiæ, & succedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari: & sic incipit excludi seruilis timor à charitate. Et succedit deinde timor castus siue amicabilis, quo timemus, ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem seruilis est vtilis, sed non permanens in æternum, vt iste. Timor diuinus comes est per omnes gradus. *Super Psal. 127. in prologo.* *Matth. 10. e* *Luc. 12. a* *Super Psal. 127. & habetur 23. q. 6. c. Ex his omnibus.*

Collectio prædictorum.

Et attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, & nomine seruilis duos, quos hic distinximus, complexus fuit, scilicet seruilem & initialem. Amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque seruilem, & castum timorem aperte discernit, dum Epistola ad Romanos illum locum exponit. Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, ita dicens: Duo timores insinuantur hic, vnus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus: alter, qui non est in charitate, scilicet seruilis, in quo quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiamsi bonum sit quod facit. *Rom. 8. c* *Tract. 85. in Ioan. to. 9. & de spiritu & lit. c. 32. to. 3. Aug. lib. 1. confess cap. 12. tom. 1.*

A

De casto & seruili plenius agit, tangens interdum de initiali.

De his eisdem timoribus latius disputat Augustinus dicens: Cœpit aliquis credere diem iudicij: si cœpit credere, cœpit & timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die iudicij. Nondum est enim in illo perfecta charitas: sed si perfecta in illo esset charitas, non timeret. Perfecta enim charitas faceret perfectam iustitiam, & non haberet vnde timeret, immo haberet quare desideraret vt transeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor non est in charitate? Sed in qua charitate? Non inchoata. In qua ergo? in perfecta. Perfecta ergo charitas foras mittit timorem. Ergo incipiat timor, quia initium sapientiæ timor Domini. Timor enim quasi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit: & quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Maior charitas, minor timor: minor charitas, maior timor. Si autem nullus est timor, non est quà intret charitas, sicut videmus per setam introduci linum quando aliquid suitur, seta prius intrat, & nisi exeat non succedit linum: sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideo intrauit, vt introduceret charitatem.

In Io. tract. 9. post princip. to. 9.

Ps. 110. b

Quod videtur prædictis aduersari.

Est autem alia sententia, quæ videtur huic esse contraria, si non habet pium intellectorem. Dicitur enim in Psalmo. Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. Æternum quendam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit illi ista Epistola, quæ dicit: Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem? Hoc enim dictum est per Ioannem, illud dictum est per Dauid. Sed nolite putare alium esse spiritum: si enim vnus flatus inflat duas tibias, num potest implere vnus spiritus duo corda, & agitare duas linguas? Si spiritu vno, id est, flatu impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? Immo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia, sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce mouit duas linguas spiritus Dei, & audiuimus ex vna: Timor non est in charitate: audiuimus ex alia: Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi. Quid est hoc: Dissonant: Non. Excute aures, intende melodiam. Non sine causa hic addidit castus, illic non addidit, quia est timor aliquis qui dicitur castus, & est alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, & intelligamus consonantiam tibiarum. Quo modo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennam, ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem, sed sic venit vt exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas, quem sic times, non bona desideras, sed mala caues. Sed ex eo quia mala caues, corrigis te, & incipis bona desiderare, cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amplius amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat à te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras.

Aug. eod. tract. 9. in Ioan. to. 9.
Psal. 18. b

1. Ioan. 4. d

Mat. 15. d

Aug. quid simile super Ps. 149. ad prin. to. 8.

Quo modo distent duo timores per similitudinem duarum mulierum ostenditur.

Non potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas, quarum vnam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam. Huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia, & si forte viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle. B *Ista optat præsentiam viri. Illa timet, & ista timet. Iam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet: Timeo virum ne veniat. Ista dicet: Timeo virum ne discedat. Illa dicet: Timeo virum ne damnet. Ista dicet: Timeo virum ne deserat. Pone hæc in animo, & inuenies timorem quem foras mittit charitas, & alium timorem castum permanentem in sæculum sæculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est iustificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas, quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audiuimus duas tibias, scilicet Ioannem & Dauid resonantes. Illa* C *de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur, illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne deseratur. Ille est timor, quem charitas excludit, ille est timor, qui permanet in sæculum sæculi. Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus quis sit timor castus, & quis seruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significauit, qui nec ex toto est seruilis, nec ex toto castus, sed tanquam medius aliquid de seruili, & aliquid de casto timore habet. Facit enim seruire partim timore pœnæ, partim amore iustitiæ, per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta, & quantum* D *crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum pœnæ, id est quantum ad id, quod facit timere pœnam, & quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis Augustini, vbi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta: quod non posset dici de seruili, quia vt ipse supra dixit, seruilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas, nisi prius ille timor exeat, nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo, nec benefacit, etiam si bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, & in Deum credit,* E *& bona opera facit. Quare seruilis non est timor ille, quem in charitate inchoata esse concessit, & quem crescente charitate decrescere dixit: sed ille est timor initialis, quem nõ negat esse in charitate, nisi perfecta sit.*

Aug. eadem tract. 9. super Io. epist. inferius, aliqua etiam tract. 43. in Io. & epist. 120. c. 21. & de verb. Apost ser. 18. & sup. Ps. 118. ser. 11. ad finem to. 8.

Eod. tract. 9. ibid. post.

Quod timor seruilis & initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter.

Sciendum tamen est, quod vterque timor, scilicet seruilis & initialis, in diuersis scripturæ locis dicitur initium sapientiæ, & ita fore comperies, si diligenter annotaueris loca scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione & causa diuersa dicitur seruilis timor initium sapientiæ, & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium sapientiæ, quia

Prou. 1. a & 9. ca.
Eccl. 1. b
Psal. 110. b

præpara-

præparat locum sapientiæ, & ducit ad sapientiam, sed tamen non remanet cum ea, immo foras exit. Initialis vero dicitur initiũ sapiẽtiæ, quia est inchoata sapiẽtia, quem cum quis habere incipit, sapientiã, & charitatẽ habere incipit. Inde etiã est quod vterque timor dicitur initialis, quod inuenire poteris per diuersa scripturæ loca. Vterque etiam timor interdũ dicitur seruilis, quia & ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de seruili, scilicet angorem pœnæ, sicut & aliquid habet de casto, scilicet quod timet offẽdere ac separari.

De hoc, quod Augustinus dicit, castum timorem esse æternum.

Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus dicit, castum timorem esse æternũ. Per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut & alia dona Spiritus sancti. Sed non habebit omnem illum vsum, quem modo habet. Faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere separari, vel carere. Heb. 5. c *Fuit ergo & in Christo timor ille, sed iuxta vsum illum, quem habebit in futuro in sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed Deum præ omnibus reueritus est.*

An timor pœnæ, qui fuit in Christo, fuerit seruilis vel initialis, vel alius.

Cum autẽ fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel seruilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuisse in Christo, quia timor mundanus malus est, vt supra dictum est, & in primo gradu cum mũdo deseritur. Seruilis vero vel initialis in perfecta charitate non est. Nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste, quo pœnam timuit? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus: sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus aduenit: cui corruptio inoleuit, tanquam esset naturalis. Dist. 15. c. 3. & 16. c. 1. *Et est iste timor effectus peccati, vt prædictum est.*

DISTINCT. XXXIV. PARS II.

De dono timoris specialiter.

Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum, &c.

Expositio textus.

Divisio. SVPRA egit Magister de donis in generali, in hac vero parte agit de dono timoris in speciali. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In quarum prima assignat diuersos modos timendi. In secunda vero inquirit diuersitatem illorum modorum, ibi: *De his eisdem timoribus latius, &c.* In tertia vero quærit, secundum quam istarum differentiarum timor in Christo fuerit, ibi: *Illud quoque diligenter est notandum,* &c. Prima pars diuiditur in duas: In quarum prima ponit distinctionem timoris secundum quatuor ad duas, ibi: *Et attende quod hic quatuor distinguuntur timores, &c.* Secunda vero pars principalis, in quã inquirit differentiam inter membra prius assignata, diuiditur in partes quatuor. In quarum prima assignat differentiam inter timorem seruilem, & castum, tangens interdum de initiali. In secunda vero inducit quandam auctoritatem quæ videtur præcedentibus esse contraria, & intellectum eius determinat, ibi: *Est autem & alia sententia quæ videtur huic contraria.* In tertia vero ad maiorem istorum euidentiam subiungit exemplum, ibi: *Non potes melius explanare, &c.* In quarta vero & vltima subiungit cuiusdam alterius auctoritatis expositionem, ad habendum de prædictis euidentiam plenariam, ibi: *Sciendum tamen est, quod vterque timor, &c.* Tertia vero pars principalis diuidi habet in partes duas. In quarum prima ostendit, quod in Christo fuerit timor pœnæ, ibi: *Cum autem in Christo fuerit timor pœnæ.*

Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum, &c.

Dub. I.

Obiicitur hic primo contra ordinem à Magistro obseruatum: Videtur enim quod inordinate procedat in tractando, quoniam via diffinitiua præcedit diuisiuam: ergo prius est timorem diffinire, quàm diuidere. Si tu dicas quod non est vnam communem diffinitionem ipsius timoris assignare: in contrarium huius opponitur, quia cum timor habeat ortum ex amore, & vnam sit amoris diffinitionem assignare, sicut Dionysius diffinit amorem per vim vnitiuam, videtur quod similiter sit ex parte timoris. Sed in contrarium huius opponitur: quia quando aliquid in vna sui acceptione est passio, in altera vero est habitus, æquiuoce dicitur: sed timor, qui est donum, est habitus: timor vero naturalis est passio: ergo de timore non potest assignari vna communis ratio. Item Augustinus, & Damascenus timorem diffiniunt. Augustinus super Ioannem sic: Timor est fuga animi ne amittat quod amat. Damascenus sic: Timor est expectatio futuri mali: sed neutrum conuenit timori in statu patriæ, sicut patet: ergo non videtur quod sit generalem rationem ipsius timoris inuenire. Iuxta hoc quæritur de istis duabus diffinitionibus prætactis, quoniam videntur sibi contrariari. Si enim fuga, & expectatio opponuntur, & timor est fuga, secundum Augustinum: non ergo est expectatio, vt dicit Damascenus.

Quæsitum 1. de diffinitione timoris.

Cap. 4. de diuin. nom. par. 1.

In Ioan. tract. 46. in fine to 9. Dam. lib. 2. de fid. orth. c. 18.

Vlterius quæritur iuxta hoc, vtrum timor secundum generalem sui acceptionem habeat vnum obiectum commune. Quod sic videtur, quia naturalis timor conformis est gratuito, & gratuitus glorioso: alioquin nec timor naturalis perficeretur à gratuito, nec gratuitus à glorioso: hoc autem esse non posset nisi haberent vnum obiectum commune: ergo, & cæt. Item tantæ generalitatis est amor, quantæ est timor: sed omnis amor est respectu obiecti sub vna ratione, videlicet sub ratione boni: ergo videtur similiter de timore. Sed contra est, quod timor viæ est respectu mali, timor autem patriæ non est respectu mali, cum ibi nullum sit malum: ergo non videtur quod timoris viæ, & timoris patriæ possit esse vnum obiectum commune: ac per hoc vna communis ratio assignari. Item timor viæ est respectu futuri, timor autem patriæ respectu futuri non potest esse: ergo non possunt communicare in ratione vnius obiecti.

Quæsitum 2. de obiecto timoris.

RESPON. Dicendum quod timor cum multas habeat differentias, de illis nec dicitur omnino vniuoce, nec æquiuoce, sed secundum quandam analogiam. Vbi autem est analogia, ibi est comparatio ad aliquid vnum secundum prius & posterius, maxime vbi est dicere proprie analogia: & ideo timor secundum omnes suas differentias habet aliquod obiectum, siue vnam rationem, circa quod consistit eius actus secundum prius & posterius. Obiectum autem timoris sub ratione sua generali est arduum, actus vero communis resilitio ab illo arduo: & hoc est in omni timore reperiri. Vnde vna communis ratio potest de omni timore assignari, vt dicatur quod timor est resilitio ab aliquo arduo siue excellenti, siue illud arduum sit in genere boni, siue sit in genere mali. Sed cum est in genere boni, est resilitio cum reuerentia: cum vero est in genere mali, est resilitio cum fuga. Sed quia iuxta analogiam frequenter latet æquiuocatio quædam secundum Philosophum, propter tollendam ambiguitatẽ Magister primo maluit diuidere, quam diffinire: quia in multiplicibus primo est diuidendum, & postea diffiniendum:

&

& hinc est quod Augustinus & Damascenus timorem diffiniunt non quidem in sua generalitate, sed respectu mali. Et quia timor respectu mali duplicem actum habet, vnum antecedentem, qui est æstimatio, siue suspicio, qua quis credit malum sibi superuenturum, alium consequentem, qui est fuga illius mali æstimati: hinc est quod vnus illorum diffinit per expectationem, alter vero per fugam: ita quod nulla est ibi controuersia. Accipitur enim ibi expectatio large pro quacunque æstimatione, siue credulitate de aduentu mali. Et per hoc patet responsio ad primum quod quærebatur de timoris notificatione.

Ad 2. quæsitum. Ad illud vero quod quærebatur vlterius de timoris obiecto, dicendum quod obiectum eius est arduum sub ratione ardui, & excellentis, & quodam modo superexcellentis. Vnde quod obiicitur de malo, & de futuro, non valet: quia illa ratio non respicit timorem, nisi quantum ad statum viæ, nec adhuc generaliter: in statu enim viæ est timor reuerentiæ, sicut ex præcedentibus habitum est, &c.

Quæsitum 3. de diuisione timoris secundum Magistrū. Obiicitur secundo contra numerum, & diuisionem, quam de timore ponit Magister. Et obiicitur contra hoc, primo quod videtur Magister esse insufficiens: omittit enim timorem naturalem. Item obiicitur, quia videtur sibi contradicere: primo enim dicit quatuor esse timores, & postmodum subiungit quinque. Et si tu dicas, quod ipse enumerat pro vno mundanum, & humanum: Contra: Timor mundanus surgit ex concupiscentia oculorum, timor humanus ex concupiscentia carnis. Sed istæ concupiscentiæ sunt diuersæ: ergo & illi timores. Iuxta hoc quæritur, cum sex differentiæ assignentur, videlicet naturalis, mundanus, humanus, seruilis, initialis, & filialis, penes quid sumantur, & quo modo distinguantur.

Resp. Dicendum quod sex differentiæ timoris habent distingui secundum differentiam suarum originum. Timor enim aut est ex natura, aut ex libidine, siue concupiscentia, aut ex gratia. Si est ex natura, tunc est timor naturalis. Si ex concupiscentia, hoc est dupliciter, aut est ex nimio amore sui, sic est humanus: aut ex nimio amore suorum, sic est mundanus. Si vero ex gratia, aut ex gratia gratis data, sic est seruilis: aut ex gratia gratum faciente inchoata, & sic est initialis: aut est ex gratia perfecta, & sic est filialis. Et sic patet, quod sex sunt differentiæ timoris secundum suam generalem diuisionem ex parte suæ originis. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Magister est insufficiens, quia non ponit nisi quatuor, dicendum quod Magister cum intendit hic agere de timore dono, non diuidit timorem nisi eatenus quatenus ad propositum suum spectat. Timor autem donum quadrupliciter habet considerari, aut per comparationem ad suum oppositum, quod expellit: & hoc est timor malus, qui opponitur dono Spiritus sancti, vt mundanus & humanus, quos Magister non diuidit, licet sint timores diuersi, quia sub vna ratione considerat, videlicet inquantum oppositionem habent ad donum timoris. Aut per comparationem ad obiectum minus principale, & hoc quidem est malum pœnæ: & sic est timor seruilis. Aut per comparationem ad obiectum magis principale, quod quidem est malum culpæ siue offensæ: & sic est timor initialis. Aut per comparationem ad obiectum maxime principale, quod quidem est excellentiæ maiestatis diuinæ: & quantum ad hoc est timor filialis. Et sic patet, quod secundum quadruplicem comparationem ipsius timoris doni, assignantur quatuor timoris differentiæ. Et Magister sufficienter diuidit timorem quantum spectat ad propositum. Aliter potest dici, quod timor sub ratione doni potest secundū aliam considerationem quadrupliciter diuidi: quia timor aut est oppositum simpliciter dono: & sic est vna differētia, videlicet mundanus, & humanus: aut est donum, tamen cum opposito doni: & sic est timor seruilis: aut est donum cum opposito, tamen cum quadam approximatione ad oppositum: & sic est timor initialis, aut est perfectum donum, & sic est timor filialis: & sic patet sufficientia horum membrorum, & solutio obiectorum.

A *Et attende, quod hic quatuor distinguuntur timores, &c.* *Dub. II.*

Contra: Ex hoc videtur, quod vel Magister sit superfluus, vel Beda diminutus. Item iuxta hoc quæritur de diuisione, quam ponit Damascenus, vbi diuidit timorem in sex differentias, quarum nullam ponit, nec Magister, nec Beda. Dicit enim quod sex sunt genera timoris, videlicet segnities, erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, & agonia: videtur enim secundum hoc, quod aut ipse Damascenus aut Magister in diuidendo non recte procedit. Iuxta hoc etiam quæritur de sufficientia membrorum, quæ ponit Damascenus. Dam. lib. 2. cap. 15. Quæsitum 4. de diuisione data à Dam.

B Respon. Dicendum quod est loqui quadrupliciter de timore, aut secundum quod est donum præcise, aut secundum quod est donum, & oppositum dono: aut secundum quod comprehendit donum, & oppositum dono, & passionem naturæ: aut specialiter de ipso secundū quod timor est passio naturæ. Si secundum quod est donum, sic diuiditur in duo membra, & sic accipit Beda diuidens timorem in seruilem, & castum, quia potest esse donum gratuitum, & gratis datum. Si secundum quod comprehendit donum, & oppositum dono, sic est diuisio Magistri in quatuor membra, secundum quod dictum fuit supra. Et quia Magister largius accipit, ideo plura membra ponit. Si autem accipitur prout comprehendit donum, & oppositum dono, & etiam passioni naturæ, sic diuiditur in sex membra posita prius. Si vero prout accipitur specialiter pro passione naturæ, sic est diuisio Damasceni, quæ est quasi subdiuisio respectu præcedentis.

C Sufficientia autem, & numerus horum membrorum sic patet: quia timor passio aut est respectū mali, aut respectu ardui. Si respectu mali, aut respectu mali in se, aut respectu mali in ordine ad culpam. Si respectu mali in se, hoc est dupliciter, aut prout timetur difficultas in opere superexcedens vires nostras, & sic est segnities, de qua dicit ipse Damascenus, quod segnities est timor futuræ operationis. Aut prout timetur malum pœnæ, nec tamen est à nobis, sed potius à fortuna, & per accidens: & sic est ipsa agonia, de qua dicit ipse Damascenus, quod agonia timor est per casum, siue infortunium. Si autem est timor mali in comparatione ad culpam, hoc potest esse dupliciter, aut respectu culpæ, quę iā est: & sic est verecundia, de qua dicit Damascenus quod verecundia est timor Dam. lib. 2. c. 15. de fide orth. Ibidem.

D actu. Aut respectu culpæ, quæ iam non est, sed potest esse: & sic est erubescentia, de qua dicit Damascenus quod erubescentia est timor in spectatione cogniti. Si autem est respectu ardui, siue magni, aut est magnum, in quod non possumus cognoscendo, & operando propter defectum cognitionis: tunc est admiratio, de qua dicit Damascen. quod admiratio est timor in magna imaginatione finita: aut est arduum ad quod inassueti sumus: & est sic stupor, de quo dicit, quod stupor est timor ex inassueta imaginatione. Vel aliter, timore passione aut timetur quod est de se timendum, aut timetur quod de se timendum non est: si timetur quod est timendum de se, hoc potest esse tripliciter, quoniam aut est præsens, & sic est verecundia: aut futurum certum, & sic est erubescentia: aut futurum dubium, & sic est agonia. Si autem timetur aliquid quod Dam. lib. 2. de fide orth. c. 15. Ibidem. Ibidem. Ibidem.

E de se timendum non est, hoc potest esse tripliciter, aut propter defectum virtutis, & sic est segnities: aut propter defectum cognitionis, & sic est admiratio: aut propter defectum consuetudinis, & sic est stupor: & sic patet prædictorum numerus, & sufficientia: & per hæc etiam patet responsio ad obiecta.

Amicabilem vero, &c. *Dub. III.*

Contra: videtur quod alius sit timor castus, & alius timor amicabilis, & alius timor filialis. Aliud enim timet sponsa, & aliud amicus, & aliud filius. Filius enim timet patris indignationem, amicus voluntatis dissensionem, sponsa cōplexuū separationē: ergo videtur quod illi sunt diuersi timores. Iuxta hoc quæritur, propter quid timor Quæsitum 5. de nominatione timoris gratuiti.

perfectu

perfectus sortitur illa vocabula, & quare magis vocatur amicabilis, quam socialis.

RESPON. Dicendum quod licet isti timores in his sensibus habeant differentiam: tamen respectu Dei vnus, & idem timor censetur hoc triplici nomine. Sicut enim vna est gratia, quæ facit esse filium Dei per adoptionem, facit etiam amicum, & desponsat animam in coniugiū: sic etiam in proposito est intelligendum, quoniam vnus, & idem timor est, quo quis timet amittere Deum, siue separari à Deo sub hac triplici ratione. Et ex hoc patet, quare iste timor hoc triplici nomine nominetur: patet etiam responsio ad obiecta.

Vterque timor, &c. Dub. IV.

Quæsitum 6. de timore in ordine ad sapientiam.

CONTRA: Si timor initialis dicitur quia in eo inchoatur sapientia, & gratia, & timor seruilis est huiusmodi: videtur ergo quod timor seruilis sit initialis, quod falsum est. Iuxta hoc quæritur, propter quid timor in sacra Scriptura potius dicatur initium sapientiæ, quam aliud donum: & quare magis dicatur initium sapientiæ, quam alicuius alterius doni, aut virtutis, aut gratiæ.

RESPON. Dicendum quod cum duplex sit initium, videlicet intra, vel extra, initialis denominatur à principio intra, quod est naturæ principium intrinsecum. Seruilis autem habet rationem principij extra: & propterea nec est, nec debet dici initialis. Ad illud quod quæritur, quare magis dicatur principium sapientiæ, quam alterius doni, dicendum quod in proficiendo in bonum, donum timoris est primum inter omnia dona, & donum sapientiæ est supremum: cum ergo ratio initij, & principij debeat attribui primo, hinc est quod ratio initij debet attribui timori, quia non in summo statu est: hinc est quod timor magis dicitur principiū sapientiæ, quam alicuius alterius doni. Alia vero quæ dicūtur in littera, sunt satis plana. Ex his autem quæ in littera dicta sunt, possent formari sex problemata de timore, vt primum sit de timoris diffinitione. Secundum de obiecto. Tertium de diuisione Magistri. Quartum de diuisione Damasceni. Quintum de doni gratuiti nominatione. Sextum, & vltimum de eius comparatione ad donum sapientiæ, &c.

ARTICVLVS I.

AD intelligendum huius partis, in qua quidem agitur de dono timoris, incidit hic quæstio circa duo. Primo enim quæritur de timore informi, siue seruili, qui est cum peccato. Secundo quæritur de timore gratuito, qui datur cum Spiritu sancto. Circa primum quæruntur tria. Primum est de timore seruili per comparationem ad suum principium. Secundum est de timore seruili per comparationem ad suum vsum. Tertium est de eodem timore per comparationem ad gratiæ complementum.

QVÆSTIO I.

An timor seruilis sit donum Spiritus sancti diuinitus datum.

Alex. Alens. 3. p. q. 66. Memb. 2.
S. Tho. 2. 2. q. 19. art. 9.
Et 3. Sent. dist. 24. q. 2. art. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 34. art. 2. q. 2.
Durandus 3. Sent. d. 34. q. 4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 2.

Fundamenta.

DE timore seruili per comparationem ad eius principium, vtrum videlicet timor seruilis sit donum Spiritus sancti diuinitus datum. Et quod sic, videtur. Primo per Glossam super illud: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, ibi Glossa: Caue ne ex eo quod ait Spiritum seruitutis, & spiritum adoptionis, diuersum intelligas spiritum, cum sit vnus, atque idem spiritus. Si ergo spiritus adoptionis est donum Spiritus sancti, ex hac Glossa videtur necessario posse concludi, quod ab eodem sit timor seruilis. *Rom. 8. c*

A

ITEM Augustinus dicit, & habetur in littera: Bonus est timor seruilis, & vtilis, per quem fit paulatim consuetudo iustitiæ. Sed omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est: ergo timor seruilis desursum descendit. *In Psal. 127.* *Iac. 1. c*

ITEM hoc ipsum videtur probari auctoritate veteris testamenti, quia sicut dicitur; Principium sapientiæ est timor Domini. Et: In timore Domini declinat omnis à malo. Et; A timore tuo Domine concepimus, & parturiuimus spiritum salutis. Si ergo timor seruilis est initiū sapientiæ, & facit declinare à malo, & bonum concipere, & hoc totum non est nisi à dono Dei, videtur ergo quod timor seruilis sit donum Spiritus sancti. *Eccl. 1. c* *Prou. 15. d* *Isa. 16. d*

B

ITEM non solum à Deo est gratia cooperans, sed etiā gratia voluntatem præparans; ergo non solummodo à Deo est timor ille, qui regit hominem in statu iustitiæ, sed etiam qui præparat ad illum statum. Cum ergo timor seruilis sit huiusmodi, videtur quod timor seruilis sit donum Spiritus sancti.

ITEM plus est timere Deum, quam credere. Multi enim credunt, qui non timent; sed fides, qua quis credit, etiam in statu peccati datur homini desursum: ergo & donum per quod timet; sed timor seruilis est huiusmodi; ergo, &c.

1. SED CONTRA: Omne donum Spiritus sancti potest stare cum Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus nō repugnat suis donis; sed quando Spiritus sanctus infunditur, tunc timor seruilis expellitur, sicut dicit Augustinus, & habetur in littera; ergo timor seruilis non est donum Spiritus sancti. *Ad oppositum.*

C

2. ITEM omne Spiritus sancti donum habet exemplar correspondens in Deo; sed timor seruilis non habet exemplar correspondens in Deo, nec inquantum timor, nec inquantum seruilis. In Deo enim nullus est pauor, nulla est seruitus; ergo, &c.

3. ITEM omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum, & excellens; sed timor potius consistit in deprehensione, quam in aliqua electione, & potius est ex virtutis indigentia, quam ex sufficientia; videtur ergo quod timor seruilis non sit donum Spiritus sancti.

4. ITEM sicut contingit Deum timere propter pœnas, quas infligit; sic etiam contingit amare propter beneficia, quæ nobis tribuit etiam in statu peccati; sed amor ille, qui est propter temporalia, non ponitur inter Spiritus sancti dona; ergo nec timor seruilis, qui principaliter habet oculum ad pœnam.

D

5. ITEM sicut aliquis dimittit transgredi mandata Dei propter timorem pœnarum æternarum, sic latro dimittit trasgredi edictum regis propter timorem furcarum; sed timor, quo latro timet furari ne suspendatur, non ponitur esse donum Spiritus sancti; ergo similiter videtur de illo timore, quo quis timet peccare, ne æternaliter puniatur; immo videtur multo fortiori ratione, quia si malum faciliter timetur, maius malum multo facilius timetur; cum ergo maius malum sint pœnæ æternæ quam temporales, si non egemus dono ad timendum pœnas temporales, multo magis videtur quod nec ad timendum pœnas æternas.

E

CONCLVSIO.

Timor seruilis est donum Spiritus sancti, quanquam non sit donum cum Spiritu sancto.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio timor seruilis est donum Spiritus sancti. Et ratio huius est: quoniam sicut donum Dei est nosse, siue credere pœnas futuras, pro eo quod ibi est quædam cordis illuminatio, & directio; sic donum Dei est illas pœnas æternas refugere, & timere, pro eo quod ex tali dono est quædam cordis emollitio, & fluxus concupiscentialis

restrictio, & in hoc quædam rectificatio. Quod enim ibi sit emollitio, satis innuit Isaias propheta cum dicit: Indurasti cor nostrum, vt non timeremus te. Quod ibi sit fluxus concupiscentialis restrictio, innuit propheta in Psalmo, cum dicit: confige timore tuo carnes meas: quod quidem non solum fit timore casto, sed etiam seruili, quo timentur æterna supplicia, & timetur diuina iustitia. Et propter illorum timorem cessat homo à peccatorum perpetratione, licet non omnino cesset à voluntate, sicut dicit glossa, quod totum est ex diuino munere. Ideo concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

Isa. 63. d
Psal. 118. p

5. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod timor seruilis non manet cum spiritu sancto, dicendum quod dona Spiritus sancti sunt in multiplici differentia. Quoddam namque donum est à Spiritu sancto, sed non cum Spiritu sancto, quia præparat ad Spiritum sanctum, & tale donum est timor seruilis secundum quod huiusmodi. Quoddam autem est donum, quod est à Spiritu sancto, & semper cum spiritu sancto, quia per ipsum consecratur habitaculum Spiritui sancto, sicut est donum charitatis. Quoddam vero est donum quod est donum à Spiritu sancto, & aliquando cum Spiritu sancto, aliquando sine Spiritu sancto, sicut donum quod est ad Spiritus sancti manifestationem, & est ordinatum non solum ad propriam vtilitatem, sed etiam ad alienam: sicut donum prophetiæ, & donum scientiæ, quæ aliquando in malis, aliquando in bonis reperiri habent. Cum ergo dicitur quod donum Spiritus sancti cōpatitur se cum Spiritu sancto. Dicendum quod illud habet instantiam in eo dono, quod ordinatur ad habitationem Spiritus sancti præparandam. Posset etiam aliter dici, quod timor seruilis etsi inquantum seruilis est, non possit stare cum Spiritu sancto propter annexam imperfectionem, quæ dicit repugnantiam ad statum gratiæ: tamen quantum ad aliquid sui nihil prohibet ipsum cum Spiritu sancto stare, sicut infra melius manifestabitur: & quantum ad hoc est donum eius.

Quæst. 3. huius art.

5. Ad illud quod obiicitur, quod omne donum Spiritus sancti habet exemplar correspondens in Deo, dicendum quod si illud specialiter intelligatur quantum ad omnem eius proprietatem, sic non est verum: sed si generaliter intelligatur, vtpote quod dicatur illud habere exemplar in Deo, quod habet aliquid correspondens sibi vel secundum se, vel secundum suum genus, sic veritatem habere potest. Et hoc modo timor potest habere exemplar in Deo: quia qui timet, elongatur à malo, & stat intra fines proprios, ita quod supra se non erigitur. Vtrumque autem istorum contingit reperiri in Deo, quia Deus à malo maxime elongatur, & nullo modo supra seipsum erigitur: ideo dum per timorem Deo subiicimur, eidem assimilamur: & talis assimilatio sufficit ad hoc, quod timor habeat sufficientem rationem doni.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquod arduum, & excellens, dicendum quod sicut inordinate amare est magnæ lasciuiæ, sed ordinate amare est magnæ virtutis, & excellentiæ: sic inordinate timere est segnitiei, & ignauiæ, ordinate vero timere magnæ est excellentiæ. Qui enim Deum veraciter timet, nihil terrenum, & caducum timet, immo ex ipso timore de ipsis timoribus superefferetur. Ideo licet actus timoris videatur pertinere ad quandam defectibilitatem: secundum veritatem tamen pertinet ad excellentiam, & nobilitatem: & quia in timore seruili incipit homo Deum ipsum timere, hinc est quod donum Spiritus sancti est, sed imperfectum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut contingit Deum timere propter pœnas, ita & amare propter beneficia, dicendum quod sicut beneficia quædam sunt præsentia, quædam futura, quædam quæ videntur, quædam quæ expectantur: sic etiam & pœnæ. Et si quis timeat Deum solummodo propter pœnas præsentes, quas iam expertus est, hoc non habet necessario ex dono: sed cum timet propter supplicia futura, quæ credit infligenda esse omnibus, qui contemnunt diuinam iustitiam: sic & in amore intelligendum est, quod amor æternorum bonorum est donum Dei. Amor vero præsentium potest esse ex ipso naturali affectu: & ideo ex hoc non potest concludi, quod timor seruilis non sit donum, quia timore seruili non timentur tantum temporalia supplicia, sed etiam æterna, sicut tactum est supra.

2. Ad illud quod obiicitur de latrone, qui timet furari propter suspendium, dicendum quod non est simile, sicut iam tactū est: quia naturali cognitione, & æstimatione latro cognoscit illud supplicium, & illud reformidat: non autem sic est de supplicio infernali, immo oportet quod timeat per fidem: & amplius quod cor quodam modo mollificetur, vt exhorreat illa supplicia ad fidei instinctum. Propterea ratio illa non valet, quia non est simile hinc & inde.

QVÆSTIO II.

An vsus timoris seruilis sit bonus, vel malus.

Alex. Alens. 3. p. q. 66. Membr. 3.
S. Thomas 2. 2. q. 19. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 2. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 2.

De timore seruili in comparatione ad eius vsum, vtrum scilicet vsus timoris seruilis sit bonus, an malus. Et quod bonus sit, videtur: quia quales sunt habitus, tales sunt actus: sed timor seruilis, cum sit donum Spiritus sancti, est bonus: ergo per documentum moralis Philosophi actus eius est bonus. *Fundamenta.*

Item maxima est Philosophi, quod cuius vsus bonus, ipsum quoque bonum est: & cuius vsus malus, ipsum est malum: ergo si vsus timoris seruilis est malus, ipse timor seruilis est malus: sed non est malus, cum detur diuinitus: ergo actus eius est bonus. *Ethic. 2. Top. cap. 4.*

Item omnis habitus cuius vsus præparat hominem ad susceptionem gratiæ, est bonus quantum ad vsum: sed timor seruilis est huiusmodi: quia per vsum eius introducitur charitas, sicut dicit Augustinus, & habetur in littera: ergo, &c. *In epist. 1. Io. tr. 9. in 9.*

Item nullus actus, quo quis vitat peccatum, est peccatum: sed actu timoris seruilis recedit homo à peccato; ergo actus timoris seruilis non est peccatum: non est ergo malus; & est malus, vel bonus; ergo est bonus.

1. Sed contra: super illud Psalmi, Confige timore tuo carnes meas, Glossa Augustini: Timor seruilis carnem non crucifigit, quia viuit in eo peccandi voluntas, & sequeretur opus, si speraretur impunitas: mallet enim licere, & dolet non licere quod lex vetat; sed omnis talis motus est directe contra iustitiam, quia vellet iustitiam non esse: omnis vero motus contra iustitiam est malus; ergo actus, & vsus timoris seruilis est malus. *Ad oppositum. Psal. 118.*

2. Item Gregorius in Moral. Cum pœna timetur, & Dei facies non amatur, timor ex tumore est, non ex amore; sed omnis actus, qui procedit ex radice tumoris, & superbiæ, est actus malus, & damnabilis; ergo vsus timoris seruilis non est bonus, sed damnabilis.

3. Item nullus actus incompossibilis charitati, est bonus, sed timere seruiliter est actus incompossibilis charitati; ergo timere seruiliter non est bonum. Maior manifesta est; quia charitas bono non repugnat, sed malo. Minor etiam manifesta est secundum verba Augustini, & Apostoli; quia spiritus seruitutis non stat cum spiritu adoptionis. *In 1. epist. Io. tr. 9. in 9. Rom. 8. c*

4. Item omnis timor ortum habet ex amore; ergo timor seruilis ex amore habet ortum; sed omnis amor aut est naturalis, aut libidinosus, aut gratuitus; cum ergo timor seruilis non possit habere ortum ex amore gratuito, quia est in peccatore, nec ex amore naturali, constat, quia iam esset timor naturalis: restat ergo quod

ex amore libidinoso: sed omnis actus, qui exit ex amore libidonoso, est malus, & culpabilis: ergo actus timoris seruilis est malus.

5. Item amare Deum propter temporalia principaliter est peccatum, & malum: ergo similiter timere Deum propter pœnas principaliter est malum: sed hoc est timere seruiliter: videtur ergo quod actus timoris seruilis semper sit culpabilis.

6. Item timor seruilis non dicitur seruilis nisi à seruitute peccati: ergo pari ratione nullus dicitur timere seruiliter, nisi circa illum actum sit annexa circumstantia peccati: sed circumstantia peccati annexa actui facit totum actum deformem: ergo videtur quod actus, & vsus timoris seruilis sit semper culpabilis, & deformis.

Conclvsio.

Timor seruilis licet non sit bonus bonitate meriti, est tamen bonus bonitate præparante ad meritum.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum dico timorem seruilem, duo dico, videlicet ipsum habitum, quo anima disponitur ad timendum Deum, vt punientem eos qui præuaricantur, & vlterius nomine seruitutis importatur deformitas peccati, quæ annexa est illi habitui in eodem homine, ratione cuius ille homo dicitur esse seruus peccati, & timor in eo existens dicitur esse timor seruilis. Per hunc etiam modum cum dico aliquem timere seruiliter, duo dico, videlicet actum ab illo habitu egredientem, & voluntatis seruilitatem, siue deformitatem concomitantem. Sed attendendum quod hoc potest esse dupliciter, aut ita quod deformitas illa voluntatis concomitetur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Si concomitatur solum quantum ad habitum, sic potest esse quod aliquis seruiliter timeat, & tamen motu illo non peccabit, quia si ex recogitatione pœnarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc potest esse præter omne peccatum. Si autem concomitatur in actu, quamuis ipsum timere de se non sit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexæ deprauatur: sicut aliquis qui timet pœnas, & timendo dolet quod tales pœnæ infliguntur pro culpa, & actu etiam concupiscit peccare, si non esset illa pœna: & hoc modo timere seruiliter est peccatum, & malum. Hoc autem non est semper, cum quis mouetur timore seruili, alioquin per vsum illius doni magis se homo à gratia elongaret, quam præpararet, quod plane falsum est. Et ideo concedendum est, quod vsus timoris seruilis potest esse bonus, licet non sit bonus bonitate meriti, sed magis bonitate præparante, vel ordinante ad meritum, quæ simul stat cum peccato. Vnde & rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, licet ratio vltima sit sophistica, quia procedit ex suppositione falsa.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod in timore seruili viuit voluntas peccandi, & quod dolet de eo, quod lex vetat, dicendum quod illud verbum Augustini non intelligitur, quod semper quando timet doleat de actu, & similiter quod voluntas peccandi semper sit in actu: sed hoc dicit, quia manet in habitu, & radice. Licet autem voluntas sit per peccatum deformata, & regnet in ea malus amor: potest tamen aliquando moueri ad aliqua bona opera in genere, vel ex circumstantia per aliquam gratiam gratis datam non committendo culpam, sicut patet per multa exempla: & sic potest esse in parte ista.

2. Ad illud quod obiicitur, quod timere seruiliter est ex timore, sicut dicit Gregorius, non ex amore, dicendum, quod *ex*, non dicit ibi causam, sed concomitantiam: & cum dicit concomitantiam in actu, tunc deformat actum timoris seruilis: cum dicit concomitantiam in habitu, non oportet quod deformet, sed tamen facit ipsum deficere à meriti perfectione.

3. Ad illud quod obiicitur, quod actus incompossibilis charitati est malus, dicendum quod aliquis actus A potest esse incompossibilis alicui ratione circumstantiæ propriæ, quã habet ex proprio habitu, vel ratione alicuius annexi. Cum ergo dicitur, quod actus timoris seruilis est incompossibilis charitati, hoc non est ratione ipsius actus per se, & secundum se, quia habens charitatem potest bene timere Deum ratione pœnæ: sed hoc intelligitur ratione annexi, quod facit ipsum deficere à merito charitatis: & ideo ex hoc non sequitur, quod actus timoris seruilis sit malus: sed vel est malus, vel est in homine secundum statum malum, & conclusio est vera ratione alterius partis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod timor seruilis habet ortum ex amore libidinoso, dicendum quod timor seruilis non habet ortum ex amore libidinoso, sed potest B habere ortum ex amore naturali. Amor enim naturalis dupliciter dicitur. Vno modo ille, qui est cum ipsa natura plantatus. Alio modo ille, qui est ex naturali affectu, & voluntario exercitio acquisitus sine gratiæ dono: & ex tali amore potest homo peccator seipsum sine ipso peccato amare, & mala sua fugere siue præsentia, siue futura: & ex tali amore timor serui lis habet procedere. Si enim homo seipsum amat ad hoc vt acquirat salutem, & extimeat æterna tormenta incurrere, talis affectio amoris, quamuis non sit ex charitate, potest tamen esse absque libidine. Aliter potest dici, quod sicut amor mundanus, quo quis timet amittere mundana, est ex amore mundi, & timor humanus ex amore temporalis salutis, sic timor seruilis, cum aliquis timet incurrere æterna tormenta, est ex amore æternæ salutis, & beatitudinis: & iste amor quantum est de se, non est culpabilis, sed C est vel naturalis, vel gratuitus à gratia gratis data, vel gratuitus à gratia gratum faciente: & timor seruilis bene potest esse ex amore salutis primo, vel tertio modo dicto: & ideo falsum supponit, cum dicit, quod est ex amore libidinoso.

5. Ad illud quod obiicitur, quod amor Domini propter temporalia principaliter est peccatum, dicendum quod non est simile de amore, & timore: quia amor est ille, qui facit frui, & est eius quietare, vel ad aliud inclinare: & ideo peccat qui diligit Deum propter temporalia principaliter, quia facit de via finem, & de fine viam: non sic autem est ex parte timoris. Alia est ratio, quia cum quis amat Deum propter temporalia, duo sunt ibi amata: sed cum quis timet Deum propter D pœnas, quas infligit, vnus solus est quem timet. Qui enim timet habentem cultellum, vno & eodem timore timet cultellum, siue plagam cultelli, & actionem percutientis: & ideo non est simile hinc, & inde.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod timere seruiliter, est timere cum circumstantia peccati, dicendum quod illa circumstantia, siue deformitas peccati potest poni circa actum timendi ratione ipsius actus, vel ratione timentis. Et si ponatur ratione ipsius actus, tunc vtique actus deformatur, & efficitur malus ratione annexi, sicut prius fuit expositum. Sed si ita sit quod ponatur ratione ipsius timentis, sic potest esse quod actus non sit deformatus, sed quia deformitas est circa timentem, licet secundum illam deformitatem non actualiter moueatur: & propterea non est opportunum quod timere seruiliter semper sit peccatum, immo hoc potest esse vtile, E & præparatorium respectu gratiæ.

QVÆSTIO III.

An timor seruilis expellatur gratia adueniente.

S. Thomas 2.2.q.66.art.6.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 2. art. 3.
Et de Verit. q. 14. art. 7. ad 2.
Richardus 3. Sent. dist. 34. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 4.
Guliel. voril 3. Sent. d. 34. q. 1.

De timore seruili in comparatione ad gratiæ complementum. Et quæritur, vtrum timor seruilis expellatur gratia adueniente. Et quod sic, videtur: Fundamenta. *In epist. Io. tr. 9. tom. 9.*

A Primo auctoritate Augustini, quam Magister adducit in littera. Timor locum præparat charitati, cum autem venit charitas, pellitur timor, qui ei præparauit locum: sed constat quod hoc intelligitur de timore serui: ergo timor seruilis pellitur superueniente gratia.

6. ITEM spiritus libertatis repugnat spiritui seruitutis: sed spiritus gratiæ, & charitatis est spiritus libertatis, spiritus vero timoris seruilis est spiritus seruitutis: ergo superueniente gratia pellitur timor seruilis.

3. ITEM nullus habens gratiam & charitatem principaliter intuetur pœnam, quia principalius intuetur diuinam complacentiam: sed timor seruilis principaliter facit intueri pœnam: ergo timor seruilis non potest stare cum gratia.

B 4. ITEM sicut se habet amor, qui est ante gratiam, ad amorem, qui est ex gratia, sic se habet timor seruilis ad timorem gratuitum: sed amor gratuitus alius est ab amore acquisito, vel gratis dato: ergo timor initialis alius est à timore seruili. Si ergo timor seruilis non potest fieri initialis, videtur quod manere non possit, cum charitas superuenerit.

Ad oppositum. 5. SED CONTRA: Sicut se habet fides informis ad fidem formatam, sic se habet timor seruilis ad timorem gratuitum: sed fides informis formatur, secundum quod habitum est in præcedentibus: ergo videtur quod timor seruilis gratificetur, cum gratia infunditur.

6. ITEM plus distat gratia gratum faciens à natura, quàm distet à dono gratiæ gratis datæ: sed gratia superueniens naturam nostram non excludit, sed potius perficit: ergo cum timor seruilis sit donum gratiæ gratis datæ, videtur quod non expellatur, sed potius perficiatur adueniente gratia, & charitate.

7. ITEM timore seruili timetur pœna, timore initiali timetur pœna, & Dei offensa: ergo timor initialis se habet ex quadam additione ad timorem seruilem: sed quod se habet ex additione ad alterum, continet illud in se, & adhuc amplius; ergo in timore initiali continetur timor seruilis; & si hoc, timor seruilis non expellitur per aduentum charitatis.

8. ITEM gratia quantum est de se, non repugnat nisi peccato, vel ei quod ex peccato trahit originem, sicut est vitium, & sequela; sed timor seruilis non est peccatum, nec ex peccato trahitur; ergo ei gratia non repugnat. Et si hoc, tunc non videtur expelli per gratiam.

CONCLVSIO.

Timor seruilis quoad materiale remanet cum gratia, licet quantum ad intuitum principalem pœnæ æternæ, & voluntatem malam expellatur.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Opin. 1. Quæst. præcedenti. Vnus namque modus dicendi est: Cum dico timorem seruilem, duo dico, sicut tactum est prius, videlicet ipsum donum, & defectum deformitatis eidem dono annexum, non ratione ipsius doni, sed ratione eius, in quo est. Cum ergo gratia superuenit, expellit ipsum quantum ad defectum deformitatis annexum, non autem in quantum est donum diuinitus gratis datum, sicut in præcedentibus tactum est de fide informi. Opinio 2. Alius autem dicendi modus est, quod timor seruilis omnino expellitur adueniente gratia, non solum quantum ad id, quod habet seruitutis, sed etiam quantum ad hoc quod habet habilitatis. Et ratio huius est, quia huic timori seruitus quodam modo est annexa essentialiter. Habet enim ortum magis ex amore sui, quam ex amore Dei. Vnde & timor iste seruilis facit pœnam principaliter intueri. Ideo sicut fides propter repugnantiam ænigmatis sibi annexi ad gloriam euacuatur ipsa superueniente, sic habitus timoris seruilis expellitur superueniente charitate. Et huic modo dicendi videtur consonare verbum Augustini, In epist. Io. tr. 9. tom. 9. quo dicit quod timor seruilis respectu charitatis introducendæ se habet sicut seta respectu fili. Ex his autem duobus modis dicendi potest elici tertius modus quasi Opinio 3. elicita ex 2. primis. commixtus ex vtroque, & tenens medium inter vtrumque. Improb. 1. Valde enim difficile videtur dicere, quod ille habitus, quo quis habilis erat ad cessandum à culpa, superueniente gratia statim recedat, cum contrarium huius dictet ipsa experientia. Improb. 2. Difficile etiam videtur dicere, & sustinere, quod timor seruilis simpliciter maneat adueniente gratia, cum sit alia differentia timoris, quam timor initialis, nec videtur ab eodem trahere originem, Improb. 3. & verba Augustini satis videntur contradicere. Et propterea possumus dicere, quod timor seruilis tres habet conditiones. Vnam sicuti materialem, & substratam; & hæc est timere pœnam æternam. Alteram sicut formalem, & completiuam; & hæc est principaliter intueri illam pœnam æternam. Tertiam sicut annexam; & hæc est habere voluntatem deformem coniunctam. Cum igitur gratiæ donum superinducitur, timor seruilis quantum ad hoc, quod materiale erat in ipso, hoc est in quantum habilitabat ad timendam pœnam, manet cum gratia, quia gratiæ non repugnat. Quantum vero ad alias duas conditiones, videlicet quantum ad completiuam, & quantum ad annexam, pellitur per ipsam gratiam. Quia cum gratia superuenit, nec principaliter intuetur pœnam, nec habet annexam voluntatem malam; & sic haberi potest, quod donum timoris seruilis quantum ad aliquid sui adueniente gratia pellitur, & quantum ad aliquid manet. Et hoc viso patet responsio ad quæstionem: patet etiam pro magna parte respõsio ad obiectiones ad vtramque partem, quia neutræ simpliciter concludunt veritatem: & ideo oportet respondere hinc & C inde.

1. Ad illud quod primo obiicitur de auctoritate Augustini, qua dicit quod timor seruilis expellitur adueniente gratia, & charitate, dicendum quod hoc non dicit quod totaliter pellatur, sed quod dominium seruitutis, qua principaliter pœnam intuetur, ab ipso timore, adueniente charitate auferatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod spiritus seruitutis repugnat spiritui libertatis, dicendum quod verum est quantum ad illud, quod est in eo seruitutis; sed timor seruilis aliquid habet, in quo communicat cum timore initiali, & ratione illius non oportet ipsum expelli.

D 3. Ad illud quod tertio obiicitur, quod timoris seruilis principaliter est intueri pœnam, iam patet responsio; quia quantum ad illam conditionem habet expelli, qua videlicet pœnam intuetur principaliter; & propter hoc non sequitur, quod expellatur generaliter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut se habet amor peccatoris respectu amoris gratuiti, sic timor seruilis respectu timoris casti, dicendum quod non est simile: quoniam sicut in præcedentibus habitum fuit, charitas non potest fieri informis, vt patet quando aliquis cadit à charitate; & tamen post lapsum remanet ibi timor æternorum suppliciorum. Et si obiicias, quod amor est radix timoris: ergo debet currere pari passu, dicendum quod non valet, quia similiter est radix spei; & tamen spes potest esse informis, & formata. Et ratio huius assignata fuit supra. Et sic patet quod rationes E illæ non concludunt, quod timor totaliter expellatur.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod simpliciter manet per simile in fide informi, & formata, dicendum quod non est simile ex parte ista, & ex illa; quoniam fides informis assentit propter se, & super omnia, & eidem in omnibus, cui consentit fides formata; non sic autem est de timore seruili, & initiali, quia timor seruilis principaliter intuetur pœnam; timor autem initialis non principaliter intuetur pœnam, sed principaliter intuetur diuinam offensam.

6. Ad illud quod obiicitur, quod natura non pellitur à gratia, dicendum quod non est simile, quia naturalia inseparabilia sunt, quia dãtur ad semper; & ideo non auferuntur superueniente gratia; quædam autem sunt

gratis

gratis superaddita, quæ dantur solummodo ad tempus pro statu determinato: & ideo pelluntur, & cessant recedente statu illo: & sic est reperire in proposito.

7. Ad illud quod obiicitur, quod timor initialis addit super seruile, dicendum quod quædam est additio simpliciter complens, quædam est additio distrahens. Timor initialis addit supra seruilem: & hoc quidem non solum complendo, verum etiam distrahendo: quia sicut dictum est, aufert ei defectum concomitantem, qui quidem est voluntas deformis, & conditionem etiam complentem, quæ quidem est voluntas deformis, & conditionem etiam complentem, quæ quidem erat secundum statum illum principaliter intueri pœnam, sicut tactum est supra: & ideo sic supra ipsum addit, quod aliquid de ipso diminuit, & expellit.

8. Ad illud quod obiicitur, quod gratia non repugnat nisi peccato, vel ei quod habet originem à peccato, dicendum quod non solum huic repugnat, sed etiam ei, quod habet annexum peccatum. Timor autem seruilis peccatum habet annexum: & propter hoc, quantum ad hoc quod pœnam habet, & formidat pœnam futuram, introductum est ex culpa: & ideo non est mirum, si aliquo modo pellitur adueniente gratia, quia tamen non habet totaliter ex culpa introduci, verum etiam ex dono Dei secundum aliquid sui: h nc est quod sic pellitur, quod non totaliter destruitur. Et secundum hoc satis de plano responderi potest auctoritatibus, & rationibus, quæ hinc & inde introducuntur.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de timore gratuito. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ipso timore quantum ad eius diuisionem. Secundo quæritur de eodem quantum ad eius diminutionem. Tertio & vltimo quæritur de eodem quantum ad eius euacuationem.

QVÆSTIO I.

An timor initialis, & filialis sint diuersæ timoris species.

Alex. Alens. 3. p. q. 66. Memb. 4.
S. Thomas 2. 2. q. 19. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 34. q. 2. art. 3. q. 1.
Et de Veri. q. 2. Art. 10.
Durandus 3. Sent. dist. 34. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 34. q. 3.
Guliel. Voril. 3. Sent. dist. 34. q. 1.

Fundamenta.

De timore gratuito quantum ad diuisionem eius, qua diuiditur in initialem, & filialem. Vtrum istæ sint diuersæ timoris species. Et quod sic, videtur. Primo per diuisionem Magistri, qua diuidit timorem in quatuor differentias, & omnes aliæ differentiæ sunt formaliter differentes: videtur ergo quod similiter sit reperire circa timorem initialem, & filialem.

Item hoc ipsum videtur ratione: quia timor initialis, & filialis aut distinguitur quantum ad essentialem differentiam, aut solum quantum ad statum. Si primo modo, tunc habeo propositum. Si secundo modo, contra: quia timor habet esse in triplici statu, secundum quod triplex est status hominis iusti, videlicet in statu incipientis, proficientis, & perfecti. Cum ergo Magister illam differentiam non apponit, videtur quod aut est insufficiens, aut istas differentias timoris non assignet solummodo quo ad statum: nec tantum diuisio Magistri videtur esse insufficiens, immo & diuisio Augustini, & aliorum, qui de hac materia loquuntur, qui solummodo in has species diuidunt timorem gratuitum. *In epistol. Io. tract. 9. & alibi vt in littera.*

Item diuersitas habituum venit ex diuersitate obiectorum: sed sicut Magister innuit, communiter etiam tenetur, quod timor initialis habet oculum ad pœnam, timor vero filialis habet oculum ad offensam: ergo videtur, quod hic timor, & ille sint diuersæ species timoris.

Item timor initialis medium tenet inter seruilem, & filialem, & quantum ad rationem deueniendi, quia per seruilem deuenitur ad filialem mediante initiali, & etiam quantum ad modum timendi; cum ergo timor initialis sit diuersa species à timore seruili, videtur etiam quod sit diuersa species à filiali.

Ad oppositum.

1. Sed contra: Si vnum oppositorum dicitur multipliciter, & reliquum: & si vnum oppositorum non dicitur multipliciter, nec reliquum: sed spes non habet multiplicari per species, & differentias: ergo nec timor.

Item magis perfectum, & minus perfectum non diuersificant rem quantum ad speciem: sed timor initialis, & filialis differunt sicut magis perfectum, & minus perfectum: ergo secundum speciem non distinguuntur.

3. Item sicut contingit ponere timorem initialem, & filialem, qui est perfectior, sic etiam contingit ponere amorem initialem, & consummatum, & perfectum: cum ergo amor per has differentias non habeat secundum species diuersificari, videtur similiter quod nec timor.

4. Item quæ habent ortum ab eodem secundum speciem, sunt eiusdem speciei: quia si causa est vniuoca, & effectus vniuocus: sed timor initialis, & castus ortum habent ab amore gratuito, secundum quod vult Augustinus, & iste est vnus amor tantum secundum speciem: ergo videtur quod similiter sit & in timore. *In Io. tract. 43. & alibi vt in littera.*

5. Item si plures sunt timores gratuiti diuersi secundum speciem, cum quilibet eorum sit donum Spiritus sancti, tunc videtur quod dona Spiritus sancti sint plura, quam septem.

6. Item si timor initialis, & castus differunt, hoc non est, nisi quia iste habet oculos ad pœnam, ille ad offensam, sicut Magister tangit in littera. Sed contra: Vna, & eadem species timoris est qua quis timet Deum offendere, & à Deo separari: cum ergo ista sint diuersa, & tamen timor non diuersificatur respectu horum, videtur similiter quod nec diuersificari habeat respectu pœnæ, & offensæ, maxime cum videamus quod timor initialis habeat ad vtrumque aspicere.

Conclusio.

Timor initialis, & filialis, non differunt specie, nec tantum secundum perfectum & imperfectum: sed secundum modum diuersum timendi.

Respon. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim voluerunt dicere, quod timor initialis, & filialis non differunt nisi quantum ad statum, sicut & amor, ex quo timor sub his differentiis trahit originem. Vnde sicut amor incipiens, & perficiens essentialiter est idem, licet status sit diuersus hic & ibi: sic voluerunt dicere se habere in timore initiali, & filiali. Sed illud non videtur sufficere, pro eo quod tertius posset timor assignari inter hos duos, videlicet timor proficiens. Et iterum non videmus talem modum distinguendi, siue diuidendi esse in aliis donis gratuitis, cum tamen in eis sit istos duos status inuenire. Et propterea est alius modus dicendi, quod timor initialis, & timor filialis sunt diuersæ species timoris: & diuersus est vtrobique modus timendi, & ad diuersa intuetur homo secundum illos duos timores. Et huiusmodi signum est, quia vnus euacuatur, & alter manet in patria, secundum quod dicit Magister in littera: quod quidem non esset, si essent idem in essentia. Veruntamen adhuc istud videtur valde difficile bene intelligere, quo modo secundum profectum hominis in statu gratiæ habent esse in eo diuersi habitus timoris formaliter differentes. Et ideo neuter istorum

Opin. 1. — Improbatio. — Opin. 2. — Improb.

Opi. 1. quæ est determinatio Doct.

istorum modorum videtur plene ipsi intellectui satisfacere. Possumus igitur viam mediam eligere, vt dicamus quod timor filialis, & initialis non adeo differant, sicut differunt species formaliter differentes: cum vnus quodam modo sit materialis respectu alterius, & quodam modo claudatur in altero. Timor enim initialis timet pœnam, & offensam: timor vero filialis offensam quidē timet, & attendit summi patris reuerentiam. Et sic vnus quo dammodo se habet ex additione ad alterum. Et ideo non differunt sicut duæ species diuersæ vnum genus diuidentes. Nec tamen est ibi differentia solum quantum ad statum, pro eo quod timor initialis principaliter aspicit offensam, timor vero filialis etsi vnum oculum habeat ad offensam, principaliorem tamen habet ad Dei reuerentiam. Et quia diuersa habent principalia motiua, hinc est quod sunt diuersi modi timēdi. Quia vero vnus clauditur in altero, & alteri substernitur: hinc est quod proprie loquendo non sunt alterius, & alterius speciei. Possunt tamen dici diuersi timores, tum ratione statuum, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motiuorum, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt: & ideo concedi possunt.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod spes non habet diuidi: ergo nec timor, dicendum quod ratio illa non valet, quia illud intelligitur non de diuisione vniuoci, sed de diuisione multiplicis, sicut patet ex intellectu illius considerationis, quam Philosophus ponit. Si autem quæras, quare magis timor habet diuidi, quam spes, dicendum quod spes semper principaliter intuetur vnum solum, & summum bonum: timor autem secundum diuersos status modo principaliter intuetur pœnam, modo principaliter Dei offensam, modo principaliter intuetur Dei reuerentiam: & ideo non est simile ex ista parte, & alia.

In post prædic. de oppositis, & 3. Met. cont. 4.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis perfectum, & minus perfectum non diuersificant rem, dicendum quod proprie loquendo non est ibi differentia secundum speciem, secundum quod dictum est. Veruntamen ratio illa non valet, quia non solum differunt penes perfectum, & imperfectum, sed etiam penes aliud, & aliud principale motiuum: licet vnum quodam modo præsupponat alterum, & quod erat formale respectu vnius, fiat materiale respectu alterius.

3. Ad illud quod obiicitur de amore, iam patet responsio, quia non est simile: quia amor non habet differentiam penes motiuum, sed solummodo penes statum: & ideo non distinguitur sicut timor.

4. Ad illud quod obiicitur, quod illa quæ habent ortum ab eodem secundum speciem, sunt eiusdem speciei, dicendum quod illlud habet veritatem in his, quæ generantur secundum generationem vniuocam: cum autem timor ex amore generatur, non est generatio vniuoca: & propterea ex vno amore secundum speciem non tantum possunt generari diuersi timores, immo possunt generari tria genera affectionum secundum Augustinum, quæ formaliter distinguuntur.

Videtur esse in ep. Io. tr. 9.

5. Ad illud quod obiicitur, quod tunc erunt diuersa dona, dicendum quod vnus istorum timorum quantum ad illud, quod habet nobilitatis, & completionis, clauditur in alio: & ideo sub vno dono omnes habent comprehendi, videlicet sub spiritu timoris Domini.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod si ratione diuersorum motiuorum diuersificantur, tunc timor initialis, & filialis distinguerentur in duos, dicendū quod non est simile: quoniam etsi timor initialis ad duo habet oculos suos, ad vnum tamen habet principaliter, ad alterum ex consequenti: similiter & timor filialis; & ideo ratione motiui, ad quod principaliter intuetur vnusquisque illorum, habet simpliciter vnitatem; sic autem non est in proposito, quia initialis timor principaliter aspicit ad vnum, videlicet ne offendat iustitiam; filialis autem principaliter aspicit ad aliud, videlicet ad patris reuerentiam; & ideo non est simile ex hac parte, & illa.

A

ARTICVLVS II.

An crescente charitate timor decrescat.

S. Tho. 2. 2. q. 19. art. 10.
Et 3. Sent. d. 34. q. 1. art. 3. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 34. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 34. q. 4.

De timore gratuito quantum ad eius diminutionem, & quæritur, vtrum crescente charitate, timor decrescat. Et quod sic, videtur. Primo ex auctoritate beati Ioannis: Perfecta charitas foras mittit timorem, super quo dicit Augustinus: Quantum charitas crescit, tantum & timor decrescit: & quanto illa fit interior, tanto ille pellitur foras: maior hic charitas, minor timor: sed constat quod non potest intelligi de timore seruili, quia ille non stat cum charitate: ergo quantum charitas crescit, tantum timor gratuitus decrescit.

Fundamenta.

1. Ioan. 4. & in epist. Io. tract. 9.

B

Item quanto quis magis amat, tanto magis sperat: & quanto magis sperat, tanto minus timet: ergo quanto plus crescit in charitate, tanto magis decrescit in timore.

Item quanto magis crescit charitas, tanto strictius, & fortius homo illigatur Deo: & quanto strictius se sentit alligatum, tanto minus timet separari. Si ergo timor gratuitus est ille, quo quis timet separari à Deo, quanto charitas magis intenditur, tanto timor magis remittitur.

Item crescente amore crescit gustus, & delectatio: sed quanto plus crescit delectatio, tanto plus minuitur pœna: si ergo timor pœnam habet, videtur quod quantum charitas crescit, tantum necesse sit timorem decrescere.

C

1. Sed contra: Augmentata causa augmentatur effectus: sed fides, & amor causant timorem gratuitum: ergo fide & charitate crescente necesse est pariter & timorem crescere.

Ad oppositum.

2. Item quanto magis aliquis amat aliquid, tanto magis dolet, si illud amiserit: sed sicut dolor est de bono amisso, sic timor est de futuro ne amittatur: ergo quanto aliquis magis amat aliquid, tanto magis timet ne amittat illud: ergo crescente charitate necesse est timorem crescere.

3. Item quanto quis maiorem charitatem habet, tanto humilior est: quia quanto sumus à tumore superbiæ inaniores, tanto sumus dilectione pleniores, sicut dicit Augustinus: sed crescente humilitate crescit timor Dei: ergo à primo, crescente charitate necesse est timorem Dei crescere.

D

4. Item quanto aliquis maioris charitatis est, tanto solicitior est, vt seruiat Deo, & ne faciat aliquid, quod Deum offendat, iuxta illud: Indicabo tibi homo, quid Deus requirat à te. Et post: Et solicitum ambulare cum Domino Deo tuo: sed quanto maior est sollicitudo vitandi culpam, tanto maior est timoris abundantia: ergo, &c.

Mich. 6.

Conclvsio.

E

Timor gratuitus per augmentum gratiæ decrescit quo ad vsum solicitationis pœnæ, licet crescat quo ad vsum secundum quod est perfectæ charitati consonus: qui quidem vsus consistit in quadam subiectione, & reuerentia ad Deum.

Respon. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic sicut in præcedentibus diuersi diuersa sentiunt. Quidam enim volunt dicere, quod est loqui de timore quantum ad habitum, & quantum ad vsum. Si loquamur de ipso quantum ad habitum, verum est quod crescente charitate, crescit propter hoc quod habitus gratuiti sunt æquales. Si vero loquamur quantum ad vsum, sic dixerunt quod crescente charitate, decrescit timor: quia quanto magis viget in

Opin. 1.

nobis

nobis charitatis, tanto minus viget vsus timoris. Et A illud per experientiam est manifestum. Nam homo in principio conuersionis multa ex timore fecit: sed cum gustauit spiritum deuotionis, & dulcedinis, quæ est in amore, approximans ad statum perfectionis, iam ad bene operandum magis trahitur liberalitate amoris, quam stimuletur pœnalitate timoris. Sed in hoc modo videntur duo opposita implicari. Si enim magnitudo habitus attenditur, & dignoscitur penes magnitudinem actus, & vsus, decrescente dono quantum ad vsum, videtur quod necesse sit ipsum decrescere quantum ad habitum: aut si crescit quantum ad habitum, necesse est ipsum crescere quantum ad vsum, & actum. Propterea est alius modus dicendi, quod sicut prius dictum est, timor gratuitus diuidi habet in initialem, & filialem. Et cum quæritur: Vtrum crescente charitate decrescat timor, respondere potest quod verum est de quodam timore, & falsum de alio timore. De timore inquam initiali verum est, quia quodam modo communicat cum seruili, in hoc quod formidat pœnam. De filiali vero non est verum: quia quanto quis maioris charitatis est, tanto magis refugit diuinam offensam, & cum Deo solicitius ambulat, iuxta illud Apostoli: Qui se existimat stare, videat ne cadat. Sed adhuc illud non videtur omnino satisfacere, quoniam timor filialis, quo quis timet Deum offendere, pœnam habet, & multum affligitur anima in illa formidine. Beatus autem Ioannes dicit, quod perfecta charitas foras mittit timorem propter annexam pœnalitatem. Et propterea potest adhuc aliter dici, quod duplex est vsus ipsius timoris gratuiti. Vnus inquam quo cor hominis solicitatur ex consideratione suæ fragilitatis. Alius vero, quo humiliatur ex consideratione suæ paruitatis, & diuinæ magnitudinis. Et primus vsus minuitur, cum charitas perficitur, quia confidentia consurgit ex perfectione charitatis, vt iam homo dicat illud Apostoli: Qui nos separabit à charitate Christi, &c. Alius vero vsus crescit charitate crescente, sicut timoris habitus. Vnde quanto aliquis plus habet de spiritu amoris, tanto plus habet de spiritu timoris: quia tanto magis elongatur à spiritu superbiæ, siue tumoris, secundum quod dicit Augustinus. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam: patet etiam responsio ad obiecta. Rationes etiam ad vtramque partem inductæ verum concludunt, quia quantum ad diuersas vias procedunt, sicut patet de rationibus, quæ ad primam partem inducuntur, quæ ostendunt timorem minui crescente charitate. Procedunt enim de timore quantum ad vsum, qui habet pœnam, hoc est, quantum ad illum vsum, quo quis solicitatur ne pro sua fragilitate cadat in culpam, & pro sua culpa deiiciatur in pœnam, sicut patet in discurrendo per singulas.

Improb.

Opinio 2.

B

1. Cor. 10. e
Improbatio.

Opinio 3.

C

Rom. 8. f

Li. 1. de ser. Domini in monte, in prin. tom. 4.

D

1. 2. 3. Rationes autem quæ ad oppositum adducuntur, procedunt de timore secundum illum vsum, secundum quem est charitati perfectæ consonus: & verum est quod crescit quantum ad illum, sicut patet in primis tribus rationibus.

4. Ad illud tamen quod vltimo obiicitur, quod crescente charitate crescit solicitudo, dicendum quod non omnis solicitudo est ex timore. Solicitudo enim qua quis suspenditur animo, vt semper placeat Deo, & E faciat quæ sunt Deo accepta, magis procedit ex amore, quam ex timore. Sed si vlterius obiiciatur, quia non solum talis est solicitus, vt placeat, sed etiam est solicitus ne offendat, dicendum quod illa solicitudo est prouidentiæ & diligentiæ, quæ etsi habeat effectum timoris annexum, in viris tamen perfectis propter securitatem, quam ex perfectione amoris concipiunt, non ita viget, sicut in imperfectis, loquendo simpliciter, nisi forte dispensatiue & ad tempus. Aliquando enim viri perfectissimi ex consideratione diuinorum iudiciorum ex intimis visceribus concutiuntur. Et ex hoc posset elici præter prædictos modos alius modus dicendi, quod vsus alicuius habitus potest dici dupliciter crescere, vel decrescere, vel motus intensione, vel actuum numerositate. Et cum dicitur, quod crescente charitate, timor decrescit quantum ad vsum solicitudinis de casu, hoc non intelligitur de intensione, sed magis motuum numerositate: quia non adeo indiget vir perfectus solicitari secundum quod imperfectus, quia habet vnde magis timeat, tum ratione culpæ præteritæ, ne forte non sit indulgentia ei data, tum ratione futuræ, ne ex fragilitate, & defectu amoris cadat. In hoc ergo stat summa totius responsionis, qualitercumque varietur modus dicendi, quod timor gratuitus crescente charitate vno modo crescit; alio modo decrescit etiam quantum ad vsum.

QVÆSTIO III.

An timor gratuitus maneat in patria.

S. Thomas 1. 2. q. 68. art. 6.
Et 2. 2. q. 19. art. 11.
Et 3. *Sent. dist.* 34. q. 2. art. 3. q. 3.
Richardus 3. *Sent. dist.* 34. art. 2. q. 4.
Steph. Br. lef. 3. *Sent. dist.* 34. q. 5.
Gabr. Biel. 3. *Sent. dist.* 34. q. 1. dub. 2.

De timore gratuito quantum ad euacuationem. Et quæritur, vtrum in patria maneat, an euacuetur. Et quod maneat, videtur per illud Psalmi: Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi: si ergo in sæculum sæculi permanet, non ergo euacuatur adueniente beatitudine.

Fundamenta.
Psal. 110. b

Item dicitur de Christo: Requiescit super eum spiritus timoris Domini. Si ergo Christus fuit perfectissimus comprehensor, & in eo fuit timor, videtur quod donum timoris non euacuetur.

Isa. 11. a

Item: Nihil melius, quam timere Deum. Et post ibidem: Plenitudo sapientiæ timor Domini. Si ergo omne bonum perfectum, & maxime plenitudo sapientiæ erit in summa beatitudine, videtur quod donum timoris nullo modo habeat euacuari.

Eccli. 1. c

Item sicut summæ bonitati debetur summus amor, ita summæ Maiestati debetur summus timor, secundum illud: Si ergo Dominus, vbi est timor meus? sed in patria exoluemus omnia Deo, quæ debemus: si ergo ibi erit amor summæ bonitatis, videtur etiam quod ibi sit timor summæ maiestatis.

Mala. 1. b

1. Sed contra: Tanta, vel maior est perfectio in spe, quanta est in timore, sed spes euacuabitur in patria, sicut dictum est supra: ergo & timor.

Ad oppositum.

2. Item sicut spes est respectu futuri boni, sic timor est respectu futuri mali: sed in patria nec erit aliquod malum futurum, nec poterit esse: ergo ibi nullus erit timor.

3. Item sicut dicit Augustinus super illud: Mercenarius fugit, &c. Timor est fuga animi ne amittat quod amat: sed in patria nullo modo erit huiusmodi fuga, nec possibilitas ad amissionem boni: ergo nullus erit ibi timor.

Aug. In Io. tract. 46. in fine to. 9.
Ioan. 10. b

4. Item sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati opponitur timor: ergo sicut summa est pax, vbi nulla est inquietudo, sic vbi erit summa securitas, ibi nullus erit timor: sed hoc erit in patria: ergo, &c.

5. Item cum triplex sit differentia timoris doni, videlicet seruilis, filialis, & initialis. Seruilis non manet, qua expellitur à gratia. Initialis non, quia expellitur à charitate perfecta. Filialis non, quia timet ne oculos patris offendat: ergo non videtur quod timor secundum aliquam sui differentiam maneat in patria.

6. Item plus excedit perfectio gloriæ ipsum timorem filialem, quam excedat perfectio charitatis ipsum timorem initialem: sed timor initialis non stat cum charitate perfecta, vt ostensum est supra: ergo nec timor filialis cum gloria: nec est alia differentia timoris, quæ ibi remaneat: ergo donum timoris simpliciter euacuabitur in patria.

CONCLVSIO.

Timoris donum quo ad reuerentiam supremæ maiestatis remanebit in patria, licet quo ad intuitum pœnæ, & offensæ Dei euacuetur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut tactum fuit in præcedentibus, timoris est intueri tria, videlicet pœnam vt fugiat, offensionem vt illam caueat, maiestatem summam vt illi subiaceat exhibendo reuerentiam. Et secundum hoc, triplex est doni timoris differentia. Vnus qui principaliter aspicit pœnam: & iste est seruilis. Alius vero qui vnum oculum habet ad pœnam, sed tamen principaliorem habet ad offensam vitandam: & hic est initialis. Tertius autem qui vnum oculum habet respectu offensæ vitandæ, alium vero respectu reuerentiæ exhibendæ: & hic est filialis. Cuius etsi vnus vsus sit in refugiendo ne separetur à Deo, alter tamen excellentior, & magis præcipuus est in reuerendo summam maiestatem Domini, & resiliendo à summa maiestate eius in propriam paruitatem. Et hic quidem vsus fuit in Christo, & est in sanctis Angelis, & erit in omnibus beatis. Et quantum ad istum oculum, & vsum manet donum timoris in patria. Quantum vero ad alios inferiores tollitur, quia isti competunt ei secundum statum imperfectionis. Quia vero remanet ei vsus principalis, hinc est quod non dicitur euacuari, sed magis perfici, & saluari. Vnde & rationes, quæ hoc probant, concedi possunt.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod æque nobilis est spes sicut timor, dicendum quod verum est de timore quantum ad aliquem eius vsum, qui quidem consistit in fuga mali, secundum quem modum timor, & spes habent ab inuicem diuidi: & quãtum ad hunc vsum verum est quod in patria non manebit, sicut nec spes. Est & alius eius vsus, qui est reuereri summam maiestatem Dei resiliendo in propriam paruitatem: & quantum ad hanc timor non ita opponitur statui gloriæ, sicut spes: & ideo non oportet quod euacuetur in patria. Quantum etiam ad hunc vsum magis reperitur excellentia in timore, quam in spe, quia minus dissonat statui gloriæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod sicut spes est respectu futuri boni, sic timor respectu futuri mali, iam patet responsio: quia ratio ista non procedit de timore generaliter, qui est respectu summi boni ardui, sed quantum ad illum vsum, quem habet in præsenti respectu mali.

3. AD illud quod obiicitur de auctoritate Augustini, dicendum quod similiter illa non est generalis diffinitio timoris, sed solum datur de timore secundum vsum, & statum viæ, & non secundum omnem statum, sicut prætactum est.

4. AD illud quod obiicitur, quod sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati timor, dicendum quod si hoc intelligatur de timore separationis, veritatem habet: sed si intelligatur de timore reuerentiæ, non habet veritatem, quia reuerentia, & securitas nullatenus opponuntur.

5. AD illud quod obiicitur, quod nulla differentia timoris manebit in patria, breuiter respondeo, quod immo timor filialis remanebit: nec valet quod obiicitur, quod ibi non erit timor separationis, vel offensæ. Nam etsi filialis timor hoc intueatur aliquo modo, aliud tamen intuetur magis principaliter.

6. AD illud quod obiicitur, quod perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam charitas perfecta initialem, dicendum quod maior excessus, & minor non facit habitum euacuari, sed potius perfici & consummari: sed oppositio aliqua, quæ est reperta inter illud, quod euacuat, & expellit, & illud quod euacuatur, & expellitur: ideo ratio illa non valet, quoniam etsi perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam A charitas viæ initialem: tamen timor initialis ratione eius, quod habet oculum ad pœnam, plus opponitur perfectioni charitatis, quam timor reuerentiæ opponatur perfectioni beatitudinis.

DISTINCT. XXXV.

QVOMODO DIFFERANT Sapientia, Scientia, & Intellectus.

POST præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia à scientia. De hoc Augustinus ita ait: Philosophi disputantes de sapientia definierunt eam dicentes: Sapientia est rerum diuinarum, humanarumque scientia. Ego quoque vtrarumque rerum cognitionem, id est, diuinarum & humanarum, & sapientiam, & scientiam dici posse non nego. Verum iuxta distinctionem Apostoli qua dixit: Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, illa definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur: humanarum vero rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, vbi plurimum superuacuæ vanitatis, & noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo, sed illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, aliud scire quo modo hoc ipsum & piis opituletur, vel contra impios defendatur, quæ proprio vocabulo appellatur scientia. De his quoque duabus virtutibus idem Augustinus differentiam inter eas assignans super Psal. ait: Distat sapientia quodam modo à scientia, testante S. Iob, qui quodam modo singula definiens ait: Sapientia est pietas, scientia vero abstinere à malis. Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ Græce dicitur Theosebia, quæ est in cognitione & dilectione eius, quod semper est, & incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere vero à malis est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in lib. 12. de Trinit. Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene vtimur temporalibus rebus, & illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur, quamuis & illa, quæ sapientia est possit nuncupari scientia, vt Apostolus asserit, vbi dicit: Nunc scio ex parte: quam scientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet. Ecce aperte demonstratum est, in quo differant spiritus sapientiæ, & spiritus scientiæ, scilicet vt sapientia diuinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et vt docet Augustinus, vtrumque agnoscimus in Christo, scilicet & rem diuinam, & rem humanam, ideo de ipso habemus sapientiam & scientiam. Cum enim legitur. Verbum caro factum est: in verbo intelligitur verus Dei Filius, in carne agnoscitur verus hominis filius. Item cum dicitur: Vidimus plenum gratiæ, & veritatis: gratiam referamus ad scientiam, & veritatem ad sapientiam, quia in Christo sapientia, & scientia fuit plenarie, & nos scientiam & sapientiam de eo habemus, qui est Deus & homo.

Aug. li. 14. Trin. cap. 1.
1. Cor. 12. b
Super Psal. 135. & in Euch. c. 1. & lib. de Trinit. 12. cap. 14.
Iob. 28. d
Iuxta septuaginta interpretes.
Lib. 12. de Trin. c. 14. in princ.
1. Cor. 13. d
Lib. 13. de Trin. cap. 19. in medio.
Ioan. 1. b

In quo differat sapientia ab intellectu.

Ostensa differentia inter scientiam & sapientiam, quid distet inter sapientiam & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de aeternis, quae veritati aeternae contemplando intendit. Intelligẽtia vero non modo de aeternis est, sed etiam de rebus inuisibilibus & spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura summa, quae fecit omnes naturas, id est, diuina consideratur: & quae post ipsam sunt spirituales & inuisibiles naturae, vt Angeli, & omnes animae bonae affectione conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia creator tantum conspicitur, intellectu vero & Creator & creatura quaedam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum, sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam in cognitis delectamur. Si ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam, & sapientiã. Scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, & ad bonam inter malos conuersationem. Intelligentia vero ad Creatoris & creaturarum inuisibilium speculationem. Sapientia vero ad solius aeternae veritatis contemplationem & delectationem.

Quomodo differat scientia, intelligentia, & sapientia.

Quod intellectus & scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quae naturaliter habet homo.

Est notandum, quod intellectus & scientia, quae dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu & scientia, quae naturaliter sunt in anima hominis: hae enim virtutes sunt, quae per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per ea recte viuant. Illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, à Deo tamẽ. Per has autem virtutes, quae dicuntur dona Spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adiuuantur, vt verbi gratia, Intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam & gratiam, quae dicitur spiritus intelligentiae, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, quae dicitur spiritus sapientiae, iuuatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem & delectationem aeternae veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quae Deus est.

Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei, vt ait Augustinus, quae Deus est, sed nominis sapientia, verumtamen quae secundum Deum est, ac verus & praecipuus cultus eius est. Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta est, vt cuius esse particeps potest, sapiens ipsa fit, & non sua luce, sed summae illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est. Verum non ita Dei est, vt ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est Deus, sicut mens participatione Dei, sic etiam dicitur iustitia Dei non solum illa, qua ipse iustus est: sed etiam illa, quam dat homini, cum iustificat impium.

[...]r. 12. de [...]in. cap. 1. princ.

DISTINCT. XXXV.

De dono sapientiae, intellectus, & scientiae.

Post praemissa diligenter considerandum est, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de donis generaliter, & de timore specialiter: in hac vero parte de aliis donis A determinat satis breuiter, maxime de donis quae sunt ex parte cognitiuae, scilicet de sapientia, intellectu, & scientia, ostendens differentiam inter se, & ad alia. Et ideo pars ista diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam inter dona tria praedicta. In secunda vero assignat differentiam ipsorum ad alia, quae non sunt dona, ibi: *Et notandum quod intellectus, & scientia, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam inter sapientiam, & scientiam. In secunda vero assignat differentiam intellectus ad duo praedicta, ibi: *Ostensa differentia inter sapientiam, & scientiam.* Similiter secunda pars principalis diuiditur in duas. In quarum prima assignat differentiam ipsius intellectus, & scientiae prout sunt acquisita. In secunda vero assignat differen- B tiam inter sapientiam donum, & sapientiam increatam, ibi: *Illud etiam sciendum est, quod sapientia, de qua disserimus, &c.* Diuisiones vero partium satis manifestae sunt in littera.

Sapientia est rerum humanarum, &c. Dub. I.

CONTRA: Quoniam sicut dicit Philosophus, scientiae secantur vt res, hoc est diuiduntur secundum diuersitatem obiectorum: sed res diuinae & humanae, creatae & increatae summa diuersitate differunt: ergo nulla scientia, & nulla sapientia simul potest esse de vtrisque. ITEM res humanae in comparatione rerum diuinarum quasi nihil sunt, sicut nec finitum est aliquo modo comparabile infinito: ergo sicut punctus nihil adiicit supra lineam, sic cognitio rerum humanarum nihil adii- C cit supra cognitionem rerum diuinarum: ergo videtur quod cognitio humanarum rerum non sit de integritate ipsius sapientiae: non ergo debet poni in eius diffinitione.

3. Anima contex. 23.

RESPON. Dicendum quod sapientiae nomen secundum quod accipitur pro cognitione, dupliciter consueuit accipi à Philosophis, sicut & nomen iustitiae dupliciter accipitur. Est enim iustitia specialis, & iustitia generalis: iustitia specialis est virtus cardinalis distincta ab aliis: iustitia vero generalis complectitur generaliter omnes virtutes. Sic & sapientia proprie dicta dicitur cognitio causarum altissimarum: sapientia vero communiter dicta comprehendit, & includit cognitionem omnium. Et hoc modo dicit Philosophus quod sapiens de qualibet re sicut est, inquirit cognoscere rationem: & hoc D modo sapientia includit in se duas scientias, & non solum illas quae sunt de creaturis, verum etiam illas quae sunt de Creatore, & creaturis. Et quoniam nomine hominis potest intelligi omnis creatura, cum ipse cum omnibus communicet, sicut dicit Gregorius, hinc est quod diffiniens sapientiam dicit ipsam scientiam esse rerum diuinarum, & humanarum, id est, caeterarum rerum creatarum, in quibus manifestatur summa sapientia Dei. Et per hoc patet explicatio notificationis, & dissolutio primae obiectionis. AD illud ergo quod obiicitur, quod scientia rerum humanarum nihil adiicit supra cognitionem rerum diuinarum, dicendum quod licet res diuinae excedant humanas in infinitum, quia illae sunt infinitae, & istae finitae, cognitio tamen non excedit cognitionem in infinitum, pro eo quod vtraque E cognitio est finita, siue qua cognoscimus diuina, siue qua cognoscimus humana. Non enim cognoscimus diuina secundum suam immensitatem, nec quamdiu sumus in via attingimus ad conspiciendam ipsam veritatem in se, & ideo necesse est eam in suis effectibus cognoscere: & propterea cognitio rerum humanarum magna pars est nostrae notitiae, quamdiu sumus in statu viae, & pro tanto ponitur in diffinitione sapientiae.

Greg. hom. 29. in Euang. tom. 3.

Huic scientia tribuo, &c. Dub. II.

Videtur falsum dicere, quia cum dicit fidem generari ex scientia, aut intelligit quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Quantum ad habitum non habet veritatem, quia habitus fidei non generatur ex habitu

scientiæ. Quantum ad actum non, quia actus fidei præcedit actum scientiæ: ergo nullo modo habet veritatem. Item scientia versatur circa temporalia: fides autem est de æternis: ergo videtur quod donum scientiæ nihil faciat ad ipsam fidem. Iuxta hoc etiam quæritur de diuersitate illorum quatuor actuum, quos enumerat.

Respon. Dicendum quod licet fides habeat ipsam summam veritatem pro principali obiecto, cui credit, & assentit: illud tamen quod credit, videt per speculum creaturæ: propterea, etsi speculum creaturæ non sit eius principale obiectum, cognitio tamen æternorum in subiecta creatura, & mundanæ creaturæ, & intelligentia scripturæ plurimum confert ad ipsius fidei promotionem siue in alio, siue in se. In se quidem quantum ad profectum. In aliis autem non solum quantum ad profectum, sed etiam quantum ad inchoationem: homo enim magnæ scientiæ, & litteraturæ facilius persuadet, & melius instruit venientes ad fidem, quam ignorans, sicut de beato Paulo manifestum est. Vnde quia scientia ista valet ad fidei introductionem, & introductæ prouectionem, & prouectæ defensionem, & defensæ confirmationem: hinc est quod quatuor actus assignat ei Augustinus respectu ipsius fidei, dicens quod per donum scientiæ fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: ita quod primus actus respicit incipientes, duo intermedij proficientes secundum progressum in bono, & repugnam contra malum, quartus, & vltimus iam perfectos. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod scientia non generat fidem, nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum, dicendum quod immo: sed generari aliquem habitum ab alio potest intelligi dupliciter: vel respectu eiusdem subiecti, vel respectu alterius. Et respectu alterius dupliciter, vel effectiue, vel dispositiue. Cum ergo dicitur quod scientia generat fidem, hoc non intelligitur respectu eiusdem subiecti, sed respectu alterius: nec intelligitur effectiue, sed dispositiue. Ad illud quod obiicitur, quod fides est de æternis, scientia de temporalibus, dicendum quod illud non cogit, quia temporalia bene manuducunt ad æterna quamdiu sumus in via.

Lib. 14. de Trin. cap. 1.

Scientia vero abstinere, &c. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia diuersorum donorum diuersi sunt actus: cum ergo hoc sit donum timoris, non videtur quod sit ipsius scientiæ. Item abstinere à malis respicit affectum: sed scientia respicit intellectum: ergo abstinere à malis non est actus ipsius. Iuxta hoc quæritur, cum scientia non solum sit ad declinandum à malo, sed etiam ad faciendum bonum, propter quid magis describitur per actum declinandi à malis, quam per actum exercendi in bonis.

Respon. Dicendum quod secundum quod Magister exponit in littera, abstinere à malis non solum intelligitur priuatiue non facere malum, sed à malis abstinere, hoc est prudenter conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ. Vnde aliter, & aliter abstinere à malis est ipsius timoris, & ipsius scientiæ. Timor enim reprimit interiora incentiua, scientia vero docet præcauere exteriora pericula, & occasiones, & ea quæ sunt ad malum inclinantia, in quibus magna est difficultas. Et per hoc patet responsio ad obiecta, quoniam abstinere à malis aliter est timoris. Præterea non est scientiæ vt exequentis, sed tantum vt dirigentis. Postremo non est ipsius scientiæ priuatiue tantum, sed etiam positiue, sicut supra fuit tactum: ideo patent illa tria obiecta, quæ procedunt secundum hoc.

Aperte demonstratum est. Dub. IV.

Videtur quod ista nulla sit differentia, pro eo quod eadem virtus, scilicet charitas, simul habet versari circa Deum, & proximum: & similiter eadem fides: ergo nulla videtur per hoc assignari donorum differentia. Item

A intelligentia, quæ est donum vnum, sicut dicitur infra, simul est de æternis, & temporalibus: ergo videtur quod Magister sibi ipsi contradicat.

Respon. Dicendum quod negotiari circa temporalia, & æterna potest esse dupliciter, vel secundum rationes easdem, vel secundum rationes alias, & alias. Quando est secundum rationes easdem, tunc est tantum diuersitas materialis: quando vero est secundum rationes alias, & alias, non est solummodo diuersitas materialis, immo etiam est diuersitas formalis: & sic est in proposito reperire, sicut colligi potest ex his, quæ dicta sunt in præhabitarum quæstionum determinatione: & propterea Magister differentias satis recte assignat.

B

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis incidit hic quæstio circa sex, secundum quod sex sunt dona vltra donum timoris, licet Magister in littera non tangat nisi tria. Primo quæritur, quis sit actus, & obiectum proprium doni sapientiæ. Secundo quis sit actus, & obiectum doni scientiæ. Tertio, quis sit actus, & obiectum doni intellectus. Quarto, quis sit actus, & obiectum doni consilij. Quinto, quis sit actus, & obiectum doni fortitudinis. Sexto & vltimo, quis sit actus & obiectum doni pietatis.

C

QVÆSTIO I.

An actus doni sapientiæ attendatur penes cognitionem veri, vel affectionem boni.

S.Thom. 2.2. q.45. art.1.
Et 3. Sent. dist. 35. q.1. art.1.
Richardus 3. Sent. dist. 35. art.2. q.1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 35. q.1.
Guil. Voril. 3. Sent. dist. 35. q.1.

De actu & obiecto ipsius doni sapientiæ. Vtrum videlicet actus ipsius doni sapientiæ attendatur penes cognitionem veri, an penes affectionem boni. Et quod actus eius attendatur in cognoscendo, videtur. Primo per verbum sapientis: Audiens sapiens sapientior erit: sed auditus in nobis est via ad acquirendum habitum cognitionis. Si ergo per auditum crescit in nobis sapientia, secundum quod dicitur in verbo proposito, & in aliis pluribus eiusdem libri auctoritatibus, videtur quod actus doni sapientiæ sit cognitiuus. *Ad oppositum. Prima ratio.*

D

2. Item hoc ipsum ostenditur per Augustinum in Libro de Trinit. vbi diffiniens sapientiam dicit, quod sapientia est rerum diuinarum, humanarumque cognitio, approbans notificationem philosophorum in parte illa de ipsa sapientia: si ergo diffinit sapientiam recte per actum proprium, videtur quod actus ipsius doni sapientiæ sit diuina, & humana cognoscere. *Aug. lib. 14. Cap. 1. in medio, lib. 3. & lib. 1. de Trini. cap. 14.*

3. Item Gregorius in Moral. tractans illud: Ventus vehemens, &c. dicit quod donum sapientiæ datum est in remedium contra stultitiam: ergo defectus stultitiæ, & donum sapientiæ directe opponuntur: opposita autem nata sunt fieri circa idem, secundum quod vult Philosophus. Cum ergo stultitia dicat defectum in actu cognoscendi, videtur quod actus sapientiæ doni sit potentiæ cognitiuæ. *Iob 1. & Greg. 1. Moral. cap. 17. vel 36. In postprædicam. cap. de opposit. & in Met.*

E

4. Item hoc videtur ratione: quoniam sapientia appropriatur Filio: sed cum in imagine creata sit aliqua reperire ex parte intellectus, & aliqua ex parte affectus, quæ sunt affectionis, appropriantur Spiritui sancto, qui est amor: quæ vero cognitionis, appropriantur Filio: cum ergo sapientia ei approprietur: videtur, &c.

5. Item nullus amans aliquid quantumcumque circa illud afficiatur, sapiens dicitur ex hoc, nisi illud cognoscat: ergo actus doni sapientiæ maxime attenditur in faciendo cognoscere.

Sed contra hoc obiicitur primo auctoritate *Fundamenta.*

sapien

.c ſapientis: Sapientia doctrinæ ſecundum nomen ſuum A eſt, & non multis eſt manifeſta. Si ergo ſapientia à ſapore dicitur, & ſapor reſpicit affectionem interiorem, videtur quod per prius actus doni ſapientiæ ſit affectiuus.

Mo. .16. ITEM Gregorius in Moral. ſuper primum Iob dicit quod ſapientia eſt donum ſpe, & certitudine æternorum mentem reficiens: ſed refectio ſpectat ad guſtum, & affectum: ergo & præcipuus actus ipſius doni ſapientiæ eſt affectiuus.

ITEM Dionyſius dicit in Libro de diuinis nom.cap. de ſapientia. Hanc igitur ſtultam, & amentem ſapientiam laudamus, &c. & alia littera: Hanc igitur irrationalem, & dementem, & ſtultam ſapientiam excellenter intuentes dicunt, &c. ſi ergo loquitur ibi de ſapientia, B quæ eſt donum, ſicut patet, & hanc dicit ſtultitiam, & amentem, videtur quod actus iſtius doni ex parte affectionis ſe teneat, & nullatenus ex parte rationis.

ITEM Bernardus in Libro de amore Dei cap.6. dicit quod amor creſcit in charitatem, charitas in ſapientiam: ergo cum charitas, & amor,& ipſius charitatis actus ſint partes affectiuæ, videtur quod & ſapientiæ actus ſit affectiuus, cum principalis actus non varietur ratione profectus.

ITEM nec in dono ſapientiæ, nec in eius actu eſt reperire exceſſum: nemo enim nimis eſt ſapiens: ſed in actu cognitionis circa diuina contingit valde de facili excedere: videtur ergo quod actus doni ſapientiæ omnino ſe teneat ex parte affectionis, & nullatenus ex parte cognitionis. Si forte dicas quod actus eius ſimul eſt ex C parte cognitionis, & affectionis. Contra hoc eſt: quia maior eſt diuerſitas in habitibus, quam ſit in potentiis: ſed ratione illorum actuum, qui ſunt cognoſcere, & affici diuerſificantur potentiæ animæ, ita quod nunquam ſunt actus eiuſdem potentiæ: ergo pari ratione videtur, quod nunquam ſunt actus eiuſdem habitus. Si tu dicas quod non poſſunt eſſe actus eiuſdem habitus principales, tunc quæritur, quis ſit eius actus principalis, & præcipuus, vtrum cognitiuus, vel affectiuus. Et per primas rationes videtur quod cognitiuus, per ſecundas quod affectiuus: & ita redit eadem quæſtio quæ prius.

CONCLVSIO.

Donum ſapientiæ prout preſſius ſumitur ſignificans Dei experimentalem cognitionem, habet actum præcipuum in affectione conſiſtentem. D

RESPON. AD ARG. Dicendum quod ſapientia quadrupliciter conſueuit accipi tam à Philoſophis, quam à Sanctis, videlicet communiter, & minus communiter, & proprie, & magis proprie. Communiter accipiendo
.de p.1. ſapientiam, ſic ſapientia dicit cognitionem rerum generalium, ſecundum quod diffinit eam Auguſtinus, &
n Philoſophus, quod ſapientia eſt cognitio rerum diuinarum & humanarum. Et Philoſophus in prima philoſophia dicit, quod ſapiens eſt, qui omnia nouit ſecundum quod conuenit. Alio modo dicitur ſapientia minus communiter: & ſic ſapientia dicit cognitionem non
2.d quamcunque, ſed cognitionem ſublimem, videlicet cog-
.de nitionem rerum æternarum: & ſic accipit eam Apoſto- E
p. lus: Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo
.3. ſcientiæ, ſecundum quod exponit Auguſtinus dicens, quod ſapientia eſt cognitio æternorum, ſcientia vero eſt cognitio creatorum. Et ſic etiam dicit Philoſophus quod ſapientia eſt cognitio cauſarum altiſſimarum. Tertio modo accipitur ſapientia proprie, & ſic nominat cognitionem Dei ſecundum pietatem: & hæc quidem cognitio eſt quæ attenditur in cultu latriæ, quem exhibemus
14. Deo per Fidem, Spem, & Charitatem, ſecundum quem modum accipit Auguſtinus de Ciuitate Dei, exponens
2.3. illud Iob: Ecce pietas ipſa eſt ſapientia: dicens ibidem quod pietas, & ſapientia idem eſt quod Theoſebia, & Theoſebia idem eſt quod cultus diuinus, qui conſiſtit in tribus virtutibus, ſecundum quod ipſe dicit in principio Enchir. ad Laurentium. Quarto modo dicitur ſapientia magis proprie, & ſic nominat cognitionem Dei experimentalem. Et hoc modo eſt vnum de ſeptem donis Spiritus ſancti, cuius actus conſiſtit in deguſtando diuinam ſuauitatem. Et quoniam ad guſtum interiorem, in quo eſt delectatio, neceſſario requiritur actus affectionis ad coniungendum, & actus cognitionis ad apprehendendum, ſecundum illud Philoſophi, quo dicit, quod delectatio eſt coniunctio conuenientis cum conuenienti cum ſenſu eiuſdem: hinc eſt quod actus doni ſapientiæ partim eſt cognitiuus, & partim eſt affectiuus: ita quod in cognitione inchoatur, & in affectione conſummatur, ſecundum quod ipſe guſtus, vel ſaporatio eſt experimentalis boni, & dulcis cognitio: ideo actus præcipuus doni ſapientiæ propriiſſime dictæ eſt ex parte affectionis, ratione cuius dicit Eccl. quod ſapientia ſecundum ſuum nomen eſt. Et Gregorius dicit quod actus eius eſt reficere. Et Dionyſius dicit quod iſtius ſapientiæ eſt amentem eſſe, propter hoc quod melius afficimur circa Deum præuia cognitione, quæ eſt per ablationem, & negationem, quam per affirmationem, ſicut docet in Libro de myſtica Theologia. Ratione etiam iſtius eiuſdem cauſæ dicit Bernardus, charitatem in ſapientiam proficere. Et ex hac eadem cauſa contingit, quod ſapientia non poteſt eſſe nimia, quia exceſſus in experimento diuinæ dulcedinis potius eſt laudabilis, quam vituperabilis, ſecundum, quod patet in viris ſanctis, & contemplatiuis, qui præ nimia dulcedine modo eleuantur in ecſtaſim, modo ſubleuantur vſque ad raptum, licet hoc eueniat pauciſſimis. Concedendum eſt igitur quod actus doni ſapientiæ præcipuus eſt ex parte affectionis. Concedendæ ſunt etiam rationes hoc oſtendentes.

Enchir. ca. 1. tom. 3.

7. Eth. & 1. Metaph.

Greg. 1. Moral. cap. 16. vel 32.

Bern. de natura amoris diuini c. 2.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod ſapientia creſcit per auditum, dicendum quod ſapientia ſumitur ibi communiter pro cognitione generali, quæ quidem eſt rerum diuinarum, & humanarum, quæ per ſtudium, & auditum ſuſcipit incrementum: & ideo non habet hic locum.

2. AD illud ſimiliter quod obiicitur de auctoritate Auguſtini, patet reſponſio, quia illo modo eam accipit Auguſtinus.

3. AD illud vero quod obiicitur de auctoritate Gregorij, quod ſapientia eſt contra ſtultitiam, dici poteſt quod hoc dicit non quantum ad vltimum actum ſapientiæ, qui attenditur in affectione, ſed quantum ad primum actum, ſiue præmium, qui conſiſtit in cognitione: donum enim ſapientiæ in ſe complectitur vtrumque.

4. AD illud quod obiicitur, quod ſapientia appropriatur filio, dicendum quod hoc eſt inquantum dicit lumen cognitionis, non inquantum dicit ſaporem affectionis. Cum enim vtrumque in ſe claudat, poteſt vtrique perſonæ appropriari, videlicet Filio, & Spiritui ſancto: & quoniam non appropriatur Filio ſoli, immo etiam perſonæ Spiritus ſancti: hinc eſt quod ratio illa non cogit.

5. AD illud quod vlterius obiicitur, quod nemo eſt ſapiens ex hoc ſolum quod amat, niſi etiam vlterius cognoſcat, dicendum quod illud eſt verum: attamen in amore Dei ipſi guſtui coniuncta eſt cognitio. Optimus enim modus cognoſcendi Deum eſt experimentum dulcedinis: multo etiam excellentior, & nobilior, & delectabilior eſt, quam per argumentum inquiſitionis. Vnde ex hoc non ſequitur, & habetur quod cognoſcere ſit actus ipſius doni ſapientiæ præcipuus, ſed quod quodam modo concurrit ad eius actum præcipuum: & hoc quidem eſt verum, quia ſicut tactum eſt, ſapientia in ſe claudit vtrumque actum: vnde quodam modo reſpicit intellectum, quodam modo reſpicit affectum.

6. AD illud vero quod vltimo obiicitur, quod vnus habitus non poteſt eſſe reſpectu iſtorum duorũ actuum, cum penes illos diuerſificentur potentiæ, dicendum quod verum eſt, quod non poſſunt iſti actus eiuſdem ha- Reſp. ad vlti. pro fundam.

bitus esse, ita quod vterque sit principalis: nihil tamen impedit duos esse; ita quod vnus sit primus, alter vero præcipuus: vnus sicut disponens, alter vero complens, sicut in præcedentibus habitum fuit de fide. Vnde eisdem rationibus, & responsionibus, quantum ad hoc, potest quis negotiari circa donum sapientiæ, quæ supra explanatæ fuerunt circa virtutem fidei. Et ideo hæc ad præsens sufficiant, quia non oportet hic illas iterum replicare. A

QVÆSTIO II.

An præcipuus actus doni scientiæ consistat in actione.

S. Thomas 2.2.q.9.art.2.
Et 3.Sent.dist.35.q.2.art.3.q.1.
Richard.3.Sent.dist.35.art.2.q.3.
Steph.Brulef.3.Sent.dist.35.q.2.

Fundamenta. De actu, & obiecto doni scientiæ. Vtrum actus præcipuus doni scientiæ consistat in actione, vel in consideratione. Et quod consistat in actione, primo videtur auctoritate Augustini de Trinitate, quæ habetur in littera: distinguens enim inter sapientiam, & scientiam, dicit quod sapientia spectat ad contemplationem, & scientia ad actionem. *Cap.1.in med.to 3.*

Item secundum Philosophum, scire quod non est coniunctum operationi, parum aut nihil prodest ad virtutes: si ergo scientia quæ est Spiritus sancti donum, multum prodest ad meritum, videtur quod actus eius circa agenda præcipue sit constitutus.

Item: Fides sine operibus mortua est: ergo pari ratione & scientia: sed ipsa scientia, quæ est donum Spiritus sancti, non est mortua, sed gratuita: ergo videtur quod actus eius præcipuus consistat circa agenda. *Hebr. 11.b*

Item donum scientiæ comparatur ad pietatem, sicut dirigens ad exequens: sed pietatis, secundum quod dicit Gregorius in Moral. est opera misericordiæ exhibere: ergo actus scientiæ est circa talia opera dirigere: ergo actus eius consistit in agendis. *Greg.1.Moral.ca.16.*

Item actus doni scientiæ, secundum quod dicit Magister in litera, est conuersari in medio nationis prauæ, & peruersæ: sed bona conuersatio respicit actiones exteriores: ergo actus doni scientiæ circa agenda versatur præcipue.

Ad oppositum. 1. Sed contra: Augustinus de Trinitate: Hinc scientiæ tribuo non quidquid humanæ curiositatis, & vanitatis est, sed quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur: si ergo actus doni scientiæ est ad generandam fidem, videtur quod magis sit circa fidem, quam circa mores. *Cap.1.in medio tom.3.*

2. Item in eodem Libro dicitur, & Magister in littera dicit, quod cognitio diuinitatis in Christo spectat ad sapientiam, cognitio humanitatis in eodem spectat ad scientiam: sed cognitio humanitatis Christi non est cognitio operatiua, sed potius contemplatiua: si ergo hæc est doni scientiæ, videtur, &c. *Libr.14.de Trin.cap.1. & lib.13. ca.19.to.3.*

3. Item in agendis sufficienter dirigimur per virtutem prudentiæ: aut ergo donum scientiæ superfluit, aut eius actus præcipuus non ad hoc, sed ad aliud ordinatur.

4. Item intelligentia Scripturæ spectat ad donum scientiæ, secundum quod Augustinus innuit in Libro de Doctrina Christiana, vbi ostenditur quod per pietatem, & mititatem peruenitur ad intelligentiam sacræ Scripturæ. Si ergo huiusmodi intelligentia non consistit in actione, sed in speculatione: videtur quod actus eius magis consistat in contemplatione, quam in actione. *Lib.2.cap.7.tom.3.*

5. Item iuxta hoc quæritur, cum vnius habitus vnus sit actus, quo modo doni scientiæ habent tam diuersi actus assignari. Innuit enim Magister in littera, quod actus doni scientiæ est fidem nutrire, & defendere: & vlterius quod eiusdem actus est conuersari in medio nationis prauæ & peruersæ: & postremo quod actus eius est Christum cognoscere.

CONCLVSIO.

Doni scientiæ præcipuus actus est dirigere circa actionem, non tamen sine notitia eorum, quæ sunt fidei, quæ est fundamentum suæ directionis.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scientiæ quadruplex est differentia. Quædam est quæ consistit in intellectu pure speculatiuo: & hæc est fundata supra principia rationis: & hæc est scientia acquisita de quacumque creatura, sicut scientia humanæ Philosophiæ. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu inclinato ab affectu: & hæc est fundata supra principia fidei, quæ quidem sunt articuli, & tamen acquisita: & hæc est scientia sacræ Scripturæ, quam nullus habere potest, nisi saltem habeat fidem informem. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu, siue ratione, in quantum inclinat affectum ad operationem: & hæc fundata est supra principia iuris naturalis, quæ ordinatur ad rectitudinem, & honestatem vitæ: & huiusmodi est scientia virtutis prudentiæ. Quædam autem scientia est, quæ consistit in intellectu secundum quod est inclinatus, & inclinans: inclinatus, inquam, à fide, & inclinans ad bonam operationem: & hæc fundatur super principia fidei, & habet ortum à dono gratiæ: & talis est scientia, quæ est donum Spiritus sancti. Et ex hoc patet, quis sit actus proprius huius doni. Est enim actus eius dirigere ad agenda secundum præexigentiam regulæ ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordiæ, vt non tantum bona pro bonis reddat, secundum quod dictat lex naturæ, sed etiam bona pro malis, secundum quod dictat lex gratiæ, ad exemplar ipsius Iesu Christi, in quo fuit gratiæ abundantia. Et ideo ad ipsam scientiam non solummodo pertinet dirigere in agendis, sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea, quæ sunt fidei, tanquam fundamentum suæ directionis, & vlterius nosse humanitatem Christi, tanquam exemplar sui regiminis: ita quod hic triplex actus conueniat ei secundum triplicem respectum: vnus videlicet respectu obiecti motiui, alter vero respectu sui fundamenti, & tertius est exemplaris excitatiui. Et quia principalis actus accipitur ex parte obiecti: hinc est quod præcipuus actus doni scientiæ est dirigere circa actionem, secundum quod dicit Augustinus, & ostendunt rationes ad hoc inductæ: & ideo sunt concedendæ. B C D

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod ipsius scientiæ est fidem gignere, & roborare, dicendum quod iste non est actus eius principalis, sed ad principalem ordinatus ea ratione, qua directio doni scientiæ in agendis sequitur, & fundatur supra principia ipsius fidei.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ipsius doni scientiæ est humanitatem, & gratiam Christi nosse, iam patet responsio: quia nec hic est actus ipsius scientiæ principalis, sed qui ad principalem habet ordinari: sicut cognitio exempli vtilis est ad euidentiorem cognitionem rei, quæ secundum exemplar illud debeat fieri. E

3. Ad illud quod obiicitur, quod per prudentiam sufficienter dirigitur homo in agendis, iam patet responsio: quia prudentia dirigit secundum principia iuris naturalis ad ea, quæ honesta sunt: sed scientiæ donum dirigit per principia fidei, & iuris diuini ad ea quæ sunt sancta: vnde quodam modo altior est actus ipsius doni scientiæ, quam virtutis prudentiæ, & supra principia magis eleuata fundari habet, & propter hoc habita virtute prudentiæ non superfluit donum scientiæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod intelligentia scripturarum spectat ad donum scientiæ, dicendum quod sicut prius tactum fuit de cognitione eorum, quæ sunt fidei, quod non principaliter spectant ad donum ipsius scientiæ, sed quodam modo antecedenter, & quasi præ-

supposi

ſuppoſitiue: ſic etiam intelligendum eſt de intelligentia Scripturæ.

5. Ad illud quod vltimo quæritur de diuerſitate actuum, iam patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt: quoniam vnus eſt eius actus principalis, duo vero annexi: & ſimul cum hoc patet, quid ſit obiectum ipſius doni ſcientiæ, & quomodo etiam differat à virtute prudentiæ, & ab habitu cuiuſlibet alterius ſcientiæ.

QVÆSTIO III.

An donum intellectus ſimul conſiſtat in contemplatione Creatoris, & creaturæ.

S.Thomas 2.2.q.8.art.3.
Richardus 3.Sent.diſt.35.art.2.q.2.
Steph. Brulef.3. Sent. diſt.35.q.3.

nda- :nta.

De actu, & obiecto ipſius doni intellectus, vtrum donum intellectus ſimul conſiſtat in contemplatione Creatoris, & creaturæ. Et quod ſic, videtur. Primo auctoritate Magiſtri in littera. Intelligentia non tantummodo de æternis eſt, ſed etiam de rebus inuiſibilibus, & ſpiritualibus temporaliter exortis.

ITEM hoc ipſum videtur per Dionyſium ad Titum, qui dicit, quod impoſſibile eſt quamdiu in via ſumus, relucere nobis diuinum radium, niſi circumuelatum: ſi ergo illud eſt velamen creaturæ, videtur quod intellectus non poſſit Deum niſi in creatura cognoſcere: ergo ſi eſt ad cognitionem Creatoris, neceſſe eſt, quod ſit ſimul ad cognitionem creaturæ.

on.c.1.de eſt. hier. a med. is tamen bis in ſlatione a.

ITEM non eſt perfectus habitus amoris, niſi ametur Deus & in ſe, & in ſua imagine: ergo ſimiliter non erit perfectum donum intellectus, niſi Deus per illud cognoſcatur, & quantum ad conditiones ſuas, & quantum ad conditiones creaturarum, quæ ſunt ei ſimiles: ergo videtur quod donum intellectus ſit ad contemplanda temporalia, & æterna.

ITEM de eiſdem habet eſſe intellectus, de quibus habet eſſe fides, ſecundum quod dicit Gregorius: Quod Deus intellectum dat dum de auditis mentem illuſtrat: ſed fides non tantummodo reſpicit diuinam eſſentiam in ſe, verum etiam in comparatione ad creaturam: videtur ergo quod actus doni intellectus ordinetur ad illa duo contemplanda.

g.1.mo cap.18. 2.

1. SED CONTRA: Dono ſapientiæ cognoſcuntur æterna, dono ſcientiæ cognoſcuntur temporalia, ſicut dicit Auguſtinus, & habetur in litera: ergo aut donum intellectus ſuperfluit duobus donis habitis, aut circa illa duo actus eius præcipuus non conſiſtit.

oppo- n. 12. de . c.14. 3.

2. ITEM Sapientia, & ſcientia differunt, & ſunt diuerſa dona, per hoc quod vnum eorum eſt circa temporalia, aliud vero circa æterna: ergo ſi donum intellectus eſt vnum, videtur quod non poſſit eſſe circa illa duo.

3. ITEM aut donum intellectus conſiſtit in cognoſcendo tantum, aut in cognoſcendo, & afficiendo. Si conſiſtit in cognoſcendo tantum: ergo non videtur quod ſit donum gratuitum, cum actus pure cognitiuus non ſit meritorius. Si in cognoſcendo, & afficiendo: ergo doni intellectus eſt æterna cognoſcere, & circa illa affici: ſed iſte eſt actus doni ſapientiæ: ergo aut donum intellectus non eſt circa æterna, aut ſi eſt, non differt ab ipſa ſapientia.

4. ITEM ſicut contingit Deum cognoſci, & contemplari in imagine, ita contingit Deum cognoſcere, & contemplari in eius veſtigio: ergo ſicut donum intellectus eſt ordinatum ad cognitioné ipſius creaturæ ſpiritualis, ita etiam ad cognitionem creaturæ corporalis: ſed non dirigit ad cognitionem corporalis creaturæ: ergo pari ratione non videtur donum intellectus ordinari ad cognitionem alicuius creaturæ.

5. ITEM dona quæ ſibi inuicem correſpondent, & ad ſe combinantur, ad idem, & circa idem verſantur:

A ſed donum intellectus, & ſapientiæ combinantur ad inuicem: ergo cum donum ſapientiæ ſit circa æterna, & non circa creaturas, videtur quod & donum intellectus.

6. ITEM ſi ſimul eſt circa Creatorem, & creaturam: ergo videtur, quod donum intellectus intelligat, & cognoſcat Deum per ſpeculum: ergo non videtur differre à cognitione fidei.

CONCLVSIO.

Donum intellectus conſiſtit in contemplatione Creatoris, & creaturæ.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod cognitio de Deo ſub ratione veri poteſt haberi ſecundum triplicem modum. Vno modo habetur cognitio Dei per ſimplicem aſſenſum. Alio modo per rationis adminiculum. Tertio modo per ſimplicem contuitum. Primum eſt virtutis fidei, cuius eſt aſſentire. Secundum eſt doni intellectus, cuius eſt credita per rationem intelligere. Tertium eſt beatitudinis munditiæ cordis, cuius eſt Deum videre. Quoniam ergo rationes, ſecundum quas iuuamur ad credita intelligenda, accipiuntur non ſolum à conditionibus Creatoris, ſed etiam à conditionibus creaturæ ſpiritualis, quæ inter creaturas proximiorem habet aſſimilationem ad Creatorem: hinc eſt, quod donum intellectus, cuius eſt in contemplationem ſummi veri eleuari per lumen, quod non ſolum facit aſſentire, ſed etiam per congruas rationes credita intelligere, non
C ſolum attenditur in contemplatione creatricis eſſentiæ, ſed etiam ſpiritualis creaturæ. Ex hoc patet, quis ſit actus, & obiectum proprium ipſius doni intellectus: quoniam obiectum proprium eius eſt ipſum verum æternum in quantum intelligibile, non ſolum ſecundum proprias conditiones, ſed etiam ſecundum proprietates creaturarum ſibi ſimilium, ſecundum quod dicit Magiſter in littera. Actus vero eius eſt contemplari ipſum verum creditum, vt deuotius credatur, & ardentius diligatur: Et ita donum intellectus conſiſtit in contemplatione rationali Creatoris, & ſpiritualis creaturæ, ſicut oſtendunt rationes, quæ ad partem iſtam ſunt inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contra-
D rium, quod donum ſapientiæ ordinatur ad cognitionem Creatoris, & donum ſcientiæ ad cognitionem creaturæ, dicendum quod aliter, & aliter ſunt illa duo dona ad cognitionem illorum duorum, quàm donum intellectus: quia donum ſapientiæ eſt ad cognitionem æternorum, ſecundum æternas rationes, ſecundum tamen quod illæ æternæ rationes ſunt via ad guſtum, & experimentalem cognitionem diuinæ ſuauitatis, ita quod cognitio illa guſtui eſt annexa. Donum vero intellectus negotiatur circa æterna ſecundum rationes æternas, quæ ſunt via ad cognitionem veritatis. Et hinc eſt quod Bernardus appropriat donum intellectus fidei, quæ aſſentit ſummæ veritati propter ſe: donum vero ſapientiæ appropriat charitati, cuius eſt diſponere ad guſtandum Deum. Per hunc etiam modum eſt differentias inuenire
E inter intellectum, & ſcientiam: quia ſcientia negotiatur circa creaturas ſecundum rationes creatas: vnde negotiari habet non ſolum circa creaturas ſpirituales, quæ habent rationem imaginis, ſed etiam circa ſenſibiles, & corporales, quæ habent rationem veſtigij. Donum vero intellectus, etſi negotietur circa creaturas, hoc tamen eſt ſecundum rationes æternas. Et ideo ſolum eſt circa creaturas ſpirituales, in quibus rationes æternæ relucent magis expreſſe. Et ſic patet quod quia alio, & alio modo eſt intellectus circa Creatorem, & circa creaturam, quam ſapientia, & ſcientia: hinc eſt quod illis habitis non ſuperfluit.

Bern. elicitur ex duob. ſerm. de donis Spir. S.

1. Ad illud quod obiicitur, quod donum ſcientiæ, & ſapientiæ diſtinguuntur, quia hoc eſt circa temporalia, & illud circa æterna, &c. iam patet reſponſio, quod

non est simile. Sapientia enim negotiatur circa æterna, secundum rationes æternas, scientia vero circa creata, secundum rationes creatas: & quia habent diuersa obiecta, etiam secundum rationem mouendi, & dirigendi, hinc est quod sunt dona diuersa. Intellectus vero, siue circa creaturam, siue circa Creatorem negotietur, semper refert ad rationes æternas, ad quas per creaturas etiam eleuat contemplandas: & ideo vnum solum donum est, quamuis illa sint plura: & ex hoc colligi potest, quod donum intellectus est infra sapientiam, & supra scientiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod donum intellectus aut est simpliciter in speculando, aut in speculando, & afficiendo, dicendum quod est cognitio experientiæ, quæ attenditur secundum gustum, & ista est doni sapientiæ acquisitæ, & est cognitio speculationis extensæ, quæ quodam modo via est ad gustum, sicut cognitio fidei ad delectationem, seu dilectionem charitatis: & hæc est doni intellectus, quæ quidem viam præbet ad vsum doni sapientiæ, quæ à Deo gratuita est, quoniam super assensum fidei fundatur, & vlterius ordinat ad sapientiæ gustum: nihilominus tamen in actu intellectus est quædam delectatio, sed longe inferior, quam in dono sapientiæ. Delectatur enim quis in cognitione veritatis, sed non sicut in gustum summæ suauitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sicut contingit Deum cognoscere in imagine, sic etiam in vestigio, dicendum quod non est omnimoda similitudo: in imagine enim quia magis appropinquat, magis clare habet cognosci: in vestigio vero quia multum distat, sub maiori obscuritate, & ænigmate. Et quia ad donum intellectus spectat contemplatio clarior, & excellentior, quam sit cognitio fidei: hinc est quod ad donum illud non spectat cognoscere Deum in quacumque creatura, sed in ea, quæ est eius imago, & similitudo expressa, sicut dictum est supra.

5. Ad illud quod obiicitur, quod donum intellectus combinatur dono sapientiæ, dicendum quod quia donum sapientiæ consistit in gustu, donum vero intellectus consistit in lumine rationis: & amplius ascendit affectio quam ratio, & vnio quam cognitio, secundum quod vult Dionysius, hinc est quod donum sapientiæ in actu suo non sic indiget adminiculo creaturæ secundum quod donum intellectus. Et ideo donum sapientiæ in actu suo versatur solum circa æterna, donum vero intellectus non solum circa æterna, sed etiam circa creata. Cum ergo dicit, quod dona, quæ adinuicem combinantur, debent habere idem obiectum, hoc verum est de obiecto principali, non autem de eo, quod habet rationem adminiculantis.

6. Ad illud vero quod vltimo obiicitur, quod intellectus videt per speculum, sicut & fides, dicendum quod in visione per speculum sunt multi gradus secundum maiorem, & minorem depurationem ab obscuritate ænigmatis: & secundum hoc alio, & alio modo habet illuminari, & habilitare. Vnde fides habilitat ad assentiendum Deo in articulis, quos etsi non videat in se, tamen videt in creatura, cognoscendo quid est, quod per nomen dicitur. Nunquam enim cognoscit aliquis credens quid sit Trinitas, nisi quia videt quid sit ternarius in creatura: sed vlterius, donum intellectus illuminat ad intelligendum non solum quid est, quod per nomen dicitur, sed etiam ad videndam rationem, quod Trinitas debeat in Deo esse, per hoc quod videt in sua imagine egressum verbi à mente per viam generationis, & amoris ab vtroque per viam connexionis. Ex his patet, quod etsi fides, & intellectus sint per speculum, tamen in modo speculandi differunt: & ideo sunt diuersi habitus. Patet etiam similiter cum hoc, quis sit actus doni intellectus, & quid obiectum, & quæ differentia ipsius respectu aliorum habituum.

QVÆSTIO IV.

An ipsius doni consilij sit consiliari.

S. Thomas 2.2.q.25.art.5.
Et 3. Sent. dist. 35.q.2.art.4.
Richardus 3. Sent. dist. 35. art.2.q.4.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d.35.q.4.

De actu proprio, & obiecto ipsius doni consilij. An actus ipsius doni consilij sit consiliari. Et quod sic, videtur. Primo per sapientis exhortationem, qua hortatur nos omnia facere cum consilio: hoc autem fit consiliando de his, quæ facimus. Cum igitur hortetur ad actum doni consilij, videtur quod actus illius doni sit consiliari.

Item hoc ipsum ostenditur per Tullij diffinitionem in prima Rhetorica, dicentis: Consilium est aliquid faciendi, vel non faciendi vere excogitata ratio: sed ista excogitatio de faciendo, vel non faciendo, est ipsa consiliatio: ergo proprius actus doni consilij est consiliari.

Item hoc ipsum videtur per Gregorij assignationem. Dicit enim Gregorius super 1. cap. Iob, vbi assignat donorum differentiam, quod consilium est contra præcipitationem: sed actus, qui opponitur præcipitationi, est consiliari: ideo enim consiliamur, ne præcipitanter aliquid faciamus: ergo, &c.

Item hoc ipsum videtur per nominis rationem: quoniam sicut se habet timere ad timorem, sic se habet consiliari ad consilium: sed actus proprius, & principalis ipsius doni timoris est timere: ergo actus proprius ipsius doni consilij est consiliari. Si dicas, quod non dicitur consilium à consiliando, sed magis à consulendo, & actus ipsius consilij magis est consulere, quam consiliari. Obiicitur contra hoc, quia consulere dupliciter dicitur. Vno modo consilium ab aliquo quærere: alio modo consilium dare. Sed actus doni consilij non est consilium quærere: qui enim consilium quærit, eget consilio, & qui eget consilio, iam non habet donum consilij: igitur actus istius doni non est consulere, secundum quod consulere est idem, quod consilium quærere. Rursus: Consilium quærere non est magnæ vtilitatis, nec etiam magnæ virtutis, cum multi sciant alij consulere, qui seipsos regunt valde miserabiliter: si ergo donum consilij est ordinatum ad propriam vtilitatem, videtur quod actus eius non sit consilium alteri dare, nec consilium ab alio accipere, vt prius ostensum est: ergo videtur, quod actus istius doni directe sit seipsum consiliari.

1. Sed Contra: Super illud Psalmi: Consilium meum iustificationes tuæ, ibi Glossa: Consilium est seruare iustificatioues: sed de eo quod seruamus, non consiliamur: ergo si actus ipsius doni consilij est iustificationes obseruare, non videtur quod actus eius sit consiliari. *Ad Sirom. Psal. 118.*

2. Item sicut dicit Damascenus: Consilium est ignorantis, & dubitantis, vnde & Christo non conuenit consiliari: si ergo donum consilij fuit in Christo, & in quolibet alio sapientiæ, & scientiæ dono perfecto, videtur quod actus ipsius doni non sit consiliari. *Dam. lib. 2. de fide orth. cap. 22.*

3. Item hoc ipsum videtur ratione: sicut se habet addiscere ad scire, sic se habet consiliari ad eligere, quia vtrumque est via ad alterum, addiscere ad scire, consiliari ad eligere: sed sicut per scientiam habilitamur ad cognoscendum, ita per consiliari habilitamur ad eligendum. Cum ergo actus ipsius scientiæ non sit addiscere, sed magis scire, videtur quod actus ipsius doni non sit consiliari, sed magis eligere.

4. Item consilium ordinat, & dirigit ad ea, quæ sunt supererogationis: sed de istis nemo dubitat, quin sint manifeste bona: de his autem, de quibus nulla est dubitatio, nulla est necessaria consiliatio: cum ergo donum consilij dirigat ad huiusmodi, videtur, quod actus eius non sit consiliari.

5. Item

5. Item consiliari est ipsius prouidentiæ, quæ est A pars prudentiæ; ergo aut donum consilij non est nobis opportunum, aut est ad alium actum: sed constat, quod nobis est opportunum: videtur ergo quod consiliari non sit actus proprius.

CONCLVSIO.

Doni consilij actus proprius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, habentium magnam difficultatem secundum regulam iuris diuini.

Respon. ad Arg. Dicendum quod sicut intellectus aliquando accipitur pro actu intelligendi, aliquando pro ipso intellecto, siue intelligibili, aliquando pro B ipso habitu intelligendi, qui dirigit ipsum intellectum in iudicando de veris, & falsis: sic & consilium tripliciter accipi consueuit. Aliquando pro actu consiliandi. Aliquando pro eo, ad quod terminatur ille actus, sicut quando dicitur, hoc est consilium meum. Aliquando vero pro eo habitu, qui expedit, & dirigit animam, ad eligendum prosequenda, & ad fugiendum vitanda. Hic autem habitus dirigens ad huiusmodi electionem duplex est secundum diuersitatem eligibilium, & secundum diuersitatem modorum, siue rationem eligendi. Nam eligibilia quædam sunt necessitatis, quædam vero arduitatis. In primis dirigit prudentia, in secundis vero dirigit donum consilij propter excellentiorem, & maiorem difficultatem, quæ in eis, quæ arduitatis sunt, habet reperiri. Rursus: Dirigi in electione potest aliquis, vel C secundum regulam iuris naturalis, vel secundum regulam iuris diuini. Et primum quidem est virtutis prudentiæ, secundum vero spectat ad donum consilij. Ex his potest elici per quandam circumlocutionẽ, quis sit actus proprius doni consilij: quoniam actus eius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, quæ sunt specialis arduitatis, & hoc secundum regulam iuris diuini, & in hoc distinguitur actus eius ab actu prudentiæ virtutis, & scientiæ doni. Si igitur quæras, vtrum actus doni consilij sit consiliari, dicendum, quod si per verbum consiliandi intelligatur directio secundum regulam, & lumen consilij: sic bene potest concedi, quod actus eius sit consiliari. Sed attendendum est, quod secundum quod vult Damascenus, consilium respicit ad aliquem actum præcedentem, & aliquem actum sequentem. Dicit enim quod primo homo D inquirit, & consiliatur, deinde disponit, & ordinat, postmodum eligit, & consentit. Et secundum hoc intelligendum est, quod dirigi secundum regulam consilij, hoc potest esse dupliciter. Aut consilium inquirendo, aut secundum consilium disponendo, & eligendo. Primo quidem modo non est actus ipsius consilij principalis, & vniuersalis, sed quasi actus eius initialis: & est in eo, in quo est secundum statum imperfectionis. Secundo vero modo actus eius vniuersalis est, & principalis: vnde siue per verbum consiliandi, siue per verbum consulendi, siue per quodcumque aliud verbum illud significetur, quod est dirigi in electione horum, quæ sunt arduitatis secundum consilij donum, quod regit secundum dictamen iuris diuini, dicendum quod hic est actus principalis, & proprius doni consilij. Vnde concedi potest, E quod consiliari secundum istam acceptionem est actus eius proprius, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt.

m.

Ad illud vero, quod vltimo obiicitur de actu consulendi, quomodo spectet ad donum consilij, dicendum, quod consulere, prout respicit alterum, accidit dono consilij: donum enim consilij proprie respicit directionem actus proprij: vnde licet actus doni consilij attendatur in dispositione, & deordinatione arduorum prosequendorum: quia tamen donum illud aliquando est in abundantia, aliquando in defectu, & cum est in abundantia, habet iuuare alios, cum vero est in defectu, habet iuuari ab aliis: hinc est, quod actus consulendi alium, vel consulendi alij, dono consilij possunt attribui: neuter tamen est actus eius principalis. Vnde inter istos duos medius eadit actus consiliandi, ratione cuius & alij habent esse doni consilij. Propter quod non absurde potest dici, quod actus doni consilij est seipsum regere, & vlterius cum abundat scire in consimili alterum adiuuare, & dirigere.

1. ad pro am.

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod consilium est iustificationes obseruare, dicendum quod ibi non tangitur actus consilij principalis, sed consequens. Nam doni consilij est dirigere: sed alterius doni est exequi, & facere, & iustificationum obseruatio non attribuitur ipsi consilio per se, & primo, sed ad iustificationes obseruandas, directio in actu attribuenda est consilij dono. Verumtamen quod dicit neminem consiliari de eo, quod obseruat, non habet veritatem: quia nemo recte obseruat, nisi suam obseruationem rectitudo in consiliando præcedat, vel quantum ad consilij inquisitionem, vel saltem quantum ad consilij dispositionem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod consiliari est ignorantis, sicut dicit Damascenus, dicendum quod illud est verum, provt consiliari idem est, quod consilium inquirere: non autem provt consiliari idem est, quod in arduis eligendis dirigere. Et hoc modo consiliari est actus ipsius consilij, & fuit in Christo: & secundum istum modum diuina dispositio in his, quæ secreta sunt, consilium appellatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut addiscere se habet ad scire, ita consiliari ad eligere, dicendum quod verum est, secundum quod consiliatio, idem est, quod consilij inquisitio. Secundum autem quod consiliatio idem est, quod discreta, & recta dispositio, & ordinatio, sic non se habet illo modo, quia talis dispositio regula est, & principium recte eligendi: & ideo actus est doni perfecti: & hoc modo accipiendo non est simile inter consiliari, & addiscere.

4. Ad illud quod obiicitur, quod consilium ordinat ad ea, quæ sunt supererogationis, dicendum, quod licet ista, quæ sunt supererogationis, in se sint bona, & magis bona, in eis tamen facilius deficit infirmitas nostra, nisi iuuetur per diuinam gratiam, tam in expediendo, quam in eligendo, quam etiam in exequendo; vnde multi refugiunt, & abhorrent ipsa consilia Iesu Christi, qui tamen esse possunt in statu iustitiæ; & propterea respectu talium opportunum est donum consilij, vltra donum scientiæ, & virtutem prudentiæ, & regulam fidei.

5. Ad illud vero quod vltimo obiicitur, quod consiliari est actus ipsius prudentiæ, iam patet solutio. Aliter enim est ipsius prudentiæ, tum ratione obiecti, tum etiam ratione modi, quam sit ipsius doni consilij. Est enim multo excellentiori modo: tum quia ea, circa quæ versatur, sunt magis ardua, & excellentia, tum etiam quia regere se habet secundum principia altiora: & ideo donũ illud nomine consilij valde proprie censetur. Ex his ergo manifestum est, quis sit huius doni actus, & quod obiectum, & quæ differentia ipsius respectu aliorum habituum, & quare etiam sic nominetur.

QVÆSTIO V.

An actus doni fortitudinis consistat principaliter circa passiones tolerandas.

S. Thomas 1.2.*q.*123.*art.*3.
Et 3.*Sent.dist.*33.*q.*1.*art.*2.
*Et de Virt. q.*1.*art.*4.
*Richard.*3.*Sent.dist.*35.*art.*3.*q.*1.
*Steph. Brulef.*3.*Sent.dist.*35.*q.*3.

Qvis sit actus proprius doni fortitudinis, & quid eius obiectum, & est quæstio: Vtrum actus doni fortitudinis principaliter consistat circa passiones tolerandas, an circa cupiditates reprimendas. Et quod principaliter sit circa passiones tolerandas, videtur. Primo per Gregorium, qui dicit super principium Iob, quod fortitudinis doni est dare trepidanti confidentiam; sed tre-

Fundamenta.

Greg. 1. Moral. 16. vel 32. cap. 2.

pidatio maxime est, quando imminet periculum passionis: ergo videtur quod circa huiusmodi maxime consistat actus fortitudinis doni. A

Item fortitudo siue dicatur donum, siue virtus, respicit potentiam irascibilem tanquam proprium subiectum: sed potentia irascibilis magis proprie respicit passionum sustinentiam, quam cupiditatum repressionem, & abstinentiam; videtur ergo quod actus principalis doni fortitudinis consistat circa passionum tolerantiam.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad eius oppositum: quia sicut largitas opponitur auaritiæ, & cupiditati, sic fortitudo opponitur pusillanimitati: sed pusillanimitas attenditur circa fugam passionum; ergo videtur è contra, quod fortitudo donum consistat circa passionum tolerantiam. B

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad habitum fortitudinis virtutis: quia fortitudo donum actum, & obiectum debet habere in maiori, vel saltem in tanta excellentia, & arduitate, quantam est reperire circa fortitudinem virtutem: sed maxime arduitas consistit circa passiones: ergo cum circa illas consistat fortitudo virtus, videtur multo fortius quod actus doni fortitudinis attendatur, vel consistat in aggressione, & tolerantia passionum.

Item inter omnes actus meritorios maxima est difficultas circa passiones sustinendas, & magis ad hoc inepti, & infirmi sumus, si ergo dona data sunt nobis ad expediendum, & contra infirmitates retardantes nos ad bonum, videtur quod aliquod donum debeat nobis dari ad passionum sustinentiam: sed non est aliud assignare, quam donum fortitudinis: ergo, &c. C

Ad oppositum. Cap. 20. tom. 3.

1. Sed contra; Augustinus in libro de spiritu, & anima. Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates reprimere, sed penitus obliuisci: sed hoc non est fortitudinis virtutis: ergo est fortitudinis doni: videtur ergo quod actus doni fortitudinis consistat in repressione cupiditatum.

Li. 2. c. 7. tom. 3.

Item Augustinus in lib. de Doctr. Christus vbi loquitur de donis, dicit quod fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera iucunditate seipsum sequestrare; ergo videtur quod actus doni fortitudinis principaliter consistat in delectationum repressione.

Li. 1. de ser. Dom. in monte, à pri. tom. 4.

Item Augustinus adaptat septem dona septem beatitudinibus: ita quod fortitudo, & esuries, & sitis iustitiæ sibi correspondent: sed esuries, & desiderium iustitiæ non oritur in nobis nisi per mortificationem desideriorum & voluptatum: ergo videtur quod circa huiusmodi principaliter consistat actus fortitudinis. D

Item fortitudo donum respondet dono consilij sicut exequens regulanti: sed donum consilij, maximè dirigit ad diuinorum consiliorum impletionem: diuina autem consilia præcipue consistunt circa repressionem desideriorum, & occasionum eis adhærentium, sicut patet in castitate, obedientia, & paupertate: ergo videtur quod circa talium desideriorum repressionem actus fortitudinis doni principaliter consistat.

5. Item fortitudo donum aut habet actum alterius generis quam fortitudo virtus, aut si in eodem genere habet, necesse est quod habeat excellentiorem; sed in eodem genere non potest habere excellentiorem, cum fortitudo virtus sit circa terribilia, quæ inducũt mortem, sicut dicit Philosophus; ergo necesse est quod habeat actum alterius generis: cum ergo actus fortitudinis virtutis consistat circa passiones tolerandas, videtur quod actus fortitudinis doni non circa passiones, sed circa delectationes rescindendas consistat. Est igitur quæstio, quis sit actus, & quod obiectum doni fortitudinis, & quare eodem nomine cum habitu virtutis nominatur, quod quidem in nullo aliorum donorum reperitur. E

3. Eth. c. 6. & 7.
3. Mat. ad Iud. c. 3.

Conclusio.

Doni fortitudinis actus consistit in tolerantia passionum tantummodo, in imitatione Christi perfecta.

Respon. ad Arg. dicendum quod fortitudo quantum est de sua prima ratione attenditur respectu ardui. Arduum autem dicitur aliquid dupliciter. Aut quia est aliquid laboriosum, & difficile, quodãmodo excellens, & aggrauans facultatem ipsius potentiæ. Aut quia est vltra necessitatem, & excedit statum communem. Et fortitudo habet attendi respectu vtriusque, sed respectu primi attenditur, & ordinatur secundum necessitatem præcepti, respectu secundi secundum libertatem consilij. Et primum spectat ad fortitudinem virtutem, secundum vero ad fortitudinem donum. Quoniam autem arduitas maxime attenditur circa tolerantiam passionum: hinc est quod tam fortitudinis doni, quam fortitudinis virtutis est habilitare secundum principalem sui ordinationem ad sufferentiam passionum, sed aliter, & aliter. Quia sustinere, & aggredi passionis potest aliquis aut propter iustitiæ, & honestatis conseruationem, aut propter perfectam Christi imitationem: ita quod primum spectat ad dictamen iuris naturalis, & honestatis moralis, secundum vero spectat ad consilij donum. Et quoniam imitatio Christi attenditur in crucifixione sui, secundum quod ipse dicit; Qui vult venire post me, abneget semetipsum, &c. hinc est quod actus fortitudinis doni attenditur circa promptam, & expeditam passionum tolerantiam, per hoc quod quodammodo nos mundo, & mundum nobis crucifigit. Iuxta illud quod dicit Apostolus: Mihi mundus crucifixus est, & ego mundo. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de Doctrina Christiana: Assurgant deinceps ad fortitudinem, vt mundus eis crucifigatur, & ipsi mundo, & in huius vitæ peruersitate, & abundantia iniquitatis non refrigescat charitas. Et sic patet, quod fortitudinis doni actus consistit circa passionum tolerantiam secundum imitationem Christi: & hic est eius actus principialis, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt, quia verum concludunt: & ideo concedendæ sunt.

Mat. 16. d
Galat. 6. d

1. 2. 3. Ad illud vero quod primo obiicitur, quod est circa delectationum repressionem, per auctoritates Augustini, dicendum quod Augustinus in illis auctoritatibus non assignat proprium, & principalem actum ipsius fortitudinis doni, sed quasi præambulum. Nemo enim promptus est & expeditus ad passionum tolerantiam secundum imitationem Christi, nisi qui carnem suam cum vitiis, & concupiscentiis crucifixit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod fortitudo exequitur ea, ad quæ consilium dirigit, dicendum quod etsi donum consilij dirigat ad diuina consilia implenda, in quibus consistit perfectio religionis, principaliori tamen intentione dirigit ad ea, in quibus plus est de ratione arduitatis: maioris autem arduitatis est Christum imitari in passionibus, quam in actionibus: & ideo circa huiusmodi tam consilium, quam donum fortitudinis principaliter habet consistere.

5. Ad illud quod vlterius obiicitur, quod donum fortitudinis non potest esse excellentiori modo circa passiones, quam virtus fortitudinis, dicendum quod falsũ est, quia excellentiori modo sustinet passiones, & excellentiori habitu, qui sustinet secundum Christi imitationem quam qui propter iustitiæ conseruationem: & qui sustinet secundum consilij supererogationem, quam qui secũdum præcepti obligationem. In vno enim istorum rectificatur, scilicet in actu virtutis fortitudinis. In alio autem non solum rectificatur, sed etiã altius eleuatur, & expeditur, scilicet in actu fortitudinis doni. Et per hoc patet illud quod vltimo quærebatur, videlicet de differentia reali fortitudinis doni, & fortitudinis virtutis, & de conuenientia in nomine. Re enim differunt propter diuersitatẽ

A modorum habilitandi, & ordinandi ad tolerantiam passionum. Nomine vero conueniunt, pro eo quod ad eadem passionum genera ordinant. Fortitudo enim virtus ordinat ad sustinenda qualiacunque, & quantacunque tormenta antequam bonum virtutis, & honestatem derelinquat: non tamen ita excellenter, & prompte sicut fortitudo donum. Vnde inter omnes virtutes propter excellentiam, & arduitatem ex parte obiecti virtus fortitudinis appropinquat donis; & propterea habitus virtutis, & doni magis quam alia dona eodem nomine habent censeri, licet differant differentia reali, quia minor est inter illos habitus differentia. Ex his patet, quis sit actus fortitudinis doni, & quod obiectum, & quæ differentia eius respectu aliorum habituum.

B

QVÆSTIO VI.

An actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, vel in compassione respectu proximi.

S. Thom. 2.2.q.101.art.1.
Et 3. Sent. dist. 33.q.3.art.4.
Richardus 2. Sent. dist. 35. art. 3. q. 2.

Ad oppositum.

DE obiecto, & actu ipsius doni pietatis. Et est quæstio, vtrum actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, vel in compassione respectu proximi. Et quod præcipue consistat in religione respectu Dei, ostenditur. Primo per auctoritatem Apostoli ad Titum: Abnegantes impietatem, sobrie, & pie, & iuste viuamus. &c. ibi Glossa; Abnegantes, id est, fugientes impietatem vanæ culturæ, sobrie in nobis, & iuste ad proximum, & pie ad Deum viuamus: ergo pietas proprie est ordinata respectu Dei. *(Tit. 2.6)*

C

2. ITEM August. tractans illud Iob dicit: Pietas ipsa est sapientia, abstinere vero à malis intelligentia: pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce theosebia dicitur; ergo, &c. *(Iob. 28.a Lib. 14. de Tri. c. 1. Enchir. c. 2. In Ps. 135. & 2. de Trin. ... 14. lib. de ... 1. l. 2. c. ... to. 3.)*

3. ITEM Augustinus in libro de Doctrina Christiana: *Pietatis est honorare sancta, & non contradicere sacræ Scripturæ: si ergo vtrumque horum consistit in cultu Dei, videtur, &c.

4. ITEM distinguitur peccatum iniquitatis, & impietatis: quia iniquitas est in proximum, impietas est in Deū: si ergo respectu illius est pietas donum, respectu cuius est impietas vitium, & peccatum: videtur quod actus pietatis doni præcipue attendatur in cultu Dei.

D

SED CONTRA: Pietas ad omnia vtilis est: ibi dicit Glossa; Pietas, quæ operatur bona fratribus, valet ad promerendum Deum. Omnis enim summa disciplinæ Christianæ in misericordia, & pietate est: ergo secundum hanc Glossam pietas ordinat respectu proximi. *(...unda... menta. 1. Tim. 4.d)*

ITEM Augustinus in lib. de Doctrina Christiana dicit quod donum pietatis correspondet beatitudini mititatis: opus enim est pietatis mitescere: sed mititas, siue mansuetudo attenditur respectu proximi: ergo donum pietatis ad proximum ordinat. *(Aug. l. 2. de Doctrina Chr. c. 7. to. 3.)*

ITEM hoc ipsum videtur per Gregorium super Iob in assignatione donorum: vbi dicit quod pietatis est opera misericordiæ exhibere: si ergo hoc attenditur respectu proximi, videtur, &c. *(Greg. 1. Moral. c. 16. vel 7. tom. 2.)*

E

ITEM Tullius in primo Rhetoricæ dicit, quod pietas est beneuolentia in parentes: aut hoc intelligitur de pietate dono, aut de pietate virtute: sed de quocumque horum intelligatur, cum in obiectis conformentur, videtur quod actus doni pietatis attendatur in comparatione ad proximum.

ITEM donum pietatis exequitur ea, ad quæ donum scientiæ ordinat: sed donum scientiæ ordinat ad bene conuersandum respectu proximi: ergo videtur quod respectu illius attendatur actus pietatis doni. Iuxta hoc quæritur, quo modo distinguatur pietas à mansuetudine, & misericordia in actu suo, & obiecto.

CONCLVSIO.

Doni pietatis actus est facere hominem beneuolum respectu cuiuslibet proximi, inquantum gerit imaginem Dei, vt sacram Scripturam cum beneuolentia audiat: Christumque cum beneuolentia ad memoriam reducat.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod vocabulum pietatis multipliciter habet accipi, secundum quod innuit Augustinus de Ciuitate Dei, ait enim sic. Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci theosebia vocant. Hæc tamen etiam erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiæ nunc frequentatur. Cum igitur pietas sic dicatur multipliciter, videlicet erga Deum & erga parentes, & erga quemcunque hominem, secundum quod ordinat erga Deum, non est nomen doni, sed potius est idem quod latria, & theosebia, siue eusebia: de qua dicit Augustinus quod est sapientia vera. Secundum autem quod ordinat ad parentes, adhuc etiam non tenet rationem doni, sed potius est species iustitiæ virtutis, pro eo quod ad hoc ordinatur secundum regulam naturalis iuris, & secundum obligationem necessitatis. Secundum autem quod attenditur respectu cuiuscumque proximi, sic pietas est nomen doni. Aliter tamen attenditur erga proximum pietas donum, & misericordia virtus. Misericordia enim virtus respicit conformitatem in natura, & necessitatem in indigentia, siue in miseria; pietas vero attendit in proximo imaginem diuinam. Vnde dono pietatis est homo beneuolus cuicumque homini, qui habet in se imaginem Dei: ita quod beneuolentia illa pro loco, & tempore aliquando progreditur in compassionis affectum, aliquando in operis beneficium. Et sic patet quis sit actus, & obiectum pietatis doni, quia ipsius est facere hominem beneuolum respectu cuiuslibet proximi, inquantum gerit imaginem Dei. Et quoniam ad hoc habet dirigi per donum scientiæ, quod quidem fundatur super principia fidei, & dirigit in conuersatione secundum exemplar Christi: hinc est quod actus pietatis, etsi principaliter consistat erga proximum, nihilominus consistit etiam respectu sacræ Scripturæ, vt eam cum beneuolentia audiat, & etiam respectu passionis Christi, vt eam cum beneuolentia ad memoriam reducat. Vnde vsus doni pietatis attenditur in his tribus; in exequendo, secundum quod est vsus doni scientiæ, quod est eius directiuum in cognoscendo. Principaliter tamen secundum quod donum est, attenditur in beneuolentia respectu proximi, sicut rationes ostendunt, quæ ad hanc partem inducuntur. *(Aug. li. 19. de ciu. Dei cap. 1. to. 5.)* *(Lib. 12. de Trin. c. 14. tom. 3.)*

1. 2. 3. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium de Glossa, quod pietas ordinat ad Deum, quod pietas est cultus Dei, & ad alias auctoritates consequentes breuiter dicendum, quod omnes illæ auctoritates currunt de pietate secundum alium accipiendi modum, qui secundum Augustinum principalior, & magis proprius est modus accipiendi pietatem, sicut ipse dicit de Ciuitate Dei. Nam primo & principaliter debet homo beneuolus esse ad Deum, offerendo ei cultum, & obsequium principale, & præcipuum, tanquam ei, ad cuius similitudinem factus est, & quod suæ creationis, & conditionis primum est, & principale principium. Deinde vero quia pater terrestris quodam modo imaginem gerit patris cælestis, & filius genitus gerit imaginem patris, & ab eo sumit originem: hinc est quod est alius modus accipiendi pietatem ab illo descendens, qui quidem est beneuolentia in parentes. Postremo quia omnis homo gerit imaginem Dei, hinc est quod est tertius, & vltimus modus accipiēdi pietatem, secundum quod beneuolum, & beneficum reddit: reddit ergo omnem hominem insignitū diuina imagine. Licet autem iste sit vltimus, & postremus modus accipiendi pietatem: tamen sicut explanatum est, quantum ad hunc modum pietas donum accipitur proprie; vnde in omnibus illis auctoritatibus, & rationibus peccatum est quantum ad processum arguendi ex illius nominis multiplicitate *(Aug. li. 10. de ciu. Dei c. 1. tom. 5.)*

tiplicitate: quæ etsi non sit multiplicitas æquiuocationis propriè dictæ, est tamen multiplicitas cuiusdam analogiæ.

4. Ad illud quod vltimo quærebatur de differentia ipsius pietatis doni ad misericordiam, & mansuetudinem, dicendum, quod etsi conueniat cum vtroque, quia cum mansuetudine conuenit in affectu, cum misericordia conuenit in effectu: differt tamen ab vtraque. A mitate enim, & à mansuetudine differt, quia mansuetudo est contra irritationem ex illatione alicuius iniuriæ, sed pietas est contra indurationem, qua quis non habet affectionem, nec beneuolentiam ad eos, qui gerunt diuinæ imaginis insigne. Similiter à misericordia differt: quia misericordia in proximo considerat conformitatem in natura, & similitudinem speciei: pietas vero attendit in homine imaginem Dei. Vnde aliqui dixerunt, quod misericordia considerat miseriam in imagine, pietas vero considerat imaginem in misero. Differunt etiam, quia misericordia conformatur dictamini iuris naturalis, & secundum regulam prudentiæ, pietas vero conformatur suasioni iuris diuini: & hoc secundum regulam doni scientiæ. Ex his patet quis sit actus doni pietatis, quod etiam eius obiectum, & qualiter differat ab his habitibus. Et secundum hæc tria possent tria problemata formari circa donum pietatis, & quodlibet aliorum donorum prædictorum: simul etiam cum hoc posset de quolibet quæri, quem actum habeat in patria: sed hoc supra determinatum fuit generaliter: alia vero tanguntur implicite causa prolixitatis vitandæ: tamen ex his, quæ breuiter tacta sunt, qualitercunque haberi potest veritas prædictorum.

Distinct. XXXVI.

De connexione virtutum, Quæ non separantur.

Hier. comm. ad 56. c. Isa. in pr. to. 5. August. in tr. de laude charit. tom. 9. In Ioann. tract. 83. à pr. tom. 9. In epis. 29. virtutes dicit esse connexas. Rom. 13. d Iac. 5. c 2. Reg. 6. c Num. 12. a 2. Cor. 1. b

Solet etiam quæri, vtrum virtutes ita sint sibi coniunctæ, vt separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui vnam habet, omnes habeat. De hoc etiam Hieronymus ait: Omnes virtutes sibi hærent, vt qui vna caruerit, omnibus careat. Qui ergo vnam habet, omnes habet. Quod quidem probabile est. Cum enim charitas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet charitas, & cuncti filij eius, id est, virtutes, rectè fore creduntur. Vnde Augustinus: Vbi charitas est, quid est, quod possit deesse? Vbi autem non est, quid est, quod possit prodesse? Cur ergo non dicimus: Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum plenitudo legis sit charitas, quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus, quanto vero minus, tanto minus inest virtus: & quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

Si cunctæ virtutes pariter sint, in quocumque sunt.

Vtrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferueant, quæstio est. Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo, sicut in Iob patiētia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo. Qui etiam concedunt, magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem, quàm per aliam, sicut eam plenius habet, quàm aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem, nec aliquam plenius à quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis, & alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse A *multas facies quas memorat Apostolus, dicens: Ex personis multarum facierum, &c. Alij verius dicunt omnes virtutes, & similes, & pares esse, in quocumque sunt, vt qui in vna alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Vnde Augustinus: Virtutes quæ sunt in animo humano, quamuis alio, & alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicem, vt quicūque fuerint æquales, verbi gratia in fortitudine, æquales sunt & prudentia, & iustitia, & tēperantia. Si enim dixeris, æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia: sequitur, vt huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine* B *æquales sunt, quia est illius fortitudo prudētior. Atque ita de cæteris virtutibus inuenies, si omnes eadem consideratione percurras. Ex his clarescit, omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, vt Abraham, fide: Iob, patientia, secundum vsus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum: quia vel humilitatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarū virtutum præcipuè exequitur. Vnde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur, secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuū exteriorū, vt alibi Augustinus dicit, in aliquo aliā magis esse virtutem, & non alterā. Ait enim* C *sic. Clarissima disputatione tua satis apparuit, nō placuisse auctoribus nostris, imo veritati ipsi omnia paria esse peccata, etiam si hoc de virtutibus verum sit. Quia etsi verum est, eum qui habet vnā, omnes virtutes habere, & eum, qui vnā non habet, nullam habere, nec si peccata sunt paria, quia vbi virtus nulla est, nihil rectum est. Nec tamen ideo non est prauo prauius, distortoque distortius. Si autem, quod puto esse verius, sacrisque literis congruentius, ita sunt animæ intentiones vt corporis membra, non quod solis videantur oculis, sed quod sentiantur affectibus, & alius illuminatur amplius, alius minus, alius omnino caret lumine: profe-* D *ctò ita vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil: sic dici potest habere aliam, & aliam non habere, aliā magis, & aliā minus. Nā & maior est in isto charitas, quā in illo: & ideo rectè possumus dicere & aliqua in isto, nulla in illo, quātum pertinet ad charitatem, quæ pietas est, & in vno homine quidē, quod maiorē habeat pudicitiā, quam patientiam, & maiorem hodie, quam heri, si proficit: & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruā misericordiā. Et vt generaliter breuiter cōplectar quā de virtute habeo notionē: Virtus est charitas, quæ id, quod diligendum est, diligitur. Hæc & in aliis maior est, & in aliis minor, & in aliis nulla est,* E *plenissima vero quæ iam nō possit augeri, quamdiu hic homo viuit, in nemine est. Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere vnam virtutem magis quàm aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu vnius virtutis, quam alterius, & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dicitur. Potest & aliquam non habere, cum tamen simul omnes & pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cuiusque. In actu vero aliā magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, vt vir Iustus, vtens coniugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicātur paria peccata? Forte quia magis facit contra cha-*

Lib. 6. de Trin. c. 4. in pr. to. 3.

Hebr. 11. b Rom. 4. c Iac. 5. c

In Epi. 29. in pr. tom. 2. Ibid. post med.

Ibid. ad fin.

ritatem qui grauius peccat, minus qui leuius. Nemo enim peccat nisi aduersus illam faciendo, quæ est plenitudo legis. Ideo recte dicitur. Qui offenderit in vno, factus est omnium reus, id est, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.

Rom.13.d Iacobi 2.b

Repetit de charitate, vt addat quo modo tota lex ex ea pendet.

Matt.22.d Dist.27.

Cum sint duo præcepta charitatis, in quibus (vt prætaxatum est) tota lex pendet & Prophetæ, aduertendum est, quo modo hoc sit, cum in lege & Prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non iustificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt: sed in figura futuri, & in onus imposita: ideo clarescente veritate cessauerunt velut vmbra. Verumtamen & ipsa cæremonialia secundum spiritualem intellectum, quem continet, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinet enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, vbi omniū summa perstringtur, ex quibus cetera emanāt, sicut in sermone Domini octo virtutes præmittūtur, ad quas cetera referūtur. Et sicut ad decem mādata decalogi cetera referūtur: ita & ipsa decem ad duo mādata charitatis pertinent: omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent: quia per charitatem implentur, & ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Vnde Augustinus: Totam magnitudinem & amplitudinem diuinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum, proximumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Vnde veritas ait: In duobus mandatis vniuersa lex pendet & prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia inuolucra sermonum euoluere, tene charitatē vbi pendēt omnia: quia perfectio est & finis omnium. Tunc enim & præcepta & consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligēdum Deū, & proximum propter Deum. Quod vero timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali fit, vt non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamuis fieri videatur. Inimicus enim iustitiæ est, qui pœnæ timore non peccat. Amicus vero iustitiæ, qui eius amore non peccat. Omnium ergo hæc summa est, vt intelligatur legis & omnium diuinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei & proximi.

Colos.2.d ...5.d 1Cor.10.a Exod.10.b Mat.5.a Gloss. ord. super illud. 1.ad Timot.1. Finis præcepti charitas. Tract. de laud. char. tom.5. Matt.22.d Enchi.c.vlt. Epist.144. tom.2.de doct.Christ. lib.1.c.35.

DISTINCT. XXXVI.

De connexione habituum gratuitorum.

Solet etiam quæri, vtrum virtutes, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

Pars ista, in qua Magister agit de habitibus gratuitis, secundum quos habemus conformari Christo, diuisa fuit in partes duas. In quarum prima agit de his quantum ad distinctionem. In secunda vero quantum ad connexionem. Prima parte determinata, incipit secunda. Intendit igitur Magister principaliter in hac particula agere de habituum gratuitorum connexione: & quoniam ad connexionem sequitur æqualitas in merito: & quoniam æqualitas cum connexione ortū habet ex vno principio, ex hoc videlicet quod virtutes omnes ligantur, & informantur à charitate, & ad ipsum reducuntur sicut ad radicem; ideo pars ista habet tres partes. In quarum prima determinat Magister de virtutū connexione. In secunda vero de æqualitate, ibi: *Vtrum vero pariter quis omnes possideat*, &c. In tertia vero omnia opera præceptorum, & virtutum docet reducere ad charitatem, ibi:

A *Cum duo sint præcepta charitatis*, &c. Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima mouet quæstionē, & determinat veritatem. In secunda vero veritatis determinatæ reddit causam, & rationem, ibi: *Quod quidem probabile est*, &c. Similiter secunda pars, in qua determinat de virtutum æqualitate, duas habet. In quarum prima determinat istam quæstionem secundum opinionem alienam. In secunda secundum opinionem propriam, & magis veram, ibi: *Alij vero verius*, &c. Similiter tertia pars duas habet. In quarum prima mouet quæstionem, & determinat qualiter omnia præcepta reducantur ad duo præcepta charitatis. In secunda vero concludit, quod ipsa charitas est summa plenitudo totius legis, ibi; *Omnium igitur hæc summa est*, &c. Ex quo haberi potest quod charitas omnium virtutum est finis, & forma: & ex hac causa connexio est inter ceteras virtutes gratuitas.

B

Vbi charitas est, quid est quod possit deesse? Dub. I.

Contra: Si hoc verum est: ergo quicunque habet charitatem, habet omne, quod sufficit ad salutem: ergo videtur quod superfluant ceteræ virtutes. Si dicas quod hoc dicitur, quia charitas habet virtutes sibi annexas: tunc similiter potest dici de qualibet aliarum virtutum: omnes connectuntur cuilibet virtuti, sicut & charitati. Item gratiæ gratis datæ non necessario connexæ sunt ipsi charitati: & tamen ipsæ sunt valde vtiles, & opportunæ ipsi Ecclesiæ: videtur ergo quod etiam vbi charitas reperitur, multa deesse possint.

C

Resp. Dicendum quod cum dicit, quod vbi est charitas, nihil deest, hoc intelligit de his, quę sunt necessaria ad salutem: nam iste defectus proprie defectus est, aliorum vero defectus pro modico est habendus: hoc autem tribuit ipsi charitati ratione connexionis aliarum virtutum: qui enim habet charitatem, habet vnde possit legem implere: habet & per consequens ceteras virtutes, quæ habilitant ad legis impletionem. Ad illud vero quod obiicitur, quod similiter posset dici de qualibet alia virtute, dicendum quod non est simile; quia charitas non tantum aliis connectitur, sed etiam est principium connexionis, cum sit vinculum perfectionis, & quodam modo mater omnis boni, sicut ipse Magister dicit.

Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus, &c. Dub. II.

D

Contra; Videtur hoc debere placere ipsi veritati; quia secundum quod dicit Anselmus: Peccatum nihil est: in his autem, quæ nihil sunt, vnum non est maius altero: ergo videtur quod peccatum vnum non possit alterum excellere; igitur habent paritatem. Item quodlibet peccatum mortale totaliter priuat hominem gratia, & inducit mortem; sed in priuatione omnimoda non est ponere maius, & minus: quia in his, quæ mortua sunt, non est dicere magis mortuum vnum, quam reliquum; ergo in genere peccatorum mortalium vnum peccatum non excedit alterum.

Ansl. de cōceptu Virg. cap.6.

E

Resp. Dicendum quod quia peccatum est priuatio ordinis, & diminutio habilitatis, per vnum genus peccati anima magis deordinatur, & inhabilior efficitur, quam per aliud, sicut manifeste apparet; indubitanter est verum, quod prædicta æqualia non sunt: concupiscentia enim plus inclinat ad vnū appetibile, quam ad reliquum: & ideo magis facit Deum contemnere; & ab ipso elongari, & recedere in vno genere peccati, quam in alio. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum nihil est, dicendum quod etsi nihil sit essentialiter loquendo: alicuius tamen est sicut subiecti, & alicuius sicut oppositi: vnde ratione boni maioris, vel minoris, quo priuatur in diuersis peccatis, peccatum vnum habet excedere alterum. Ad illud quod obiicitur, quod totaliter priuat gratia, & inducit mortem, dicendum quod licet omne peccatum totaliter tollat vitam & gratiam: non tamen totaliter tollit habilitatem ad vitam & gratiam: & ideo licet aliquid non sit magis, & minus mortuum, & magis, & minus gratia priuatū per diuersa peccata quantū ad ipsam

gratiam,& vitam gratiæ in se: est tamen magis,& minus quantum ad habilitatem naturæ respectu gratiæ,& ratione illius diuersa peccata habent sese inuicem excedere. Vnde non est simile de corporali morte, in qua fuit totaliter priuatio, & impossibilitas redeundi ad vitam.

Omnia ergo ad duo mandata, &c.
Dub. III.

Videtur hic duo opposita in se implicare. Si enim per charitatem implentur, potius debent referri ad charitatem sicut ad principium, quam sicut ad finem.

Dist. 25. RESP. Dicendum quod sicut fuit tactum supra: Charitas simul ponitur ipsarum virtutum, quantum ad opera meritoria, principium, siue caput,& forma, siue vinculum, & finis, ad quem ordinatur: & hoc est, quia ipsa charitas dum immediate coniungit ipsi summo bono, quodammodo supereminet cæteris,& cæteras virtutes mouet, & imperat: & ideo caput, & principium est earum. Vlterius: Quia mouendo facit opera eorum meritoria,ideo dicitur esse forma. Postremo, quia ideo facimus opera meritoria,vt Deo fruamur, & per charitatem in Deo quiescamus: hinc est, quod charitas cæterarum virtutum,& præceptorum est finis:& sic tres causæ incidunt in vnum,& idem. Nec mirum cum charitas faciat Deo conformem, qui habet in se respectu creaturæ intentionem triplicis causæ: vnde nulla est contrarietas cum eo, quod Magister dicit in litera.

Inimicus enim iustitiæ est, qui pœnæ timore non peccat.
Dub. IV.

CONTRA: Nulli bonæ iustitiæ effectus inimicatur:sed pœna est iustitiæ effectus:cum ergo pœna faciat se timeri, videtur quod non faciat diuinæ iustitiæ inimicari.

ITEM nihil quod facit declinari à malo, facit inimicari iustitiæ, sed timor pœnæ, quo quis cessat à peccato, facit declinare à malo: ergo talis non est inimicus iustitiæ.

RESP. Dicendum quod verbum illud intelligitur præcise, & per concomitantiam. Præcise,vt dicatur inimicus iustitiæ,qui timore pœnæ non peccat,hoc est, qui à peccato recedit solo timore pœnæ,non amore iustitiæ: talis, inquam,qui ex solo timore mouetur, dicitur iustitiæ inimicus, non per causam, sed per concomitantiam. Licet enim timor ille non causet inimicitiam,concomitatur tamen ipsam concupiscentiam malam, per quam sumus inimici Dei: nam qui amicus est huius mundi,inimicus Dei constituitur. Et per hoc patet responsio ad illa duo,quæ obiicit,quoniam ipse opponit, ac si verbum illud intelligeretur dictum esse per causam.
Iac. 4. a

Omnium diuinarum Scripturarum plenitudo esse dilectio Dei, & proximi.
Dub. V.

CONTRA: Si natura operatur quanto velocius potest,& non facit per plura, quod potest facere per pauciora, videtur similiter, quod hoc modo operari debeat diuina sapientia. Si ergo in tota Scriptura nihil plus continetur quam verbum de mandato charitatis,videtur tunc quod circa hoc solum sacra Scriptura debeat versari, & de nullo alio ibi tractari.

RESP. Dicendum quod plenitudinem alicuius contineri in aliquo est dupliciter,vel integraliter, vel causaliter. Plenitudo autem diuinorum eloquiorum in charitate non continetur integraliter, quia multæ aliæ virtutes ibi docentur, & præcipiuntur, quæ sunt diuersæ, & distinctæ à charitate: sed dicitur contineri in ipsa causaliter, quia tota sacra Scriptura finaliter ordinatur ad hoc, vt diligamus Deum,& proximum. Et si tu obiicias,quod qui diligit proximũ, legẽ impleuit,ergo illud solũ mandatum deberet in lege contineri, dicendũ quod mandata,& documenta in sacra Scriptura multiplicantur propter duo, videlicet propter remouẽdam cæcitatẽ ex parte intellectus,& propter excludẽdum fastidium ex parte ipsius affectus. Necesse est enim, quod sciamus modos
Rom. 13. a

A secundum quos debemus ordinari ad proximum, & ad Deum: & quia illi varij sunt, & nos ignorantes sumus, nec possumus simul illa capere: ideo oportet diuisim per diuersa documẽta distinguere. Rursus: quia affectus noster fastidit vnum, & delectatur in varietate: ideo diuersis modis Scriptura docet,& insinuat vnum, & idem, vt affectus noster dum in diuersis, & variis idem inuenit, proficiat in vnitate, & delectetur in varietate, vt tanto profectus sit maior, quanto delectabilior: & propterea modo in ipsa sacra Scriptura reperiuntur mãdata obligatoria, modo attractiua, modo monita salutaria, modo documenta Prophetarum, modo Euangelistarum, vt ex omnibus his excludatur fastidium, & homo perfectius dirigatur ad bonum:& ex hoc conuinci potest, quod sa-
B cra Scriptura,etsi magna sit, tamen optime tradita est, & nihil continet superfluum,nihil etiam diminutum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis iuxta ea, quæ Magister determinat, possunt sex breuiter quæri. Primo de connexione virtutum gratuitarum. Secundo de connexione donorum. Tertio, de connexione virtutum politicarum. Quarto de connexione vitiorum. Quinto, de æqualitate habituum gratuitorum. Sexto, & vltimo quæritur, vtrum charitas sit forma virtutum.

QVÆSTIO I.

C *An sit ponere connexionem in virtutibus gratuitis.*

S.Thom. 1.2. q.68. art.5.
Et 2.2. q.19. art.9.
Et 3. Sent. dist.36. q.1. art.2.
Et de Virt. q.5. art.2. ad 6.
Richardus 3. Sent. dist.36. q.1. & 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist.36. q.1. art.1.
Francisc. de Mayr. 3. Sent. d.33. q.2. art.12.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist.36. q.1.
Gabr. Biel. 3. Sent. d.36. q.1.

VTRVM sit ponere connexionem in virtutibus gratuitis. Et quod sic,videtur: Primo per illud quod dicit Hieronymus super illud Isaiæ:venter meus ad Moab,&c. ibi Glossa: sicut cithara sonum compositum non emittit, si vna corda rupta fuerit: sic spiritus vel venter
D Prophetæ, si vna virtus defuerit, dulce melos non resonabit,sed quando gratia est in anima, & Spiritus sanctus in corde hominis, est in ea dulce melos spirituale; ergo necesse est ibi simul omnes virtutes esse. Fundamenta. Isa. 16. d

ITEM Augustinus dicit, & habetur in Libr. 4. quod impium est à Deo dimidiam veniam sperare: ergo pari ratione impium est sperare dimidiam gratiam: ergo sicut impossibile est vnum mortale peccatum sine alio dimitti, sic videtur quod impossibile est,quod vna virtus sine alia nobis donetur. Dist. 15. [?] fatis arbitror. Aug. de ver. & fals. poen. c.9. tom.4.

ITEM hoc ipsum videtur ratione; Nullus potest habere virtutem gratuitam, nisi habeat gratiam, & nullus habet gratiam, qui non sit templum Dei: nullus autem potest esse templum Dei, nisi sit templũ eius secundum
E totum,quia nulla est ibi conuentio Christi ad Belial, neque templo Dei cum idolis; si ergo ad hoc quod anima consecretur in templum Dei, necesse est ipsam habere omnes virtutes dirigentes,& rectificantes eius potentias, videtur esse necessarium, quod si habeat vnam virtutem, quod habeat cæteras.

ITEM quicumque habet vnicam virtutem, necesse est ipsum habere charitatem, nulla enim virtus gratuita remanet charitate exclusa:sed qui habet charitatẽ, habet vinculum perfectionis,& plenitudinem legis, & per hoc potest peruenire ad salutem; si ergo nemo habet perfectionem in genere moris, nec potens est ad implendum omnia mandata legis, nisi habeat vniuersitatem virtutum,necessario videtur sequi,vt qui vnam virtutem gratuitam habet, quod nulla sibi desit.

oppo- im.

1. Sed Contra hoc primo fertur instantia in A Christo,& Beatis:Christus enim,& Beati charitatem habent:& tamen in eis nec est fides, nec spes,sicut ex præcedentibus apparet : ergo non est necesse, vt qui habet vnam virtutem gratuitam,habeat omnes.

2. Item fertur secundo instantia in innocentibus,& coniugatis : innocentes enim non habent virtutem pœnitentiæ, coniugati non habent virginitatem : & tamen hæ sunt virtutes gratuitæ: ergo non est necesse,quod qui habet vnam virtutem gratuitam,habeat omnes.

3. Item tertio infertur instantia in præscitis, & reprobis,qui cum sint in gratia,habent aliquas virtutes: & tamen numquam habent perseuerantiam, quoniam si illam haberent, saluarentur, sicut dicit Dominus: Qui perseuerauerit vsque in finem,&c. Si ergo perseuerantia virtus est, secundum quod vult Tullius, & Bernardus, videtur, quod non sit connexio virtutum gratuitarum.

...u.10.c 24.b ...rn.ad ...uen. ep. 9.to.2.

B

4. Item hoc ipsum ostenditur ratione: Habitus virtutum gratuitarum sunt diuersi formaliter, sicut diuersæ species eiusdem generis, ita quod ex opposito diuiduntur,nec vnum est principium alterius:sed quando aliquæ proprietates distinguuntur, ita quod vna ab altera diuiditur,nec vna ab altera causatur,possibile est haberi vná sine reliqua.Si ergo virtutes gratuitæ sunt huiusmodi, videtur quod non sit necessarium eas esse connexas.

...Ani.con- ...33.

5. Item habitus virtutum per actus suos habent notificari,& distingui : igitur quæ est comparatio actus ad actum, eadem est comparatio habitus ad habitum, sed non est necesse actus virtutum esse connexos, imo vnus potest exerceri sine altero : ergo, &c.

C

6. Item si habitus virtutum sunt connexi, aut hoc est ratione principij, aut ratione subiecti, aut ratione obiecti. Si ratione principij quia sunt à Deo, tunc cum omnis proprietas à Deo sit, connexio esset in omnibus proprietatibus. Si ratione subiecti, quia sunt in eodem: ergo cum omnes scientiæ sint in eadem anima, qui haberet vnam scientiam, haberet cæteras, quod manifeste falsum est.Si ratione obiecti.Contra : Penes obiecta distinguuntur : ergo penes illa non connectuntur, cum idem non sit principium distinctionis, & connexionis.

Conclvsio.

D

Virtutes gratuitæ si non habent annexam imperfectionem, necesse est illas esse connexas : quia habent gratiam, omnes simul habet.

Resp. ad argv. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod de virtutibus gratuitis conuenit loqui tripliciter, videlicet quantum ad habitum substratum, & quantum ad statum superadditum, & quantum ad defectum imperfectionis annexum. Si loquamur de virtutibus sub ratione imperfectionis annexæ,non est necesse esse connexionem simpliciter, pro eo quod non est necesse hominem habentem gratiam habere imperfectionem adiunctam. Similiter si loquamur de virtutibus quátum ad statum superadditum,quia non est de necessitate virtutis,sicut est reperire in continentia virginali,& viduali:sic adhuc non necesse est virtutes esse connexas. Si vero loquamur de virtutibus quantú ad habitus substratos, tunc distinguendum est.Quia aut illi habitus habent necessario annexam imperfectionem,aut non. Si habent necessario annexam imperfectioné sicut habet habitus fidei,& spei,sic non sunt necessario cónexi aliis virtutibus,nisi pro eo tempore, quo quis est in statu viæ.Quod si non habent necessario anne xá imperfectionem,tunc connexionem habent simpliciter,siue in statu viæ,siue in statu patriæ. Vnde secundum omnem statum verum est, quod necesse est habentem gratiam, habere omnes virtutes,quæ sunt perfectæ, vel aliquid eis correspondens,sicut loco fidei in patria habebimus visionem, & loco spei habebimus perfectam tentionem.Ratio auté huius connexionis sumi potest quadrupliciter secúdum quadruplex genus causæ. Primo quidem ex parte causæ materialis, quæ scilicet est nostra necessitas. Secundo ex parte causæ efficientis, quæ est Dei largitas. Tertio ex parte causæ formalis, quæ est virtutum conformitas. Quarto ex parte causæ finalis, quæ est præmij dignitas. Causa enim materialis virtutum assignari potest non ex qua,sed in qua. Et hæc quidem est rationalis anima secundum suas potentias,secundum quas ipsa anima potest obliquari, & dirigi. Et quoniam illæ potentiæ animæ non possunt per vnum habitum virtutis rectificare,sed per diuersos, necesse est ad hoc quod anima perficiatur in esse gratuito,& fiat Deo placita,& iusta,quod ipsa secundum diuersos virtutis habitus rectificetur in se,& in qualibet eius potentia.Ideo propter necessitatem ex parte susceptibilis necesse est virtutes gratuitas esse connexas. Causa vero virtutum efficiens est diuina liberalitas, cuius est nullo modo deficere in necessariis,sed omnia administrare affluenter,& abunde.Vnde sicut diuina liberalitas perficiens rem in esse primo dat ei totum, per quod possit in esse conseruari:ita perficiens ipsam in esse secundo dat illi integram perfectionem, per quam & in illo esse manere possit, & singulis vitiis obuiare. Ideo conueniens est diuinæ largitati, cum gratificat hominem, diuersitatem virtutum, in quibus consistit rectitudo vitæ, eidem tribuere.Causa autem formalis ipsarum virtutum gratuitarum est ipsa Dei gratia, quæ virtutes cæteras quantum ad habitus sibi substratos perficit, & informat : & hoc per suam præsidentiam, & influentiam, per quam animam facit gratam,& quantum ad se,& quantum ad eius potentias. Vnde quia illa gratia conformiter se habet ad omnes virtutes : ex quo etiam ipsa habetur,aut quælibet virtus habetur,aut nulla:& ideo necesse est virtutes esse cónexas.Causa autem finalis virtutum est ipsa gloria,quę veniens in animam, vndique & plene perficit eam. Et ideo necesse est, quod per gratiam vndique disponatur. Nisi enim præcedat sufficiens dispositio, non inducitur perfectio. Necesse est ergo necessitate finis omnes potentias animæ perfici per virtutes gratuitas, vt idoneæ sint, & dispositæ ad susceptionem gloriæ. Et sic patet quod ratio connexionis virtutum gratuitarum sumitur ex quadruplici genere causæ : vnde rationes hoc probantes sunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de Christo, & Beatis, in quibus non est reperire virtutem spei,iam patet responsio ex his, quæ dicta sunt,quoniam hæ virtutes propter imperfectionem sibi annexam se non compatiuntur cum statu gloriæ.Verumtamen ex hoc non infringitur connexio virtutum,pro eo,quod ipsæ aliis virtutibus connectuntur in statu viæ : in statu vero patriæ loco ipsarum dotes eis respondentes cum aliis virtutibus quæ ibi permanent, connexionem habent.

2. Ad illud,quod obiicitur de innocentibus,& coniugatis,iam patet responsio,quoniam innocentia, & virginitas non tantum habitus virtutum nominant, sed etiam status, ratione quorum, vt prædictum est, non necessaria est connexio virtutum gratuitarum,pro eo quod in diuersis statibus saluari potest essentia gratiæ,& virtutum.

E

3. Ad illud quod obiicitur de perseuerantia, quæ non est in præscitis, dicendum quod perseuerantia dicitur tripliciter.Vno modo dicitur perseuerantia voluntas perferendi passiones sine defectione : & sic est species fortitudinis.Alio modo dicitur perseuerantia propositú perseuerandi in bono vsque in finem:& sic est conditio annexa cuilibet virtuti. Tertio modo dicitur perseuerantia continuatio boni vsque in finem : & hoc modo non est nomen virtutis, sed potius status cósequentis ad omnes virtutes.Et primus quidem duobus modis habet connecti aliis virtutibus, & reperitur in multis præscitis : hoc autem tertio modo in præscitis non reperitur,nec necessario aliis nectitur, quia non nominat habitum virtutis, sed magis consequentem statum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habitus virtutum gratuitarum sunt diuersi formaliter, dicendum quod quamuis formaliter diuidantur quantum ad habitus substratos, tamen inquantum gratuiti sunt, communi-

cant

cant in ipsa gratia, quæ est omnium virtutum gratuitarum perfectiua in esse gratuito: & ideo ratio illa non cogit; quoniam etsi in formalibus propriis distinguantur, tamen in formali communi, ratione cuius habent esse gratuiti, vniuntur.

5. Ad illud quod obiicitur de comparatione habituum & actuum, dicendum quod non est simile, pro eo, quod egressus actuum est voluntarius, & ab arbitrij libertate: introductio vero habituum in ipsam animam est à diuina largitate: voluntas autem specialiter applicatur ad vnum bonum: diuina vero largitas complet totum; & ideo non sequitur, quod quamuis actus vnus virtutis gratuitæ ab altero separetur, quod propter hoc similiter habitus ab habitu.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, vnde veniat connexio habituum, iam patet responsio, venit enim ex quadruplici genere causæ, sicut prædictum est: nec est simile de illis, de quibus instat, sicut apparet de se.

QVÆSTIO II.

An dona Spiritus sancti sint connexa.

S. Thom. 1.2. q.68. art.5.
Et 2.2. Quæst. 19. art.9.
Et 3. Sent. dist. 36. q.1. art.3.
Richardus 3. Sent. dist. 36. q.3.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 36. q.1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 36. q.2.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 36. q.1.

Fundamenta. DE connexione donorum, vtrum dona Spiritus sancti sint connexa. Et quod sic, videtur: Primo, quia sicut habitus virtutum sunt gratuiti, & procedunt ex munere diuinæ largitatis, sic & habitus donorum: cum ergo propter vnitatem gratiæ informantis, & munificentiam largitatis dispensantis ponatur connexio in virtutibus gratuitis, eadem ratione videtur quod ponenda est in donis.

Item sicut vna virtus alteri adminiculatur, & eam adiuuat in actu suo, sic vnum donum se habet respectu alterius, ergo qua ratione vna virtus indiget altera, & non potest ab ea separari, eadem ratione videtur necessarium esse vnum donum connecti alteri.

Item quicunque habet charitatem, habet vnde possit delectari, & gustare, quoniam suauis est Dominus. Sed donum sapientiæ consistit in gustu illius summę dulcedinis; igitur quicunque habet charitatem, habet donum sapientiæ: sed donum sapientiæ est supremum inter omnia dona, & præsupponit omnia dona inferiora: ergo quicunque habet charitatem, habet omnia Spiritus sancti dona: ergo videtur quod dona sint connexa.

Item aliquis homo existens in gratia, ex ipso primo munere gratiæ, siue alterius doni appositione potest peruenire ad salutem; ergo videtur quod possit in vsu donorum, & gratiæ semetipsum exercere; sed hoc non esset, nisi dona essent connexa; ergo, &c.

Ad oppositum. 1. Cor. 12. a. 1. Sed contra: Dicit Apostolus: Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij datur sermo scientiæ: vbi diuersitatem donorum distribuit secundum diuersitatem personarum: ergo non videtur quod oporteat omnia dona in vna, & eadem anima esse connexa.

Lib. 1. de prim. to. 3. & lib. 2. de Doctr. Christia. c. 7. tom. 3. 2. Item Augustinus in lib. de sermone Domini in monte, ponit gradus inter dona, ita quod ab vno paulatiue fit processus ad alterum; sed hoc non esset si omnia infunderentur æqualiter, & simul; ergo non videtur quod dona Spiritus sancti inuicem connectantur.

Li. 1. c. 16. 3. Item Gregorius in Moralibus dicit, quod minor est sapientia, si intellectu caret: ergo donum sapientiæ potest haberi sine dono intellectus.

4. Item supra habitum fuit distinct. proxima, & est verbum Augustini de Trinit. lib. 14. Quod dono scientiæ non pollent plures fideles, quamuis polleant ipsa fide: ergo videtur quod donum scientiæ non necessario concomitetur infusionem gratiæ.

A 5. Item habitus donorum secundum suam generalitatem dantur ad expediendum: ergo si dona essent necessario connexa, videtur quod vno dono habito sanarentur omnia symptomata, & expeditus esset homo ad omnia opera meritoria; quod manifeste esse falsum deprehendit ipsa experientia.

6. Item dona, vtplurimum, ordinant ad ea, quæ sunt supererogationis, sicut patet in dono consilij & fortitudinis. Ea autem, quæ supererogationis sunt, non concomitantur inseparabiliter ea, quæ sunt necessitatis: ergo videtur quod inter ipsa dona gratuita non sit connexio necessaria.

CONCLVSIO.

B *Licet dona & beatitudines aliquo modo sint connexa, non tamen tantam habent connexionem, quantam retinent virtutes.*

Resp. ad arg. Dicendum quod de habitibus donorum gratuitorum est loqui dupliciter, videlicet quantùm ad ipsorum originem, & quantum ad vsum consequentem. Si loquamur de ipsis quantum ad ipsorum originem, cum origo omnium habituum gratuitorum consistat quasi materialiter in natura, & completiue, & formaliter in gratia; quando Spiritus sancti gratia infunditur, ita sufficienter datur, quod omnes habitus gratuiti ex ipsa possunt oriri, si nos velimus susceptæ gratiæ cooperari, non solum habitus virtutum, sed etiam habitus C donorum, & beatitudinum. Ideo quantum ad originem indubitanter verum est dona Spiritus sancti habere connexionem. Aliter est loqui de ipsis habitibus donorum quantum ad vsum, secundum quem modum isti habitus reddunt potentiam facilem, & expeditam ad proprios actus: qui non tantum sunt necessitatis, & sufficientiæ, sed etiam cuiusdam supererogationis, & excellentiæ: & quantum ad hoc non est necessarium in his esse connexionem, immo vix, aut nunquam vsus istorum habituum reperitur perfectus in aliquo, sicut innuit Gregorius super illud Iob; Nunquid coniungere poteris micantes stellas pleiadas? dicens, quod vsus spiritus septiformis in solo Christo fuit perfecte. Vsus enim donorum ponit hominem in statu perfectionis: sed origo non necessario ponit in statu perfectionis, sed in statu inchoa- D tionis. Vnde sicut puer paruulus, sicut dicit Augustinus, habet in virtute quidquid postmodum habiturus est in mole; licet magnitudinem molis nondum habeat in actu: sic concedi potest, quod licet habitus donorum non necessario connectantur quantum ad vsum, & ipsorum esse completum, secundum quod potentias facilitant, & ad actus excellentes expediunt; connectútur tamen quátum ad eorum principium, & originem, cum in infusione gratiæ habeantur radicaliter, & virtualiter, & implicite, sicut ostendunt rationes ad primam partem inductæ. Attamen illud quod obiicit de similitudine virtutum & donorum non valet: habitus enim virtutum pro eo quod necessitatis sunt, & quantum ad suos vsus in his, qui libero arbitrio iam vtuntur, simpliciter habent ad inuicem connecti non solum ratione suæ originis, sed etiam E ratione vsus consequẽtis. Nemo enim potest esse in gratia, nisi credat, speret, & amet: & sic de aliis virtutibus. Non sic autem est de vsibus donorum & beatitudinum, sine quibus plures saluantur. Multi enim sunt, qui fideliter credunt: & tamen illud, quod credunt, nunquam intellectu comprehendunt. Similiter est de vsu ipsarum beatitudinum. Et ideo si aliquo modo sit connexio in habitibus beatitudinum, & donorum: non tamen tanta est quanta est in habitibus virtutum. Est tamen ibi aliqua, sicut illæ rationes ostendunt.

(Right margin: Iob 38. c. Greg. 29. Moral. cap. 16. — Lib. 22. de Ciu. Dei c. 14. tom. 5.)

1. Ad illa vero quæ obiiciuntur in contrarium, satis facilis est responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam quod primo obiicitur de auctoritate Apostoli, quod alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c. procedit de donis gratię gratis datæ, non autem de donis gratię gratum facien- 1. Cor. 12.

tis: vel certe intelligit de ipsis donis, hoc dicit quantum ad vsum, non quantum ad ipsorum habituum radicem, siue principium.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Augustini, similiter patet responsio: Augustinus enim assignat gradus inter dona quantum ad eorum vsus, quia non potest quis assuefieri in vsu doni superioris, nisi primo assuefiat in vsu doni inferioris, quia non est tantæ sublimitatis.

3. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Gregorij, quod minor est sapientia, si intellectu careat, similiter respondendum est, hoc Gregorium intellexisse de vsu doni intellectus, quo neglecto si quis se protendat ad vsum doni sapientiæ, non ita proficit, sicut proficeret, si ordinato gradu procederet.

4. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Augustini habita in distinct. præmissa, dicendum quod Augustinus intelligit de vsu doni scientiæ, & hoc manifestum est ex ipsa auctoritate, dicit enim quod multi pollent fide, qui non pollent scientia. Nemo enim pollet in aliquo habitu, nisi habeat ipsum in sua completione, per quam facile sit ipsum habitum manifestari opere.

5. Ad illud quod obiicitur, quod dona expediunt, & quod similiter ordinant ad ea, quæ sunt supererogationis, & excellentiæ, respondendum, sicut prius tactum est, quod hoc intelligitur de donis, quando habentur in vsu non solum in munere, siue quando habentur quantum ad assuefactionem & facilitatem in opere, non quando habentur quantum ad causalitatem in sua origine. Vno enim modo habentur in ipsius gratiæ infusione. Alio modo habentur per bonorum operum, & orationum, siue precum multiplicationem. Sed illud quod dicitur in Glossa: Quia per hæc dona nos ab imis ad summa consurgimus: vnde beatitudines, quæ per eadem dona quæruntur, de imis gradatim ad summa perueniunt. In precibus ergo est vt impetremus dona, in donis vt operemur mandata, vt de operatione beatitudines consequamur: hæc autem intellecta sunt quantum ad vsum, sicut prius fuit explanatum.

QVÆSTIO III.

An in virtutibus politicis sit connexio.

S. Thom. 1.2. q.68. art. 5.
Et 3. Sent. dist. 36. q. 1. art. 1.
Et de Vir. q. 5. art. 2. ad 6.
Scot. 3. Sent. dist. 36. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 36. q. 1.
Franciscus de Mayr 3. Sent. d. 33. art. 13.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 36. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef 3. Sent. dist. 36. q. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 36. q. 1.

VTRVM sit connexio in virtutibus politicis, ita quod vna habita necesse sit habere omnes. Et quod sic, videtur; Primo auctoritate Philosophica. Dicit enim Seneca; Omne quod bene fit, fit iuste, fortiter, & temperate; sed opus cuiuslibet virtutis bene fit: ergo necesse est quod fiat iuste, & fortiter, & temperate: igitur ad quodlibet opus virtutis concurrunt quatuor virtutes; sed hoc non potest esse nisi essent connexæ, ergo &c.

2. Item Hieron. ad Pammachium: Quatuor virtutes describunt Stoici ita esse sibi connexas, & mutuo cohærentes; vt qui vnam non habuerit, omnibus careat, & qui vnam habuerit, omnes habeat: videtur ergo virtutes politicas esse connexas.

3. Item hoc ipsum videtur auctoritate Augustini in libro de quantitate animæ; diffiniens enim virtutem dicit, quod virtus est æqualitas vitæ vndique rationi consentiens: sed vita non consonat vndique rationi nisi per virtutum vniuersitatem: ergo ad hoc quod habeat aliquis vnam virtutem meram, necesse est quod habeat ceteras.

4. Item Bernardus in principio ad Eugenium: Aduertere etiam est suauissimum quemdam conceptum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera, sicut vides fortitudinis matrem esse prudentiam, & non fortitudinem, sed temeritatem esse quemlibet ausum, quem non parturiuit prudentia. Et paulo post: Iustitia quærit, prudentia inuenit, vendicat fortitudo, & temperantia possidet: ergo si hæc requiruntur ad actum cuiuslibet virtutis, videtur quod omnes virtutes necessario concurrant ad vnum actum.

5. Item hoc ipsum videtur ratione: quia sicut se habet castitas ad esse castum, sic se habet virtus ad esse virtuosum: sed quicunque habet castitatem, est castus: ergo quicunque habet virtutem, est virtuosus: sed nullus est virtuosus, qui habet vitium: ergo aliquis habens virtutem nullum habet vitium: sed vitia non expelluntur nisi per virtutes sibi oppositas: ergo qui habet vnam virtutem, habet & ceteras.

6. Item cuiuslibet virtutis est discernere quid eligendum, & tenere medium, & recte tendere in finem, & negotiari circa arduum, & difficile: sed primum est prudentiæ, secundum temperantiæ, tertium iustitiæ, quartum fortitudinis: ergo videtur quod ad quemlibet actum virtuosum concurrant necessario istæ quatuor virtutes: hoc autem non esset, nisi haberent connexionem ad inuicem: ergo videtur quod virtutes politicæ sunt connexæ.

Sed contra hoc est auctoritas Augustini ad Hieronymum: Dicit enim quod non est diuina sententia, qua dicitur, quod qui habet vnam, habet omnes: sed omnibus hoc visum est studiosis, & ingeniosis: sed si hoc esset verum, esset diuina sententia; quia omne verum à prima veritate procedit: ergo cum hoc intelligatur de virtutibus politicis, virtutes politicæ non sunt connexæ. *Fundamenta. Epi. 29. to. 2.*

Item secundum Philosophum, habitus virtutum politicarum, & consimilium sunt ex actibus; sed actus non sunt connexi: contingit enim hominem exercitari in actu vnius virtutis, ita quod non exerceatur in actu alterius: videtur ergo quod non omnes virtutes necessario connectantur. *5. Eth. c. 1. probl. sect. 21. pro. 14.*

Item sicut scientiæ habentur per acquisitionem, ita virtutes politicæ: & sicut vna virtus alteri adminiculatur, sic est in habitu scientiæ respectu alterius: sed scientiæ, quæ sunt per acquisitionem, non habentur simul: sed vna prius, & altera posterius; & vna potest haberi sine altera: ergo vna virtus politica non videtur esse necessario alteri annexa.

Item hoc ipsum videtur per experimentum sensibile: quia multi pollent in virtute prudentiæ, qui tamen non habent largitatem, aut virtutem patientiæ. Multi etiam iustitiam ad proximum seruant, qui tamen in seipsis non habent continentiam, & tamen illa faciunt per virtutes politicas; videtur ergo quod inter huiusmodi virtutes non sit connexio necessaria.

CONCLVSIO.

Virtutes politicæ quantum ad appropriata connexionem habent adinuicem, quantum ad propria vero simpliciter, & quantum ad omnem statum, non sunt connexæ: licet secundum statum perfectionis connexionem habeant.

Resp. ad arg. Dicendum quod in ista quæstione controuersia fuit inter ipsos Philosophos, secundum quod innuit Hieronymus, & Augustinus. Nam quidam Philosophorum, qui Stoici dicebantur, dixerunt virtutes necessario esse connexas, vt qui vna caruerit, ceteris careat. De quorum positione videtur fuisse Seneca. Ait enim sic: Si vnam de cortinis tuis dimiseris, poteris dicere supellectilem tuam tibi saluam. Si autem vnam de virtutibus dimiseris, nullam te habiturum, necesse est vt confitearis. Aliorum positio fuit, quod vna potest haberi sine altera: sicut aliquis potest habere castitatẽ, ita quod non habeat iustitiam. Ratio autem huius diuersitatis ex hoc fuit, quod Stoici ponebant, quod virtus non esset *Aug. Epist. 29. to. 2. Opin. 1. Opin. 2.*

in

in aliquo nisi in sapiente, pro eo quod regimen totius vitæ hominis secundum regulam moris pendet à rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt, secundũ quod dicit Augustinus de Ciuitate Dei, in quem nulla cadit perturbatio. Ille enim secundum eos sapiens dicebatur, qui omnibus passionibus animæ dominabatur. Præter hoc etiam ponebant, quod cum virtus sit circa mediũ, & mediũ sit vno modo, & indiuisibili, nemo habet virtutem nisi habeat eam in summo, & perfecte. Perfecta autem virtus non habetur, vbi regnat aliquod vitium, & vbi aliæ virtutes desunt. Et propter istas rationes duas dixerunt Stoici virtutes politicas esse cõnexas, videlicet quia non possidentur nisi à sapiente, cui non dominatur vitium, & sunt circa medium indiuisibile, à quo cuiuslibet vitij fit recessus. In huius autem positionis suæ fundamento nimis excesserunt quantum ad vtrumque prædictorum, tum ex hoc quod non ponebant sapientiam in proficientibus, sed solum in perfectis; tum etiam quia dixerunt non referre, quantum ad amissionem virtutis, parum vel multum à medio punctuali recedere. Et ideo reprehendit eos Augustinus ad Hieronymum, dicens; Sic mihi videntur Stoici esse falsi, qui proficientem hominẽ in sapientia nolunt habere omnino sapientem, sed tunc solum cum est perfectus. Dicunt enim, quod sicut nihil interest ad præfocandum hominem, vtrum aquam stadiis multis habeat supra se, vel vno palmo, sic est de illis, qui sunt in gurgite erroris ad sapientiam. Et satis rationabiliter reprehendit eos Augustinus, propter hoc quod viam salutis in bono valde arctant, dum dicunt in solis perfectis esse virtutem, & sapientiam, & in malitia valde dilatant, dum dicunt quod non refert vtrum quis magis, vel minus à medio virtutis recedat. Et propterea aliorum Philosophorũ positio magis fuit rationabilis, qui posuerunt sapientiam non solũ esse in perfectis, sed etiam in illis, qui proficiunt. Posuerunt etiam mediũ virtutis latitudinem habere, secundum quod latitudo habet medium summitatis. Quoniam ergo secundum politicam veritatẽ virtutes paulatim acquiruntur in his, qui proficiunt ad sapientiam; ideo posuerunt quod vna virtus potest haberi in perfectione maiori, & minori secundum diuersa tempora: vna etiam potest separari ab altera. Et istorum sententia secundum dictum Augustini magis est approbanda. Respondendum est igitur ad quæstionem propositam, quod simpliciter loquendo, videlicet quantum ad omne tempus, & quantum ad ipsos habitus virtutum, non est connexio inter virtutes politicas, licet aliqua inter eas posset cõnexio reperiri ratione status alicuius determinati, & quarumdam conditionum communiũ. Propter quod notandum est, quod conuenit loqui de huiusmodi virtutibus politicis quantum ad propria, & quantum ad appropriata: Si quantum ad appropriata, sic est in eis connexio: quia illæ quatuor cõditiones prius habitæ, quæ sunt discernere, & medium tenere, & huiusmodi, sigillatim his quatuor virtutibus appropriantur, & tamen simul ad quamlibet virtutem requiruntur. Si vero loquamur quantum ad propria, hoc potest esse dupliciter: aut simpliciter, aut secundum statum perfectionis. Si secundum statum perfectionis, sic est adhuc necessaria in eis connexio, quia vna virtus numquam perfecte habetur, nisi ceteræ habeantur. Et quantum ad hoc bene dicebãt Stoici, licet vsquequaque super verum fundati essent. Sed simpliciter, siue secundum omnem statum, sic non est necessarium connexionem esse in huiusmodi virtutibus, cum sint ab acquisitione: sic ostendunt rationes ad hanc partem inductæ, & ideo sunt concedendæ.

Aug. de ciu. Dei lib. 14. c. 8.

Improbatio.

Epist. 29. to. 2.

Hoc in loco altercantur Scotus & D. Tho. 1. 2. q. 65. art. 1. Sco. namq; tenet, quod nõ sunt vere connexa.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de auctoritate Senecæ, quod omne quod bene fit, &c. dicẽdum quod illud intelligitur de ipsis virtutibus quantum ad appropriata, non quantũ ad propria. Nam si quantum ad propria velimus loqui, actus illarum virtutum diuersi sunt, nec negotiantur circa idem, sed circa diuersa.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Stoicorum quam introducit Hieronymus, iam patet responsio: quia Stoicis non est in parte ista vsquequaque credendum.

A Præterea: Stoici, sicut prius tactum est, semper loquebantur de virtutibus secundum culmen perfectionis, & quantum ad illum statum verum dicebant, quia cõnexio est in virtutibus non propter ipsius virtutis essentiam, sed propter perfectionem superadditam, quam vna virtus non tribuit, nisi sit aliis associata.

5. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Augustini, quod virtus est æqualitas vitæ, *&c.* dicendum quod per illud aduerbium, *vndique*, non fit distributio pro omnibus, quæ spectant ad rectitudinem totius vitæ, sed pro his, quæ spectant ad rectitudinem actus ipsius virtutis: possibile enim est rectificari aliquem in actu vnius virtutis, secundum quod exigit virtus ciuilis: ita tamen quod non habeat rectificationem in actu alterius virtutis, sicut potest manifeste per exempla videri.

B 4. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Bernardi, iam patet responsio: quia Bernardus loquitur de ipsis virtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Et præterea loquitur de virtutibus Cardinalibus non inquantum sunt politicæ, sed inquantum sunt gratuitæ, & per infusionem magis, quam acquisitionem. Et sic concedi potest, quod sunt connexæ: sed hoc non facit ad quæstionem propositam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod castitas denominat aliquem castum: ergo similiter virtus virtuosum, dicendum quod non est simile: quia nomina desinentia in *osum* significant plenitudinem. Vnde plus dico cum dico istũ esse virtuosum, quam cum dico ipsum habere virtutem. Vnde & Philosophus dicit, quod à virtute non denominatur aliquis virtuosus, sed magis studiosus: castus autem non plus importat quam habens castitatem: & ideo non est simile hinc & inde.

C 6. Ad illud quod obiicitur de illis quatuor conditionibus, secundum quas virtutes distinguuntur, quod in singulis reperiuntur, iam patet responsio. Illud enim intelligendum est per appropriationem, non per proprietatem, sicut prædictum est.

QVÆSTIO IV.

An in vitiis, & peccatis sit connexio.

S. Thomas 3. Sent. d. 36. q. 1. art. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 36. q. 4.
Thom. Arge. 3. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 36. q. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 36. q. 1.

D VTRVM sit connexio in vitiis, & peccatis. Et quod sic, videtur: Qui in vno peccauerit, multa perdet bona; sed hoc non esset, nisi plura mala concomitarentur vnum malum perpetratum: ergo videtur quod necessarium sit ponere connexionem vitiorum.

Ad oppositum. Eccli. 9. d

2. Item: Qui in vno offendit, factus est omnium reus. Sed nemo iudicatur omnium mandatorum diuinorum reus, nisi qui peccat contra omnia mandata: ergo qui peccat contra vnum, peccat contra cetera; videtur ergo quod vitia sint connexa.

Iac. 2. d

3. Item sicut vitium non expellitur nisi per introductionem virtutis sibi oppositæ, sic nec virtus nisi per introductionem vitij: sed cum quis committit vnum peccatum, ceteræ virtutes amittuntur; ergo cum quis vnum peccatum committit, cetera peccata introducuntur: ergo sicut est connexio ex parte virtutum: ita videtur esse connexio ex parte vitiorum.

E 4. Item sicut per infusionem gratiæ vnius tota imago reformatur, sic per perpetrationem vnius peccati tota imago deformatur: sed ad reformationem imaginis secũdum totum necessario requiritur vniuersitas virtutum: ergo similiter ad deformationem totius imaginis cõcurrit vniuersitas vitiorum: ergo sicut gratiam imaginem reformantem consequuntur omnes virtutes, sic culpam quæ imaginem deformat consequuntur omnia vitia.

5. Item sicut originaliter omnes virtutes nascuntur à gratia, & imperantur à charitate: sic omnia vitia nascũtur à concupiscentia, & imperantur à superbia, quæ est

omnium vitiorum regina: ergo sicut ponitur connexio in virtutibus propter vnitatem originis,& radicis: sic videtur similiter quod poni debeat ex parte vitiorum: quoniam vbicumque reperitur talis causa, ibi debet reperiri talis effectus.

5. ITEM virtus, & vitium sunt opposita immediate circa suum susceptibile: non est enim dare medium, quia aut homo est Dei amicus, aut Dei inimicus: ergo cum abest virtus, necesse est inesse vitium sibi oppositum: sed cum virtus abest, vniuersaliter abest: ergo cum vitium inest, vniuersaliter inest: ergo & vitia connexionem habent sicut & virtutes gratuitæ.

Fundamenta.

1. SED CONTRA: Secundum diuersitatem vitiorum est diuersitas pœnarum: ergo si esset connexio in vitiis, vt qui haberet vnum vitium, haberet omnia: tunc qui haberet vnum peccatum, sustineret omnem pœnam: quod manifeste est contra diuinam iustitiam.

ITEM vitia, & peccata sunt ab opere nostro: sed non est connexio in operibus vitiorum exterius perpetratis: ergo nec connexio est in vitiis interius derelictis.

ITEM nullus peccat aliquo genere peccati nisi volens: sed multi sunt, qui committunt aliquod vitium, & tamen omnino detestantur aliquod peccati genus, sicut multi peccatis spiritualibus implicati omnino detestantur carnalia: ergo vitia non sunt connexa.

ITEM vitia ad inuicem opponuntur, sicut auaritia prodigalitati, & audacia pusillanimitati: sed duo opposita non possunt simul esse in eodem, &c. ergo impossibile est vitia, & peccata habere connexionem.

CONCLVSIO.

Vitia, & peccata, cum ex parte conuersionis distinguantur, non sunt annexa, licet ex parte auersionis aliquo modo sint annexa.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum ad peccatum duo concurrant, videlicet auersio, & conuersio: dupliciter conuenit comparare vitia, & peccata ad inuicem, vel inquantum auertunt ab vno bono incommutabili, vel in quantum conuertunt ad bona commutabilia. Si ergo loquamur de vitiis secundum quod auertunt ab vno bono incommutabili, sic priuant hominem gratia, & cæteris virtutibus gratuitis, & faciunt hominem dignum priuari gloria, & præmio correspondente omnibus bonis meritis. Et hoc quidem ita fit per vnum vitium, sicut per cætera. Et quantum ad hoc vitia, & peccata habent connexionem quandam, pro eo, quod ab vno auertunt, & ab omnibus vitiis vnus, & idem Deus offenditur. Si vero loquamur de vitiis quantum ad conuersionem, sic per conuersiones ad diuersa bona commutabilia, diuersæ oriuntur in nobis pronitates in vitia, per quę obligamur ad diuersa pœnarum supplicia. Et hoc modo in vitiis non est connexio, quia pro quolibet punietur homo speciali pœna sibi debita. Nec etiã possunt esse connexa propter repugnantiam pronitatũ, nec habent causam propter quam connectantur, quia ex diuersis operibus oriuntur, & ad diuersos fines tendunt. Quoniam ergo vitia ex parte conuersionis sumunt originẽ, & distinctionem, & ex hac parte connexionem non habent, licet aliquo modo in auersione conueniant; simpliciter concedendum est, quod vitia, & peccata, non sunt connexa, sicut ostendunt rationes ad partem istam.

1. 2. AD illud ergo quod primo obiicitur de auctoritate Ecclesiastis, & auctoritate Iacobi, quod qui peccat in vno perdit multa bona, & etiam fit reus quantum ad omnia, dicendum quod hoc non dicitur, quod propter vnum vitium incurrat aliquis aliorum vitiorum pronitates, & defectibilitates necessario & immediate; sed hoc dicitur, quia qui peccat vno peccato, charitatem perdit, in qua est plenitudo meritorum, & impletio mandatorum Christi. Aut certe dicitur, quod perdit multa bona, & fit reus quantum ad omnia, pro eo, quod priuatur omnibus virtutibus gratuitis. Vel tertio modo, quia perdit

Qui peccat in vno factus est omnium reus, quomodo intelligatur.

A omnia merita, quæ prius habebat: efficiũtur enim ex vno peccato mortali omnia inutilia ad gloriam assequendam. Vel quarto modo dicitur multa bona perdere, & omniũ reus esse: quia merito vnius peccati perdit æterna præmia, quæ omnibus virtutibus & meritis erant reddenda: hoc autem non est propter ipsorum vitiorum connexionem, sed magis propter connexionem virtutum, & donorum, siue præmiorum eis correspondentium: ob quam connexionem si quis vno ipsorum bonorum priuatur, necesse est quod priuetur & cæteris. Hoc autem non sufficit ad faciendam connexionem in vitiis, quia sicut dictum est, vitia non tantum consistunt in auersione à Deo, sed etiam in conuersione ad bonum commutabile.

B 3. AD illud quod obiicitur, quod virtus non expellitur nisi per introductionem vitij sibi oppositi, sic nec vitium nisi per introductionem virtutis, dicendum quod non est simile, quia plura exiguntur ad construendum, quam ad destruendum: & plura sunt necessaria ad hoc quod homo placeat Deo, quam ad hoc quod displiceat. Et per hoc etiam plura sunt necessaria ad rectificandum, quam ad obliquandum: ideo quamvis obliquatio vitij non habeat excludi nisi per habitum directe sibi oppositum, tamen rectitudo virtutis potest auferri non solum per vitium sibi oppositum, sed etiam per vitium oppositum alij virtuti. Vnde infidelitas, quæ opponitur fidei, excludit charitatem: & ideo non est simile hinc & inde. Præterea, quia virtutes connexę sunt: ideo vitium, quod tollit vnam, per consequens tollit reliqua. Vitia vero quia connexa non sunt, ideo auferri non possunt, nisi
C vnumquodque expellatur per virtutem directe sibi oppositam.

4. AD illud quod obiicitur, quod peccatum deformat totam imaginem, sicut gratia reformat, dicendum, quod imago dupliciter habet deformari, aut propter absentiam luminis gratiæ, aut propter deordinationem in actibus illarum virium, in quibus imago attenditur. Primo quidem modo deformari habet tota imago per vnum peccatum, & vitium. Secundo modo non, quia quodlibet vitium non respicit singularum potentiarum actus: gratia vero, quando reformat animam, vtroque modo reformat, & venustando faciem ipsius animæ, & rectificando quamlibet potentiam respectu operationis suæ, & ideo quamvis in gratiæ reformatione concur-
D rant cæteræ virtutes, non tamen sic in deformatione vnius peccati singula vitia comitantur.

5. AD illud quod obiicitur, quod omnia vitia nascuntur à concupiscentia, & imperantur à superbia, sicut virtutes à charitate, & gratia, dicendum quod non est simile: tum quia concupiscentia non est causa sufficiens respectu vitiorum, sed solum disponens: tum etiam quia cum concupiscentia ramificetur respectu diuersorum concupiscibilium, ad diuersos fines inspicit, vel inducit, & frequenter ad contraria tendit: vnde est ibi dispersio potius, quam connexio. Gratia autem est sufficiens origo virtutum, & charitas mouet, & inclinat omnes ad finem vnum: & propterea non sic connectuntur vitia vt virtutes gratuitæ: tum ex defectu principij, tum etiam ex defectu vinculi vnitiui.

E 6. AD illud quod obiicitur, quod virtus, & vitium sunt opposita immediate, dicendum quod de virtute, & vitio conuenit loqui dupliciter, vel in generali, vel in speciali. Si loquamur in generali, sic immediate opponuntur circa suum susceptibile: si vero in speciali, sic non immediate opponuntur, pro eo, quod non est necessariũ aliquem habere continentiam gratuitam, aut esse luxuriosum: sic & de aliis vitiis, & virtutibus est intelligendum. Et ideo quamuis absente virtute necessario insit vitium, non tamen sequitur, quod absente omni virtute gratuita propter hoc insint omnia vitia. Et si tu obiicias, quod sicut se habet vitium respectu virtutis sibi oppositæ, dicendum quod non est simile: quia omnes virtutes gratuitæ conuenientiam habent in vno formali, ratione cuius omnia vitia sibi opponuntur, & cum nullo stare possunt: sed cum distinguuntur in species, hoc est, ratione

ne habituum specialium, ratione quorum non non quælibet virtus opponitur cuilibet vitio, sed sibi opposito. Et ideo alius modus est comparandi vitium ad virtutem gratuitam in generali, & alius in speciali, & propterea ratio non cogit.

QVÆSTIO V.

An sit ponere æqualitatem in habitibus.

S. Thomas 1.2.q.67.art.2.
Et 3.Sent.dist.36.q.1.art.4.
Et de Virt. q.5.art.3.
Richard. 3.Sent.dist.36.q.5.
Steph. Brulef. 3.Sent.dist.36.q.1.

Fundamenta. *Apoc.21.d* *August. 6. de Trin. c.4. in pr. to.3.* *Greg. in Ezech. Hom. ult. Dist. 25.*

VTRVM sit ponere æqualitatem in habitibus. Et quod sic, videtur. Primo per illud quod dicitur: Ciuitas in quadro posita est: Glossa ibi: latera ciuitatis æqualia, sunt virtutes: igitur virtutes gratuitæ sunt æquales. Ad hoc ipsum habetur authoritas in litera, & superius habita fuit authoritas valde expressa.

ITEM hoc ipsum videtur ratione: Vbicumque est vna ratio bonitatis, necesse est quod sit bonitatis æqualitas: sed in omnibus habitibus gratuitis vna est ratio bonitatis, videlicet gratia gratum faciens, & ipsa charitas: ergo videtur, quod simpliciter sit in eis bonitatis æqualitas.

ITEM aut virtutes in eodem sunt æquales, aut non. Si sic: habeo propositum. Si non: ergo meliori virtuti debetur maius præmium, & minori minus: sed motui virtutis debetur præmium substantiale, illud autem est vnum: ergo vni, & eidem homini, in eodem statu gratiæ, debetur maius, & minus præmium, quod est inconueniens.

Lib. 6. de Trin. c. 4. to.3.

ITEM vna virtus denominat alteram, secundum quod vult Augustinus, & Bernardus: est enim prudentia fortis, & fortitudo prudens: aut ergo prudentia, & fortitudo sunt æquales, aut non. Si non: esto ergo quod prudentia sit maior, quam fortitudo: tunc arguitur sic: Prudentia est maior, quam fortitudo: ergo fortitudo est magis prudens, quam sit fortis in eodem, quia secundum quantitatem prudentiæ in eodem est fortitudo prudens: sed quanto virtus fortitudinis est prudentior, tanto nobilior est, & excellentior: si ergo magis est prudens, quam fortis: ergo est nobilior, & excellentior seipsa: sed hoc est impossibile: ergo, &c.

Ad oppositum. *1.Cor.13.d*

1. SED CONTRA: Nunc manent fides, spes, & charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas. Et in præcedenti capite: Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro: si igitur charitas est maior, & excellentior aliis: ergo non est æqualitas in habitibus gratuitis.

Eccli.44.d

2. ITEM de quolibet Confessore cantatur: Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsi: sed si omnia dona gratuita essent æqualia, tunc qui excederet in vno, excederet in omnibus: ergo si verbum illud alicui posset vere attribui, nunquam conueniret alteri, quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit.

3. ITEM maiori bono maius malum opponitur, & è conuerso: quia priuationes cognoscuntur per habitus: ergo cum vitia opposita virtutibus non habeant æqualitatem, quia vnum vitium est maius altero: pari ratione videtur quod nec virtutes gratuitæ.

4. ITEM habitus crescunt, & augmentantur in nobis secundum quod plus, & plus disposuimus nos per bonos actus: sed nos videmus, quod aliquis plus se exercet in actu vnius virtutis, quam in actu alterius: ergo videtur quod magis crescat virtus illa, quam aliæ: ergo necesse est aliquando virtutem illam esse inæqualem aliis.

5. ITEM charitas est vinculum personarum, & est vinculum virtutum: plures enim personæ ligantur per vinculum charitatis in vna virtute, & plures virtutes in vno homine: sicut ergo se habet vna virtus respectu diuersarum personarum, sic vnus homo respectu virtutum plurium: sed vna virtus à diuersis personis potest participari inæqualiter: ergo & plures virtutes ab eodem homine.

6. ITEM habitus virtutis est habilitare ad actum suũ, per se loquendo: ergo maioris virtutis est magis habilitare, & æqualis æqualiter habilitare: si ergo omnes virtutes in eodem homine sunt æquales, necessario idem homo æqualiter erit habilis, & facilis ad actus omnium virtutum, quod per experientiam deprehenditur esse falsum. Multi enim habiles sunt ad actum abstinentiæ, qui tamen cum difficultate habent vsum patientiæ, & obedientiæ.

CONCLVSIO.

Virtutes habent omnes in eodem æqualitatem respectu præmij, tametsi respectu obiecti, feruoris, & radicationis, disparitatem habeant ad inuicem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de ipsis gratuitis habitibus contingit loqui dupliciter, aut quantum ad ipsum habitum, aut quantum ad exercitium. Si loquamur de ipsis quantum ad habitum, hoc potest esse dupliciter, aut respectu gratiæ informantis, & quodammodo causantis, aut respectu liberi arbitrij suscipientis, & cooperantis. Si respectu gratiæ informantis, sic omnes habent æqualitatem: pro eo quod gratia gratum faciens secundum quantitatem suam: & excellentiam reddit gratam Deo animam, & eius potentias, & habitus, & operationes meritorias. Si vero loquamur de ipsis respectu liberi arbitrij consentientis, & suscipientis, sic quia liberũ arbitrium in actu vnius virtutis maiorem inuenit complacentiam, quam in alio, etiam maiorem inuenit repugnantiam in vno, quam in altero, secundum diuersas sui inclinationes, & dispositiones: sic non æqualiter est omnimodam reperire æqualitatem in habitibus virtutum, pro eo, quod liberum arbitrium magis feruet quantum ad vnam virtutem, quam ad aliam: magis adhæret etiam vni virtuti, quam alij. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad exercitium, sic vix, vel nunquã æquantur nec in se, nec in comparatione ad liberi arbitrij cooperationem. In se non, quia exercitium vnius virtutis est fructuosius, quam exercitium alterius: sicut exercitium pietatis, quam abstinentiæ. Exercitium vero vnius virtutis in eodem est securius, quam exercitium alterius, sicut exercitium humilitatis, & timoris, quam alterius virtutis. Similiter non habent æqualitatem in comparatione ad liberi arbitrij cooperationem: quia nemo est qui æqualiter se exerceat in actu omnium virtutum. Aliqui enim magis vacant circa actiuam, aliqui vero magis circa contemplatiuam. Et sic concedi potest, quod habitus gratuiti quodammodo sunt æquales, & quodammodo inæquales. Æquales quidem sunt quantum ad gratiam informantem, sicut ostendunt rationes ad primam partem. Inæquales vero in comparatione ad liberi arbitrij consensum, & exterius exercitium. Et secundum hoc dissolui possunt rationes, quæ ad vtramque partem inducuntur. Aliter potest dici, quod de virtutibus est loqui quadrupliciter. Aut quantum ad dignitatem respectu obiecti: & sic vna est excellentior altera etiam in eodem, sicut virtutes Theologicæ, quam Cardinales. Aut quantum ad feruorem, & facilitatem respectu actus proprij, & sic adhuc non est necesse, quod habitus gratuiti in eodem adæquentur. Aut quantum ad radicationem, & stabilitatem respectu subiecti: & sic adhuc non est necesse æqualitatem esse, quia talis radicatio venit ex frequentia, & assuefactione circa actus alicuius virtutis. Aut quantum ad ordinem & efficaciam respectu præmij: & quantum ad hoc habent æqualitatem in eodem, propter hoc quod quantitas meriti cuiuslibet virtutis mensuratur secundum quantitatem gratiæ, quæ facit opus Deo placitum: & secundum quantitatẽ charitatis, quæ dat operi cuiuslibet virtutis valorem, & pondus. Et quia vna est gratia gratum faciens cæteras virtutes informans in vno homine, vna est etiam charitas per modum ponderis ad finẽ inclinans: hinc est quod

Primus modus dicendi.

Secundus modus dicendi.

quantum

quantum ad ordinem in finem, & efficaciam merendi, A necesse est omnes virtutes in eadem æquari. Rursus, quia bonitas principalis, & essentialis virtutum in hoc attenditur, quod ordinant, & disponunt ad summum præmium, & in hoc virtutes habent æquari: hinc est, quod Magister simpliciter concludit, & sancti dicunt, in vno, & eodem æquales esse omnes habitus gratuitos. Et ideo simpliciter concedi possunt rationes, quæ hoc ostendunt. Ad obiecta in contrarium satis de facili patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de charitate, quod est aliis eminentior, dicendum quod hoc intelligitur ratione exercitij in actu suo, in quo plus hauritur de gratia, & minor est occasio periclitandi. Affectus enim amoris diuini dum abstrahit à terrenis, facit recedere ab occasione peccati: dum vero vnitur cœlestibus, B facit inde haurire humorem gratiæ Spiritus sancti: & ideo ex hoc non concluditur inæqualitas virtutum quantum ad meritum.

Eccli. 44. d
2. Ad illud quod obiicitur, quod cantatur de Confessoribus: Non est inuentus similis, qui conseruaret legem excelsi, dicendum quod illud intelligitur non ratione habitus, sed ratione alicuius exterioris vsus: & hoc innuit ipsum vocabulum, cum dicitur: Qui conseruaret legem excelsi: ex quo innuit excellentiam illam intelligendam fore in opere.

3. Ad illud, quod obiicitur, quod maiori bono opponitur maius malum, dicendum quod illud non est regulariter verum, immo aliquando contingit minori bono opponi maius malum: sicut desperatio, quæ opponitur spei, peior est, quam odium quod opponitur charitati. C Præterea: aliunde habent virtutes æqualitatem, aliunde habent oppositorum diuersitatem. Æqualitatem enim habent ex parte gratiæ, ratione cuius quod opponitur vni virtuti, per consequens opponitur omnibus: oppositorum autem diuersitatem habent ratione specialium actuum, & obiectorum: & ex illa parte non est necesse habitus virtutum habere omnimodam æqualitatem, sicut prius tactum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habitus crescunt, & augmentantur in nobis, secundum quod plus disponimus nos per actus, dicendum quod crementum habitus quantum ad bonitatem essentialem in genere gratuiti attenditur ex augmento ipsius gratiæ, qua augmentata, crescunt & cæteræ virtutes. Cum ergo dicitur, quod D magis nos exercemus in actu vnius virtutis, quam in actu alterius: ergo magis in illa crescimus; dicendum, quod non sequitur, pro eo, quod debitus vsus, & exercitatio in actu vnius virtutis disponit ad incrementum omnium. Vnde sicut in communitate fraternitatis, licet vnus magis negotietur in acquirendo, quam alter: tamen bona acquisita omnibus distribuuntur æqualiter: sic & suo modo in proposito intelligendum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod vna virtus à diuersis personis potest diuersimode participari: ergo & diuersæ virtutes ab eodem, dicendum quod non est simile, pro eo, quod vnius virtutis in diuersis diuersæ sunt radices: diuersarum vero virtutum in eodem non sunt diuersæ radices, sed vna gratia, per quam est acceptatio: & vna charitas, per quam est meriti perfectio. E

6. Ad illud quod obiicitur, quod habitus virtutis est reddere potentiam facilem, dicendum quod facilitatio potentiæ ad aliquem actum maior, & minor, non tantum venit ex parte perfectionis, & bonitatis ipsius habitus, verum etiam ex parte dispositionis subiecti. Vnde secundum quod actui diuersarum virtutum liberum arbitrium secundum plus, & minus cooperatur, secundum hoc plus & minus facilitatur, licet etiam habitus virtutum, quantum est de se, adæquentur. Vnde nec ista ratio, nec aliæ probant inæqualitatem in habitibus gratuitis, quantum ad bonitatem essentialem, & completiuam, sed solum quantum ad aliquid accidentale, & annexum, sicut ex his, quæ prædicta sunt, satis est manifestum.

QVÆSTIO VI.

An charitas sit forma virtutum.

S. Thomas 2.2. q. 32. art. 8.
Et 3. Sent. dist. 23. q. 3. art. 1.
Et de Verit. q. 14. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 23 art. 5. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. Sent. d. 36. q. 6.
Gulielm. Voril. 3. Sent. dist. 36. q. 1.

Fundamenta. Rom. 1.
Vtrum charitas sit forma virtutum. Et quod sic, videtur. Primo, per illud quod dicitur: Iustitia reuelatur ex fide in fidem. Ibi enim dicit Glossa: Fides est dæmonum, & nominetenus Christianorum: & hæc est informis qualitas mentis, quæ ideo dicitur informis, quia sociam non habet charitatem, quæ est forma omnium virtutum.

Gal. 5. d
Item hoc ostenditur per illud, quod dicitur in glossa: Fructus autem spiritus charitas, &c. ibi Glossa: Attende quod in enumeratione fructuum caput virtutum præmisit, id est, charitatem. Quæ enim alia inter fructus spiritus debuit tenere primatum, nisi charitas, sine qua virtutes cæteræ non reputantur esse virtutes? ergo virtutes aliæ sine charitate non reputantur esse virtutes: ergo quod sint veræ virtutes, hoc habent à charitate: igitur ab ipsa charitate habet complementum, & informationem.

Item hoc ipsum videtur ratione: Affectus enim imponit nomen operi: ergo nullum opus potest esse rectũ, nisi affectus primo rectificetur: affectus autem non potest esse rectus, nisi diligat Deum propter se, & super omnia, & hoc est per charitatem: igitur omne opus cuiuscumque virtutis sit, si rectum est, & bonum, hoc habet à charitate. Cum ergo actus charitatis informet omnia opera recta, videtur quod & ipsa charitas informet, & in se teneat omnes alias virtutes: quia sicut se habet actus ad actum, ita habitus ad habitum.

Item in moralibus complementum, & species attenditur in ordine ad finem: sed amor summi boni est illud, quod cætera facit in finem debitum tendere: igitur amor summi boni dat omnibus habitibus gratuitis, & eorum operibus formam, & complementum. Cum igitur ille amor sit charitas, charitas est forma virtutum.

Ad oppositum. Col. 3. c
1. Sed contra: Super illud: Charitas est vinculum perfectionis, ibi Glossa: Cætera dona perfectum faciunt: charitas omnia ligat, ne habeant: si ergo aliæ virtutes à charitate reddunt habentem perfectum, videtur quod perfectæ sint in se: ergo non indigent perfici, nec formari à charitate.

2. Item diuersorum secundum speciem, diuersæ sunt perfectiones secundum speciem: sed habitus virtutum secundum speciem diuersificantur, secundum quod in præcedentibus est ostensum, & communiter tenetur. Cum ergo charitas sit virtus vna, videtur quod aliæ ab ea formari non possint.

3. Item quando aliqua duo in diuersis subiectis sunt, impossibile est vnum esse formam alterius; sed charitas cum aliis virtutibus omnibus non reperitur in vna potentia, quia diuersæ virtutes diuersas potentias respiciunt: ergo impossibile est quod virtutes aliæ à charitate informentur.

4. Item quandocumque aliqua sic se habent, quod sunt species immediate vnum genus diuidentes, & immediate fluentes ab vno principio, vnũ illorum non potest esse forma alterius: quia oppositum non potest esse forma oppositi, nec disparatum, disparati: sed charitas diuiditur ex opposito cum aliis virtutibus. Et iterum; Omnes virtutes immediate fluunt à gratia, quæ est omnium origo, & forma; ergo vna virtus non potest informare alteram; & per hoc concluditur, quod illæ virtutes non formantur à charitate sibi coniuncta.

5. Item formæ non est forma, nec perfectionis perfectio, nec vltimi aliquod vltimum reperire, quia iam esset abire in infinitum; sed quælibet virtus forma est,

quælibet etiam perfectio potentiæ est, quælibet nihilominus est vltimum potentiæ: ergo videtur quod vna virtus aliam formam à seipsa non possit habere, vel informare: videtur ergo falsum, & non intelligibile, quod aliæ virtutes formentur à charitate.

6. Item si aliæ virtutes à charitate formentur, & habent esse virtutem: igitur esse virtutem soli charitati conuenit per se, aliis vero per accidens: quod si hoc est falsum, immo aliæ virtutes per se loquendo virtutes sunt, cum sint species virtutis: ergo videtur quod hoc sit falsum, quod charitas sit forma virtutum.

Conclusio.

Omnes virtutes informantur à charitate, quia per ipsam omnes intendunt in finem vltimum, & complementum accipiunt.

Respon. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod habitus cuiuslibet virtutis tripliciter habet considerari secundum triplicem comparationem, videlicet ad obiectum, ad subiectum, & ad finem vltimum. Possumus igitur loqui de virtutibus secundum istum triplicem respectum. Et si loquamur de eis in comparatione ad obiectũ, sic sunt formæ tantum à seipsis distinctæ: & earum distinctio innotescit per actum & obiectũ, & sic non sunt formabiles, nec perfectibiles ab aliquo vno, cum ipsæ sint formæ, & perfectiones distinctæ. Si autem loquamur de virtutibus in comparatione ad subiectum, sic formæ sunt, & tamen nihilominus formabiles. Formæ quidem sunt informantes subiectum quantum ad bonitatem moralem. Per seipsas tamen non sufficiunt quantum ad bonitatem gratuitam, per quam anima efficitur Deo placita, & accepta: & ideo perfici possunt, & formari per gratiam, quæ simul gratificat animam, & habitus existentes in illa. Postremo, si loquamur de ipsis habitibus virtutum in comparatione ad finem vltimum, sic formæ sunt, & formabiles etiam. Formæ quidem sunt, quia dispositiones sunt ipsius animæ ordinantes ad perueniendum in finem. Formabiles tamen sunt, quia etsi omnes disponant ad tendendum in finem vltimum; perfectio tamen tendentiæ venit ex ipsa charitate. Sicut enim corpora grauia inclinantur ad centrum per pondus molis, sic spiritus tendit ad summũ bonum per pondus dilectionis. Et huiusmodi signum est, quod charitas habet idem, & sub eadem ratione pro obiecto & fine, quod non est reperire in alia virtute. Finis enim est bonum sub ratione boni, & bonum summum; & hoc quidem bonum sub ratione boni est charitatis obiectum. Et propterea ceteræ virtutes quantum ad rationem tendentiæ in finem vltimum ab ipsa charitate suscipiunt complementum. Et ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti. Et secundum hoc concedi potest ceteras virtutes à charitate formari, sicut auctoritates dicunt, & rationes ad hoc inductæ ostendunt, quæ concedendæ sunt, quoniam verum concludunt.

Exemplũ.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod virtutes aliæ faciunt animam perfectam, dicendum quod est perfectio simpliciter, & est perfectio secundum quid. Quælibet autem virtus animam perfectam facit, secundum quid tamen, quia respectu specialis actus, & obiecti. Perfectionem autem simpliciter non habet anima nisi in vniuersitate virtutum, inquantum ab vna informantur, & ab vna charitate imperantur, mediante cuius adminiculo perducunt ad finem vltimum. Vnde licet aliæ virtutes dicantur perficere, ex hoc tamen non potest concludi, quin ipsæ perficiantur à charitate: perfectioni enim secundum quid superaddi potest perfectio simpliciter.

2. Ad illud quod obiicitur, quod diuersorum secundum speciem diuersæ sunt perfectiones secundum speciem, dicendum quod est perfectio in esse primo, & est

A perfectio in esse secundo. Verbum autem propositum veritatem habet de perfectione quantum ad esse primũ, non autem de perfectione quantum ad bene esse. Cum autem dicimus ipsam charitatem esse formam, & perfectiuam virtutum, hoc non est quantum ad ipsarum primum esse, sed quantum ad bene esse, videlicet quantum ad perfectionem, & complementum meriti. Vnde sicut ceteræ virtutes, licet formaliter distinguantur in genere virtutis, tamen à gratia formantur secundum quod gratuitæ: sic etiam ceteræ virtutes quamuis sint distinctæ à charitate, formari tamen possunt secundum quod meritoriæ; perfectionem enim meriti habent ex vnica ratione, videlicet ex perfecta tendentia in summum finem.

B 3. Ad illud quod obiicitur, quod quæ sunt in diuersis subiectis, vnum non potest esse alterius forma, & perfectio, dicẽdum quod aliquid informari ab aliquo est dupliciter. Vel sicut à principio cõstitutiuo, vel sicut à principio regitiuo, & directiuo. Vel per alia verba. Est forma, quæ complet in essendo, & est forma, quæ complet in mouendo. Cum ergo dicimus ceteras virtutes formari à charitate, hoc non est quia charitas sit forma constitutiua ipsarum virtutum, dans eis complementum in essendo, sed quia est forma directiua, dans eis complementum in regendo, & ordinando. Sicut enim grauitas lapidem cum omnibus quæ in eo sunt, trahit deorsum, & dirigit ad centrum: sic charitas animam eleuat sursum, & ceteras virtutes mouet, & dirigit ad finem suum. Quod autem ipse obiicit, quod forma, & formatum non possunt esse in diuersis subiectis; hoc est verum de forma constitutiua, quæ complet in essendo: de alia autem non habet

C veritatem; sicut enim vna potentia potest ab alia regi, & moueri, sic habitus vnius potentiæ ab habitu alterius. Vnde sicut distinctio potentiarum non tollit ordinem in mouendo, sic etiam nec impedit informationem virtutum, quæ penes illum ordinem attenditur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod virtutes ex opposito diuiduntur, dicendum quod hoc est per comparationem ad sua obiecta, secundum quæ distinguuntur: & sic vna virtus non est forma alterius. In comparatione vero ad ipsam gratiam, in qua colligantur, & vniuntur, & ad ipsum finem, ad quem ordinantur; sic non habent oppositionem, immo potius connexionem: & ex hac parte vna virtus potest alteram informare; pro eo quod immediatius tendit in ipsum finem. Vnde licet omnes vir-

D tutes immediate comparentur ad gratiam, à qua formantur: hoc tamen non impedit, quin per comparationem ad finem vna virtus ab alia informetur. Posset etiam dici, quod virtus charitatis non solum immediatius ordinat in finem, verum etiam immediatius se habet ad gratiam. Et huius signum est, quia non potest esse informis, sicut ceteræ virtutes. Vnde tum ex maiori immediatione ad finem, tum ex maiori immediatione ad gratiam habet alias virtutes informare.

5. Ad illud quod obiicitur, quod formæ non est forma, nec perfectionis perfectio, dicendum quod istud intelligendum est per se loquendo: quia forma non formatur secundum quod forma, nec perficitur secundum quod perfectio: sed secundum quod in se habet aliquam in-

E formitatem, & aliquam imperfectionem. Et quia aliquæ virtutes quantum est de se, informitatem aliquam habent, & imperfectionem, nec sunt omnino illius potentiæ vltimatiuæ: ideo perfici habent, & ad maius complementum perduci per gratiam, & charitatem. Præterea, sicut tactum est prius: Charitas non est forma, & perfectio aliarum virtutum per constitutionem, vel per compositionem, sed potius per ordinem in finem. Vnde virtutes alio modo sunt perfectiones, & alio modo à charitate perficiuntur. Perfectiones, inquam, sunt inquantum subiectum suum qualificant habilitando ad actum sibi debitum: perficiuntur inquantum à charitate imperantur, & per eius imperium, & adminiculum perfectius in finem ordinantur.

6. Ad illud quod obiicitur, quod si charitas est perfectio virtutum, tunc accidit aliis esse virtutes, dicendum

quod

quod hoc verum esset, si virtutes aliæ totam perfectionem virtutis traherent à charitate: hoc autem est falsum: virtutes enim quandam perfectionem habent ex se, & quandam ex gratia superinfusa, & quandam etiam ex charitate superadiuncta, secundum quod tactum est supra. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod accidit aliis virtutibus esse virtutes: ex se enim ipsis habent, quod virtutes sunt; licet non habeant in tanta completione ex se, in quanta habent esse ex adminiculo charitatis.

DISTINCT. XXXVII.

DE DECEM PRÆCEPTIS, quorum octo explicantur.

Aug. de de... m chord. 5. & 6. ...m. 9.

SED iam distributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. Habet enim decalogus decem præcepta, quæ sunt Decachordum Psalterium. Quæ sic sunt distributa, ut tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem & dilectionem Trinitatis: septem quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi.

De primo præcepto.

...imum ...æceptũ. ...xod. 20. a ...eut. 5. a ...ug. lib. qq. ...per Exod. ...71. to. 4. ...om. 8. su... ...r Exo. ad ...20. eius... ...m.

Primum in prima tabula est: Non habebis Deos alienos: Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, &c. Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed Augustinus unum. Hoc enim ipsum quod dixerat: Non habebis Deos alienos, perfectius explicat cum prohibet coli figmenta, scilicet idolum, vel similitudinem alicuius rei. Quæ duo Origenes ita dicit distare, ut idolum sit, quod nihil habet simile sui: similitudo vero, quod habet speciem alicuius rei: ut verbi gratia, Si quis in auro, vel in ligno, vel alia re faciat speciem serpentis, vel auis, vel alterius rei, & statuat ad adorandum, non idolum, sed similitudinem fecit. Qui vero facit speciẽ, quam non ...dit oculus, sed animus sibi finxit: ut si quis humanis membris caput canis, vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies: non similitudinem, sed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus, quia idolum nihil est in mundo. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa & curiosa reperit. Similitudo vero est, cum aliquid ex his quæ sunt vel in cœlo, vel in terra, vel aquis formatur. Augustinus vero ita exponit illud: Idolum nihil est in mundo, id est, inter creaturas mundi non est forma idoli. Materiam enim formauit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcunque facta sunt, naturaliter facta sunt per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed est nihil, & nihil fiunt homines cum peccant. Sed quæritur quo modo hic dicatur forma idoli nõ esse facta per verbum, cum alibi legatur: Omnis forma, omnis compago, omnis cõcordia partiũ facta est per Verbũ. Hoc autem à diuersis varie soluitur. Quidam enim dicũt omnem formã, & quidquid est, à Deo esse inquãtum est: & formam idoli inquantum est, vel inquantum forma est, à Deo esse, sed non inquantum idoli est, id est, posita ad adorandum. In hoc enim non est creatura, sed peruersio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, inquãtum peccatum est, nihil est: & homines cum peccant nihil fiũt: quia ab illo, qui vere est, separãtur. Vnde Hieronymus: Quòd ex Deo nõ est, qui solus vere est, non esse dicitur. Ideoque peccatum quod nos à vero esse abducit, nihil

...Cor. 8. b

I...tra. 1. ...mediũ ...9.

...d. infra. ...d. infra.

Homi. dist. 37. ...r. super ...ch. & ... Epist. ad Dã. incipit: ...oniam ...ullo.

A esse, vel non esse dicitur. Alij vero dicunt omnẽ formã, quæ scilicet naturaliter est, & omne quod naturaliter est, esse à Deo: sed forma idoli non est naturaliter, quia natura iustitiæ non seruit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ iustitiæ, quæ Deus est, militat, non resultat, & naturam creatã non vitiat. Secundum præceptum est: Non assumes nomen Dei tui in vanum. Quod est dicere secundum litteram: Non iurabis pro nihilo per nomen Dei. Allegorice vero præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei filium: quia omnis creatura vanitati subiecta, sed æqualem patri. Tertium vero præceptum: Memento ut diem Sabbati B sanctifices. Vbi secundum litteram præcipitur Sabbati obseruãtia. Allegorice vero, ut requiem & hic à vitiis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate & dono Dei, non quod Spiritus sanctus sine Patre, & Filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia hoc donũ, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorũ. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere: quia ipse est spiritus adoptionis filiorum: ipse est Patris & filij amor, & connexio vel communitas: Ideoque iustificatio nostra & requies ei attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primũ quidem, quod est de uno Deo colendo, C pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas. Secundũ ad Filium, in quo est coæqualitas. Tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

Secundum præceptũ. Isid. super Exod. Rom. 8. d

Tertium præceptũ. Exod. 20. d

Aug. de verb. Dom. ser. 11. po... medium, in fensu, tom. 10.

De mandatis secundæ tabulæ.

In secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia. Quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad patrem cælestem, quod est: Honora patrem tuum & matrem tuam, ut sis longæuus super terram, scilicet viuentium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Secundum est: Non occides, ubi secundum D literã actus homicidij prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Vnde huic mandato secundum litteram fit superadditio in Euangelio: quia littera Euangelij exprimitur, quod legis littera non exprimebatur. Euangelij littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent, & secundum quam spiritualiter viuitur. Littera legis sensum carnalem, id est, quam carnales habent, & secundum quem carnaliter viuitur, cui facta est superadditio. Tertium est: Non mœchaberis: id est, ne cuilibet misceаris, excepto fœdere matrimonij: A parte enim totum intelligitur. Nomine ergo mœchiæ omnis concu- E cubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi. Quartum est: Non furtum facies. Vbi sacrilegium & rapina omnis prohibetur. Non enim rapinam permisit, qui furtum prohibuit: sed furti nomine bene intelligi voluit omnẽ illicitam usurpationem rei alienæ. Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet, vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum est cultui diuino, ut Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiã usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Vnde Hieronymus: Vsuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, & accipe quod dedisti, & nihil superfluum quæras: quia superabundan-

Quartum præceptũ. Deut. 5. b Matt. 5. f

Quintum præceptum.

Sextum præceptũ. Aug. in lib. quæst. super Exod. q. 71. in fin. to. 4.

Septimum præceptum.

Hier. super Ezech. li. 6. ad c. 18.

Super Psal. 54. ibi: Die ac nocte. in Exod. vbi supra q. 3. c. Putant.

tia in vsura computatur. Est enim vsura, vt ait Augustinus, cum quis plus exigit in iniuria, vel qualibet re, quàm acceperit. Item Hieronymus: Putant aliqui vsuram vocari superabundantiam, scilicet, quidquid est, si ab eo quod dederit plus est: vt si in hieme demus decē modios, & in messe 15. recipiamus. Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino iubente ab Ægyptiis mutuauerunt vasa aurea & argentea, & vestes preciosas, & asportauerunt: vtrum furtum commiserint, Dicimus eos, qui vt parerent Deo iubenti, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Vnde Augustinus: Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo iubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus iussit, qui legem dedit. Sicut minister iudicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi: sed si id spōte facit, homicida est, etiam si eum occidat, quem scit à iudice occidendum. Infirmi autem, qui ex cupiditate Ægyptios deceperūt, magis permissi sunt hoc facere illis, qui iure talia passi sunt, quam iussi. Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccauerunt: quia naturalem legem, cui concordat euangelium & lex moralis præceptionis, transgressi sunt, quæ est: Quod tibi non vis fieri, alij nō feceris. Quā veritas scripsit in corde hominis. Et quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, vt voce forinsecus admota rediret ad cor, & ibi inueniret quod extra legeret. Hanc ergo illi præuaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligēdum est, iniuste: vt non alij, scilicet iniuste, facias quod tibi non vis fieri. Alioquin huius præuaricator est iudex, dum punit reum, nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam & illud Domini verbum: Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, &c. de nobis accipiendum est, quæ nobis inuicem exhibere debemus. Quintum præceptum est: Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium: vbi crimen mēdacij & periurij prohibetur. Solet autem quæri: Vtrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest, & non prodest ei cui dicitur, tale enim est aduersus proximum: vt ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest.

Super Exod. c. 11. q. 39. in tom. 4. Et in Psal. 104. ibi: Eduxit eos. Aug. lib. cōtra Faustū Manich. c. 71. in tom. 6.

Matt. 7. b

Luc. 6. c Aug. super Exod. q. 71. in fin. illam opin. non recitat, to. 4.

DISTINCT. XXXVII.

De præceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

Sed iam distributio decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est.

Expositio textus.

PARS ista, in qua Magister agit de vita gratiæ, quam suscepimus per Christum, & in qua viuimus secundum Christum, diuisa fuit in partes duas. In quarum prima determinat Magister de habitibus gratuitis, in quibus consistit spiritualis vitæ complementum. In secunda vero de præceptis decalogi, in quibus consistit spiritualis vitæ exercitium. Prima parte determinata, hic incipit secunda. Diuiditur autem pars ista in partes tres. In quarum prima determinat de distinctione præceptorum in comparatione ad scripturam tabularum. In secunda vero determinat de eadem respectu obliquitatum eisdem oppositarum, vbi agit de mendacio, & periurio, infra: *Sciendum tamen tria*, &c. In tertia vero agit de

Diuisio. Dist. 38. & 39.

A eisdem præceptis comparando legem ad Euangelium, infra: *Sextum præceptum est*, &c. Prima pars quæ continet præsentem distinctionem, diuiditur in partes duas. In quarum prima præmisso numero præceptorum, & distinctione respectu tabularum, exequitur de præceptis primæ tabulæ. In secunda vero de præceptis secundæ tabulæ, ibi: *In secunda vero tabula septem erant mandata*, &c. Prima pars habet tres partes, secundum quod tria sunt mandata primæ tabulæ, de quibus exequitur. In prima agit de primo. In secunda de secundo, ibi: *Secundum præceptum est*, &c. In tertia de tertio, ibi: *Memento, vt diem Sabbati sanctifices*, &c. Secunda vero pars diuiditur in quinque partes, secundum quod quinque sunt mandata, de quibus exequitur breuiter. Subdiuisiones autem illarum partium satis manifestæ sunt in littera.

Dist. 40.

B

Idolum sit quod nihil habet simile sui: similitudo vero quod habet speciem alicuius rei, vt verbi gratia, &c. Dub. I.

Videtur hoc esse falsum, quia idolum est fabricatum ab artifice: artifex autem non fabricat nisi secundum similitudinem, quam habet in anima: sed nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: nihil autem est in sensu, quod non fuerit in re extra: ergo videtur quod idolum nullum sit, quod non habet similitudinem in rebus exterioribus. Item videtur falsum dicere in hoc quod subdit, idolum nihil est, quia nihil habet simile; quoniam si aliquis artifex facit aliquid nouum, cuius non est reperire similitudinem extra, non propter hoc non est aliquid. C Item omne artificiatum est aliquid: sed idolum est artificiatum: ergo est aliquid: quare ergo dicitur quod idolum nihil est? Item facere idola, & sculptilia, hoc est solùm artificum: ergo videtur, quod mandatum illud non se extendat nisi ad artifices.

RESP. Dicendum quod Dominus in mandato primo præcipit se adorari, & se solum adorari: ideo præcipit latriam, & prohibet idololatriam. Et quoniam idololatria dupliciter consueuit apud antiquos committi, vel in hoc quod fingebant nouam sculpturam, cuius non erat reperire omnino simile extra, vt ostenderetur quod specialis, & singularis cultus esset ei exhibendus: vel quando fiebat aliqua imago, quæ esset repræsentatio alicuius rei extra, quam quis crederet in illa imagine esse venerandam: D ideo vt hæc duo prohibeat, tangit illa duo in prohibitione idololatriæ, secundum quod dicit Magister in littera. Ad illud vero quod obiicitur, quod nihil est in anima quod prius non fuerit susceptum à sensu, dicendum quod illud verbum intelligendum est, quod anima non habet aliquam similitudinem, quam non susceperit ab extra, vel secundum totum, vel secundum partem. Cum ergo dicitur quod forma idoli non habet similitudinem extra, hoc intelligitur secundum totum: habet tamen secundum partem, sicut patet de chimæra, & hircoceruo, & monte aureo. Anima enim facit nouas res; & secundum quod fingit interius, sic etiam depingit, & sculpit exterius. Ad illud quod obiicitur, quod idolum non debet dici nihil, immo aliquid, cum sit artificiatum, dicendum quod dupliciter est loqui de idolo, E aut quantum ad materiam, & formam, quam sibi artifex imprimit: aut quantum ad diuinitatis excellentiam, quam ipsi idolo idololatria credendo attribuit. Primo modo dicitur nihil esse in mundo ab origine, non quia nihil omnino sit in seipso, sed quia nihil habet sibi simile correspondens in vniuerso. Quantum autem ad excellentiam diuinitatis, quam ei idololatria assignat, omnino nihil est nisi in sola fictione, & falsa æstimatione idololatrantis, quæ omnino super vanum, & nihil fundata est: quia idolum nihil omnino habet diuinitatis. Ad illud quod obiicitur, quod illud præceptum videtur solum pertinere ad artifices, dicendum quod in verbo illo non solum Dominus intendit prohibere idoli fabricationem, sed omnem idoli venerationem. Et in hoc etiam includitur, quod vult omnem latriæ cultum sibi soli deferri. Et

præmittitur

præmittitur: Deus tuus, Deus vnus est: vnus enim solus Deus, & verus est adorandus. Vnde præceptum illud plus habet affirmationis, quam negationis. Nec implet illud mandatum quis, si solummodo desistat ab idololatria, quia ibi præcipitur adoratio, quæ soli Deo est exhibenda. Quid sit autem illa adoratio, & qualiter, & cui sit exhibenda, hoc haberi potest ex his, quæ supra determinata sunt: vbi quæsitum est de latria. Et ex his, quæ hic tanguntur, & ibi dicta sunt, aliqualiter potest haberi primi mandati recta intelligentia. *Dist. 9. art. 1. & 2.*

Non assumes nomen Dei tui in vanum, &c.
Dub. II.

Contra huius secundi mandati primæ tabulæ expositionem, quam his verbis facit Magister: Non iurabis (B) pro nihilo per nomen Dei, obiicitur: quia illud videtur pertinere ad quintum mandatum secundæ tabulæ: vbi prohibetur periurium: ergo videtur, quod vel istud mādatum, vel illud sit superfluum. Item: Vanum est, vt dicit Philosophus, quod non includit finem, ad quem est: talis autem est sermo otiosus, ex quo nullus sequitur fructus: ergo videtur, quod quicumque nominat Dominum in verbis otiosis, cum assumat nomen Dei in vanum, faciat contra illud mandatum: ergo peccat mortaliter. Si tu dicas, quod non intelligitur de quacumque assumptione, sed de assumptione in iuramento. Obiicitur contra hoc: quia si quis iurat in communi sermone, vbi non est necessitas, vel vtilitas, facit contra illud mandatum; ergo peccabit mortaliter scienter iurando, quod videtur valde absurdum. Item obiicitur contra secundam expositionē, (C) quam ponit Magister cum subdit: Allegorice præcipitur, vt non putes esse creaturam Dei Filium; quia cum multipliciter contingat errare circa Filium, non solum sicut errauit Arius, sed etiam sicut errauit Sabellius, videtur quod non solū illa hæresis, sed etiam aliæ deberent prohiberi. Item Fides Trinitatis non erat tempore legis omnibus explicita: si ergo omnes tenebantur ad omnia mandata Decalogi, videtur quod nihil præcipiebatur, quod spectaret ad aliquam personam determinate. *2. Phys. cont. 49. & 62.*

Resp. Dicendum quod sicut per primum mandatum ordinatur homo respectu summæ Maiestatis, quæ appropriatur Patri, sic etiam per secundum ordinatur homo respectu summæ veritatis, quæ appropriatur Filio. Ordinatio autem ista attenditur in ipsius veritatis confessione sine alicuius falsitatis admixtione; ita quod nec (D) de ipsa falsum credatur, nec ipsa ad confirmandum falsum assumatur; vnde prohibetur in mandato illo secundum literalem sensum falsitas iurationis per nomen Dei; secundū spiritualem vero prohibetur falsitas erroris circa fidei veritatem. Et his duobus modis Magister in litera exponit secundum literam, & secundum allegoriam. Ad illud quod obiicitur, quod periurium est contra mādatum quintum secundæ tabulæ, dicendum, quod duo est considerare in falso testimonio. Vnum videlicet quo fit iniuria summæ veritati, quæ in falsum testimoniū aduocatur; aliud, quo fit iniuria proximo, qui ex falso testimonio damnificatur. Et ratione primi prohibetur periurium in secundo mandato primæ tabulæ; ratione secundi in quinto mandato secundæ. Ad illud quod obiicitur, quod vanum est illud, quod frustra fit, dicendum (E) quod aliquando est aliquid vanum de se, & de propria intentione, aliquando est aliquid vanum ex accidenti. Tunc autem nomen Dei assumitur in vanum, quando assumitur ad confirmationem alicuius sermonis falsi; & qui hoc modo assumit, peccat contra illud mandatum. Quando vero assumitur ad confirmationem alicuius veri, quamuis sermo ille sit otiosus, tamen assumptio illa non est vsquequaque in vanum, quia ordinatur ad hoc, vt quis adhibeat fidem verbo loquentis, quam etsi quis non assequatur in altero, non tamen omnino operatur frustra: sicut nec orator si per compositos, & ordinatos sermones non semper persuadeat verum: tamen frequens iuratio nominis Dei, vbi nulla est necessitas, vel vtilitas expressa, non omnino caret culpa, immo est valde reprehensibilis, maxime in viris perfectis, sicut melius patebit infra, cum agetur de iuramento, & periurio: vbi clarius manifestatur intelligentia huius secundi mandati. Ad illud quod obiicitur contra secundam expositionem, dicendum quod secundum quod ipse Magister dicit, expositio illa data est per allegoriam, & expositionem quandam. Vnde & in exclusione illius erroris per consequens intelliguntur alij excludi: nec respicit omnem statum, sed statum fidei manifestatæ, & propalatæ.

Memento vt diem Sabbati sanctifices: vbi secundum litteram præcipitur sabbati obseruantia.
Dub. III.

Contra hoc sic subiicitur: Quia sabbati obseruantia est cæremonialis, secundum quod dicitur in Osea: Dedi eis sabbata mea, vt sint signum inter me, & eos: ergo videtur quod inter moralia non debeat præcipi sabbati obseruantia. Item moralia præcepta semper manent: sed sabbati obseruantia est euacuata: ergo videtur quod sabbati obseruantia non debuit præcipi inter mandata moralia. Si dicis quod obseruantia sabbati commutata fuit in diem Dominicum: Quæritur, quare in alium diem mutata non fuit. Item si mutata est sabbati obseruantia in Dominicam, cum Iudæi tenerentur in sabbato non ambulare, videtur quod peccant, qui in diebus Dominicis ambulant. Iuxta hoc etiam quæritur à quibus cessandum sit in diebus Dominicis, & solemnibus. Quæritur etiam propter quid in illo mandato mutatur modus loquendi, & dicitur Memento, magis quam in alio mandato, cum alia mandata ita bene debeant haberi in memoria, sicut illud.

Resp. Dicendum quod in mandato sabbati erat duo considerare, videlicet cessationem ab opere seruili, vt homo Deo libere vacaret, & intenderet. Aliud erat ibi considerare, videlicet significationem diei, & determinationem operum exteriorum, à quibus erat cessandum. Quantum ad primum mandatum de sabbato, erat morale: hoc enim omni tempore Deus requisiuit, vt homo sibi habitaculum cordis præpararet, & eidem aliquando vacaret, vt per dilectionem eidem adhæreret, & quantum ad hoc non tantum erat morale, sed etiam quodammodo faciebat ad aliorum moralium integram impletionem: quia dum homo vacat sibi, & Deo, melius cognoscit quid agendum, & quid est faciendum: & propterea isti mandato specialiter præmittitur *Memento*, quia in eius memoratione cætera memoratur. Aliud vero est ibi diei significatio, & determinatio operis: & quantum ad hoc ceremoniale est, & figurale, signans à quo cessandū est: quoniam ab opere peccati, & quid credendum, & expectandum, videlicet quies passionis Christi in sepulchro. Et quantum ad hoc reponi habet inter cæremonialia: & hęc est ratio quare mandatum illud frequentius in lege exprimitur, quam aliquod aliorum, quia secundum diuersas sui conditiones spectat ad diuersa genera mandatorum. Vnde aliquando nominatur inter cæremonialia, & aliquando inter moralia: & inquātum morale est, manet in lege noua: inquantum cæremoniale, euacuatum est veritate adueniente. Vnde obseruantia sabbati euacuata est in lege noua: Obseruantia vero diei Dominicæ, & aliarū solemnitatum alia causa est introducta, videlicet in memoriam beneficij redemptionis, & in præfigurationem futuræ resurrectionis, & in amotionem erroris, quia secundum Gentiles dies Dominicus primus est, cū in principio illius diei incipiat dominari principalis planeta, vt dicunt, scilicet sol: propter quod vocabant eum diem solis, & exhibebant ei venerationem: vt igitur ille error excluderetur, & reuerētia cultus soli Deo exhiberetur, præfixa fuit dies Dominica, in qua populus Christianus vacaret cultui Dei, & prætermitteret negotia terrena, quæ animam distrahunt, ne Deo intēdat. Vnde illa opera præcipue inhibentur ab ipsa Ecclesia: & talia dicūtur opera seruilia, illa maxime in quibus homo inhiat terrenis lucris, & quæ sunt præter necessitatem, per quam anima maxime detinetur circa hæc inferiora, ne se, nec Deum

suum recolat: nec tantum huiusmodi opera seruilia prohibentur, immo magis, & diligentius opera carnalia, sicut ebrietates, lites, & iurgia, quæ maxime libertati Spiritus repugnant. Et hoc est, quod dicit August. in lib. de decem chordis: Dicitur tibi vt spiritualiter obserues sabbatum, non quomodo Iudæi obseruant carnali otio: obseruare enim volunt ad nugas, atque luxurias suas. Melius enim faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile, quã quod in theatris seditionibus insisteret. Et melius fœminæ eorum in die Sabbathi lanam facerent, quã tota die in neomeniis suis impudice saltent. Hoc autem dicit, non quia non sit cessandum in diebus solemnibus à negotiis actuum exteriorum, sed quia ipsi sacerdotes, & Prælati ecclesiæ, quorum est huiusmodi festa indicere, & determinare quomodo, & qualiter sit cessandum ab exteriori opere, magis debent reuocare ab his, quæ maiorem peccandi præbent occasionem. Vnde propter vitandum otium, vel ineptum solatium, dicit Augustinus, quod exercere magis se debent in operibus pietatis, & misericordiæ, quam negotiis inordinatis, & lasciuis intendere, propter quod in diebus illis debent Ecclesias frequentare, missas audire, beneficia Dei recolere, verba prædicationis audire, & spiritualibus documentis seipsos imbuere: & hoc est Deo subiacere. Per hæc patet responsio ad obiecta, & potest aliqualis intelligentia haberi de prædicto mandato. De cessatione vero sabbati, & aliorum ceremonialium aliquid habetur in libro quarto.

Cap. 3. to. 9.

Dist. 3.

Honora Patrem tuum, & Matrem tuam.
Dub. IV.

Hoc primum præceptum secundæ tabulæ sic exponit Magister: Patrem tuum, & matrem tuam, vt sis longæuus super terram, scilicet viuentium: & subiungit modũ: Parentes sic sunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeatur, & necessaria ministrentur. Contra hoc obiicitur: Primo quia magis debent solicitari parentes circa filios, quam è conuerso: ergo magis deberet Patribus imponi, quod filiis ministrarent, quam quod filij ministrarent parentibus. Item cum non tantum obligemur ad ministrandum, & benefaciendum parentibus, sed etiam aliis hominibus, videtur prædictum mandatum insufficienter esse datum, cum mentionem faciat de solis parentibus. Item cum parentibus debeamus honorem, & beneficia, propter quid magis præcipitur eos honorari quam benefacere? Item cum omnibus mandatis respondeat beatitudo æterna: quæritur, quare huic mandato promittitur longæuitas vitæ, & magis illi mandato, quam alij.

RESP. Dicendum quod in hoc mandato præcipitur ordinatio hominis ad proximum suum, secundum beneficentiam. Et quoniam exhibitio beneficentiæ attenditur secundum ordinem charitatis, & in ordine charitatis priores sunt parentes: hinc est, quod Dominus simul volens insinuare obligationem, potius expressit de parentibus, quam de aliis proximis, nomine parẽtum etiam alios proximos volens intelligere. Alia est ratio, quia cum aliis personis debeamus beneficentiam, parentibus nostris non tantum debemus beneficentiam, sed etiam honoris reuerentiam. Ideo vt simul vtraque in vnum clauderet, maluit legislator parentes, quam alios homines exprimere. Tertia etiam ratio est, quia parentes post generationem filiorum frequenter perueniunt ad senium, & ad ætatem decrepitam: & maxime pro illo tempore indigent foueri, & sustentari, cum aliis sint graues, & onerosi: ideo propter seruandum charitatis ordinem, & insinuandam iuris obligationẽ, & propter necessitatis indigentiæ releuationem maluit parentes exprimere, quam alios homines. Et per hoc patet responsio ad illud, quod obiicitur de filiis. Illud enim non oportuit expresse explicari, quia omnes ad hoc per naturam sunt satis proni. Et similiter patet responsio ad illud de aliis proximis, & ad illud similiter quod obiicitur de verbo honorandi. Ad illud quod quæritur quare huic mandato specialiter promittitur

A longæuitas vitæ, dicendum quod in isto mandato præcipitur opus pietatis, de qua dicit Apostolus: Quia promissionem est habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ. Vnde populo carnali promittebatur vita præsens, spirituali non tantum præsens, sed etiam futura. Et si quæras quare magis pietati promittitur, quam alij, dicendum quod hoc est propter commendationem ipsius misericordię, in cuius actu maxime meretur homo Dei misericordiam & gratiam. Et magis promittitur vita quam aliud bonum, propter hoc quod illa est, quæ maxime amatur: & vt homo expectans longæuitatem vitæ non abhorreat longam vitam parentum. Alia etiam ratio potest reddi de ista promissione: quia Iudæi maxime proni erant ad idololatriam, & auaritiam, quæ est quædam idololatria: ideo illi præcepto quod est de idololatria, subiungitur comminatio: & illi præcepto quod est de beneficentia, quæ est contra auaritiam, subiungitur promissio: vt per comminationem retraherentur à malo, & per promissionem attraherentur ad bonum. Posset etiam dici, quod comminatio posita circa primum præceptum primæ tabulæ refertur ad alia, similiter & promissio circa primum præceptum secundæ, & ideo non oportuit iterare. 1. Tim. 4. c

B

Non occides. Dub. V.

In expositione huius secundi mandati secundæ tabulæ, prohibetur secundum literam actus homicidij, secundum spiritum, voluntas occidendi, &c. Obiicitur contra hoc: quia peior est voluntas occidendi, quam voluntas mœchandi: sed voluntas mœchandi non solummodo prohibetur secundum spiritum, imo etiam secundum literam: ergo pari ratione, & voluntas occidendi. Item Maleficos non patiaris viuere. In quo mandato præcipitur interfectio: ergo videtur, quod repugnantia sit inter mandatum morale, & iudiciale. Item cum prohibetur occisio, aut intelligitur generaliter de quolibet viuo, aut intelligitur specialiter de proximo. Si generaliter de quolibet viuo: ergo peccat qui occidit muscam, & pediculum, quod absurdum est, & erroneum. Si specialiter de proximo: ergo non videtur peccare qui occidit seipsum, vel qui occidit bouem alienum. Est igitur quæstio, quid in hoc mandato prohibeatur, & quid etiam huic mandato in Euangelio superaddatur.

C

Exod. 22. c

RESP. Dicendum quod dupliciter est loqui de intelligentia huius mandati, videlicet secundum intellectum legislatoris, vel secundum intellectum carnalis populi. Si secundum intellectum legislatoris: sic vtique prohibetur homicidium exterius, & voluntas deliberatiua ordinata ad lædendum proximum ex iracundia. Vnde prohibetur ira cum consensu deliberatiuo in animo, & cum expressione exterius in verbo, & signo, & cum perpetratione in facto. Si vero intelligatur secundum intellectum carnalis populi, qui solum reputabat illud prohiberi, pro quo inferebatur pœna ab ipsa lege: sic intelligebatur prohiberi progressus ad opus homicidij. Et hunc intellectum dicit Magister literalem, non quia intellectus alius non esset de principali ratione ferentis legem, sed quia claudebatur ibi implicite. Et quoniam illius explicatio facta est in lege Euangelij: ideo dicit Magister superadditionem illi mandato esse factam, non quia nouum aliquid præcipiatur, sed quia intellectum prædicti mandati explicatur, dum non tantum datur intelligi in prædicto mandato prohiberi perpetrationem homicidij in opere, sed etiam offensam in corde, ostensionem in signo, & expressionem in verbo, propter quod tria dicit: qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autẽ dixerit racha, reus erit consilio. Qui autẽ dixerit fatue, vbi est expressio verbi, reus erit gehennæ ignis. Vbi dat intelligere triplicem gradum peccati iracundiæ præcedentis homicidij consummationem. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum.

D

E

AD illud vero quod obiicitur, quod per iudiciale præcipit interficere maleficos, dicendum quod nulla est ibi contradictio: quia in vno prohibetur homicidium

innocentis, & iusti, in alio præripitur occisio malefici. In vno etiam prohibetur homicidium ex propria auctoritate, in alio iniungitur ex auctoritate legis: & ista duo non habent oppositionem, nec repugnantiam. Ad illud quod quæritur, cuius occisio prohibeatur, ibi dicendum quod prohibetur ibi occisio viuentis in rationali, siue sui, siue alterius. Vnde qui seipsum interficit, facit contra mandatum prædictum: vnde nimis extendunt hæretici prædictum mandatum ad vitam cuiuslibet animalis bruti. Illa enim licet occidere pro eo quod data sunt homini in escam, & subsidium temporale, & secundum quod dicitur in Genesi. Gen.9.a

Non mœchaberis, id est, non cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonij.
Dub. VI.

Videtur quod non sit recta expositio Magistri de tertio mandato: si enim ex prohibitione grauioris non intelligitur prohibitio minus grauis, cum adulterium, siue mœchia grauius peccatum sit, quàm sit fornicatio, videtur quod in hoc non intelligatur prohibitio fornicationis. Item cum grauiora sint peccata contra naturam, quam peccatum adulterij, videtur quod potius deberet illa prohiberi inter præcepta Decalogi, quam peccatum adulterij. Item super illud: Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, dicit Glossa, quod ibi omnis libido carnalis, qua fornicatur anima, à Deo intelligitur prohiberi. Cum igitur hoc fiat per omne peccatum, videtur quod omne peccatum ibi prohibeatur: videtur ergo quod isto mandato habito, cætera superfluant. Matth.5.d

RESP. Dicendum quod in mandatis Decalogi prohibentur peccata, & maxime in mandatis secundæ tabulæ, secundum quod sunt ad nocendum proximo ordinata. Et quoniam quantum ad peccatum carnis magis offenditur proximus per adulterium: hinc est quod illud præcipue prohibetur. In illo tamen intelligitur prohiberi omnis illicitus coitus, & membrorum illorum abusus, secundum quod dicit Magister, siue per peccatum fornicationis, siue per peccatum contra naturam. Et per hoc patet responsio ad duo prima obiecta. Ad illud vero quod obiicitur de illa Glossa; dicendum quod Glossa illa intelligitur moraliter de fornicatione spirituali, sed secundum literalem intellectum in mandato illo prohibetur illicitus vsus membrorum genitalium extra legem matrimonij. Omnis autẽ seminis effusio deliberatiua præter legem matrimonij est illicita, & intelligitur hic prohibita per adulterium, quod directe matrimonio repugnat. Vtrum vero fornicatio simplex sit peccatum mortale, & ex qua causa, inuenitur quæsitum in tractatu de matrimonio: ex quo cum his, quæ dicuntur, potest aliquatenus haberi intellectus huius mandati. Lib.4.d.39.

Non furtum facies. Dub. VII.

Hoc quartum mandatum exponens Magister, dicit quod per illud prohibetur sacrilegium, rapina, & vsura. Quæritur ergo quæ sit differentia inter illa tria. Et videtur, quod sacrilegium non sit specialis differentia furti: quoniam sacrilegium dicitur esse, cum quis aufert non sacrum de loco sacro: videtur ergo quod cum circumstantia loci sit accidens, quod non faciat speciem peccati diuersam. Item obiicitur de vsura: quia furtum est contrectatio rei alienæ inuito domino: sed vsura est contrectatio rei domino volente: ergo non videtur quod vsura contineatur sub furto. Item qui adiuuat furem in furando, currit cum fure, & peccat mortaliter, quod quidem videtur valde inconueniens. Item si quis daret alicui alij pecuniam pro accommodatione domus, vel etiam sine aliquo obsequio sibi facto, ille qui acciperet, non committeret furtum, nec aliquod peccatum: ergo multo fortius videtur, quod qui accommodat alicui pecuniam de qua lucratur, & facit ei seruitium, quod si recompensationem recipit, non committat aliquod peccatum. Propter hoc

A est quæstio, quare magis committitur vsura in accommodatione denariorum, quam in locatione domorum, & aliarum rerum.

RESP. Dicendum quod in præcepto illo intelligitur prohiberi omnis illicita rei alienæ vsurpatio: & illa potest fieri vel per violentiam, vel per fraudulentiam: & hoc vel simpliciter, vel vbi adiacet consecratio aliqua. Vnde prohibetur hic furtum simplex, & sacrilegium, quod est furtum perpetratum circa rem sacram, vel locum sacrum: & rapina quæ fit per violentiam, & etiam vsura, pro eo quod in vsura est quædam violentia, & quædam fraudulentia. Fraudulentia in hoc quod vendit homini rem suam: tenetur enim vnusquisque subuenire proximo in mutuo, ex diuino mandato. Dum ergo vendit ei B illud quod tenetur ei facere, ipsum fraudat, & decipit. Rursus dum ex pactione aliquid ab eo exigit, quodam modo ad id, quod non debet, ipsum compellit. Vnde omni tempore vsura fuit prohibita, sicut & furtum, secundum quod innuit Magister in littera. Ad illud vero, quod primo obiicitur de sacrilegio, dicendum quod circumstantia loci, & personæ bene possunt transferre ad aliud genus peccati, sicut corruptio sanctimonialis ratione consecrationis transfert in nouum genus peccati. Similiter, & in proposito intelligendum est. Quod enim est accidens actioni in genere naturæ, potest esse complementum in genere moris. Ad illud vero quod obiicitur, quod vsurarius non contrectat rem alienam inuito domino, dicendum quod est voluntas absoluta, & conditionalis. Et cum dicitur quod vsurarius contrectat res, quas recipit C vltra sortem volente domino, dicendum quod hoc est verum de voluntate conditionali: sed tamen inuito quantum ad voluntatem absolutam. Magis enim vult pecunia carere, quam beneficium mutui perdere, licet voluntate absoluta vellet quod impenderetur sibi mutui gratia sine mercimonia. Ad illud quod obiicitur, quod tunc vsurarius concurrit cum fure, si vsura continetur sub furto, dicendum quod si quis dat vsuras præter necessitates, non est immunis à culpa: cum vero ex necessitate vsuras dat, non peccat, quia licitum est vnicuique redimere iuris sui vexationem. Vnde sicut ille, qui dat vestes suas latroni antequam permittat se interfici, non dicitur currere cum latrone: sic qui soluit vsuram in necessitate, non dicitur currere cum fure. Quantam autem necessitatem quis debeat expectare, hoc est rationis rectæ determinare, pro D eo, quod secundum diuersas conditiones personarum, diuersimode necessitates debeant pensari. Ad illud vero quod obiicitur, quod licet dare pecuniam pro accommodatione domus, & etiam gratis, dicendum quod non est simile. Primo quia vbi pecunia datur liberaliter extra omnem pactionem, est ibi liberalis donatio: & ideo ibi non illicita contrectatio. Non sic autem est, vbi interuenit illicita pactio. Similiter nõ est simile de aliis possessionibus, & de pecunia. Et hoc ex triplici causa. Prima ratio est: quia in mutuatione pecuniæ transfertur pecunia in dominum alienum. Et huius signum est, quia non tenetur illam eandem numero reddere, sed illi consimilem: in accommodatione domus, vel equi dominium non transfertur. Alia vero ratio est, quia pecunia dum in vsum vertitur, non consumitur, nec deterioratur: non sic autem E est de aliis rebus, quæ secundum quod magis, & diutius eis vtimur, magis tendunt ad defectum. Tertia vero ratio est, quia pecunia quantum est de se, per seipsam non fructificat, sed fructus venit aliunde. Non sic autem est circa res, quæ de seipsis afferunt fructum, & vtilitatem: & ideo non est simile. Possent autem hic plura quæri de vsura, & furto, & rapina, & sacrilegio, sed causa breuitatis ista sufficiant. Arist.lib. Polit.c.7.

Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.
Dubium. VIII.

Contra hoc obiicitur, quod non solum peccat qui falsum testimonium fert contra proximum, sed etiam contra seipsum: ergo non solum deberet illud prohiberi, sed

etiam

etiam istud: Item si quis falsum testimonium fert ad vtilitatem proximi, constat quod sine dubio peccat: & non peccat contra proximum, immo contra Deum; ergo videtur quod prohibitio falsi testimonij non spectet ad secundam tabulam, immo ad primam. Item quæritur, cum periurium sit in iniuriam Dei, & in iniuriam proximi, propter quid Magister dicit periurium magis prohiberi isto mandato, quam in secundo mandato? Et quare magis agit de periurio in expositione istius mandati, quam in expositione secundi.

Resp. Dicendum quod in hoc præcepto prohibetur falsitas oris præcipue, prout ordinatur ad nocumentum proximi; per consequens nihilomnus inquantum ordinatur ad nocumentum sui: verbum enim ad alterum est, & qui falsum alteri loquitur, quodam modo, etsi non noceat aliquid auferendo, fallit tamen decipiendo. Et per hoc potest responderi ad illud, quod primo obiicitur. Ad illud vero quod obiicitur, quod quis mentitur contra Deum, dicendum quod mendacium quod est in doctrina fidei, & religionis, & est contra veritatem diuinam, & ordinatur ad nocumentum proximi, ex diuersis causis potest prohiberi, & in mandatis primæ tabulæ, & in mãdatis secundæ, sicut dictum est de periurio. Et quia cognitio periurij pendet ex cognitione mendacij: periurium enim includit mendacium: hinc est quod quamuis prohibeatur & in secundo mandato primæ tabulæ, & quinto secundæ: ideo Magister reseruat determinare de periurio in explicatione quinti mandati. Et per hoc potest ad obiecta responderi.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quęstio de mandatis decalogi in generali. Circa hoc autem duo generaliter possunt quæri. Primum est de ipsorum mandatorum obligatione. Secundum vero est de distinctione, & ordine. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum verba decalogi debuerunt esse obligatoria. Secundo, vtrum obligent ad opera bona in genere tantum, an etiam ad opera formata. Tertio vtrum obligatio illorum mandatorum procedat secundum legem naturæ, an secundum legem scripturæ.

QVÆSTIO I.

An Deus debuerit imponere homini mandata obligatoria.

Richardus 3. Sent. dist. 37. q. 1.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 37. q. 1.
Guil. Voril. 3. Sent. dist. 37. q. 1.

Ad oppositum. *Rom. 7. c* VTRVM Deus debuerit homini imponere mandata obligatoria. Et quod non, videtur. Primo per illud quod dicitur; Peccatum occasione accepta per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sed Deus nihil debet imponere quod faciat ad argumentum concupiscentiæ: ergo non debuit hominem per mandata obligare.

1. Cor. 15. g 2. Item super illud: Virtus peccati lex: Glossa: lex prohibendo auget peccati cupiditatem. Si ergo Deus nihil debet nobis imponere, quod faciat ad cupiditatis augmentum, sed potius ad diminutionem: videtur quod per mandata nullo modo debuit nos obligare.

De vera Relig. c. 14. to. 1. 3. Item Augustinus dicit super Genesim ad litteram; meliores iudicauit homines, qui ei liberaliter deseruirent: sed debitum obligationis repugnat libertati obsequij. Si ergo Deus à principio reliquit hominem in manu consilij sui, dando ei libertatem arbitrij: videtur quod nullo modo debuerit addere obligationem præcepti.

4. Item liberalius dat aliquod donum, qui dat sine onere, quam qui cum oneris impositione: si ergo obligatio præceptorum magnum onus est, & Deus est liberalissimus, videtur quod gratiam, & gloriam debuit dare

A homini, ita quod ipsum non obligaret ad aliquod mandatum.

Sed Contra: Decet conditorem cunctis operibus suis legem certam, & limitem præfigere, vltra quam non debeant progredi, sicut patet: quia omnes creaturæ reguntur secundum leges sibi à Creatore impositas: si ergo est dignitatis in creatura, videtur quod decens, & conueniens fuerit homini legem imponi, extra quam non liceret homini progredi: hoc autem fit per mandata obligatoria: ergo talia mandata fuerunt homini danda.

Item decet rectorem in subditis seruare debitum ordinem: si ergo homo per libertatem suæ voluntatis poterat inordinari, opportunum, & conuenientissimum fuit ipsum ad rectum ordinem adstringi: hoc autem fit per

B obligationem mandatorum decalogi: decens igitur fuit talia mandata homini dari.

Item decens est dominum à seruo suo obsequium exigere: sed tunc dominus à seruo suo obsequium exigit, quando leges, & præcepta eidem tribuit: si ergo decens fuit, quod Deus ab homine tanquam à seruo exigeret talia obsequia, decens fuit vt ei imponeret mandata obligatoria.

Item decens est iustum iudicem secundum merita retribuere: sed meritum & meritum non habet locum vbi nulla cadit obligatio legis: si ergo conueniens fuit Deo hominem, cui contulerat liberum arbitrium, secundum iustitiam iudicare, decens etiam fuit vt regulam iustitiæ eidem præfigeret: sed hoc fit secundum mandatorum impositionem: ergo decens fuit obligatoria man-

C data homini imponi.

Conclusio.

Decuit Deum ratione suæ iustitiæ, & maiestatis vt nobis imponeret præcepta obligatoria: & nobis etiam maxime expediebat ad augmentandam gloriam, & seruandam pacem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio verba decalogi debuerunt dari per modum præcepti, ita quod in eis non solum homo instrueretur, verum etiam obligaretur. Et ratio huius est: tum quia Deum decebat; tum quia nobis expediebat. Deum vtique decebat, quia in his verbis decalogi consistit regula iustitiæ, secundum

D quod dictat lumen rationis rectæ. Et quoniam Deus tanquam iustus debet esse æmulator rectitudinis, & iustitiæ, & in subditis, & in seipso: hinc est quod homini leges iustitiæ imposuit, ad quas ipsum obligauit, vt nullo modo liceret ipsum eas impune prætergredi. Verba igitur decalogi per modum obligationis debuerunt dari: quia sic decebat diuinam æquitatem. Nec tantum decebat æquitatem, immo etiam maiestatem. Sicut enim decet summam maiestatem à creatura rationali omni reuerentia coli; sic etiam decet quod rationalis creatura ad manifestationem illius summæ maiestatis per obedientiam famuletur. Et propterea decuit ipsum imponere homini leges, & mandata obligatoria. Non solum autem Deum decebat, sed etiam nobis expediebat, tum prop-

E ter gloriam nostram augmentandam, tum propter pacem conseruandam. Propter gloriam vtique augmentandam, quia gloriosius est homini obtinere beatitudinem per merita, quàm sine meritis. Et quoniam cum aliquid redditur ex meritis, quodam modo homo, qui meretur obligat sibi retribuentem, & magis decet hominem obligari Deo, quam Deum homini: hinc est, quod ad opera, per quæ contingebat mereri, debuit homo per præcepta obligari, vt dum obligatus obediret, in merito proficeret, & ad maiorem cumulum gloriæ perueniret. Alia ratio est propter pacem conseruandam, quæ tantum bonum est, sicut dicit Augustinus, vt cuncta pacem appetant. Pax autem seruari non potest, vbi homo vsurpat sibi quod est alienum: ideo vt pax seruaretur inter homines, debuit Deus mandata homini tradere, in quibus obligaretur, ne quod est alienum, vsurparet, sed *Aug. lib. 19. de ciu. Dei, c. 11. tas.*

redderet

redderet Deo, & proximo quod eis deberet, ne alteri iniuriam faciendo, pacem frangeret, & frangendo pacem, ipse in se pacē amitteret. Sic ergo decuit verba decalogi tradi per modum obligationis, & præcepti: tum quia decens erat ex parte Dei, tum quia expediens erat ex parte nostri. Et rationes, quæ hoc ostendunt, possunt concedi.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium ex auctoritate Apostoli, quod mandatum intendit concupiscentiam, dicendum quod illud veritatem habet, sed valde per accidens, & occasionaliter. Ex hoc enim quod per legē erat peccati cognitio, cum per ipsam non erat gratiæ collatio, concupiscentia nitente in vetitum, & homine scienter perpetrante peccatum, ex hoc occasionaliter fiebat ipsius concupiscentiæ intensio, & peccati aggrauatio: sed hoc non erat ex Dei principali intentione ferentis mandata, nec de ipsorum mandatorum obligatione. Nam Dominus sic tribuit mandata obligatoria, quod semper fuit promptus tribuere gratiam adiutricem ad illa implenda. Vnde quod per mandatorum obligationem augeretur concupiscentia, hoc non erat ex ipsis mandatis, sed potius ex negligentia & culpa hominis. Deus autem propter negligentiam hominis non debuit dimittere, quin diligentiam circa salutem hominis exerceret.

2. Ad illud quod obiicitur, quod lex prohibendo auget peccati cupiditatem, dicendum quod Glossa non dicit illud simpliciter, sed addit hanc conditionem, nisi diffundat spiritus charitatem: vnde quamuis per se lex non esset vtilis nisi ad cognitionem peccati, tamen cum gratia ipsa mandatorum obligatio multum conferebat ad salutem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod obligatio repugnat libertati, potest responderi quod obligatio ad bonum non repugnat libertati simpliciter, sed repugnat libertati peccandi. Posse autem peccare non est libertas, nec pars libertatis: & ideo dum obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, sed potius augebat. Aliter etiam potest responderi, quod est obligatio quæ aufert potestatem, & est obligatio, quæ aufert impunitatem. Prima obligatio, quæ potestatem aufert, minuit libertatem. Secunda vero, quæ non aufert potestatem, sed tollit impunitatem, libertatem arbitrij saluat, & superaddit iustitiæ æquitatem. Hoc autem secundo modo mandata Dei sunt obligatoria: & propterea in nullo libertati arbitrij derogabant, quin potius diuinam iustitiam commendabant.

2. Ad illud quod obiicitur, quod maioris liberalitatis est dare aliquid sine merito, quam cum meritis, dicendū quod etsi maioris liberalitatis sit ex parte dantis, non tamen est tantæ gloriæ, & excellentiæ ex parte suscipientis. Et quoniam Dominus in conferendo præmium non tantum attendit suæ liberalitatis manifestationem, immo etiam gloriæ nostræ promotionem, hinc est quod maluit nobis dare æternam beatitudinem per impletionem mandatorum, & meritum obedientiæ, quam nullo merito præcedente. Præterea: Merita nostra in nullo derogant diuinæ liberalitati, immo potius eam manifestant: tum quia ipse bonorum nostrorum non eget, tum quia omnia merita nostra procedunt ex munere gratiæ suæ. Et propterea dicit Apostolus: Gratia Dei vita æterna.

QVÆSTIO II.

An præcepta decalogi obligent ad opera formata.

Richardus 3. Sent. dist. 37. q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 37. q. 1.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 37. q. 1.

VTRVM præcepta decalogi obligent ad opera formata. Et quod sic, videtur: Iuste, quod iustum est exequeris. Ex hoc verbo colligitur, quod legislator non solum præcipiebat iustitiam in facto, sed etiam iustitiam in modo. Opus autem, quod est iustum in facto & modo, est opus formatum: ergo per mandata legis obligatur homo ad opera formata.

2. Item: Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Obseruatio igitur mandatorum decalogi introducit ad vitam: sed nemo introducitur ad vitam per aliqua opera, nisi fiant ex charitate, & talia sunt opera formata: cum ergo per legem obligemur ad præcepta decalogi obseruanda, videtur quod per eandem obligemur ad opera formata. *Matt. 19.*

3. Item Augustinus dicit, & habetur in fine distinctionis præcedentis, quod omnia præcepta decalogi reducuntur ad duo præcepta: sed illa præcepta nemo implet nisi ex charitate, sicut patet de præcepto, quo præcipitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. Videtur ergo similiter quod omnia mandata decalogi teneamur implere ex charitate: ergo per legem obligamur ad opera formata. *Lib. 1. de Doct. chr. & 35. to. 3.* *Deut. 6. a*

4. Item ad opera mandatorum obligamur secundum intentionem præcipientis: sed intentio præcipientis fuit dare illa mandata, vt per illa ei seruiamus, & seruiendo placeamus: hoc autem non fit nisi per opera charitate & gratia informata, ergo, &c.

5. Item informatio & deformatio sunt opposita: præceptio, & prohibitio sunt opposita: & si oppositum de opposito, & propositum de proposito. Cum ergo deformatio operum sit in prohibitione eorundem, informatio erit in præcepto.

1. Sed contra: Dicit Hieronymus quod anathema sit qui dicit Deum præcepisse impossibile. Cū ergo præcepta illa obligent tam iustos, quam peccatores, & in potestate peccatoris non sit informare opera sua, cum illud habeat fieri per charitatem, & gratiam, videur quod ad hoc nemo obligetur per diuina mandata. *Fundamenta.*

Item Augustinus dicit, & habetur in Glossa super illud Psalmi: Declina à malo, & fac bonum; declinare à malo semper vitat pœnam, quamuis non semper promereatur palmam: sed quotiescunque declinat homo à malo ex charitate, promeretur palmam: at non semper tenetur homo ex charitate à malo declinare: sed declinando à malo, obseruantur præcepta negatiua: ergo non videtur quod obligent ad opera formata.

Item aliquis filius habens parentes, & existens in peccato mortali, honorat eos ex naturali pietate, cum se offert locus & tempus, & opportunitas; constat quod iste non peccat parentes honorando, nec committendo, nec omittendo: ergo mandatum illud, quo Dominus præcepit; Honora patrem tuum, & matrem tuam, non obligat ad hoc quod opus istud ex charitate impendatur; pari ratione nec alia mandata. *Deut. 6. b.*

Item opera formata non sunt nisi per gratiam: sed nemo scit vtrum gratiam Spiritus sancti habeat: ergo nemo scit vtrum opera eius sint formata, vel informata, sed nemo obligatur ad illud, quod non potest scire: igitur mandata decalogi ad opera formata non obligant.

Item quicumque obligatur ad aliquid, obligatur per consequens ad id, quod est illi inseparabiliter annexum: sed opera non possunt formari ab aliquo nisi habeatur gratia: ergo quicunque obligatur ad opera formata, obligatur ad habendam gratiam. Cum ergo habere gratiam inspiciat omne tempus indifferenter, tam tempus dormitionis, quam tempus vigiliæ, videtur quod homo omittat in quolibet instanti, & in quolibet tempore, ac per hoc in vno die peccabit infinities, quod si hoc est manifeste falsum, restat quod mandata decalogi ad opera formata non habeant obligare.

Conclvsio

Conclusio.

Præcepta decalogi si capiantur sigillatim, non obligant absolute ad opus formatum, quod proprie sit meritorium: simul autem collecta obligant vel in se, vel in dispositione.

Opin. 1. Quædam præcepta obligant semper, & ad semper: aliqua cũ semper, sed non ad semper.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim visum est quod mandata decalogi obligent ad opera formata, obligatione tamen præcepti affirmatiui, non præcepti negatiui. Obligatio enim præcepti negatiui est semper & ad semper. Obligatio vero præcepti affirmatiui quamuis sit semper, non tamen ad semper; sed pro loco, & tempore. Propter quod dixerunt quod mandata decalogi obligant hominem ad opera formata pro eo tempore quo habet charitatem, & gratiam: tunc enim potestatem habet exeundi in opera meritoria, & tenetur bene vti gratia accepta. Alius autem modus dicendi est quod mandata decalogi non obligant nisi ad opera bona in genere: opera enim formata sunt supra nostram potestatem, & supra cognitionis certitudinem: propterea ad talia opera non debemus obligari per mandata decalogi, sed solum ab bona opera in genere. Cuius signum est, quia si aliquis existens in charitate honorat parentes ex naturali pietate, huiusmodi opere absoluitur à mandati obligatione. Sed quoniam primus modus dicendi videtur excedere in hoc, videlicet quod ponit hominem obligari ad id, de quo non potest habere certitudinem. Secundus vero modus dicendi videtur nimis parum dicere, in hoc videlicet quod ponit hominem per mandata decalogi solummodo obligari ad ea, quæ potest quis implere existens in statu peccati, cum obseruatio mandatorum Dei sit via deueniendi ad statum gratiæ, gloriæ, & iustitiæ. Ideo est tertius dicendi modus, qui quasi medium tenet inter vtrumque, & ad quæstionem propositam respondet per distinctionem hoc modo. Cum quæritur, vtrum mandata decalogi obligent ad opera formata, respondendum est quod opera formata possunt dici dupliciter. Vno modo per exclusionem deformitatis peccati. Alio modo per positionem dignitatis meriti. Si primo modo accipiantur opera formata, sic vtique ad opera formata obligant. Obligant enim ad vitandum omnia peccata mortalia. Si autem dicantur alio modo opera formata, sic accipiuntur proprie: & tunc distinguendum est in ipsa obligatione: est enim obligatio absoluta, & obligatio conditionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod, si illud non facit, incurrat omissionis reatum. Obligatio vero conditionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si vult peruenire ad præmium. Hæc obligatio in eo, qui omittit, non inducit omissionis peccatum, sed ponit implicite conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione conditionali, mandata decalogi obligant ad opera formata. Si quis enim vult ingredi, necesse est ex charitate seruare mandata, quæ quidem charitas est meriti principium. Si autem loquamur de obligatione absoluta, tunc distinguendum est in ipsis mandatis, quod dupliciter conuenit de eis loqui. Aut de eis in vnum collectis, prout habent reduci ad mandata duo charitatis, aut de quolibet per se sigillatim. Si de eis collectis in vnum, cum in eis contineatur regula iustitiæ secundum ordinem ad Deum, & ad proximum, per quam excluditur omne peccatum, sic concedi potest quod obligant ad aliquod opus formatum, vel in se, si homo habet vnde possit in aliud exire, vel in dispositione, siue præparatione, si non habet vnde possit in illud exire. Tenetur enim homo sic mandata decalogi implere, vt per ipsorum impletionem præparet locum ipsi gratiæ; qua obtenta exeat, cum locus & tempus est, in opera meritoria, adimplendo duo charitatis præcepta. Si autem loquamur de quolibet sigillatim, & per se, sic accipiendo proprie

Opinio 2.

Improb. 1. Opinionis.

Improb. 2. Opinionis.

Opinio 3.

A opus formatum, hoc est opus meritorium, & loquendo de obligatione absoluta, mandata decalogi non obligant ad opera formata, sicut rationes ostendunt, quæ ad secundam partem inducuntur.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod legislator præcipit non solummodo facere opus iustum, sed etiam iuste, dicendum quod modus iustitiæ quidem est qui facit opus Deo placitum, & meritorium; & hic proprie reddit opus formatum. Alius autem est modus iustitiæ, qui excludit circa actum viri iusti deordinationem intentionis, qui facit animum iustum, & præparationem, siue dispositionem operis: & hic modus est in præcepto, non primus. Ab hoc autem modo non dicitur opus formatum, nisi accipiendo large, sicut prius tactum B est in respondendo.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Domini in Matthæo: Si vis ad vitam ingredi, &c. patet responsio per iam dicta: quia ex verbo illo non potest colligi quod homo obligetur ad opera meritoria facienda, nisi obligatione conditionali, videlicet si vult ingredi ad vitam. Si autem de obligatione conditionali ad absoluta velit procedere, non valet ratio; immo est ibi sophisma secundum quid & simpliciter.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnia mandata reducuntur ad duo præcepta charitatis, similiter patet responsio: quia præcepta duo charitatis non implentur in quocumque mandato sigillatim accepto, sed ex quodam plenario intellectu, & perfectione consurgente ex omnium mandatorum aggregatione, & integra obser- C uatione. Et hoc modo verum est quod mandata obligant ad opus formatum in se, vel in sua dispositione. Sed ex hoc non sequitur quod ad hoc obliget quodlibet mandatum per se. Sicut enim non sequitur, decem homines trahunt nauem; ergo quilibet per se trahit; quia plus possunt decem quam vnus: sic & in proposito suo modo est intelligendum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tenemur obseruare mandata secundum intentionem præcipientis, dicendum quod hoc verum est de obligatione conditionali, si volumus ad vitam ingredi. Posset tamen & aliter dici, quod intentio legislatoris non solummodo fuit ad hoc, vt homo perueniret ad gloriam, sed etiam vt vitaret pœnam. Mandata autem si obseruentur quantum ad opera extra gratiam facta, sufficiunt ad vitandam pœnam; & D propterea non sequitur quod per mandata obligetur quis absolute ad opera meritoria.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod deformatio est in prohibitione; ergo informatio in præcepto, dicendum quod secundum quod informatio proprie accipitur, ratio non valet; pro eo quod informatio, & deformatio non sunt opposita immediate, immo inter opus meritorium, & opus peccati cadit medium bonum in genere, & bonum ex circumstantia. Cum autem dicitur quod si aliquid est in prohibitione, eius oppositum est in præcepto: hoc intelligitur de oppositis immediatis, sicut furari est prohibitum, & non furari est in præcepto, & propterea consequentia illa non habet locum in proposito.

E

Quæstio III.

An obseruatio mandatorum decalogi attendatur secundum legem naturæ, vel scripturæ.

Alex. Alens. 3. p. q. 29. *Memb.* 1. *art.* 1.
S. Thomas 1. 2. q. 100. *art.* 1.
Richardus 3. *Sent. dist.* 37. q. 1.
Durandus 3. *Sent. dist.* 37. q. 1.
Stephanus Brulef. 3. *Sent. dist.* 36. q. 1.
Guliel. voril 3. *Sent. d.* 37. q. 1.
Gabr. Biel 3. *Sent. dist.* 37. q. 1.

Fundamenta.

Vtrum obligatio mandatorum decalogi attendatur secundum legem naturæ, aut secundum legem Scripturæ. Et quod secundum legem naturæ videtur. Illud

lud enim eſt naturale, quod eſt commune apud omnes: ſed ad mandata Decalogi obligantur omnes: ergo obligatio illa eſt ſecundum legem naturæ.

Item obligatio, quæ ſe extendit ad omne tempus, attenditur ſecundum illam legem, cuius dictamen currit in omni tempore: ſed obligatio mandatorum Decalogi manet in ſtatu legis naturæ, & legis ſcriptæ, & legis gratiæ: ergo obligatio illorum mandatorum attenditur ſecundum legem naturæ.

Item mandata, quæ obligant hominem, circumſcripta Scriptura & gratia habent obligare ſecundum legem naturæ: ſed talia ſunt mandata Decalogi: ſunt enim de dictamine legis rectæ, circumſcripta lege Moyſi, & lege Euangelij: ergo, &c.

Item quædam ſunt prohibita quia mala, quædam mala, quia prohibita. Similiter quædam ſunt bona, quia ſunt in præcepto, quædam vero ideo ſunt in præcepto, quia bona ſunt: ea autem quæ in Decalogo prohibentur, vel præcipiuntur, de ſe ſunt mala, vel bona, ſecundum quod dictat ratio recta: ſicut Deum eſſe colendum, & parentes honorandos, hoc vtique bonum eſt de ſe: falſum teſtimonium, & homicidium, hoc vtique de ſe malum eſt: ſed talia ſpectant ad legem inditam: igitur obligatio mandatorum Decalogi attenditur ſecundum vinculum legis naturalis.

10- 1. Sed Contra: Legitur quod primo mandato iſta fuerunt de cœlo audita: & poſtea ſubiungitur, quo-
0.b modo fuerunt in tabulis ſcripta. Si ergo ibi tradebatur lex ſcripta, videtur quod obligatio mandatorum Decalogi ſecundum legem ſcriptam principaliter habeat attendi.

b 2. Item: Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces. Gloſſa: Concupiſcentiam neſciebam eſſe peccatum: ſed mandatum quod obligat ſecundum legem naturæ manifeſtum eſt homini etiam ſine lege ſcripta: ergo mandatum illud: Non concupiſces domum proximi tui: nec deſiderabis vxorem eius, non ſeruum, &c. non ſpectat ad legem naturæ, ſed potius ad legem ſcriptam.

Item quod eſt de dictamine legis naturæ ſpectat ad ſtatum innocentiæ: ſed diſtinctio mandatorum Decalogi ad ſtatum innocentiæ non ſpectat: quia in ſtatu illo locum non habebat homicidium, nec furtum, nec adulterium: ergo videtur quod obligatio mandatorum Decalogi non ſequatur inſtinctum legis naturalis.

4. Item qui ſunt ſecundum dictamen legis naturæ, non ſolummodo ſe extendunt ad ſtatum viæ, verum etiam ad ſtatum patriæ: ſed obligatio iſta mandatorum Decalogi ad ſtatum patriæ non ſe extendit, quia ibi nec furtum poteſt eſſe, vbi nihil eſt proprium: nec concupiſcentia, vbi nullum poteſt eſſe vitium: ergo videtur quod obligatio huiuſmodi mandatorum legis naturalis non ſequatur inſtinctum.

5. Ivxta hoc quæritur, ſi obligatio mandatorum Decalogi ſequatur legem naturæ, vnde hoc eſt quod magis fuerunt mandata illa ſcripta in tabulis lapideis, quam alia mandata legis?

6. Item quæritur propter quid Dominus immediate ipſi populo decem verba legis propoſuit, ſicut legi-
4.b tur; magis quam alia mandata iudicialia, & cæremonialia, quæ mediante Moyſe peruenerunt ad populi notitiam.

Conclvsio.

Præceptorum Decalogi diſtinctio, & explicatio, pertinet ad legem ſcriptam: ſed obligatio ad legem inditam naturæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod eſt loqui de mandatorum Decalogi obligatione tripliciter; ſecundum quod & de ipſa ſufficientia fidei. Secundum enim quod articulos fidei contingit credere tripliciter, videlicet implicite, expli- A cite, & quoſdam implicite, & quoſdam explicite; ſic & de præceptis Decalogi intelligendum eſt. Et ſecundum iſtum triplicem modum obligatio mandatorum Decalogi reſpicit triplicem ſtatum, videlicet ſtatum naturæ inſtitutæ, ſtatum naturæ lapſæ, & ſtatum legis ſcriptæ. Ita ſtatum legis ſcriptæ reſpicit ſimpliciter, & explicite, vel lucide, & diſtincte, ſecundum quod illa decem mandata à Deo fuerunt pronuntiata; & ſcripta. Statum vero naturæ lapſæ reſpicit obligatio mandatorum Decalogi implicite ſecundum duo præcepta iuris naturalis, quæ natura ſemper dictabat, videlicet quod faceret alij, quod vellet ſibi fieri, & non faceret alij, quod ſibi nollet fieri. Statum autem naturæ inſtitutæ reſpiciebat quodammodo implicite, quodammodo explicite.

B Quædam enim ſunt præcepta ordinantia ad Deum, quædam vero ordinantia ad proximum. Ad præcepta namque illa, quæ ordinant ad Deum explicite obligabatur homo in ſtatu naturæ inſtitutæ, vbi idoneus erat, & diſpoſitus ad colendum Deum integre, & perfecte. Ad mandata vero, quæ ordinant ad proximum, obligabatur implicite, pro eo, quod neceſſitas explicandi mandata illa, ortum habuit ex multiplici deordinatione, quæ ſubſequuta eſt ex prima trangreſſione. Et illud colligi poteſt ex eo, quod dicitur, loquens de hominis conditione: Senſu impleuit cor illorum, & mala, & bona oſtendit illis, poſuit oculos ipſorum ſuper corda ipſorum, &c. vſque ibi: Attendite ab omni iniquo: & mandauit illis vnicuique de proximo ſuo. Vbi colligitur explicita obligatio hominis reſpectu cultus diuini, & C implicita reſpectu vitandæ læſionis ipſius proximi; Secundum hoc igitur patet, quod obligatio mandatorum Decalogi radicaliter ſequitur legem naturæ, ſed quantum ad explicationem ſequitur legem Scripturæ. Explicatio enim mandatorum plenaria Decalogi opportuna fuit ſecundum ſtatum peccati propter obſcurationem luminis rationis, & propter obliquationem voluntatis. Quia enim voluntas corrupta prompta erat ad multiplicem deordinationem, oportebat eam religari per multiplicia mandata. Rurſus: Quoniam ſcriptura cordis interior propter peccatum erat obnubilata, & homo qui fuerat ſpirituali mente præditus, effectus erat ſenſibilis, & carnalis, opportunum erat vt exterius legeret, & audiret per ſenſus corporis ea, per quæ poſſet in rectitudinem iuſtitiæ regulari. Et ideo explicatio, & D diſtinctio mandatorum Decalogi ſpectabat ad legem ſcriptam, quamuis obligatio ſpectaret ad legem inditam, ſicut rationes ad primam partem inductæ oſtendunt, quæ concedi poſſunt, quoniam verum concludunt.

Eccli. 17. a

1. Ad illud ergo, quod primo obiicitur in contrarium, quod verba Decalogi audita fuerunt in datione legis, iam patet reſponſio: quia hoc non erat propter inducendam nouam obligationem, ſed potius propter ipſius obligationis explicationem, quæ quidem neceſſaria erat propter peccati obnubilationem.

2. Ad illud vero, quod obiicitur de auctoritate Apoſtoli, quod concupiſcentiam neſciebat eſſe peccatum, poteſt dici, quod loquitur in perſona hominis carnalis: aut certe hoc dicit, quia etſi aliquo modo noſſet per legem naturæ in generali, non tamen in ſpe- E ciali cognoſcebat, niſi per legem ſcriptam: vnde ipſemet idem dicit, quod per legem eſt cognitio peccati: propterea ex verbo illo non habetur, quod obligatio huiuſmodi mandatorum ortum habeat à lege ſcripta, ſed ſolum quod ipſius obligationis explicatio in lege illa ſit facta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ea, quæ ſunt de dictamine legis naturæ, conueniunt ſtatui innocentiæ, dicendum quod verum eſt de his, quæ ſunt de dictamine legis naturæ in ſpeciali: quæ autem ſunt de dictamine legis naturæ in generali, & implicite, illi ſtatui non habent conuenire niſi implicite, & hoc modo ad illum ſpectabant mandata ſecundæ tabulæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ea, quæ ſunt de

dictamine legis naturæ, manent in statu gloriæ, responderi potest dupliciter. Primum quidem, quia sicut dicitur de virtutibus, quod maneant in patria secundum excellentiores, & nobiliores vsus, & actus, sic concedi potest, quod adimpletio mandatorum Decalogi salua erit in patria: multo tamen nobiliori, & excellentiori modo, quam sit in via, secundum quod ibi excellentiori modo ordinabitur & ad Deum, & ad proximum, & secundum quod voluntas excellentiori modo erit ad bonum ordinata, & à malo remota. Aliter etiam posset dici, sicut tactum est prius, vt fiat vis in his, quæ natura dictat generaliter, & in his, quæ dictat specialiter, siue implicite, & explicite. Et rursum in his, quæ natura dictat explicite, vel dictat secundum omnem statum naturæ, vel secundum statum naturæ lapsæ: & quod est de dictamine legis naturæ simpliciter, & explicite, illud manebit in statu gloriæ. Explicatio autem & distinctio mandatorum Decalogi respicit statum naturæ lapsæ, & instructionem legis scriptæ.

5. Ad illud vero, quod quæritur, quare magis ista decem verba scripta fuerint in tabulis lapideis, quam alia, cum minus spectent ad legem scriptam, dicendum quod hoc fuit, quia in ipsis maxime consistebat regula iustitiæ, & alia habebant reduci ad hæc: & ipsa quidem stabilia erant, nec euacuari habebant per legem superuenientem: ideo in tabulis lapideis scripta fuerunt, vt ostenderetur eorum prærogatiua quantum ad dignitatem, & quantum ad stabilitatem.

6. Ad illud quod quæritur, quare magis data sint ipsi populo à Deo immediate mandata Decalogi, quam iudicialia, & cæremonialia, dicendum, quod hoc fuit, quia cum mandata Decalogi essent de dictamine legis naturæ, modica indigebant expositione, vnde simplices statim poterant illa capere. Cæremonialia vero, & iudicialia indigebant maiori instructione, vnde illorum cognitio principalis spectat ad iudices, & sacerdotes: ideo non sic fuerunt data populo immediate, sed mediante legislatore.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de mandatis Decalogi quantum ad ordinem, & distinctionem. Et circa hoc tria possunt quæri. Primo, quæritur de ipsorum mandatorum numero, & sufficientia, vtrum sint decem. Secundo vero, quæritur de ordine ipsorum ad inuicem. Tertio, quæritur de numero, & ordine in comparatione ad tabularum distinctionem.

QVÆSTIO I.

An mandata Decalogi debeant esse plura, vel pauciora quam decem.

Alex. Alens. 3.p.q.29. Memb.2. art.3.
S. Thom. 1.2.q.100. art.5.
Et 3. Sent. dist.37 q.1. art.2.
Et 3. contra Gent. c.120.
Richardus 3. Sent. dist.37. q.4.
Thom. Arg. 3. Sent. dist.37. q.1. art.2.

Ad oppositum. *Rom. 13.* Vtrum mandata Decalogi debeant esse tantum decem, an plura, an pauciora. Et quod debeant esse pauciora, videtur: quia dicitur: Qui diligit proximum, legem impleuit: ergo in mandato de dilectione proximi tota lex potest includi: videtur ergo, quod mandata non debeant numero denario multiplicari, cum in paucioribus satis contineantur.

2. Item super illud: Concupiscentiam nesciebam, *Rom. 7.* Glossa: Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. Si ergo in prohibitione concupiscentiæ cætera mala prohibentur, videtur quod alia mandata superfluant.

3. Item quicumque peccat mortaliter, seipsum occidit: ergo cum in occisione prohibeatur non tantum homicidium corporale, sed etiam spirituale, non tantum operis, sed etiam voluntatis, videtur quod in illa prohibitione prohibeantur omnia peccata: ergo superfluunt omnia alia mandata.

4. Item differentia legis, & Euangelij, est quod lex prohibet manum, non animum: Euangelium autem non solum manum: sed etiam animum prohibet: ergo videtur, quod solummodo deberet prohiberi actus exterior, & non quod spectaret ad actum interiorem: ergo superfluit mandatum de non concupiscendo. Si tu dicas quod prohibetur concupiscentia, quæ progreditur in opus: contra hoc est, quia illa non distinguitur à peccato operis: ergo præceptum de prohibitione illius concupiscentiæ non debet connumerari præcepto de prohibitione operis exterioris.

5. Sed contra: quod debeant esse plura, quam decem, probatur: Magis sumus debitores Deo quam proximo: ergo plura debent esse mandata ordinantia ad Deum, quam ordinantia ad proximum: ergo cum mandata ordinantia ad proximum sint septem, videtur quod mandata ordinantia ad Deum sint plura, vel saltem totidem.

6. Item tantum obligamur ad benefaciendum proximo, quantum obligamur, vt non malefaciamus ei. Cum ergo sex sint mandata, secundum quæ prohibemur ne offendamus proximum, videtur quod saltem sex debeant esse, secundum quæ obligamur, & ordinamur ad benefaciendum: & si hoc, omnia mandata essent quindecim.

7. Item septem sunt capitalia peccata, ita magna, quantum est de natura sua, sicut peccatum auaritiæ, & luxuriæ: ergo sicut speciale mandatum est, in quo prohibetur auaritia, & in quo prohibetur luxuria: ita speciale mandatum deberet esse ad alia vitia prohibenda, ita quod aliquod esset præceptum, in quo specialiter prohiberetur superbia, aliquod in quo inuidia, & sic de aliis. Si tu dicas, quod implicite prohibentur in concupiscentiæ prohibitione, obiicitur contra hoc, quod tres sunt radices peccatorum, secundum quod dicitur: Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ. Si ergo concupiscentia carnis, & oculorum prohibentur explicite, videtur quod & superbia vitæ debeat habere specialem prohibitionem. 1. Io

8. Item sicut contingit concupiscere vxorem alienam, & concupiscentiam consummari in opere: sic etiam est reperire circa homicidium, & falsum testimonium, & circa alia mandata: ergo sicut duo diuersa sunt præcepta de concupiscentia vxoris alienæ, & rei alienæ in opere, & voluntate: sic deberent alia præcepta duplicari: quod si verum esset, tunc essent plura quam decem. Est ergo quæstio, vtrum decem sint, & non plura, nec pauciora.

Conclvsio.

Præcepta Decalogi non debuerunt esse plura, neque pauciora, quam decem.

Resp. ad Argvm. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sufficientia, & numerus mandatorum sumitur secundum rationem ordinis, ipsius iustitiæ generalis, cuius est hominem ad Deum, & ad proximum ordinare: vnde quædam sunt mandata ordinantia hominem ad Deum: quædam vero ordinantia ad proximum. Illa enim quæ ordinant hominem ad Deum, dicuntur esse præcepta primæ tabulæ. Et ista sunt tria, & non plura, nec pauciora. Quorum numerus & sufficientia sumi potest tripliciter, videlicet ex parte obiecti, & ex parte subiecti, & ex parte actus medij. Ex parte obiecti sic: Nam cum in Deo sint tres personæ, & tria appropriata, & triplex genus causæ, secundum quod comparatur ad creaturam, triplex est præce- Suf tri dat ma la

ptum,

ptum, ſecundum quod creatura rationalis ordinari habet ad Deum. Nam ſecundum rationem maieſtatis, quæ appropriatur Patri, & conuenit Deo ſecundum quod eſt cauſa efficiens creaturæ, ordinatur per illud præceptum; Non habebis Deos alienos. Secundum rationem veritatis, quæ appropriatur Filio, & conuenit Deo ſecundum quod eſt cauſa formalis, & exemplaris creaturæ, ordinatur per illud: Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Secundum rationem bonitatis, quæ appropriatur Spiritui ſancto, & conuenit Deo ſecundum quod eſt cauſa finalis, ordinatur per illud: Memento vt diem ſabbati ſanctifices. Ita quod per illa tria homo ſufficienter ordinatur ad Deũ vt ſubiaceat ſummæ maieſtati, credat ſummæ veritati, & adhæreat ſummæ bonitati. Et hæc ſufficientia ſumpta eſt ex parte obiecti. Secundo modo ſumitur ſufficientia ex parte ſubiecti ordinabilis, quod quidem eſt anima rationalis, in qua eſt triplex vis motiua, ſecundum quam habet in Deum ordinari, videlicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis. Mandatum de adoratione reſpicit ipſam iraſcibilem, mandatum vero ſecundum reſpicit ipſam rationalem, ſed mandatum tertium de ſanctificatione reſpicit ipſam concupiſcibilem, ſicut intuenti ſatis apparet. Et hæc ſufficientia ſumpta eſt ex parte ſubiecti. Tertio vero modo ſumitur ſufficientia ex parte actus medij. Triplex enim eſt actus, ſecundum quem habet homo in Deũ ordinari, videlicet actus operis, oris, & cordis. Penes actum operis attenditur mandatum adorationis. Penes actum oris attenditur ſecundum mandatum, quo prohibetur falſa inuocatio nominis diuini. Secundum actum cordis attenditur tertium mandatum, in quo præcipitur ſanctificatio mentis. Et ſic patet ſufficientia mandatorum ordinantium hominem ad Deum, quoniam ſunt tria tantum, & non plura, nec pauciora. Sufficientia autem mandatorum ſecundæ tabulæ iuxta hunc modum tripliciter poteſt aſſignari, videlicet ex parte obiecti, & ſubiecti, & actus medij. Ex parte namque conditionum ipſius obiecti ſic poteſt ſumi. In proximo enim, ad quem ordinant mandata ſecundæ tabulæ, relucet proprietas Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Secundum quod in proximo relucet proprietas patris, ſic debemus ei honorem, & reuerentiam; & penes hoc attenditur illud mandatum; Honora patrem tuum, &c. In quibus relucet proprietas ſummi Patris in hoc quod habent rationem principij. Secundum autem quod in proximo relucet proprietas filij, ſic debemus ei veritatem, & ſic eſt illud mandatum: Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Secundum autem quod relucet in proximo proprietas Spiritus ſancti, ſic debemus ei dilectionem, & innocentiæ puritatem. Et quoniam poſſumus nocere proximo, ſiue damnificare eum multipliciter in perſona propria, & perſona coniuncta, & in rebus ſuis; & hoc dupliciter, vel in actu interiori, vel exteriori: ideo ſunt vlterius quinque mandata. Contra nocumentum enim quod habet fieri in perſona proximi eſt illud præceptum: Non occides. Contra nocumentum vero quod habet fieri in perſona coniuncta eſt illud præceptum. Non mœchaberis, ſecundum quod exercetur in opere. Contra nocumentum quod fit in rebus eſt illud: Non furtum facies. Et quia nocumentum illud duplex, videlicet in perſona coniuncta, & in rebus, frequentius fit in voluntate per concupiſcentiam, quam fiat in opere, ideo ſunt alia duo mandata, in quorum vno prohibetur concupiſcentia vxoris, in hoc quod dicitur: Non concupiſces vxorem. In alio prohibetur concupiſcentia rerum, in hoc quod dicitur: Non concupiſces rem proximi tui, &c. Sic igitur patet ſufficientia ex parte conditionum obiecti. Ex parte vero ſubiecti ſecundum triplicem potentiam animæ contingit etiam ſufficientiam aſſignare hoc modo; Triplex enim eſt potentia animæ, ſecundum quam contingit ad proximum ordinari, videlicet rationalis, concupiſcibilis, & iraſcibilis. Quantum autem ad potentiam iraſcibilem habet homo conuenienter ordinari ad ſuperiorem per reuerentiam, & honorem: & ſic eſt illud: Honora patrem tuum, & matrem tuam, &c. Ad proximum vero per pacem, & odij declinationem: & ſic eſt illud; Non occides. Secundum autem rationalem virtutem ordinamur ad proximum per veritatis loquelam, & teſtificationem; & ſic eſt illud mandatum: Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Secundum vero potentiam concupiſcibilem habet homo ordinari ad proximum per ipſius refrenationem. Et quoniam illa eſt multipliciter corrupta eſt per cupiditatem, & concupiſcentiam: ideo prohibetur cupiditas, & concupiſcentia in actu exteriori per duo mandata, per hoc videlicet; Non mœchaberis: Et per hoc: Non furtum facies. Prohibetur etiam in actu interiori per alia duo, videlicet per hoc: Non concupiſces vxorem: Et per hoc; Non concupiſces rem proximi tui. Et ſic poteſt ſumi ſufficientia ex parte virium animæ in mandatis ſecundæ tabulæ. Ex parte autem actus poteſt ſumi ſic: Ordinari enim habemus ad proximum ſecundum innocentiam, & ſecundum beneficentiam. Si ſecundum beneficentiam, ſic eſt illud mandatum; Honora patrem tuum, & matrem tuam. Si ſecundum innocentiam, hoc eſt tripliciter, aut ſecundum actum cordis, aut oris, aut operis. Si ſecundum actum operis, aut hoc eſt in prohibenda deordinatione, quæ eſt contra ipſius eſſe indiuidui: & ſic eſt illud: Non occides. Aut contra debitam conſeruationem ſpeciei: & ſic eſt illud: Non mœchaberis. Aut contra poſſeſſionem temporalis ſubſidij: & ſic eſt illud. Non furtum facies. Si autem ordinemur ad proximum ſecundum actum oris: ſic eſt illud mandatum: Non falſum teſtimonium dices. Si vero ſecundum actum cordis, qui quidem conſiſtit in affectu: hoc contingit dupliciter, aut liberaliter contra cupiditatem, aut honeſte contra voluptatem, & ſecundum hoc ſunt duo mandata. Vnum contra voluptatis concupiſcentiam, & ſic eſt illud: Non concupiſces vxorem. Aliud vero contra cupiditatem, & auaritiam, & ſic eſt illud: Non concupiſces rem. Et ſic per omnem modum patet numerus & ſufficientia mandatorum decalogi: quoniam tria ſunt, quæ ordinant hominem reſpectu ſummæ Trinitatis: & ſeptem ſunt, quæ ordinant hominem reſpectu totius inferioris vniuerſitatis: vt ſic non tantum ſit congruentia numeri ex parte rei, ſed etiam ex parte ipſius numeralis proportionis, quam rectiſſime contingit in denario inueniri, ſecundum quod docet Auguſtinus in libro muſicæ, vbi oſtendit in denario quandam excellentem eſſe perfectionem, ob quam ſtatus eſt in numero illo, & vltra in numerando non procedimus noua numeratione, ſed redimus ad caput: & ideo in numero illo decebat terminari, & comprehendi diuina præcepta, quæ ſunt via deueniendi ad perfectionem ſummam. Concedendum eſt igitur quod decem ſunt mandata decalogi, ſecundum quod lex dicit, nec plura, nec pauciora.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod qui diligit proximum, legem impleuit, dicendum quod quamuis in dilectione proximi claudantur mandata ordinantia ad proximum in quadam generalitate, tamen propter obnubilationem peccati opportunum erat, & congruum mandata illa, per quæ euitantur ſpeciales deordinationes, explicari in ſpeciali. Vnde ſicut vnitas generis non excludit multitudinem ſpecierum, nec vnitas finis excludit multitudinem eorum, quæ ſunt ad finem; ſic ex vnitate mandati dilectionis in proximum non poteſt concludi, quod non ſit pluralitas mandatorum ad proximum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod lex prohibendo concupiſcentiam prohibet mala, dicendum quod concupiſcentia ſumitur generaliter, & ſpecialiter. Generaliter concupiſcentia dicitur quilibet appetitus libidinoſus, & immoderatus. Specialiter vero dicitur eſſe appetitus delectabilis ſecundum guſtum, & tactum. Et primo quidem modo in prohibitione concupiſcentiæ dicuntur omnia mala prohiberi. Secundo autem modo tenet rationem ſpecialis mandati, & numeratur inter mandata decalogi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui peccat mortaliter, seipsum occidit, dicendum quod in prohibitione homicidij, non prohibetur deordinatio cuiuscumque vis, sed deordinatio potentiæ irascibilis, quæ in actu interiori, vel ad actum exteriorem aliquo modo habet ordinari. Vnde quamuis prohibeatur ibi homicidium operis, & voluntatis: non tamen prohibetur omne peccatum. Et propterea ex hoc non potest concludi superfluitas aliorum mandatorum Decalogi. A

4. Ad illud, quod obiicitur, quod lex prohibet manum, & non animum, dicendum quod hoc non dicitur, quod lex non prohibeat peccatum cordis, sed hoc dicitur, quia peccatum cordis non punit pœna mortis, secundum quod peccatum operis, quod potest exterius probari: vnde per prohibitionem intelligere possumus pœnæ inflictionem. Et ex hoc non potest haberi quod peccatum cordis, non debeat prohiberi in mandatis Decalogi. B

5. Ad illud quod obiicitur, quod deberent esse plura, quia plura debemus Deo, quam homini, dicendum, quod omnia quæ debemus homini, quodammodo debemus & soluimus Deo: ideo plura sunt, quæ debentur, & redduntur Deo, quam proximo: quia tamen ad Deum ordinamur secundum vitam contemplatiuam, ad proximum secundum vitam actiuam, & in vita contemplatiua quæritur vnitas, in actiua vero versatur multiplex rerum varietas: hinc est quod plura sunt mandata, quæ directe obligant ad proximum, quam quæ directe obligant ad Deum. Hinc est etiam quod plura sunt peccata quibus directe peccatur in proximum, quam quibus directe peccatur in Deum. C

6. Ad illud quod obiicitur, quod tot modis contingit alicui bene facere, quot etiam modis contingit male, dicendum, quod quia corruptio concupiscentiæ in nobis quantum est de se, ad malum inclinat: ideo sumus difficiles ad bonum faciendum, quia proni sumus ad malum perpetrandum. Hinc est quod plura sunt præcepta negatiua ordinantia ad proximum, quam affirmatiua. Plura sunt, in quibus prohibetur ne fiat malum, quam in quibus præcipitur vt fiat bonum.

7. Ad illud quod obiicitur, quod ita debet prohiberi superbia, & inuidia sicut auaritia, & luxuria, dicendum quod illa duo magis habent prohiberi explicite, quia propter improbitatem libidinis citius progrediuntur in actum exterioris operis: nihilominus tamen & alia peccata capitalia in mandatis Decalogi habent prohiberi. D Nam superbia prohibetur in adoratione Dei, & in honorificatione proximi. Inuidia vero, & ira, in fuga homicidij. Accidia in sanctificatione sabbati. Auaritia vero in prohibitione furti. Luxuria, & gula sibi coniuncta in prohibitione mœchiæ, vel etiam adulterij, vbi prohibetur omnis illicitus coitus, & immoderata delectatio carnalis. Et si obiiciatur, quod ita debet prohiberi in speciali superbia vitæ, sicut concupiscentia carnis, & oculorum, dicendum, quod non est simile: quoniam sicut iam patet, non ita radix illa est progressiua in actum exteriorem, secundum quod aliæ.

8. Ad illud quod obiicitur, quod ita contingit homicidium perpetrare corde, & opere, sicut adulterium, & furtum, dicendum quod non est simile duplici ex causa, tum quia irascibilis non est adeo corrupta, sicut concupiscibilis, quæ propter suam immoderatam corruptionem dicitur corrupta, & infecta, & magis ad malum prona: tum etiam quia ira ortum habet ex concupiscentia, secundum quod dicit Damascenus, quod ira est vindex læsæ concupiscentiæ. Et ideo cum prohibetur concupiscentia in sua origine, quodammodo prohibetur & ira: & ideo sic non oportuit geminari mandatum, quod respicit actum irascibilis, siue iram, sicut mandatum quod respicit actum concupiscentiæ, siue ipsam concupiscentiam: & ex hoc eodem potest haberi, quare non oportuit duplicari alia mandata. E

Damasc. lib. 2. c. 16. de fid. orthodoxa.

QVÆSTIO II.

An mandata Decalogi sint bene ordinata.

Alex. Alens. 3. p. q. 29. Membro 2. art. 3.
S. Thom. 1. 2. q. 100. art. 6.
Et 3. Sent. 7. dist. 37. q. 1. art. 2. q. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 37. q. 4.

De ordine mandatorum Decalogi. Et videtur quod mandata Decalogi male ordinentur: quia prius est illud quod est via ad alterum, quam illud ad quod ducit: sed mandata ordinantia ad proximum, sunt via respectu mandatorum ordinantium ad Deum: ergo priori loco deberent ordinari.

Ad op[po]situm

2. Item quanto aliquid vniuersalius, tanto prius: sed præcepta negatiua sunt vniuersalioris obligationis, quam affirmatiua: ergo negatiua deberent præponi affirmatiuis, cuius contrarium fit in secunda tabula: quia præceptum de honorando proximum, quod est affirmatiuum, præmittitur aliis.

3. Item prior est actus cordis, quam oris, & operis; ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum cordis, debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum operis: cuius contrarium reperitur in ordine mandatorum, quia illa mandata, in quibus prohibetur concupiscentia cordis, vltimo loco nominantur.

4. Item prior est actus potentiæ rationalis, quam concupiscibilis, & quam irascibilis: ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio rationalis, debet præcedere illud in quo prohibetur deordinatio irascibilis, & concupiscibilis, cuius contrarium inuenitur in ordine mandatorum: quia prius est mandatum de non committendo homicidium, quam de non dicendo falsum testimonium.

5. Item videtur quod sit ibi ordinis repugnantia inter mandata ordinantia ad Deum, & mandata ordinantia ad proximum: quia inter mandata ordinantia ad Deum negatiua præmittuntur, & affirmatiuum subiungitur, illud videlicet: Memento vt diem sabbati sanctifices. Econtra vero est in mandatis ordinantibus ad proximum: quia affirmatiuum præmittitur, & negatiua subiunguntur.

6. Item hoc videtur alia ratione: quia in mandatis primæ tabulæ nobilissimum ponitur vltimo loco, in mandatis vero secundæ ponitur primum. Si dicas quod hoc non est inconueniens, quia aliter habet homo ordinari ad Deum, aliter ad proximum. Contra hoc est: quia imago debet correspondere ei, cuius est imago, & exemplum exemplari: ergo idem ordo, qui seruatur in mandatis ordinantibus ad Deum debet obseruari in mandatis ordinantibus ad proximum.

7. Item in mandatis secundæ tabulæ præcepta respicientia actum cordis ponuntur vltimo, in mandatis vero primæ tabulæ est è contrario: ergo videtur quod sit ibi ordinis repugnantia. Et ratio huius sumitur ex hoc, quod dilectio proximi conformari debet dilectioni Dei: ergo eodem ordine, quo ordinantur mandata primæ tabulæ, debent ordinari mandata secundæ.

8. Item videtur quod nullus sit ibi ordo obseruandus: quia à quolibet ipsorum mandatorum potest quis incipere benefacere, & à quolibet potest incipere peccati transgressionem: ergo qua ratione vnum debet præponi, eadem ratione & quodlibet: ergo non videtur aliqua vis facienda esse in ordine.

CONCLVSIO.

Præcepta Decalogi bene ordinata sunt, siue attendamus regulam fidei dictantis, siue regulam iustitiæ exequentis.

RESP. AD ARGVM. Dicendum, quod sicut in mandatis decalogi consideratur numerus sufficiens, ita etiam reperitur ordo conueniens, secundum quem ordinem ipse legislator ordinat ea conuenientissime. Illius autem ordinis conuenientiam dupliciter possumus aduertere, videlicet secundum regulam fidei dirigentis, & secundum regulam iustitiæ exequentis. Fides autem dictat nos primo ordinari ad Deum, deinde ad proximum secundum conformitatem ad Deum. In ordine autem ad Deum, primo dictat fides nos ordinari ad patrem, exhibendo sibi debitam reuerentiam. Secundo ad filium refugiendo eius iniuriam, vt non credamus eum esse creaturam. Tertio ad Spiritum sanctum, præparando sibi habitationem sanctam. Et hic est rectus ordo: quia Pater à nullo, Filius à Patre solo, Spiritus vero sanctus procedit simul à Patre, & Filio. Iuxta hunc ordinem docet ordinari ad proximum, inquantum habet conformitatem ad Deum. Vnde secundum quod conformatur Patri, primo docet exhiberi sibi reuerentiam: Secundum quod conformatur Filio, docet vitare eius iniuriam, quod potest fieri quadrupliciter, per homicidium, per adulterium, per furtum, & per falsum testimonium. Postremo, secundum quod homo habet se conformare Spiritui sancto, dictat fugiendam esse concupiscentiam, per quam inquinatur cordis habitaculum, & hoc quidem fit per duo mandata postrema. Et sic patet ordo ipsorum mandatorum decalogi secundum regulam dictaminis ipsius fidei. Alio etiam modo considerare possumus congruentiam ordinis mandatorum Decalogi, videlicet secundum exigentiam obligationis iustitiæ. Et quoniam iustitia magis dictat nos obligari Deo, quam proximo: ideo prẽmittũtur mandata ad Deum ordinãtia tamquam digniora, & excellentiora, & magis obligãtia. Rursus: quia plus est obligari ad actum operis, quam ad actum oris: & ad actum oris, quam ad actum cordis: hinc est quod præceptum adorationis in opere respectu Patris est primum, præceptum vero confessionis in ore respectu Filij est secundum, præceptum vero sanctificationis in corde respectu Spiritus sancti est tertium. Similiter quia plus est obligari ad beneficentiam, quam ad innocẽtiam, præceptum illud, per quod obligamur ad benefaciendum alij, præcedit illa per quæ obligamur ad non nocendum. Et iterum: Quia magis obligamur vitare maius nocumentum proximi, & maius nocumentum est in homicidio, quam in adulterio, & in adulterio, quam in furto, & in furto, quam in falso testimonio, & in his omnibus quam in concupiscẽtia cordis, & in concupiscentia cordis magis respectu vxoris quam respectu rei temporalis, & hoc ordine ordinantur mandata Decalogi: hinc est quod conuenientem habent ordinem secundum regulam obligationis ipsius iustitiæ. Concedendum est igitur quod mandata Decalogi recto ordine ordinantur, siue consideremus regulam fidei dictantis, siue regulam iustitiæ exequentis.

Conuenientia du. x.

1. AD illud vero, quod primo obiicitur in contrarium, quod via prior est, quam illud ad quod ducit, dicendum quod quamuis impletio mandatorum secundæ tabulæ præcedat in executione perfectam impletionem mandatorum primæ tabulæ, in consideratione tamen, & in intentione est è contrario. Ordo autem mandatorum magis attenditur penes ordinem dignitatis, quam nostræ executionis.

2. AD illud quod obiicitur, quod quanto aliqua sunt vniuersaliora, tanto priora, dicendum quod etsi illud sit verum secundum aliquod genus prioritatis: nihil tamen prohibet alio genere proritatis esse è contrario, vtpote, quãtum ad prioritatem electionis, & dignitatis. Quamuis enim flos sit prior fructu tempore, & origine: fructus tamen est prior electione, & dignitate: & sic in proposito est intelligendum.

3. AD illud quod obiicitur, quod prior est actus cordis, quam oris, & operis, dicendum similiter, quod quamuis sit prior origine actus cordis, quam operis: nihil tamen prohibet hominem magis obligari ad vitandum actum operis, quam cordis. Ordo autem præceptorum magis respicit maioritatem, quam prioritatem originis.

4. AD illud quod obiicitur, quod prior est actus rationalis, quam irascibilis, vel concupiscibilis, dici potest secundum præhabitam viam, quod hoc est verum de prioritate originis. Aliter etiam potest dici, quod nihil prohibet secundum aliquam appropriationem actum irascibilis præcedere, secundum quod ille actus correspondet personæ patris, quæ est prima persona in Trinitate: & secundum illam correspondentiam assignatur ordo in mandatis, quæ spectant ad secundam tabulam.

5. AD illud quod obiicitur, quod est ibi ordinis repugnantia inter mandata primæ tabulæ, & secundæ, quia inter mandata primæ tabulæ negatiua præponuntur affirmatiuis, dicendum quod hoc est falsum: quia quamuis primum mandatum videatur esse negatiuum, quantum ad modum, affirmatiuum tamen est, quantum ad rem. Prohibentur enim adorari sculptilia, & in hoc clauditur quod vnus solus Deus debeat adorari, & coli.

6. AD illud quod obiicitur, quod in mandatis primę tabulæ nobilissimum ponitur vltimo loco, responderi potest per interemptionem, quia non est maius sabbatum sanctificare, quam Deum adorare. Aliter etiam responderi potest: quia esto quod nobilissimum poneretur tertio loco, adhuc non est deordinatio, quia illud respondet bonitati, quæ appropriatur Spiritui sancto, cuius personam ipsa fides in Trinitate ordinat tertio loco: sic autem est reperiri circa mandata secundæ tabulæ. Posset etiam dici quod maioris difficultatis est vltimum de mandatis secundæ tabulæ, quam primum: quia maioris perfectionis est rem alienam non concupiscere, quam patri benefacere. Et si tu obiicias tunc, quod deberet primo ordinari, non valet: tum quia mandatum illud non respondet Patri, sed Spiritui sancto: tum quia non est in eo tanta obligatio.

7. AD illud quod obiicitur, quod in mandatis primæ tabulæ præceptum cordis ponitur primo, & præceptum operis vltimo, respondendum est per interemptionem: quoniam etsi mandatum de sanctificatione sabbati respiciat operationem exteriorem, vtpote opus seruile: non tamen respicit positiue, sed potius negatiue; actum vero cordis interiorem, qui attenditur in vacando Deo, positiue respicit: in mandato vero primo non tantum præcipitur cultus cordis interior, verum etiam adoratio exterior.

4. AD illud quod obiicitur, quod nullus est ibi ordo: quia à quolibet potest fieri inchoatio, dicendum quod ordo non attendit in mandatis decalogi secundum executionem nostræ impletionis, vel omissionem nostræ præuaricationis, sed secundum dictamen ipsius fidei, & obligationem iustitiæ, sicut prætactum est: & ideo ratio illa non valet.

QVÆSTIO III.

An præcepta decalogi attendantur secundum litteralem, vel mysticum sensum.

Alex. Alens. 3.p.q.29. Memb.2. art.2.
S. Thom. 1.2.q.102. art.2.

DE numero, & ordine mandatorum per comparationem ad tabularum distinctionem: & cum diuersimode à diuersis dicantur fuisse scripta mandata in tabulis, quæritur quis verius dixerit. Nã Iosephus dicit quod

quinque fuerunt scripta in vna, & quinque in altera. Origenes quod quatuor in vna, & sex in altera. Augustinus vero quod tria in vna, & septem in altera. Et quod verius dixerit Iosephus, videtur. Primo, quia illæ tabulæ æquales sunt quantum ad magnitudinem, secundum quod satis probabile est, cum non legatur contrarium: ergo videtur quod tot debuerit vna tabula continere, quot & altera.

Super Exod. 20. q. 71. 10. 4.

ITEM hoc ipsum videtur auctoritate Apostoli: vbi dicit legem impleri in dilectione proximi, & hoc probat inducendo solummodo in quinque mandatis: ergo videtur quod si Apostolus sufficientem facit inductionem, quod in quinque mandatis sufficienter exprimat continentiam saltem vnius tabulæ.

Rom. 13. d

ITEM sicut denarius numerus conuenit perfectioni: sic quinarius numerus conuenit statui carnali: quoniam status ille per quinque habet designari, propter quinarium sensum, secundum quod expositores dicunt: ergo sicut decebat totã legem contineri intra Decalogum, sic decebat scribi in tabulis per quinarium, & quinarium: ergo videtur quod dictum Iosephi sit verum, & congruum: quod si ita est, tunc alij dixerunt falsum.

B

Sed quod Origenis dictum sit magis verum, ostenditur. Primo per ipsum textum: quia mandatum primum, quod spectat ad Dei venerationem, distinguit in affirmatiuum, & negatiuum, cum dicit: Ego sum Dominus Deus tuus. Et postea subiungit: Non facies tibi sculptile. Mandatum vero de concupiscentia coniungit. Vnde interponit concupiscentiam vxoris inter concupiscentiam rerum: ergo videtur quod præcepta ordinantia ad proximum sint tantum sex, præcepta ordinantia ad Deum sint quatuor. Si ergo illa quæ ordinant ad Deum debuerunt scribi simul, videtur quod Origenes melius distinxerit per quaternarium, & senarium.

Origenes.

Exod. 20. d

ITEM hoc ipsum ostenditur auctoritate Hieronymi, qui confirmat verbum ipsius Origenis. Ait enim Hieronymus super Osee: Propter duas iniquitates, &c. Hæ duæ iniquitates sunt contra duo Decalogi præcepta, quibus dicitur; Ego sum Dominus Deus, & non erunt tibi alij præter me. Ergo videtur quod quatuor mandata sint, quæ ad Deum spectant: ergo quatuor sunt in prima tabula.

ITEM hoc ipsum ostenditur per illud, quod dicitur in libro de Quæstionibus noui, & veteris Testamenti, qui dicitur esse Augustini, vbi post enumerationem quatuor mandatorum dicitur: Hæc quatuor verba proprie ad Deum pertinent, & in prima tabula continentur; ergo videtur quod dictum Origenis fuit magis verum.

Quæst. 7. tom. 4.

Sed quod Augustinus verius dixerit omnibus aliis, videtur; Primo, quia Scriptura tabularum exterior debet respondere Scripturæ interiori: sed in tabulis cordis interius mandata ordinantia ad summam Trinitatem scribuntur in superiori parte rationis: hæc autem non sunt nisi tria, secundum quod tria sunt appropriata; reliqua vero quæ ordinant ad proximum, scribuntur in inferiori parte, quæ tenent quasi rationem alterius tabulæ. Cum ergo tabulæ exteriores respondeant interioribus, videtur similiter, quod ita in tabulis exterioribus debeat esse, quod tria scribantur in vna, & septem in altera.

Ad oppositum.

2. ITEM melius distinguit mandata, qui distinguit ea secundum speciem, quam secundum materiam: sed mandatum de non concupiscendo vxorem, & de non concupiscendo res, formaliter distinguuntur, quia illa est concupiscentia carnis, ista est concupiscentia oculorum. Mandatum vero de non colendo Deos alienos, & de non faciendo sculptilia, non diuersificantur nisi secundum materiam. Cum ergo Augustinus hoc modo distinguat, videtur quod assignatio eius sit magis idonea.

ITEM cum omnia mandata ordinentur ad vnius Dei cultum, videtur quod quantum est de se, debuerint simul in vnum colligi, & ordinari. Si ergo fuerunt per tabulas diuisa, hoc non fuit nisi ad commendandum duo charitatis præcepta, quorum vnum ordinat ad Deum,

A alterum ordinat ad proximũ: cum ergo tria sint ordinãtia ad Deum, & septem ordinantia ad proximum, sicut patet ex sufficientia mandatorum superius assignata, videtur quod assignatio Augustini sit magis recta, scilicet, vt tria sint scripta in prima tabula, & septem in secunda.

ITEM obiicitur contra omnes assignationes prius habitas: Quoniam si per mandata Decalogi prohibetur omne peccatum, & contingit hominem peccare in Deum, & in proximum, & in seipsum, videtur quod secundum multiplicationem personarum, contra quas peccare contingit, debuerit multiplicari numerus tabularum: ergo lex debuit scribi in tabulis tribus, non in duabus tantum. Alioquin videtur quod mandata Decalogi aut sint insufficienter tradita, aut inconuenienter per tabulas distincta.

CONCLVSIO.

Præcepta Decalogi si attendantur secundum sensum litteralem, quinque fuerunt scripta in vna tabula, & quinque in alia: si vero secundum sensum mysticum spectentur, tria in vna, & septem in alia.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod Scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet distingui, videlicet, secundum sensum literalem, & secundum mysticum. Si fiat distinctio illius Scripturæ secundum sensum literalem, sic quinque sunt in vna tabula, & quinque in altera: & hoc modo distinguit Iosephus, qui fuit historiographus, & qui ad sensum litteralem principaliter respiciebat. Si autem fiat distinctio secundum spiritualem, siue mysticum sensum, sic distinxerunt Doctores sacræ Scripturæ, dicentes mandata ordinantia ad Deum, pertinere ad primam tabulam, mandata vero ordinantia ad proximum, pertinere ad secundam. Illa enim distinctio tabularum fiebat ad geminam charitatem commendandam & insinuandam. Et quoniam mandata ordinantia ad Deum, & ad proximum dupliciter possunt distingui & diuersificari, videlicet, diuersitate formali, & materiali: hinc est quod adhuc DD. nostri fuerunt diuersificati. Considerãdo enim distinctionem materialem, quatuor sunt mãdata, quæ ordinãt hominem ad Deum. Materialiter enim loquẽdo in hoc, quod dicitur: Non adorabis Deos alienos. Et: Non facies tibi sculptile, duo mandata intelliguntur, & includũtur: Et hunc modum distinguendi & assignandi seruat Origenes. Si vero consideretur distinctio mandatorum secundum rationem formalem, sic mandata ordinantia ad Deum non sunt nisi tria, tribus appropriatis trium personarum correspondentia, secundum quod tactum est supra. Mandata autem ordinantia ad proximum sunt septem, ita quod illud, quod est de concupiscentia vxoris alienæ, distinguitur ab illo, quod est de cõcupiscentia rerum, secundum quod alia & alia est concupiscentia secundum formam & speciem. Et hoc modo considerauit Augustin. Ait enim sic super Exodo: Conuenientius enim mihi videntur accipi illa tria, & ista septem: quia & Trinitatem videntur illa, quæ ad Deum pertinent, insinuare. Et quod dictum est: Non erunt tibi Dij alieni præter me, hoc ipsum perfectius explicatur cum prohibentur coli figmenta. Sic igitur respiciendo ad sensum literalem bene distinxit Iosephus. Respiciendo vero ad intellectum spirituale, & distinctione materialem, bene distinxit Origenes. Respiciendo autem ad sensum spiritualem, & distinctionem formalem, bene distinguit Augustinus, & excellentius quam Origenes. Nec est ibi aliqua contradictio, quia diuersus modus distinguendi spiritualiter, & literaliter non repugnant. Similiter diuersus modus distinguendi materialiter, & formaliter non repugnant. Et secundum hoc rationes, & auctoritates probantes vnumquemque bene distinguere secundum suam rationem, satis possunt concedi.

C

D

E

Verum

Verumtamen ad illud quod obiicitur, quod debeant scribi in tabulis exterioribus, sicut scribuntur in tabulis interioribus, dicendum quod etsi debeat esse similitudo ipsius figuræ ad veritatem, & signi visibilis ad intellectum inuisibilem, non tamen debet esse omnimoda similitudo: immo sic est similitudo in vno quod sit dissimilitudo in altero, vt per hoc appareat, quod id est vmbra, & illud est veritas. Ideo non oportuit quod omnino scriberentur exterius, secundum quod scribuntur interius: immo quia populo carnali tradebantur secundum litteralem sensum, ideo distinguuntur per quinarium, & quinarium. Quia vero secundum spiritualem intellectum duo præcepta charitatis insinuabantur: ideo scribebantur in duplici tabula: vnde quodam modo est ibi similitudinis conuenientia, quodam modo discrepantia.

Ad illud vero quod obiicitur ad confirmationem dicti Origenis de auctoritate quæstionũ veteris, & noui testamenti, responderi potest, quod August. aliquando loquitur secundum opinionem propriam, aliquando secundum opinionem alienam; & ibi distinguebat mandata secundum alienam, non secundũ suam. Aliquibus autẽ videtur quod ille liber non sit Augustini, pro eo quod plura ibi dicuntur, quæ verbis beati Augustini repugnare videntur, quod melius patet diligenter speculanti librum illum.

Ad illud quod vltimo obiicitur, quod deberent scribi in tribus tabulis, dicendum quod sicut in mandato de dilectione Dei, & proximi clauditur mandatum de dilectione sui; sic in præceptis, per quæ intelligitur homo ordinari ad Deum, & ad proximum clauditur ordinatio sui ad seipsum: & ideo non oportuit tabulas triplicari, sicut etiam non oportuit triplicari mandata charitatis. Alia etiam est ratio, quia mandata distinguuntur secundum regulam iustitiæ, iustitia autem ad alterum ordinat, & ideo non oportuit tertiam tabulam interuenire, secundum quam insinuaretur ordinatio hominis ad propriam personam.

DISTINCT. XXXVIII.

IN EXPLICATIONE OCTAVI

Præcepti agitur de mendacio, quotuplex videlicet sit, quid, & quale.

SCIENDVM tamen tria esse genera mendaciorum. Sunt enim mendacia quædam pro salute vel commodo alicuius, non malitia, sed benignitate dicta, qualiter obstetrices mentitæ sunt, & Raab. Est & aliud mendacij genus quod fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, causa ioci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero nõ conuenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicuius, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere: vt si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacij est, quod ex malignitate & duplicitate procedit, cunctis valde cauendum. His videtur innui mendacia illa, quæ fiunt ioco, vel pro salute alicuius, imperfectis esse venialia peccata, perfectis vero illud, quod pro commodo alterius dicitur, esse damnabile, quod etiam de mendacio iocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod fuerit veniale Augustinus tradit, dicens: Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt: & propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum, sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum: pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quisque in ceteris pecca- A *tis si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam. Multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. Possumus enim & furando alicui prodesse, si pauper cui datur, sentit commodum, & diues cui tollitur, non sentit incommodum. Ita & adulterando possumus prodesse, si aliqua nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, & si vixerit pœnitendo purganda. Nec ideo peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacij, vt Augustinus in Libro de Mendacio tradit, quæ diligenter notanda sunt, vt appareat & quod mendaciũ sit veniale, & quod damnabile. Primũ* B *capitale est mendacium, longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum quod tale est vt nulli prosit, sed obsit alicui. Tertium quod ita prodest alteri, vt alteri obsit. Quartum, sola mentiendi fallendique libidine, quod merum mendacium est. Quintum quod fit placendi cupiditate de suauiloquio. His omnibus penitus euitatis, sequitur Sextum genus, quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis pecuniam alicuius iniuste esse tollendam sciens, vbi sit, nescire se mentiatur. Septimum quod & nulli obest, & prodest alicui: vt si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur. Octauum quod nulli obest, & ad hoc prodest, vt ab immunditia corporis aliquem tueatur.* C *In his autem tanto minus peccat quisque dum mentitur, quanto magis à primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacij, quod peccatum non sit, putauerit, decipit seipsum turpiter: cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij summopere fuge: quia omne mendacium non est à Deo.*

Lit. q. 68 Leuit. to. Ench. c. 2 tom. 1. Ench. c. 2 tom. 3.

Ad Consentium c. 1 tom. 4. cap. 21. c. 12. to. 1.

Ibi. c. 21. ad finem.

Quid sit mendacium.

Hic videndum est quid sit mendacium, & quid sit mentiri. Deinde, vtrum omne mendacium sit peccatum, & quare. Mendacium est, vt ait Augustinus, falsa D *significatio vocis cum intentione fallendi: vt ergo mendacium sit, necesse est vt falsum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.*

Lib. contra mendacium ad Consentium c. 12. in fin. in t. 4. in Ench. c. 18. tom.

Quid sit mentiri.

Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, siue illud verum sit, siue non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur: quia loquitur contra quod animo sentit, id est, voluntate fallendi: sed non omnis, qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum est loquitur, aliquando mentiendo: sicut è conuerso E *falsum dicendo, aliquando verax est. Vnde ait Augustinus: Nemo sane mentiens iudicandus est, qui dicit falsum quod putat verum: quia quantum in ipso est non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacij arguẽdus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet. Potiúsque è contrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animum eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit, dicit, quamuis verum inueniatur esse quod dicit. Nec ille liber est à mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. Hic quæri solet, si Iudæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, vtrum loquatur mendacium. Non est menda-*

In Ench. c. 18. to. 3.

cium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, & ideo non est mendacium: mentitur tamen illud, quod verum est dicens. Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat: Mihi, inquit, videtur omne mendacium esse peccatum. Sed multum interest quo animo, & de quibus rebus quisque mentiatur: Non enim sic peccat qui consulendi, vt qui nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diuerso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo deprauat. Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, siue illud verum sit, siue putetur, & non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non vt per ea homines inuicem fallant; sed vt per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo vti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam vllum mendacium putandum est, non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo. Possumus enim, vt prædictum est, & furando, & adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur. Cum enim à sciente dicitur falsum, mendacium est, siue quis, siue nemo lædatur. Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psalmi: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Nec illud: Os quod mentitur, occidit animam. Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium ioci includi.

In Enchir. cap. 18.

Quæst. 68. Leuit. to. 4. Psal. 5. & Sap. 1. c

Vbi periculo erratur, vel non.

Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam paruo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capescendum Dei regnum, vtrum credantur, an non, vel vtrum vera putentur, an falsa, siue sint, siue non. In his errare, id est aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum: vel si est, minimum atque leuissimum. Et sunt vera quædam quamuis non videantur: quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest peruenire. Et licet error maxima cura cauendus sit non modo in maioribus, sed etiam in minoribus, nec nisi rerum ignorantia possit errare: non tamen est consequens vt continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit. Pro vero enim approbat falsum, quod erroris est proprium. Veruntamen in qua re quisquis erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum, non in via morum. Solet etiam quæri de Iacob, qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, vtrum mentitus sit. De hoc Augustinus: Quod Iacob matre fecit auctore, vt falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium. Intendebat enim matri obedire, quæ per spiritum nouerat mysterium. Et ideo propter familiare consilium Spiritus sancti, quod mater acceperat, à mendacio excusatur Iacob.

Enchir. 19. in prin. Ibid. 21. in prin.

Ibid. 20. ad finem. Ibid. c. 17.

Gen. 27. c Lib. contra mendacium ad Consentium c. 16. à prin. to. 4.



A

DISTINCTIO XXXVIII.

De distinctione præceptorum respectu obliquitatum eisdem oppositarum, & agit primo de mendacio.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de expositione mandatorum, in hac vero parte intendit agere de obliquitatibus, quæ illis mandatis opponuntur, & per illa prohibentur.
B Diuiditur autem pars ista in duas partes. In quarum prima determinat de mendacio. In secunda de periurio, ibi: *Videamus nunc de periurio.* Prima autem pars, in qua agitur de mendacio, diuiditur in partes tres. In quarum prima determinat de speciebus, & differentiis mendacij. In secunda determinat, quid sit mendacium, & quid mentiri, ibi: *Mentiri vero est.* In tertia vero determinat de his, quæ ad mendacium consequuntur, ibi: *Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus*, &c. Prima pars diuiditur in duas partes. In quarum prima ponit trimembrem diuisionem mendacij. In secunda vero subiungit aliam diuisionem octo membrorum, ibi: *Sciendum est etiam octo esse genera mendacij.* Similiter secunda pars principalis diuiditur in duas. In quarum prima determinat Magister quid sit mendacium, & quid mentiri
C secundum rem. In secunda vero determinat, quid sit secundum vitij deformitatem, ibi: *Quod vero omne mendacium sit peccatum*, &c. Similiter tertia pars in duas diuiditur. In quarum prima ostendit, quod non omnis deceptio est æqualis peccato. In secunda vero inquirit, vtrum Iacob mentitus fuerit, ibi: *Solet etiam quæri de Iacob*, &c.

De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod fuerit veniale. Dub. I.

Contra hoc obiicitur per illud, quod dicit Gregorius in Glossa super Exodo: Benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat, per culpam mendacij in terrenam recompensationem commutata est: sed nihil commutat mercedem æternam in temporalem nisi
D mortale peccatum: ergo videtur quod mortaliter peccauerunt. Item videtur, quod hic contradicat Hieronymus Gregorio. Hieronymus enim dicit quod ædificauit eis Dominus domos spirituales: ergo non videtur quod retribuerit eis in præsenti.

RESPON. Dicendum quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam volunt dicere, quod mendacium obstetricum habuit duplicem respectum, videlicet ad vitam puerorum, & ad vitam propriam: mentiebantur enim pro vtraque seruanda. Et secundum quod habuit respectum ad vitam puerorum, sic erat ex pietate; secundum autem quod habuit respectum ad seruandam vitam propriam, quam magis dilexerunt, quam veritatem, sic erat ex libidine. Et primo modo erat peccatum
E veniale, quia erat mendacium officiosum. Secundo modo erat peccatum mortale, quia procedebat ex mala radice, videlicet ex libidinoso amore vitæ propriæ, & eo tempore, quo veritas confitenda esset: & ideo hæc culpa abstulit eis mercedem, quam meruerant ex pietate, quam prius habuerant seruando paruulos ex timore Dei: & secundum hoc dicunt currere Sanctorum auctoritates diuersas. Sed iste modus satis calumniabilis est, quia durum videtur dicere, quod aliquis pro seruanda proprij corporis salute mortaliter peccet, dicendo aliquod mendacium leue. Alius modus dicendi est, quod in ipsis obstetricibus duo est considerare, pietatis beneficium præcedens, & mendacium subsequens. Et primum fuit ex quadam naturali pietate; nec erat meritorium, sed disponebat ad meritum. Mendacium vero subsequens

disponebat

Diui

Exo

disponebant ad contrarium; & ideo pietas præcedens fuit temporaliter remunerata propter mendacium: non quia mendacium illud auferret vitam gratiæ prius habitæ, sed quia ad gratiam habendam viam præcluderet, quod quidem bene potest facere peccatum veniale. Et hoc est quod vult Gregorius dicere, cum dicit benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat: poterat, inquam, non potentia disposita, & propinqua, sed potentia remota. Et ex hoc patet quod nulla sit controuersia inter Gregorium, & Augustinum, & Hieronymum, quia non vult dicere Hieronymus, quod obstetrices habuerunt domos spirituales per assecutionem gratiæ, sed quodam modo ad gratiam præparatæ fuerunt per timorem, & pietatem.

Quartum sola mentiendi, &c. Dub. III.

Contra hoc obiicitur: videtur enim quod nullum tale sit mendacium, quia secundum quod dicit Dionysius, nullus operatur ad malum aspiciens. Si ergo mentiri de se malum est, videtur quod nullus vnquam mentiatur solummodo aspiciens ad ipsum mendacium. Item libido est radix omnium malorum: ergo non solum conuenit quarto generi mendacij, sed etiam omni mendacio quod fit ex libidine: ergo penes hoc non debet assignari aliquod genus mendacij. Item mendacium quod fit sola libidine mentiendi, nullum habet excusatorium: & peccatum quanto minus habet excusationis, tanto est grauius: ergo videtur quod illud mendacium sit primum, & capitale inter omnia mendacia, & non sit quartum genus.

Resp. Ad hoc dicendum est, quod mendacium illud dicitur fieri ex libidine, quo quidem homo mentitur solum vt placeat. Propter quod notandum est quod libido dupliciter dicitur. Vno modo dicitur libido improba voluntas, & sic radix est mortalium peccatorum. Alio modo dicitur libido quæcumque immoderata delectatio: & sic libido dicitur à libendo: & hoc modo non solum est radix mortalium, sed etiam venialium. Hoc autem dupliciter potest accipi, aut communiter prout quærit finē in actu proprio, aut ex consequenti, aut specialiter prout in actu proprio quiescit. Primo quidem modo communis est omni peccato. Secundo vero modo penes ipsam accipitur differentia mendacij, quod ex libidine, quod inquam non dicitur fieri, quia procedit ex mala voluntate, sed quia homo in mentiendo non quærit aliud quam seipsum oblectare in ipso mendacio; & huiusmodi minus malum est, quam illud, quo intendit alij obesse, & maius malum, quam illud, quo intendit alij prodesse; & ideo medium locum tenet inter mendaciorum genera. Ad illud quod primo obiicitur, quod nullus operatur ad malum aspiciens, dicendum quod in mendacio duo sunt, scilicet veritatis absentia, & quædam ars, & astutia. Et licet non delectetur quis in absentia veritatis; contingit tamen aliquem delectari in quadam arte, & astutia mentiendi: & hoc alio modo habet speciem boni. Et ratione illius dicit Augustinus, quod sola mentiendi libidine contingit aliquem mentiri. Ad illud quod obiicitur, quod libido est radix omnium malorum, dicendum quod libido ibi sumitur large, sed hic appropriatur ad delectationem, quæ habetur in ipso actu mentiendi, qua quis finem in se quærit, & non in altero: quæ ideo constituit speciem mendacij, quoniam in aliis speciebus mendacij homo non tantum in se, sed etiam in aliis finem quærit. Ad illud quod obiicitur, quod illud mendacium debet esse maximum, dicendum quod hoc non est verum, quia magnitudo mendacij attenditur secundum maiorem obliquationem intentionis: magis autem obliquatur qui in mendacio intendit alium offendere, quam semetipsum delectare; & ideo ratio illa non valet.

Mendacium est, vt ait Augustinus, falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Dub. IV.

Obiicitur contra hoc, quod abstracti, & concreti eadem est diffinitio. Sed mentiri potest quis sine falsa vocis significatione, secundum quod post dicit Magister, videlicet cum quis intendens dicere falsum, dicit verum: ergo ista non est recta diffinitio. Item sicut mendacium contingit esse in verbis, ita etiam & in factis: ergo non tantum debet dici falsa vocis significatio, sed etiam falsa operis significatio. Item videtur quod prædicta notificatio non conueniat omni mendacio, quia qui mentitur mendacio officioso, non intendit fallere, sed prodesse: & qui etiam mentitur mendacio iocoso, non intendit nisi se delectare: ergo non videtur ista diffinitio omni mendacio conuenire.

Resp. Dicendum quod sicut tactum est in præcedentibus, ad completum esse mendacij duo concurrunt, videlicet falsa vocis significatio sicut materiale, & fallendi intentio sicut formale: & ideo recte est assignata prædicta notificatio mendacij. Ad illud vero quod obiicitur, quod abstracti, & concreti eadem est diffinitio, dicendum quod mendacium, sicut infra tactum est, non tantum dicit comparationem ad mentientem, sed etiam ad ipsam rem, de qua fit sermo. Mentiri vero proprie dicit comparationem ad ipsum mentientem; & ideo plus claudit in se mendacium, quam mentiri: nec est idem omnino mentiri, & mendacium dicere, sicut Magister in littera dicit aperte. Nec sequitur quod si aliquis mentitur, quod dicat mendacium, si proprie accipiatur mendacium, nisi forte large accipiatur mendacium, ad mendacium secundum quid, vel simpliciter.

Ad illud quod obiicitur, quod mendacium non solummodo est in verbis, sed etiam in factis, dicendum quod etsi aliquo modo est in factis, secundum quod innuit Ambrosius, proprie tamen in verbis est: secundum quod dicit Augustinus. Verba enim sunt proprie signa dicentis mentis conceptum, pro eo quod ab interiori procedunt, & voluntarie formantur: & quoniam mendacium respectum dicit ad illud, quod est in mente interius, hinc est quod proprie est in sermonibus, & vocibus, & per falsam vocis significationem diffinitur, licet in aliis aliquo modo analogice, & per posterius reperiatur.

Ad illud quod obiicitur, quod ista notificatio non conuenit mendacio iocoso, & officioso, dicendum quod notificatio ista per prius conuenit mendacio pernicioso. Iocoso autem, & officioso conuenit quodam modo quasi per posterius. Vnde vocabulum fallendi in notificatione mendacij non tantum importat decipere, sed etiam falsum dicere: & hoc est omni mendacio commune, & generale. Falsum enim dicere exterius quodam modo fallere est, dum hoc homo id dicit, quod potest hominem ad falsitatem deducere, & deducendo ad falsitatem, fallere, & decipere.

Iacob quod matre fecit auctore, vt falleret patrem, &c.

Videtur hoc non habere veritatem, quia Iacob dixit falsum cum intentione fallendi patrem: intendebat enim significare quod ipse esset Esau: ergo videtur quod simpliciter fuit mendacium: ergo videtur quod simpliciter fuerit mentitus. Item mendacium est ita malum, quod nullo modo potest fieri bonum, nec per se, nec per dispensationem aliquam: videtur ergo quod nullo Spiritus sancti consilio, nec matris imperio potuit ipse Iacob à mendacio excusari.

Resp. Dicendum quod secundum Beatum Ambrosium, & etiam Augustinum, Iacob vir simplex à mendacio excusatur & quātum ad id quod dixit verbo, & quantum ad id quod fecit in facto. Verbo enim dixit, & facto simulauit se esse Esau. Quantum ad id, quod dixit verbo excusatur, quia non intendebat patrem fallere, sed dirigere. Non intendebat etiam dicere se esse Esau, quantum ad personam, sed quantum ad dignitatem primogenituræ, & benedictionis, quam sibi à Deo vendicauerat. Et hoc, inquam, non propria auctoritate, sed matris imperio, & Spiritus sancti consilio dicebat. Qui quidem Spiritus sanctus in vno, & eodem vocabulo multiplicem habet intelligentiam. Quantum etiam ad id, quod fecit

facto

Quæst. 1. quæ nunc postponitur dubiis litteralibus.

Aug. contra mendacium c. 10. tom. 4.

facto, simulando se esse Esau, non peccauit, quia secundum Ambrosium factum illud figuram præferebat futurorum. Vnde propter præfigurationem, & rectam intentionem, quæ dirigebatur secundum Spiritus sancti inspirationem, dicit Augustinus Iacob non commisisse mendacium, sed impleuisse mysterium, iuxta Scripturæ testimonium, quod dicit eum virum simplicem, & non dolosum.

Cont.mend. cap. 10.

Ad illud quod primo obiicitur, quod Iacob patrem suum intendebat decipere, respondendum est per interemptionem, quod falsum est, sicut prius tactum est: quia non intendebat dicere se esse Esau quantum ad proprietatem personæ, sed quantum ad proprietatem benedictionis, & primogenituræ.

Ad illud quod obiicitur, quod Spiritus sanctus non potest dispensare de mendacio, quod non sit peccatum in Spiritum sanctum, dicendum quod illud veritatem habet, quando mendacium vere, & proprie mendacium est: sed hoc modo Iacob mendax non fuit, quia quamuis vnum prætenderet, aliud tamen præfigurabat: & Spiritus sanctus illud, quod præfigurabatur, principaliter intendebat, & Rebecca præcipiens, & Iacob obediens: cuius signum est, quod ipse Isaac post benedictionem datam per Spiritum sanctum in ecstasi eleuatus, & intelligens futurorum præfigurationem, postquam etiam deprehendit ipsum fuisse Iacob, & confirmauit prius datam bendictionem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis possunt sex breuiter quæri. Primo quæritur, vtrum essentiale sit omni mendacio esse falsum. Secundo quæritur, vtrum essentiale sit omni mendacio esse peccatum. Tertio quæritur, vtrum mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Quarto, vtrum omne mendacium sit peccatum mortale viris perfectis. Quinto quæritur de numero mendaciorum. Sexto, & vltimo quæritur de gradibus eorumdem.

QVÆSTIO I.

An esse falsum sit essentiale omni mendacio.

Alex. Alens. 2.p.q.122. Memb.1.
S.Thomas 2.2.q.100. art.1.
Et 3.Sent.dist.38.q.1.art.1.
Richardus 3.Sent.dist.38.q.1.
Thom. Arg.3.Sent.dist.38.q.1.art.3.
Stephanus Brulef.3.Sent.d.38.q.1.
Gabr.Biel.3.Sent.dist.38.q.1.art.3.

Fundamenta. Contra mēdac.c.12. in fin.to.4.

VTRVM essentiale sit omni mendacio esse falsum. Et quod sic, videtur. Primo per diffinitionem mendacij, quam ponit Augustinus in libro de mendacio: Mendacium, inquit, est falsa vocis significatio cum intentione fallendi. Si ergo diffinitio, & partes diffinitionis sunt essentialis diffinitio: ergo essentiale est mendacio esse falsum.

Cap. 3. in pr. to.4.

ITEM hoc ipsum videtur per illud, quod dicit Augustinus contra mendacium: Sicut lux opponitur tenebris, ita veritas opponitur mendacio: sed tenebra essentialiter loquendo, est priuatio lucis: ergo mendacium est priuatio veritatis: sed veritatis priuatio est falsitas: ergo à primo, essentiale est ipsi mendacio esse falsum.

ITEM sicut se habent esse veracem, & mendacem circa hominem: sic se habent circa orationem veritas, & mendacium: sed ista duo sunt incompossibilia circa eundem hominem simul, & semel, videlicet ipsum esse veracem, & mendacem: ergo similiter erunt incompossibilia circa sermonem: ergo impossibile est, quod idem sermo sit simul verus, & mendax. Si ergo mendacium non potest se compati cum veritate, videtur quod inseparabiliter habeat sibi annexam falsitatem.

ITEM omne verum secundum quod huiusmodi, est à

A veritate prima: sed nullum mendacium est à veritate prima: ergo nullum mendacium est verum: & est verum, vel falsum: ergo essentiale est ipsi mendacio esse falsum.

1. SED CONTRA: Augustinus in libro de mendacio dicit, quod ille mentitur, qui dicit verum, quod putat esse falsum: sed qui mentitur, mendacium dicit: ergo aliquis dicendo verum, facit mendacium: non ergo omne mendacium necessario est falsum. Ad ... situr Ench. tom.

2. ITEM sicut verbum discordat ab intentione, cum quis negat illud quod nouit, sic etiam discordat, quando affirmat illud quod ignorat, & de quo dubitat, sed possibile est aliquem affirmare aliquod verum, de quo dubitat: ponatur ergo, cum sit possibile: sed in tali affirmatione discordat sermo ab intentione loquentis: ergo est

B ibi vitium, & peccatum: sed non est nisi peccatum mendacij: ergo videtur quod aliquid simul possit esse verum, & tamen nihilominus est mendacium.

3. ITEM si intentio est recta, totum est rectum: ergo si intentio est mendax, totum est mendax: sed aliquis potest dicere dictum verum intentione mentiendi: ergo impossibile est quod aliquis dicendo verum, sit mendax: sed non est mendax nisi in illo dicto: ergo possibile est dictum verum esse mendacium.

4. ITEM sicut se habet peccatum ad bonitatem, ita se habet mendacium ad veritatem: sed qui facit aliquod bonum opus mala intentione, committit peccatum: ergo similiter qui dicit verum fallendi intentione, incurrit mendacium: ergo idem quod prius. Si tu dicas se-

C cundum quod Magister videtur dicere in littera, quod possibile est aliquem dicere verum, & mentiri: sed non est possibile aliquod dictum esse verum, & mendacium simul, videtur esse oppositio in adiecto: quia sicut se habet peccans ad peccatum, sic se habet mentiens ad mendacium: sed omnis peccans peccatum committit: ergo omnis mentiens mendacium dicit: ergo si veritas dicti non repugnat actui mentiendi, non repugnat rationi ipsius mendacij.

CONCLVSIO.

Mendacium cum nominet ipsum dictum in comparatione ad rem, & ad ipsum dicentem, ad completam eius rationem duplex concurrit falsitas: altera respectu rei, altera respectu intentionis loquentis.

D

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod dictum exterius prolatum comparatur ad intentionem dicentis, & ad ipsam rem significatam: & secundum hoc sortitur dictum illud rationem duplicis falsitatis, vel veritatis. Nam per comparationem ad rem dicitur verus sermo, per comparationem autem ad intentionem dicentis dicitur verax. Sic etiam falsitas duplex est circa sermonem. Nam per comparationem ad rem, videlicet cum non est adæquatio rei, & sermonis, dicitur sermo falsus, per comparationem vero ad intentionem dicentis, cum non est adæquatio ser-

E monis, & intentionis, dicitur sermo fallax, siue mendax. Quoniam igitur mendacium nominat ipsum dictum per comparationem ad rem, & ad ipsum dicentem: hinc est quod ad completam mendacij rationem duplex falsitas concurrit. Vna per comparationem ad rem, & altera per comparationem ad intentionem loquentis. Et hanc duplicem falsitatem tangit Augustinus in diffinitione mendacij, cum dicit: mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Prima autem falsitas tenet in ipso mendacio rationem materialis. Secunda vero rationem formalis, & ab illa secunda denominatur quis mendax. Ergo propter hanc duplicem comparatiomem, quam importat ipsum mendacium de ratione sui nominis, necesse est ad eius completam rationem concurrere prædictam duplicem differentiam falsitatis. Mentiri autem dicit actum per com- Con. c.12

paratiionem ad ipsum loquentem. Vnde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quæ concurrit ex discordia vocis, & intentionis; & hoc patet ex ipsa diffinitione vocabuli, quia mentiri est contra mentem ire. Contra autem mentem vadit non solum ille qui dicit falsum scienter, sed etiam qui dicit verum, quod putat esse falsum. Vnde minus importatur cum dicimus aliquem mentiri, quam quando dicimus aliquem dicere mendacium. Quamuis enim intentio fallendi sufficiat ad hoc, vt aliquis dicatur mentiri: non tamen sufficit ad plenam rationem mendacij, secundum quod dicit Magister in littera, & manifeste apparet ex ipsa notificatione Augustini, & rationibus ad primam partem adductis.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod ille mentitur, qui dicit verum quod putat esse falsum, iam patet responsio; quia plura requiruntur ad perfectam rationem mendacij, quam quod aliquis dicitur mentiri.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sicut verbum discordat ab intentione in eo, qui asserit falsum, ita etiam in eo, qui asserit dubium, & incertum, dicendum quod etsi sit ibi similitudo quantum ad discordiam intentionis, dissimilitudo tamen est quantum ad discordiam sermonis, & rei: quia cum asseritur falsum scienter, non tantummodo discordat sermo ab intentione, sed etiam discordat à re; & ideo non sequitur, quod si in assertione falsi cogniti est mendacium, quod propter hoc est in assertione veri incerti, nisi secundum quid.

3. Ad illud quod obiicitur, quod intentio recta totum rectificat, & obliqua totum falsificat, dicendum quod etsi intentio obliqua totum dictum falsificet, non tamen falsificat secundum omnem respectum, sed solum secundum respectum, quem habet ad dicentem, & ille respectus non sufficit ad mendacij rationem, sicut tactum est.

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui facit bonum mala intentione, committit peccatum; ergo, &c. dicendum quod bonum mala intentione factum non est simpliciter peccatum, sed peccatum illi qui facit: sicut cum quis dat eleemosynam ex vana gloria, dare eleemosynam non est peccatum, sed illi qui mala intentione hoc facit: sic & in proposito potest concedi. Sed propterea ex hoc non habetur, quod veritas simul stet cum eo, quod est mendacium simpliciter, sed tantum alicui. Aliter etiam posset dici, quod non est simile: quia peccatum dicit priuationem bonitatis, bonitas autem dicit ordinationem in finem, quæ quidem habet esse mediante recta intentione. Et ideo recta intentione sublata, cum simpliciter pereat ordinatio, simpliciter iudicabitur aliquid esse peccatum: mendacium autem dicit priuationem veritatis, quæ quidem non tantum consistit in comparatione ipsius sermonis ad intentionem, sed etiam ad ipsam rem. Et per hoc patet responsio ad illud quod obiicitur consequenter, quod quicumque peccat, peccatum committit; ergo qui mentitur, similiter committit mendacium. Non enim est simile, sicut iam visum est. Esto tamen quod ista conclusio concederetur, quod iste mentiendo committeret mendacium; non tamen sequeretur, quod esset mendacium in se; immo est ibi quid & simpliciter, sicut prius explanatum est. Vnde solum illud dictum in quo est falsitas per comparationem ad rem & intentionem, est mendacium simpliciter & complete. Illud vero in quo est falsitas solum per comparationem & intentionem, est mendacium alicui, & minus complete. Illud autem, in quo est falsitas per comparationem tantum ad rem, est mendacium secundum aliquid, & minime complete. Vnde fere omnes rationes præmissæ, & etiam consimiles in processu suo peccant secundum quid, & simpliciter.



QVÆSTIO II.

An esse peccatum sit essentiale mendacio.

Alex. Alens. 2. p. q. 122. Membr. 3.
S. Thomas 2. 2. q. 110. art. 3.
Et 3. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 38. q. 2.
Thom. Arg. 3. Sent. dist. 38. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 37. q. 2.
Guliel. Voril. 3. Sent. dist. 38. q. 1.

Vtrum essentiale sit mendacio esse peccatum. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Augustini in libro contra mendacium, qui dicit sic: Videtur mihi omne genus mendacij esse peccatum. Item Augustinus in lib. de mendacio: Aut non est credendum bonis, aut credendum est eis, quos credimus debere aliquando mentiri, aut non est credendum, bonos aliquando mentiri, quorum primum est perniciosum, secundum stultum: restat ergo vt nunquam mentiantur boni. Si ergo aliquis mentitur, necesse est inquantum mentitur, esse malum: ergo essentiale est ipsi mendacio esse peccatum. *(Fundamenta. Enchir. 18. tom. 3. c. 8. tom. 4.)*

Item Augustinus ibidem: Quisquis aliquod genus mendacij peccatum non esse putauerit, semetipsum turpiter decipit; ergo redit idem quod prius. *(De mend. c. 21. tom. 4.)*

Item hoc ipsum videtur ratione; quia essentiale est ipsi mendacio esse priuationem veritatis & respectu rei, & respectu intentionis: sed vbicumque est intentionis obliquitas, ibi necessario est culpa: ergo necessarium est ipsum mendacium esse peccatum.

Item omnis iniquitas essentialiter loquendo, est peccatum: vbicumque autem est mendacium, ibi est dolositas, quia aliud gerit homo in corde, aliud dicit ore. Vbi autem dolositas est, ibi est iniquitas: ergo à primo; impossibile est aliquod mendacium non esse peccatum.

Item verba instituta sunt ad hoc, quod homo exprimat per illa illud, quod mente gerit: sed quicumque mentitur, vtitur verbis ad contrarium eius, quod mente gerit; ergo quicumque mentitur, vtitur verbis ad contrarium eius, ad quod instituta sunt: & omnis qui vtitur re ad contrarium eius ad quod instituta est, necessario illa abutitur, & omnis, qui abutitur, peccat: ergo omnis, qui dicit mendacium, peccat.

1. Sed contra hoc obiicitur: Primo per exempla: quia Abraham cum intenderet puerum immolare, dixit se cum puero reuersurum ad seruos: & Isaac de vxore sua dixit, quod soror eius esset. Et de Ioseph similiter habetur exemplum. Si ergo facta Patriarcharum narrat Scriptura non sicut reprehendenda, sed sicut imitanda, & ipsi mentiti fuerunt, videtur quod mentiri possit aliquis sine peccato. *(Ad oppositum. Gen. 22. a Gen. 20. b De aliis similibus Aug. contra mend. c. 10. Gen. 42. b & 44. a Iudic. 9. b)*

2. Item in scripturis ponuntur multæ locutiones, quæ secundum intentionem litteræ falsæ sunt, sicut patet de eo, quod dicitur: Quod ierunt ligna ad ramum, &c. & disputantes proponunt multa, quæ sciunt esse falsa; cum ergo sacra Scriptura absque aliquo peccato fuerit data, & scripta, & inspirata, & disputatio ad veritatem inquirendam sit laudabilis, & meritoria, videtur quod aliqua mendacia dici possint absque vlla culpa: ergo non est essentiale ipsi mendacio esse peccatum.

3. Item secundum quod dicit Ambrosius, non solum est mendacium in verbis, sed etiam in operibus simulatis: sed facere potest aliquis opera simulata absque aliquo peccato, sicut fecit Iosue, qui simulauit se fugere ante habitatores Hai: & Dauid qui simulauit se stultum ante regem Achis: & Iehu qui simulauit se cultorem Baal; & isti non peccauerunt, sed potius commendantur: ergo videtur pari ratione, quod possit fieri mendacium in verbis sine peccato. *(Ios. 8. c. 1. Reg. 27. a 4. Reg. 10. a)*

4. Item, maius malum est homicidium & furtum; quam sit mendacium: sed furtum, & ho-

micidium

micidium bene possunt fieri, nec est necessarium semper esse peccatum; sicut patet de his qui occidunt auctoritate legis, & furantur tempore necessitatis, vel ex præcepto, sicut filij Israel: ergo videtur multo fortius, quod mendacium aliquod possit bene fieri; ergo non est essentiale ei esse peccatum.

5. ITEM mendacium quo quis mentitur proximo, est contra mandatum secundæ tabulæ: sed in mandatis secundæ tabulæ, vt dicit Bernardus, potest dominus dispensare, vt bene fiant: ergo & in ipso mendacio: ergo non videtur quod essentiale sit ei esse peccatum.

Bern. de dispensat. post initium.

5. ITEM possibile est quod aliquis mentiatur propter castitatem alterius conseruandam, quem diligit ex charitate, si ergo omne, quod fit ex charitate, fit bene & meritorie, & tale non est peccatum: ergo si possibile est mentiri ex charitate, possibile est mendacium non esse peccatum.

CONCLVSIO.

Essentiale est ipsi mendacio esse peccatum, & esse malum secundum se, cum de ratione sui nominis includat inordinatam intentionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio omne mendacium est peccatum: & adeo est ipsi mendacio essentiale esse peccatum, vt nullo pacto, nullo fine, nulla dispensatione, nec humana, nec diuina possit fieri bene. Et hoc Augustinus dicit expresse, & nititur multipliciter probare: & in hoc communiter cōcordant doctores; sed rationem huius est difficile assignare, & ad hoc possumus niti diuersimode. Vna namque ratio reddi potest ex parte eius, contra quod est mendacium. Mēdacium enim est contra veritatem, homicidium vero, & furtū contra creaturā. Deus autem contra suam veritatē non potest facere, nec potest aliquis iuste contra diuinam veritatem ire, quamuis posset quamlibet creaturam alij pro toto subiicere, & eam disponere, & ordinare. Ideo licet possibile sit dispensare in homicidio, & furto, non tamen in mendacio. Sed hæc ratio non videtur sufficere, quia non omne mendacium est contra veritatem increatam. Sicut enim bonitas est creata, & increata: ita etiam & veritas. Et sicut Deus est supra creatam bonitatem, ita etiam est supra creatam veritatem; ergo sicut potest dispensare, vt aliquis destruat aliquod bonum creatum, ita tamen quod nullum fiat præiudicium suæ bonitati: ita videtur similiter de veritate. Ideo est alius modus dicendi, quod mendacium nullo modo potest bene fieri, nec aliquo fine, nec aliquo præcepto dispensatiuo, quia semper manet in eo deordinatio, quæ quidem est ex discordia vocis, & intellectus, non sic autem est reperire in aliis. Nam diuinum mandatum superueniēs tollit deordinationem illam, quæ est in homicidio, & in furto: ideo magis adhæret malitia ipsi mendacio, quam furto, vel homicidio. Sed nec adhuc videtur hoc sufficere: quoniam si Deus potest facere duos homines discordare ab inuicē sine peccato, sicut dicimus de Paulo, & Barnaba, videtur quod similiter manente intellectus, & sermonis discordia possit ex dispensatione diuina amoueri omnis culpa. Et ideo non videtur ratio sufficiens sumi ex parte discordiæ intentionis, & sermonis. Et ideo adhuc est tertius modus dicendi, quod dupliciter dicitur esse aliquid malum, aut ex genere actus, vtpote cum actus transit super materiam indebitam, aut ex malitia intentionis. Cum autem transit actus super materiam indebitam, hoc potest esse dupliciter, vel respectu Dei, vel respectu proximi. Si respectu Dei: sic est malum in se, & secundum se: nec vllo modo potest bene fieri, sicut est odire summum bonum, & blasphemare Deum. Si respectu proximi, sicut est nocumentum inferre proximo in persona, vel in rebus: sic est malum in se, & potest aliquo fine bene fieri, quia potest recta intentio superuenire ex dispensatione. Cum autem aliquid est malum ex malitia intentionis, tunc siue sit respectu Dei, siue respectu proximi, simpliciter malum est, & nullo fine potest bene fieri, quia dicit priuationem debiti finis. Vnde facere hoc malum esse bonum, nihil aliud est facere, quam aliquid simul esse bonum, & malum. Tale autem est mendacium. Nam mendacium non solummodo dicit malum ex hoc quod actus transit super materiam indebitam: sed etiam ex intentione indirecta. Quoniam ad omne mendacium ista duo concurrunt, videlicet dicere falsum, & intentio fallendi. Et primum est malum in se, & potest bene fieri ab eo, qui ignoranter dicit falsum. Ratione vero secundi est malum secundum se, & nullo fine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari. Sicut nullo modo potest bene fieri, quod aliquis cognoscat alienam intentionem adulterandi, siue ex improbitate voluntatis. Concedendæ sunt igitur rationes hoc ostendentes, quod essentiale est ipsi mendacio esse peccatum, & quod ipsum mendacium est malum secundum se, sicut dicit Augustinus, quoniam de ratione sui nominis includit inordinatam intentionem, sicut ostensum est.

In lib. de mend. & contra mēd. diffuse.

Act. 15. b

Malū quot modis dicatur.

In pri quæstioni.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium per exempla veteris testamenti de mendacio Abrahæ, Isaac, & Ioseph, dicendum quod nullus eorum mentitus est. Nam etsi Abraham vellet filium suum immolare, credebat tamen ex magnitudine fidei suæ, sicut dicit Apostolus, quod Dominus eum suscitaret: sciebat enim quod firma erat promissio, qua ei dictum fuerat; In Isaac vocabitur tibi semen. Similiter nec Isaac mentitus fuerat, quia Rebecca soror erat, & vxor, & dicendo ipsam esse suam vxorem, veritatem vtique tacuit, sed tamen falsitatem non dixit. Similiter etiam nec Ioseph mentitus fuit, quia verba illa non dicebat affirmando, sed potius tentando, cum dicebat eos exploratores esse. Vnde potius intelligenda sunt interrogatiue, quam affirmatiue. Quando autem dixit se peritum in augurandi scientia, large accipitur verbum augurandi pro futurorum præuisione. Præterea hoc ipsum etiam interrogatiue dixit, potius exprimens famam populi, quam de hoc habebat, quam sibi attribuere volens famam illam: sic etiam & de consimilibus dicendum est.

Mendac quo mod intelliga tur.

Hebr. 11.

2. AD illum quod obiicitur de locutionibus positis in Scriptura, dicendum quod ea, quæ transumptiue dicuntur, referuntur ad consequentem intellectum, & pro illo intelliguntur: & quoniam pro illo habent veritatem, nullum est ibi mendacium. Et hoc est quod dicit Augustinus in libro de mendacio: Quidquid figuratiue fit, aut dicitur, non est mendacium, omnis enim enunciatio, ad id, quod enunciat, referenda est. Omne autem figuratiue factum aut dictum hoc enunciat, & significat eis, quibus intelligendum prolatum est: & sic nullum est ibi mendacium, quia non enunciantur pro intellectu primo, sed pro secundo, qui verus est. Sic nec in disputatione est mendacium, cum proponuntur aliqua falsa ad hoc, quod per illa deducat homo ad maius falsum, & deducendo ad maius falsum reducat ad verum. In disputationibus enim propositiones magis sunt interrogationes, & dubia, quam veritatis assertiones: nisi forte in doctrinalibus disputationibus, in quibus oportet discentem credere, vbi sola vera proponuntur, probantur & supponuntur.

Cap. 5. to elicitur, ex lib. co men. c. 1

Aris. in 1. Elen.

3. AD illud quod obiicitur de simulatione in facto, dicendum, quod est simulatio cautelæ, instructionis, & duplicitatis. Simulatio cautelæ fuit in Iehu, cum finxit se cultorem Baal, & Dauid, qui finxit se stultum. Simulatio vero doctrinæ fuit in Christo, cum finxit se longius ire, sicut dicitur Lucæ vltimo: in quo erudiuit discipulos in officio hospitalitatis, & ipsi coegerunt illum apud se manere, per quod etiam meruerunt illum cognoscere. Simulatio vero duplicitatis est in hypocritis, qui in signo exteriori ostendunt se esse bonos, & interius replentur malitia. Primæ duæ simulationes non tenent rationem mendacij, sed tertia rationem

Simul quot dis su tur.

mendacij tenet,& illa non est sine peccato. Præterea non est simile de verbo,& facto, quia factum non est principaliter institutum ad significandum mentis conceptum, Sermo autem ad hoc institutus est, vt sit nuncius,& interpres ipsius mentis, & vt homo significet alteri quod est apud se,& vt astruatur veritas apud audientem, quæ est apud loquentem: & ideo qui ad aliud vtitur ipso sermone, abutitur ipso sermone,& incurrit peccatum mendacij: non sic autem est semper ex parte facti.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maius peccatum est furtum, & homicidium, quam mendacium, dicendum quod quamuis grauius peccatum sit vtrumque eorum, quando fit mala intentione,& malo fine: quia tamen cõtingit illa à malo fine separari, ideo possunt bene fieri: non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obliquationem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est contra mandatum secundæ tabulæ, dicendum quod in mandatis secundæ tabulæ quantum ad actum contingit bene Deum dispensare, sed quantum ad deordinationem intentionis, nunquam, vt aliquis excusetur à peccato propter diuinum præceptum, manente intentione deordinata.

6. Ad illud quod obiicitur de eo, qui ex charitate mouetur ad mentiendum, dicendum quod charitas præsupponit veritatem; vnde ad nihil mouet quod veritati repugnat, veritati dico ex parte animæ. Vnde dicit Bernardus quod ad hoc quod opus sit laudabile, necesse est quod sit charitas in intentione, & veritas in electione. Et quia veritas non seruatur in prolatione mendacij: hinc est quod mendacium ex charitate non potest dici. Sicut enim ex charitate non potest scienter committi malum, quod quidem maneat malum, vt inde eueniat bonum; sic etiam non potest ex charitate dici falsum, vt inde sequatur verum, aut bonum. Et est simile, quoniam sicut vis operatiua deseruit affectiuæ, sic vis interpretatiua deseruit intellectiuæ: & sicut finis affectiuæ est bonum, ita finis intellectiuæ est verum. Sicut ergo nullum opus potest ex charitate fieri, nisi quis intendat bonum, & illud opus sit ordinabile ad bonum: sic etiam nullus sermo potest ex charitate proferri, nisi in illius sermonis prolatione primo intendatur verum. Et quia mendacium ordinatum est ad contrarium veri, videlicet ad iudicandum falsum ex ipsa intentione proferentis; ideo non potest fieri ex charitate, nec meritorie, sed semper male. Et hæc ratio tacta fuit in ipsa responsione facta ad quæstionem.

[Margin: Bernard. de dispens. circ. medium.]

QVÆSTIO III.

An mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis.

Alex. Alens. 2. p. q. 122. Memb. 4.
S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 38. q. 1. art. 4.
Et Quol. 8. art. 14.
Scot. 3. Sent. dist. 38. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 38. q. 3.
Durandus 3. Sent. d. 38. q. 1.
Ioan. Bacch. 3. Sent. d. 38. q. 1.
Thom. Arg. 3. Sent. d. 38. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 38. q. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 38. q. 1.

[Margin: oppo... im.]

Vtrvm mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis. Et quod sic, videtur. Primo per illud quod dicitur in Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, Glossa: Plus est perdere, quam odire; sed Deus neminem odit nisi propter peccatum mortale: ergo omne mendacium est peccatum mortale. [Margin: ..l. 5. a]

2. Item primo Sapientiæ: Os, quod mentitur, occidit animam: quod verbum tractans Augustinus, dicit in libro de Conflictu vitiorum, & virtutum: Nec officioso mendacio, nec simplici verbo oportet quemquam decipere, quia quomodolibet mentiatur quis, occidit animam. Sed non occiditur aliquis nisi per mortale peccatum: ergo quomodocumque mentiatur aliquis, peccat mortaliter. [Margin: ..1. c]

3. Item super illud; Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, Glossa: Si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat, ne pro corpore alterius animam suam occidat, sed nullum mendacium est leuius peccatum, quam mendacium officiosum: ergo si illud occidit animam, ergo & omne aliud. Cum igitur anima non occidatur nisi per mortale peccatum, videtur, &c. [Margin: Aug. sup. Psal. 5. tom. 8.]

4. Item hoc ipsum ostenditur ratione: Quod est contrarium veritati, & eius peremptio, est peccatum mortale: sed omne mendacium repugnat veritati, sicut fornicatio castitati; ergo sicut fornicatio est peccatum mortale de ratione sui generis, ita & mendacium.

5. Item omnis, qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam: sed omnis mentiens, contra conscientiam loquitur, quia dicit falsum cum intentione fallendi: ergo proferens mendacium ædificat ad gehennam: sed non dicitur homo ædificare ad gehennam, nisi per peccatum mortale: ergo, &c.

6. Item omne peccatum, in quo est plenus consensus, & fit ex certa scientia, est peccatum mortale; quia in peccato, in quo est plenus consensus, superior portio rationis manducat: peccatum quod est ex certa scientia est peccatum in Spiritum sanctum, quod est grauissimum. Cum ergo omne mendacium de ratione sui generis sit peccatum ex certa scientia, & in quo est plenus consensus, videtur quod omne mendacium sit peccatum mortale.

Sed contra per Glossam: Infirmis mentiri conceditur: sed nullum mortale alicui conceditur: ergo mendacium non est mortale peccatum. [Margin: Fundamenta. Super 1. Exod. Greg. lib. 18. moral. c. 2. tom. 2.]

Item Gregorius loquens de mendacio obstetricum dicit; Hoc peccati genus de facili credimus relaxari; sed peccatum, quod facile relaxatur, est in genere venialis, ergo, &c.

Item nihil est peccatum mortale, nisi vbi libido interuenit, vel contemptus; sed mendacium officiosum de sui ratione non dicit libidinem, nec contemptum; ergo non videtur quod sit mortale peccatum.

Item cum quis loquitur, vel ludit cum proximo suo dicendo ei fabulam, non facit contra aliquam prohibitionem: ergo non videtur quod peccet mortaliter, sed mentitur mendacio iocoso: ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

Conclvsio.

Mendacium quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale: mortale facit materia, contemptus, nocumentum, & libido mentiendi.

Respon. ad Arg. Dicendum quod absque dubio non omne mendacium est peccatum mortale, immo inquantum est de ratione sui generis indifferens est peccatum, & ad mortale, & ad veniale. Et ratio huius est: quia lingua posita est in lubrico, & facilius est loqui, quam facere: ideo non semper ponderatur actus linguæ, nec ponderari potest faciliter, propter quod dicitur: Qui non offendit in verbo, hic perfectus est vir, propter quod etiam peccatum mendacij non est generaliter mortale. Sed mortale fit ratione materiæ circa quam, & ratione contemptus, & ratione nocumenti, & etiam ratione libidinis mentiendi, quæ faciunt mendacium esse perniciosum, & mortale peccatum. Et quia hæc non semper concurrunt ad esse mendacij: ideo potest esse aliquando veniale, aliquando mortale, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductæ. [Margin: Iac. 3. a]

1. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Psalmi, quod omnes perduntur, qui loquuntur mendacium, dicendum quod sicut Glossa exponit, non intelligitur hoc dictum de mendacio generaliter, sed secundum differentiam mendacij perniciosi. Vnde distributio illa non fertur ad ipsum mendacium, sed ad personas mentientes illo genere mendacij. Ideo & in processu illo est fallacia figuræ dictionis propter commutationem suppositionis eius, quod dico mendacium, quia fit processus à determinata ad confusam.

2. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Sapientiæ, dici potest, quod similiter auctoritas illa non intelligitur de quolibet mendacio, sed de mendacio pernicioso. Et si obiiciatur, quod Augustinus exponit, quod quocumque modo mentitur quis, occidit animam, dicendum quod nec ibi intendit Augustinus distribuere pro omnibus differentiis mendacij: sed intelligens de mendacio pernicioso, quod est in doctrina religionis, dicit quod nullo pacto, nullo fine potest quis mentiri, quin occidat animam: & illud melius potest colligi ex littera sequenti.

De mēdac. c. 5. & 4.

Ibidem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod homo non debet mentiri pro salute alterius, ne animam suam occidat, potest dici, quod verbum illud solummodo ad perfectos se extendit, de quibus loquitur Augustinus in originali, vnde Glossa illa sumpta est. Posset etiam dici quod verbum hoc dictum est consultorie, quia homo non tenetur mentiri pro aliquo, nec tenetur animam suam lædere pro salute alterius corporali. Quoniam ergo quodlibet mendacium etsi non inducat mortem, quia tamen peccatum est, ad mortem disponit; ideo consulit, vt non mentiatur pro salute corporis alterius seruanda: & sic ex hoc non habetur, quod omne mendacium sit mortale peccatum, sed quod est mortale peccatum, vel ad illud præparat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omne mendacium est peremptorium virtutis veritatis, dicendum quod virtus veritatis potius est voluntas dicendi verum, cum oportet, & expedit, quam sit continua enunciatio veri. Quamuis autem prolatio ipsius mendacij repugnet actui dicendi verum: tamen non repugnat ipsi veritati virtuti, qua quis refugit mendacium perniciosum. Nec est simile de fornicatione respectu castitatis, quoniam actus ille vniuersaliter est prohibitus: non sic autem omnis differentia mendacij: & hoc est propter lubricum ipsius linguæ. Vnde quædam sunt mendacia exteriora, quæ non opponuntur ipsi veritati, sicut peccata venialia, sicut nec primi motus castitati. Quædam vero opponuntur sicut peccata mortalia: & ita prohibentur in quinto mandato, in quo dicit Magister mendacium & periurium prohiberi.

5. Ad illud quod obiicitur, quod qui facit contra conscientiam ædificat ad gehennam, dicendum quod conscientia aliquid dictat refugiendum, sicut contrarium iustitiæ, aliquid sicut quod facit aliquo modo à iustitia declinare. Qui primo modo facit contra dictamen conscientiæ, peccat mortaliter propter contemptum interuenientem, & ille ædificat ad gehennam. Qui vero secundo modo, non ædificat ad gehennam, nec proprie dicitur facere contra conscientiam, sed præter conscientiam. Et primo modo sunt contra conscientiam mendacia perniciosa, secundo modo alia. Conscientia enim non dictat omnia mendacia æqualiter esse vitanda, sed quædam sicut mortalia, quædam sicut venialia. Et si tu obiicias, quod omnis mentiens quocumque genere mendacij mentiatur, semper dicit directe contrarium ei, quod conscientia dictat, dicendum quod conscientia dictat de aliquo quod sit verum, & de aliquo quod non sit dicendum, vel eius contrarium. Et cum quis profert falsum scienter, etsi directe faciat contra conscientiam, quæ dictat aliquid esse verum: non tamen facit contra conscientiam illam, quæ dictat aliquid non esse dicendum. Et quantum ad secundum dictamen conscientiæ quod dirigit in agendis, pensatur quantitas peccati, non quantum ad iudicium conscientiæ, quod regit in cognoscendis.

6. Ad illud quod obiicitur, quod in omni mendacio superior pars rationis comedit, & certa scientia concurrit, dicendum quod sicut in secundo Libro fuit determinatum, manducatio superioris portionis facit peccatum mortale solum in his, quorum actus sunt simpliciter, & vniuersaliter prohibiti, sicut in peccato carnis: hoc autem locum non habet in peccato mendacij. Similiter non omne peccatum quod fit ex certa scientia, est in Spiritum sanctum, sed illud in quo cum certa scientia concurrit ipsa malitia. Et si tu obiicias, quod omne mendacium impugnat veritatem agnitam, quæ est vna species peccati in Spiritum sanctum, dicendum quod non quæcumque veritatis impugnatio, nec qualiscumque impugnatio est peccatum in Spiritum sanctum, sed impugnatio veritatis secundum pietatem; & vlterius impugnatio, quæ est cum quadam proteruitate, & mentis obfirmatione, quam non est in quolibet mendacio reperire. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod omne mendacium sit peccatum in Spiritum sansanctum, nec etiam quod vniuersaliter sit peccatum mortale.

Dist

QVÆSTIO IV.

An omne mendacium sit mortale viris perfectis.

Alex. Alens. 2. p. q. 122. Membro 6.
S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 3.
Richardus 3. Sent. dist. 38. q. 4.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 38. q. 4.

Vtrum omne mendacium sit mortale viris perfectis. Et quod sic, videtur. Primo super illud Psalmi: Perdes omnes, &c. Glossa. Perfectis omnino mentiri non conuenit: sed hoc non dicit, nisi quia alterius generis peccatum est perfectis, & imperfectis: quod enim omnino non licet, iudicatur esse mortale: ergo, &c.

Fund ment Aug. Psal.

Item Augustinus de mendacio: Quomodo (inquit) dilexit proximum tanquam seipsum, cui vt præstet temporalem vitam, perdit æternam? loquitur de perfectis: ergo videtur quod pro mendacio officioso perdit perfectus æternam vitam: ergo peccat mortaliter.

cap. in pr

Item Augustinus tractans illud Prou. secundum translationem Septuaginta: Verbum suscipiens filius à perditione longe aberit, & nihil falsi ex ore eius procedit: hoc exponens Augustinus dicit sic; Filius suscipiens per gratiam verbum æternum tam clausum sibi deputat ad subueniendum homini per mendacium, quam si per stuprum transire cogatur. Si ergo per stuprum transire est mortale peccatum, videtur quod filiis supernæ Hierusalem mentiri propter salutem alicuius sit mortale peccatum.

Fo sen lib. me ton

Item nulli credendum est si viris perfectis non creditur; sed si viri perfecti mentirentur, eis non esset credendum: si autem nulli creditur, perit fides in terra; ergo mendacium perfectorum fidem tollit, & euacuat, per quam reguntur homines, & regna. Si igitur talis fides auferri non potest sine mortali culpa, videtur quod viri perfecti in qualibet specie mendacij incurrant reatum mortalis peccati.

1. Sed contra: Circumstantia personæ non aggrauat peccatum in infinitum; si ergo status perfectionis est circumstantia ex parte personæ, non aggrauabit peccatum in infinitum: sed mortale excedit veniale in infinitum; ergo quod erit veniale imperfecto, non erit mortale perfecto.

Ad fin

2. Item non mentiri omni genere mendacij, aut est consilium, aut est præceptum. Si præceptum: ergo cum ad præceptum omnes obligentur, omnes qui mentiun-

tur,

tur, peccant mortaliter, quod supra improbatum est. Si consilium; sed ad consilia nemo tenetur nisi ex voto: ergo cum viri perfecti illud non vouerint, videtur quod nec mortaliter peccent in quolibet genere mendacij.

3. ITEM si mendacium generaliter repugnat charitati perfectæ: aut ergo inquantum est charitas, aut inquantum est perfecta. Si inquantum est charitas: ergo cuilibet charitati: ergo quilibet peccaret mortaliter. Si inquantum perfecta: ergo videtur quod per mendacium non cadat vir perfectus à charitate: sed solum à perfectione: igitur non peccat mortaliter per quodcumque mendacium.

4. ITEM Vir perfectus in verbo otioso, in motu iræ, & in motibus carnis, & in aliis, quæ sunt venialia de ratione sui generis, non dicitur peccare mortaliter; ergo pari ratione nec in mendacio iocoso, & officioso, cum de ratione sui generis sint venialia.

CONCLVSIO.

Mendacium viris perfectis, & quorum perfectio publica est, quantumcunque paruum imputatur in peccacatum mortale ratione scandali & conscientiæ, quam debent habere, vt pro nulla re dicant falsum scienter.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam namque dicere voluerunt, quod mendacia illa: quæ sunt venialia imperfectis, sunt etiam venialia perfectis viris; sed tamen quia perfecti minorem habent pronitatem ad mendacium quam imperfecti: hinc est quod grauius peccant. Vnde Augustinus non vult ostendere, vt dicunt, quod omne mendacium sit mortale peccatum perfectis, sed quod cum nullum mendacium possit bene fieri, magis tamẽ indecens est, & inconueniẽs circa perfectos, quam circa imperfectos: non quia ipse perfectus propter quodcumque peccatum animam suam occidat, & mereatur ire in perditionem: sed quia ex hoc ipso dum minus adhæret veritati, approximat iniquitati, & disponit se ad lapsum, & præcipitium. Sed quoniam verba Augustini expresse videntur prætendere, quod periculosum sit viris perfectis mentiri: dicitur enim in Glossa super illud: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, quod perfectis non conuenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicuius seruanda: & post subdit, quod perfectus falsum non dicat, ne pro vita alterius animam suam occidat; & sic videtur expresse dicere, quod mendacium officiosum sit viris perfectis mortale. Ideo videtur aliter aliis esse dicendum, quod est perfectio voti, siue religionis, & perfectio charitatis, per quam perfecte adhæret homo summæ veritati & bonitati per intellectum, & affectum, prout possibile est in via: & ista dicitur perfectio tranquillitatis. De primis perfectis non intelligit Augustinus, sed de secundis. Illi enim perfecti pro eo quod maxime adhærent summæ veritati, non habent pronitatem ad mentiendum: & ideo cum mentiuntur, non excusantur, sed interuenit veritatis conceptus, & est eis qualecumque mendacium deliberatiue dictum mortale peccatum. Et ponunt exemplum de homine primo, qui in statu innocentiæ propter tranquillitatem, quam habebat, non poterat peccare venialiter, quia nulla erat in ipso pronitas infirmitatis, ipsum excusans, vt in peccato suo diceretur esse dignus venia, vel temporali pœna. Sed illud adhuc calumniabile est: quia paucissimos, aut nullos est reperire in ista charitatis perfectione. Præterea: Quantumcunque sit aliquis perfectus perfectione tranquillitatis, si dicat aliquod verbum otiosum, non peccat mortaliter. Et iterum: Quia quanto homo est maioris perfectionis in vita præsenti, tanto maioris est pietatis: & quanto maioris pietatis, tanto pronior est ad subueniendum alienæ saluti. Quando ergo vir perfectus videt, quod potest subuenire alienæ saluti corporali, vel spirituali per falsitatem verbi sui, videtur quod hoc mendacium debeat inclinare ex ipsa pietate, & dulcedine; sicut videmus quod magis pronus est pater ad mentiendum pro salute filij, quam pro salute vnius extranei. Esto etiam quod nulla sit pronitas, cum mendacium iocosum, & officiosum non sit prohibitum, si aliquis ad hoc se non astrinxerit per votum, quantumcunque sit perfectus, non videtur quod incurrat mortale peccatum. Et propterea est tertius modus dicendi, quod ad aliquid obligatur homo specialiter præter alios, vel ratione voti emissi, vel ratione officij commissi, vel ratione scandali alios inuitantis, vel ratione conscientiæ dictantis. Si ergo dicamus viros perfectos obligari ad non mentiendum aliquo genere peccati, cum hoc non sit ex præcepto, nec ex officio commisso, nec ex voto, erit propter scandalum, & conscientiæ vinculum. Propter quod nota, quod quidam sunt perfecti publici, quidam sunt perfecti occulti. Viris publice perfectis adhibetur fides tanquam conseruatoribus veritatis. Et quoniam mendacium deprehensum facit, vt homo alteri non credat: si viri perfecti mentirentur, iam nec ipsis crederetur, nec aliquibus; & magnum ipsi veritati fieret præiudicium, & daretur aliis occasio scandali. Et ideo tales viri perfecti debent habere conscientiam, quod pro nulla re dicant falsum scienter. Quando ergo dicunt, peccant mortaliter, tum quia faciunt contra conscientiæ dictamen, tum etiam quia alios scandalizant actiue. Non sic autem homines scandalizantur de his, qui sunt imperfecti, vel etiam de perfectis occultis: ideo tales non sic obligantur ad omne mendacium vitandum. Et est exemplum huius; quia si quis impugnaret fidem, licitum esset imperfectis fugere, & latere: sed viri perfecti tenentur stare, & libere confiteri, ne per ipsorum fugam, & latitationem populus infirmus cadat à fide. Vnde conscientia debet eis hoc rationabiliter dictare. Potest igitur concedi secundum Augustinum, quod viris perfectis, quorum perfectio publica est, mendacium quantumcunque paruum imputatur in mortale peccatum: quoniam propter scandalum vitandum dictare debet eis conscientia nullatenus esse mentiendum, ne faciant veritatem venire in contemptum. Et hoc videtur sensisse Augustinus, qui fuit præcipuus veritatis amator, & omnis vir, qui veritatem amat, vehementer odit mendacium. Vnde dicitur in Ecclesiast. Potior est fur, quam assiduitas viri mendacis. Vnde & auctoritates, & rationes ad hanc partem inductæ concedendæ sunt.

1. AD illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod circumstantia personæ, non aggrauat peccatum in infinitum. Dicendum, quod illud est verum quantum est de se; sed vbi aliqua circumstantia introducit scandalum alienum, & conscientiæ vinculum, per consequens mutat peccati genus, & facit esse mortale, quod alias esset veniale. Vinculum enim conscientiæ etiam in indifferentibus facit alios peccare mortaliter, quanto magis in his, quæ dictat rationabiliter.

2. AD illud quod obiicitur, quod non mentiri omni genere mendacij, aut est consilium, aut præceptum, &c. dicendum quod quantum ad quædam genera mendacij prohibitum est, quantum ad aliqua non est proprie prohibitum, sed cohibitum. Venialia enim non dicuntur prohibita, sed cohibita. Sed quæ ex diuino præcepto non sunt omnino prohibita: quia præceptum respicit omnes, ex conscientiæ vinculo, & scandalo quod respicit speciales personas, efficiuntur prohibita. Et sic intelligendum est se habere in parte ista.

3. AD illud quod obiicitur, quod mendacium aut repugnat charitati simpliciter, aut charitati perfectæ, dicendum quod mendacium repugnat vtrique. Repugnat enim charitati ratione perfectionis superadditæ: quoniam ipsa perfectio viri iusti aliis manifesta, introducit

eit occasionaliter scandalum, & conscientiæ vinculum; A & per consequens peccatum; quod non tantum tollit perfectionem, sed etiam ipsam charitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vir perfectus non peccat in verbo otioso, nec in primis motibus, sicut nec alius imperfectus, dicendum quod non est simile: quia ex aliis venialibus peccatis non ita oritur scandalum, nec ita veritas venit in contemptum, sicut de mendacio, si reperitur circa virum perfectum, secundum quod superius est explanatum. Hæc autem sunt dicta de mendacio, secundum quod verba beati Augustini prætendunt, qui propter magnum veritatis zelum maxime detestatus est mendacium, & conatus est illud ab omnibus excludere, saltem à viris perfectis: & cum non posset mendacium ab omnibus excludere, saltem à viris perfectis voluit elongare, vt veritas in aliquibus inueniret solidam sedem. B Et propterea si quis vellet intelligere, quod mendacium quod est aliis veniale, non sit viris perfectis mortale, poterit ad verba Augustini respondere intelligendo per ea mendacium semper esse indecens, & malum viris perfectis, quoniam mentiendo disponunt se, & alios ad malum: non autem quod semper sit eis mortale peccatum: & per hoc declinari possunt omnes rationes adductæ ad oppositum. Quidquid autem horum verum sit, viro tamen, qui perfectionem profitetur, summopere cauendum est omne mendacium.

QVÆSTIO V.

An diuisio mandacij in officiosum, iocosum, & perniciosum sit bona. C

Alex. Alens. 2. p. q. 122. Memb. 7.
S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 38. q. 1. art. 2.
Et Opusc. 64 cap. 25. & 26.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 38. q. 5.

[...]d oppo[...]um. [...] Psal. 5. [...].8.

DE ipsius mendacij diuisione. Diuidit enim Augustinus & Magister mendacium per tres differentias primas, videlicet in officiosum, & iocosum, & perniciosum. Sed contra istam diuisionem obiicitur primo ratione primi membri. Officiosum enim mendacium dicitur, quod alicui prodest: sed quod mendacium prosit, hoc est valde per accidens, cum sit malum: ergo penes hoc quod est prodesse, non est aliquam speciem ipsius mendacij assignare. D

2. Item idem mendacium secundum speciem potest prodesse, & potest obesse: ergo penes istam non contingit assignare ipsius mendacij species diuersas.

3. Item contra secundam differentiam obiicitur, quæ quidem est mendacium iocosum: quoniam sicut contingit peccatum mendacij ioco perpetrari, ita etiam & alias peccatorum differentias: ergo si alia peccata non habent diuidi per iocosum, & non iocosum, videtur quod nec ipsum mendacium.

[A]ug. contra [m]endac. c. [...]10.4.

4. Item cum quis falsum dicit intendens iocari, non intendit fallere. Sed mendacium (vt dicit Augustinus) est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: ergo vbi iocus interuenit, ibi non est mendacium: videtur ergo quod mendacium iocosum non sit species mendacij, immo potius defectus, & diminutio ipsius. E

5. Item obiicitur contra tertiam differentiam, quæ est mendacium perniciosum: Si enim perniciosum dicitur mendacium, quod inducit mortem, & omne peccatum mortale inducit mortem: esse perniciosum est generale omni peccato mortali: ergo non est differentia mendacij.

6. Item mendacium perniciosum si distinguitur ab aliis, aut hoc est ratione materiæ, aut ratione voluntatis. Rationæ materiæ non, vt videtur, quia in qualibet materia potest homo mentiri grauiter, & perniciose, si mentiatur ex malignitate. Nec ratione voluntatis: quoniam in quolibet genere mendacij potest voluntas inordinate moueri, & inducere mortem, siue perniciem in mentiente: ergo non videtur, quod sit differentia specialis mendacij.

Item obiicitur contra differentias prædictas: quoniam Augustinus diuidit mendacium in octo differentias: aut ergo diuisio illa est superflua, aut ista est diminuta, aut necesse est vnam reduci ad aliam. Si ergo reducitur, quæritur ergo per quam viam, quæritur etiam quis sit specierum mendacij numerus, & quæ sufficientia. Aug. Men[d.] 14.[...]

Conclvsio.

Mendacium recte distinguitur in officiosum, iocosum, & perniciosum, quibus aliæ dantur differentiæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum mendacium habeat pro formali, & complemento intentionem fallendi, secundum intentionem ipsius mentientis habet in species diuersificari. Mentiens autem aut intendit prodesse, aut delectare, aut lædere. Secundum quod intendit prodesse, est mendacium officiosum, secundum quod intendit delectare, est mendacium iocosum: secundum quod intendit lædere, est mendacium perniciosum. Lædere autem potest aliquis dupliciter, vel damno temporali, vel damno spirituali. Et si lædit damno temporali, hoc potest esse dupliciter. Aut simpliciter lædit, aut ita lædit vnum, quod alteri prodest; & secundum hoc sunt tres differentiæ mendacij perniciosi. Quarum vna consistit in eo genere mendacij, quo quis mentitur in doctrina religionis: & hoc quidem facit ad nocumentum doni spiritualis, scilicet fidei. Alia differentia consistit in hoc, vt mendacium simpliciter obsit. Tertia vero differentia in hoc, quod mendacium non simpliciter obest, sed alicui prodest, alicui obest. Si vero quis mentitur vt delectet, sic est mendacium iocosum. Et hoc potest esse dupliciter. Aut vt delectet alterum; & sic est mendacium simpliciter iocosum. Aut vt delectet semetipsum in mentiendo: & sic est mendacium libidinosum. Si vero quis mentitur, vt prosit alteri: aut mentitur vt prosit in rebus: & sic est vna differentia mendacij officiosi; aut vt prosit in salute, & vita corporis; & sic est alia: aut vt prosit in sanctitate, & castitate mentis; & sic est tertia. Dist[...] men[...] rum[...]

Et sic patet quod tria sunt genera mendaciorum, quæ subdiuiduntur in octo membra, ita quod vtraque diuisio sumpta est secundum variationem intentionis mentientis, & ita vna illarum in altera habet includi; & hoc satis rationabiliter, sicut tactum est, per hoc patet responsio ad illud, quod vltimo quærebatur. Re[...] vlti[...] ad[...] tun[...]

1. Ad illud quod primo obiicitur in contrarium, quod accidit mendacio quod prosit, dicendum est quod verum est quantum est de ratione sui generis: quia tamen in moribus intentio ponit nomen operi, ex ipsa intentione potest illa conditio adeo fieri mendacio essentialis, vt secundum ipsam accipiantur diuersæ species ipsius mendacij.

2. Ad illud quod obiicitur, quod idem mendacium secundum speciem potest obesse & prodesse, dicendum quod illud est verum loquendo de mendacio quantum ad sermonem exteriorem, sed non est verum de ipso quantum ad interiorem intentionem: mendacium autem non sortitur speciem à falsa locutione, sed potius ab ipsa intentione, sicut tactum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod alia peccata habent fieri ioco, sicut & mendacium, dicendum quod denominationes non fiunt ab his, quæ raro accidunt, sed ab his, quæ frequenter: licet ergo contingat alia peccata per iocum perpetrari, quia tamen non ita frequenter alia cōmittuntur ioco, sicut ipsum mendacium: hinc est quod esse iocosum non est differentia alterius peccati, sicut mendacij. Præterea etsi omnia opera sortiantur denominationem

minationem ab ipsa intentione: maxime sermo ab intentione denominatur, & quia mendacium est in sermone, inde est quod magis denominatur iocosum, quando fit intentione ludendi, quam alia peccata.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vbi interuenit iocus, ibi non est intentio fallendi, dicendum quod sicut in litera explanatur, cum dicitur: Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: secundum, quod generaliter accipitur, non idem est fallere, quod decipere, sed idem est fallere, qud falsum dicere. Vnde sensus est, cum intentione fallendi, hoc est, falsum dicendi: & hoc vtique conuenit mendacio iocoso, licet minus complete, quam pernicioso.

5. Ad illud quod obiicitur, quod esse perniciosum conuenit omni generi peccati mortalis, dicendum, quod perniciosum assignatur esse differentia ipsius peccati, non quia sit proprium eius simpliciter, sed hoc est ratione mendacij officiosi, contra quod distinguit perniciosum, quia illud prodest, & istud obest: & quoniam alia genera peccatorum non ita distinguuntur per officiosum, sicut mendacium: hinc est quod nec ita distinguuntur per perniciosum.

6. Ad illud quod obiicitur, vtrum distinguatur ratione materiæ, vel voluntatis, dicendum quod ratione voluntatis principaliter: licet etiam posset dici, quod ratione materiæ quantum ad illam differentiam mendacij perniciosi, quæ quidem consistit in doctrina religionis. Et si tu obiicias, quod ista praua voluntas potest esse in omni genere mendacij, iam patet responsio, quia hoc est falsum secundum quod explanatum est: quia secundum quod verba deseruiunt intentioni, fit diuersificatio specierum mendacij.

QVÆSTIO VI.

An in gradibus specierum mendacij detur grauissimum & leuissimum.

Alex. Alens. 2. p. q. 1 12. Memb. 7.
S. Thomas 2. 2. q. 110. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 38. q. 1. ar. 5.
Richardus 3. Sent. dist. 38. q. 5. & 6.
Steph. Brul. ef 3. Sent. d. st. 38. q. 5.
Gulielmus Voril. 3. Sent. dist. 38. q. 1.

De gradibus specierum mendacij. Dicit enim Augustinus, quod primum genus mendacij est grauissimum, & vltimum est leuissimum. Et quanto inter genera mendacij aliquod mendacium accedit ad primum, tanto est grauius: & quanto magis elongatur, & accedit ad vltimum, tanto leuius. Primum autem mendacij genus, vt dicit, est in doctrina religionis: vltimum autem est, vt dicit, pro conseruatione alienæ castitatis. Contra hoc, quod dicit, quod primum est grauissimum, obiicitur sic: Esto quod aliquis dicat Christum non ascendisse super asellum ex quadam vrbanitate, & alius imponat falsum crimen proximo: ex quo proximus morte damnatur, constans est quod grauius peccat secundus, quam primus: sed primus peccat primo genere peccati mendacij, secundus peccat secundo genere mendacij: ergo secundum genus peccati mendacij est grauius quam primum.

2. Item aliquis dicit aliquod mendacium in doctrina religionis, quod corrumpit fidem in vno simplici. Alius vero dicit mendacium, per quod scinditur vnitas Ecclesiasticæ pacis. Constat quod grauius peccat secundus quam primus, quia seminat inter fratres discordias, quod maxime Dominus detestatur: & tamen primus peccat primo genere peccati mendacij, secundus vero secundo: ergo redit idem quod prius.

3. Item possibile est aliquem mentiri primo genere mendacij ex infirmitate, secundo vero genere mendacij ex certa malitia: si ergo peccatum ex certa malitia est peccatum in Spiritum sanctum, quod est grauius aliis, videtur quod secundum genus possit esse grauius, quam primum.

4. Item primum genus mendacij est contra fidem, secundum est contra charitatem, generaliter loquendo: sed maius bonum est charitas, quam fides: si ergo priuationes per habitus dignoscuntur, grauius peccatum est secundum genus mendacij, loquendo generaliter, quam primum. Est igitur quæstio, quare primum genus peccati mendacij Augustinus dicat esse grauissimum.

5. Item obiicitur contra vltimum gradum, dicit enim: Mendacium quod fit pro castitate alterius corporis seruanda, est leuissimum omnium, & leuius eo, quod fit pro seruanda vita. Sed contra: Illud mendacium grauius est, in quo magis seruatur ratio mentiendi: sed mendacium, quod fit serio, plus habet de ratione mentiendi, quam mendacium, quod fit ioco. Si ergo quodlibet mendacium officiosum fit serio, quodlibet mendacium officiosum est grauius quam iocosum. *De mendac. c. 1*

6. Item castitatem non potest quis amittere inuitus, vitam corporis potest quis amittere inuitus: ergo magis indiget adiutorio, & succursu pro seruanda vita, quam pro seruanda continentia. Videtur ergo quod magis spectet ad officium pietatis, & magis leue peccatum sit mentiri pro seruanda vita corporis, quam pro seruanda continentia carnis.

7. Item: qui perdit vitam, perdit spatium merendi, & pœnitendi: non sic autem qui perdit carnis continentiam: ergo periculosius, & damnosius est alicui interfici, quam carnaliter violari; ergo magis pium est in tali casu mentiri. Iuxta hoc quæritur: si quis est in periculo constitutus de castitate amittenda sua, vel aliena, quod sit sibi magis eligendum, vtrum mentiri, vel sustinere se, vel alium carnaliter violari. Et quæritur etiam, vtrum melius faciat ille, qui mentitur, vt alium trahat de statu periculoso, vt intret religionem, de quo vehementer præsumit, vt possit ipsum per mendacium attrahere: an ille qui simpliciter negligit, & non vult mentiri pro alicuius salute. Et videtur quod primus melius faciat, quia non magnum est facere vnum peccatum veniale, vt alius æternam consequatur salutem. Quod autem secundus melius faciat, videtur: quia maioris perfectionis est in nullo casu mentiri aliqua de causa, secundum quod multipliciter ostendit Beatus Augustinus. *In l. b. contra men c. 16. &*

CONCLVSIO.

Mendacia cum inter se ordinem habent, & gradus, illud quod est in iis, quæ sunt de doctrina fidei, est maximum: illud vero, quod fit ad vtilitatem proximi in bono spirituali, est leuissimum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod secundum quod Beatus Augustinus dicit: Gradus mendaciorum sequuntur ordinem, ita quod primum est magnum, & vltimum minimum. Et ratio huius est ista: quoniam secundum quod vult Philosophus, si maximum in vno genere, excedit maximum in alio genere, simpliciter hoc genus excedit illud. Vnde ad hoc quod aliquod genus excedat alterum, non est necesse quod singula illius generis excedant singula alterius generis, sed quod summum in illo genere sit maius omnibus cæteris alterius generis. Quoniam ergo inter mendacia omnia illud est maximum, in quo intendit vnus alteri nocere in via veritatis, & salutis, quia infert ei nocumentum spirituale, & irrecompensabile, & quantum ad maxima bona: hinc est quod mendaciam, quod est in doctrina religionis, cum sit ad hoc ordinatum, est inter cætera mendacia maximum, & summum. Vlterius: Quia non potest aliquis moueri maiori causa ad mentiendum, quam pro seruando bono spirituali, vel annexo spirituali: hinc est, quod istud mendacium est leuissimum, quod fit pro seruanda castitate corporis, vel pro aliquo simili: & sic gra- *De mendac. c. 1* *3. T. p. 1. q. c. 4*

datim descendendo, & ascendendo oportet videre in A cæteris aliis. Vnde valde rationabiliter beatus Augustinus species mendaciorum distinxit, & gradus ordinauit.

1. Ad illud ergo, quod primo obiicitur in contrarium de illo, qui mentitur, dicendo Christum non ascendisse super asellum, vel aliud consimile, qui non ita mentitur, sicut ille, qui suo mendacio proximum interficit, dicendum quod verum est: sed tamen ex hoc non sequitur, quod gradus ille non excedat istum, pro eo, quod illud non est summum mendacium in doctrina religionis, sed quando quis ex certa scientia, vel malitia impugnat veritatem, siue pietatem, vt fidem Christianam, & bonos mores subuertat, hoc, inquam, modo mentiendi non contingit reperiri grauius mendacium B in secundo genere: & per hoc patet responsio ad duas rationes sequentes, videlicet de mendacio, quod inducit schisma, & de mendacio, quod est ex certa malitia. Quoniam mendacium in doctrina religionis non tantum inducit infidelitatem, immo, & schisma, & cætera mala: nec tantum est ex infirmitate, immo ex certa malitia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod primum mendacij genus opponitur fidei, secundum vero opponitur charitati, dicendum quod ratio illa dupliciter deficit. Primum quidem, quia non sequitur, si aliqua duo bona sic se habent, quod vnum excedat reliquum, quod similiter sit & in eorum priuationibus reperire: quoniam sicut negationes è contrario habent affirmationibus, sic etiam esse potest in priuationibus, & habitibus. Vnde nihil impedit, quod charitas sit maius bonum, quam fides: & tamen maius malum est infidelitas, quam C odium. Et ratio huius est: quia plus priuat infidelitas, quam ipsum odium. Alius etiam defectus est ibi, quia mendacium quod est in doctrina religionis, non tantum repugnat fidei, sed etiam moribus bonis: veritas enim secundum pietatem, quæ est in doctrina religionis, non tantum consistit in credendis, verum etiam in agendis. Vnde si quis diceret fornicationem non esse vitandam, & parentes non esse honorandos, mentiretur primo genere mendacij. Et quia in doctrina religionis non tantum docetur quid credendum, sed etiam quid sit secundum singulas virtutes operandum: hinc est, quod illud mendacium potest opponi cuilibet virtuti, & bono spirituali: licet primo, & principaliter opponatur ipsi fidei. D

3. Ad illud quod obiicitur vlterius, quod mendacium iocosum est magis leue, quam officiosum, dicendum quod falsum est, quia in neutro illorum mendaciorum intendit quis decipere alium, intendit tamen dicere falsum in vno vt delectet, in altero vt prosit. Minus autem inordinata est intentio, quando intendit prodesse, quam quando intendit delectari. Cum ergo dicit quod mendacum iocosum non fit serio, dicendum quod falsum est: quia serio mentitur quis illo mendacio, non tamen ad seducendum, sed ad delectandum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod magis pium est mentiri pro seruanda vita, quam pro seruanda continentia, dicendum quod falsum est: licet enim non possit E aliquis alicui inuito auferre virtutem continentiæ, quantum ad id quod mentis est: quia tamen potest auferre illud, quod est ei annexum, videlicet continentiam carnis, in cuius ablatione maximum est periculum propter carnis lubricum, ex hoc est, quod magis accedit ad pietatem mentiri pro illa continentia seruanda, quam pro vita, secundum quod vita spiritualis præfertur vitæ carnali. Vnde etsi pietas naturalis aliquo modo plus moueat ad seruandam vitam naturæ: tamen pietas gratuita, quæ mouetur secundum regulam fidei, magis mouet ad conseruandam vitam gratiæ, & virtutis.

5. Ad illud vero, quod obiicitur, quod qui aufert vitam, aufert spatium pœnitendi, & merendi, dicendum, quod & simul cum hoc aufert spatium peccandi, & nescitur vtrum homo liberatus à morte vitam futuram expendat in bonis, vel in malis: ideo non est simile hinc & inde.

6. Ad illud vero, quod quæritur de aliquo, qui est in periculo constitutus, dicendum quod ille, qui est in periculo constitutus de amittenda integritate carnis, aut est perfectus amator continentiæ, aut imperfectus. Si perfectus est, vt possit de continentia mentis confidere, non debet propter hoc mendacium dicere pro vitanda corruptione carnis, quoniam sicut dixit Lucia: si me inuitam violaueris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. In tali periculo sustinere pollutionem illam potest esse sine culpa, sed mentiri non potest esse sine culpa: Si autem est imperfectus, rationabiliter debet timere ne succumbat, si ad illum statum venerit: & ideo tali propter infirmitatem suam conceditur redimere periculum maioris peccati per minus peccatum. Vnde si probabiliter videt, quod per mendacium posset declinare corruptionem, sanius consilium est isti aliquod falsum dicere, quam corruptionem illam sustinere. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus in libro de mendacio: Illa peccata, quæ ita committuntur in homine, vt eum faciant immundum, etiam peccatis nostris euitare debemus, ac per hoc nec peccata dicenda sunt, quia ideo fiunt, vt illa immunditia euitetur, quod intelligendum est, non quod non sint simpliciter peccata, sed quia non sunt grauia. Et sicut dicimus de viro imperfecto respectu sui, sic etiam intelligendum est de viro imperfecto, respectu alterius viri imperfecti. Et ita debet homo cauere periculum alienum, sicut & proprium.

7. Ad illud quod vltimo quæritur, vtrum sanius sit consilium mentiri, vt alius reducatur ad viam veritatis, dicendum, quod nec perfecto, nec imperfecto conuenit mentiri propter hoc, vt alterum ad viam veritatis prouocet, quia non indiget Deus nostro mendacio: nec debet aliquis credere, quod aliquis conuertatur à malo per falsi suggestionem, sed potius per Spiritus sancti inspirationem. Quia secundum quod dicit Gregorius: In vanum laborat sermo prædicatoris, nisi intus operetur gratia Saluatoris.

Distinct. XXXIX.

IN EXPLICATIONE ADHVC octaui præcepti agit de periurio, multas de illo tractans Quæstiones.



VNC de Periurio videamus. Periurium est mendacium iuramento firmatum. Hic quæritur, vtrum sit periurium, vbi non est mendacium. Quod quibusdã videtur ex auctoritate Hieronymi, dicentis: Aduertendum est, quod iusiurandum tres habet comites, veritatem, iudicium, & iustitiam: si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium. Vbi autẽ falsum iuratur, veritas deest. Si ergo falsum iuretur: etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse periurium, vbi non est mendacium, & sicut dicitur aliquãdo falsum sine mẽdacio, ita iuratur falsum sine periurio. Falsum forte dixit Apostolus, cum se venturũ ad Corinthios promisit: Nec tamẽ sicut ei imponebatur, culpam mendacij contraxit, quia sic animo sentiebat. Et si iuramẽto illud firmasset, non periuriũ incurrisset: quia quantum in ipso fuit, verum dixit: & si iurationẽ addidisset, quãtum in se foret, verũ iurasset, etsi aliter euenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicit, siue ita sit, siue non, ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo, quantum loquitur, siue ita sit, siue non.

Hab. terti. in ei. flo.

Hier. per in c. 4. Hieron.

De

De triplici modo periurij.

A Sed melius creditur & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat, & qui falsum putans, quod verum est, iurat, & qui verũ putans, quod falsum est, iurat. Vnde Augustinus: Homines falsum iurãt vel cum fallunt, vel cum fallũtur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, & temere iurat: aut scit vel putat falsum esse, & tamen pro vero iurat, & nihilominus cum scelere iurat. Distãt autem illa duo periuria quæ commemoraui. Fac illum iurare, qui verum esse putat, pro quo iurat. Verum putat esse, & tamen falsum est. Non ex animo iste peierat, sed fallitur. Hoc pro vero habet quod falsum est, non pro falsa re sciens, iuratione interponit. Da alium qui scit falsum esse, & iurat tanquam verũ sit, quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua. Fac alium qui putat falsum esse, & iurat tãquam verum sit, & forte verum est Verbi gratia, vt intelligatis: Pluit in illo loco. Interrogas hominẽ, & dicit pluisse: & tũc pluit ibi, sed putat nõ pluisse: periurus est. Interest quemadmodũ verbũ procedat ex animo, ream linguã non facit, nisi rea mens sit. His euidẽter traditur, quod tripliciter peierat homo, vt supra diximus, dũ vel sciens falsum iurat, vel putãs falsum, quod verum est, iurat, vel æstimãs verum quod falsum est, iurat. Sed hoc extremũ non videtur esse periurium, vel si periurium nominetur, eo quod falsum iuratur, non videtur reus esse periurij qui sic iurat: quia non est mens eius rea, & ideo nec lingua. Immo eius mens rea est, dum iurare præsumit, quod perspicue verũ non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium est, nec omnis, qui peierat, mentitur: sed omnis mentiendo iurans peierat: & omnis qui falsum iurat siue mentiẽs, siue non, peierat. Cum vero quis iurat quod verum est, existimãs esse falsum, quæritur quid sit ibi periurium. Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verũ nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum, vel mẽdacium est, quia vera est: & quod verum est, periurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet contra mentẽ, sub attestatione iuramenti, esse periuriũ. Mentiri ergo adhibita iuratione periurium est. Periurium ergo est vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurãdo loqui falsum sine intentione fallẽdi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur: Si omnis qui falsum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo iurauit, peierauit, quia falsum iurauit. Non enim ita futurum erat vt iurauit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui iurat quod falsum est, ex quo iurat, periurus est, sicut iste, de quo agimus: sed ex quo propositum mutat, vel terminum transgreditur, iuratio talis fit periurium reatu.

An iuratio sit malum.

Si autem quæratur: Vtrum iurare sit malum: Dicimus aliquando malum esse, aliquãdo non. Sponte enim & sine necessitate iurare, vel falsum iurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem iurare, scilicet vel ad asserendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis vtile, malum non est: quia necessarium eis est. Vnde Augustinus: Iuramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sint homines credere quod eis est vtile. Iuratio non est bona, non tamen mala cum necessaria: id est, non est appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim contra præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse à iuramento, vt quantum in ipso est, quisque non iuret. Quod multi faciunt, in ore habentes iurationem tanquam magnum atque suaue aliquid. Apostolus enim nouit præceptum Domini, & tamen iurauit. Prohibemur enim iurare vel cupiditate, vel delectatione iurandi. Quod ergo Christus ait in Euangelio: Ego dico vobis, non iurate omnino: ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat iuramentum, & assiduitate iurandi labatur in periurium. Quod vero addidit, Sit sermo vester: Est, est: B Non, non: bonum est & appetendum. Quod autem amplius est, à malo est: id est, si iurare cogaris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquid suades: quæ infirmitas vtique malum est. Vnde nos quotidie liberari precamur, dicentes: Libera nos à malo. Ideoque non dixit: Quod amplius est, malum est. Tu enim non facis malum, qui bene vteris iuratione, sed à malo est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna & culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium.

De iuramento, quod per creaturas fit.

C Quæritur etiam, vtrum liceat iurare per creaturã. Quod non videtur, cum in lege scriptum sit: Reddes autem Domino iuramenta tua: Et Christus in Euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cælum, nec per terram, nec per Hierosolymam, nec per caput tuum. Iudæis, quasi paruulis, est concessum iurare per Creatorem: & præceptum, vt si iurare contingeret, non nisi per Creatorem iurarent, non per creaturam: qui iurãtes per angelos & elementa, creaturas venerabantur honore: & melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit: sanctis vero, qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit. Vnde Ioseph per salutẽ Pharaonis iurauit, Dei D iudicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis: Christus vero ita per creaturas iurare prohibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur: vel ne per ea iurantes falsum, homines se iuramento teneri non putarent.

Quæ iuratio magis teneat, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Euangelium, vel per creaturas.

Si autem quæritur: Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium vel per creaturas iurat: Dicimus, qui per Deum, quia per Deum hæc sancta facta sunt. Vnde Chrysostomus: si qua causa fuerit, mo- E dicum videtur facere qui iurat per Deum. Qui vero per Euangelium, maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: Stulti, scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas: ita & creaturæ factæ sunt propter Deum.

Quid est dicere, per Deum iuro.

Hic quæritur quid sit dicere: Per Deum iuro, hoc est testem adhibere Deum. Iurauit enim Apostolus dicens: Testis est mihi Deus: ac si dixisset: Per Deum ita est. Vnde Augustinus: Ridiculum est putare hoc, si dicas, Per Deum, iuras: si dicas, Testis est mihi Deus, non iuras. Quid est enim, Per Deum, nisi testis est mihi Deus: aut quid est, testis est Deus, nisi per Deum?

Marginalia (left, partly cut off): ...erbis ...ser. 130. | io | tio. | ni- | Do- mõ- .30. ex ...one Ga- in.

Marginalia (right, partly cut off): Rom. 1. Matth. | Matth. | Deut. 6 Matth. Hiero. s. Matth. ment. a cap. in s tom. 6. | Gen. 4 | Chr opere perf. h | Rom. Li. 1. Dom mont m. d. & d Ato 28 Iuid In

Ibi. Si reddidi retrib. mihi mala. In serm. 28. de verbis Apost. in medio.

A *Quid est autem iurare, nisi ius Deo reddere, quando per Deum iuras? ius scilicet veritatis, & non falsitatis. Item: Ecce dico charitati vestræ. Et qui per lapidem iurat falsum, periurus est: quia non lapidem, qui non audit, sed eius Creatorem adhibet testem. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet Creatorem eius testem adhibere. Est etiam quoddam genus iuramenti grauissimum, quod fit per execrationem: vt cum homo dicit: Si illud feci, illud patiar, vel illud cōtingat filiis meis. Secundum quem modum accipitur etiam interdum cum aliquis iurando dicit: Per salutem meam, vel per filios meos, & huiusmodi. Obligat enim hoc Deo. Vnde Augustinus: Cum quis ait: Per* B *salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit: Per filios meos, oppignerat eos Deo: vt hoc eueniat in caput eorum, quod exit de ore ipsius: si verum, verum: si falsum, falsum. Et sicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum iurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo iuratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppigneratur: vt hoc sit iurare, scilicet Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet Creatorem eius testem adhibere.*

De illis qui iurant per falsos Deos.

August. ad Publicolam epist. 154. à prin. & totum ad litteram.

C *Post hæc quæritur: Vtrum fide eius vtendum sit, qui per dæmonia vel idola iurauerit. De hoc Augustinus scribens ad Publicolam ait: Te prius considerare volo: vtrum si quispiam per deos falsos iurauerit, & fidem non seruauerit, num tibi videatur bis peccasse. Bis vtique peccauit: quia iurauit per quos non debuit, & contra pollicitam fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui vtitur fide illius, quem constat iurasse per deos falsos, & vtitur fide illius non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, qui per dæmonia iurauit, sed bono pacto eius, quo fidem seruauit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter.* D *Quanto enim per quod iuratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale periurium.*

Quod iuramentum quo incaute iuratur, non obseruandum, nec votum, nec promissio iniuste facta.

Vide can. 22. q. 4. & 5. c. est etiã. Beda Homi. 44. in lib. 1. de off. ca. vlt. Marc. 6. Mat. 14. Isid. lib. 2. synon. §. 27. Lib. 2. de summo bono, c. 32. in lib. Sent. ibidem. c. non est obseruandum. Beda in ho. 43. ibi, c. si aliquid. 1 Reg. 25. in sermone quodam de decollat. S. Ioannis, qui est 117. & habetur 22. q. 4. c. quid Dauid.

Nunc superest videre: Vtrum omne iuramentum implendum sit. Si enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum. Vnde Ambrosius: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum, vt Herodes fecit. Item Isidorus: In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. E *Quod incaute vouisti, ne facias: impia est promissio, quæ scelere adimpletur. Idem: Non est obseruandum sacramentum, quo malum incaute promittitur: vt si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanēdi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. Item Beda: Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum nouerimus: ac magis instante necessitate peierādum esse nobis, quam pro vitando periurio in aliud crimen grauius esse diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum stultum: sed ad primam intercessionem Abigail feminæ prudentis remisit minas, reuocauit ensem in vaginam: nec aliquid culpæ se tali periurio contraxisse doluit. Item Augustinus: Quod Dauid iuramentum per sanguinis effusionem non impleuit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temere: sed non impleuit iurationem maiori pietate. Ex his aliisque pluribus ostenditur quædam iuramenta non esse seruanda: & qui sic iurat, vehementer peccat. Cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat: & quia iniuste iurauit, & quia facit quod non debet.*

An sit periurus, qui non facit quod incaute iurauit.

Qui vero mutat: Vtrum periurus debeat dici, solet quæri. Beda supra tale iuramentum vocauit periuriū. Ioannes etiam Apocrisarius orientalium sedium dixit: Sermo patris nostri Sophronij significat, quod melius est iurantem peierare, quam seruare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum non obseruatum: & peierare dicitur qui non implet, quod falsum iurat, non quia inde reus sit quod non obseruat, sed quia iurauit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat.

De eo, qui verborum calliditate iurat.

† Hac etiam sciendum est, quod quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui iuratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit.

† Isid. Sent. ... mo bo... & b... 22. q... Qua...

De illo, qui cogit aliquem iurare.

Quæritur etiam an peccet qui hominem iurare cogit. De hoc Augustinus ait: Qui exigit iurationem, multum interest si nescit illum iuraturum falsum, an scit. Si enim nescit, & ideo dicit: Iura mihi, vt fides ei sit: non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse, & cogit eum iurare, homicida est. Idem: Qui prouocat hominem ad iurationem, & scit eum falsum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, immo duas animas, & eius, quem iurare prouocauit, & suam.

De... Apo... ser. long... in t... Inf... de a... tion... qui... & ... 22... Ille... mi...

Ex Concilio Aurelianensi.

Sancta synodus decreuit, nisi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiuni ad sacramenta accedant.

DISTINCT. XXXIX.

De periurio.

Nunc de periurio videamus, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de mendacio, quod opponitur quinto præcepto secundæ tabulæ. In hac vero parte intendit agere de periurio; hæc autem pars continet præsentem distinctionem, & diuiditur in partes tres. In quarum prima inquirit Magister, quid sit periurium. In secunda vero determinat, qualiter sit iurandum, ibi; *Quæritur etiam vtrum liceat iurare per creaturam.* In tertia vero quod iuramentum adimplendum, &c. ibi: *Nunc superest inuestigare, vtrum omne iuramentum sit adimplendum.*

Di...

Prima pars diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de periurio per comparationem ad mendacium. In secunda vero per comparationem ad iurationem, vel iuramentum, ibi: *Si autem quaeritur, vtrum iurare sit malum.* Hac secunda parte indiuisa remanente, prima pars diuiditur in tres partes. In quarum prima inquirit, vtrum essentiale sit periurio esse mendacium, & determinat secundum opionionem alienam. In secunda vero determinat secundum opinionem propriam, ibi: *Sed melius creditur, &c.* In tertia vero remouet dubitationem annexam, ibi: *Cum vero quis iurat, quod verum est, &c.* Similiter secunda pars, in qua determinat, quomodo sit iurandum, diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de forma iuramenti licita. In secunda, de forma iuramenti illicita, ibi: *Post hac quaeritur, vtrum fide eius vtendum sit, &c.* Et hac parte remanente indiuisa prima diuiditur in tres. In quarum prima quaerit quae sit forma iuramento congrua. In secunda, quae forma sit magis obligatoria, ibi: *Si autem quaeritur quis magis tenetur.* In tertia vero determinat, quae sit formae iurandi intelligentia, ibi: *Hic quaeritur, quid sit, per Deum iurare.* Per hunc etiam modum tertia pars principalis diuiditur in partes duas. In quarum prima determinat de iuramenti obligatione. In secunda vero de honestate, ibi: *Decreuit, &c.* Et illa parte remanente indiuisa, prima diuiditur in partes tres. In quarum prima determinat, vtrum iuramentum illicitum sit obligatorium. In secunda, vtrum iuramentum dolosum, ibi: *Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum, &c.* In tertia vero inquirit, vtrum iuramentum coactum sit obligatorium, ibi: *Quaeritur etiam, an peccet, qui hominem iurare cogit.* Subdiuisio partium satis manifesta est in litera.

Aduertendum est, quod iusiurandum tres habet comites, &c. Dub. I.

CONTRA: Videtur quod ibi sit superfluitas. Quicumque enim iurat cum iudicio discretionis, vere, & iuste iurat: ergo ex quo ponitur ibi iudicium, superfluit veritas, & iustitia. Item cum omnia opera nostra debeant fieri cum discretione, & rectitudine, & veritate, quaeritur quare potius iuramentum debeat habere tres comites quam aliud verbum, & factum. Iuxta hoc quaeritur, penes quid accipiatur numerus istorum trium comitum.

RESP. Dicendum quod iuramentum comparatur ad tria, videlicet ad iurantem, à quo procedit, ad rem, de qua fit, & ad causam pro qua. Secundum comparationem ad eum, à quo egreditur, debetur sibi iudicium: secundum comparationem ad rem, de qua fit, debetur sibi veritas, vt sit adaequatio rei, & sermonis: secundum vero comparationem ad causam, de qua, debetur sibi iustitia, vt pro iusta causa fiat. Et quoniam omne iuramentum habet istas tres cõparationes, ideo omne rectum iuramentum habet istos tres comites. Et per hoc patet respõsio ad illud, quod vltimo quaeritur. Ad illud vero, quod obiicitur, quod vbi est vnum, videlicet iudicium, ibi sunt reliqua: ergo alia sunt superflua, dicendum quod illa ratio non valet. Deficit enim talis modus loquendi in his, quae habent se per connexionem: quia enim virtutes connexae sunt, si vna habetur, habentur & omnes: & tamen non sequitur, quod si vna habetur, quod caeterae superfluant. Alibi etiam deficit, videlicet cum aliqua se habent per additionem. Posito enim posteriori ponitur prius: sic posita rationali in homine ponitur sensibilis, & vegetabilis: & tamen ex quo rationalis habetur, non propterea aliae superfluunt: sic est in proposito intelligendum. Quoddam enim iuramentum fit iuste, quod tamen non fit vere: & aliquod fit vere, & iuste, & non tamen discrete, quia sine praemeditatione: & ideo ratio illa non valet. Ad illud quod quaeritur, quare magis iuramentum habet istos comites, quam alius actus, dicendum, quod hoc est, quia iuramentum est in assertione nostri sermonis: sermo autem noster dubietatem habet, secundum quod dicitur: Cogitationes mortalium timidae, & incertae prouidentiae. Ideo ad hoc, quod sermo noster per diuinam voluntatem confirmetur directe, & conuenienter, indiget comitibus ipsum regentibus, ne inueniatur dissimilis veritati inuocatae.

Si autem quaeritur, &c. Dub. II.

Innuit Magister quod magis tenetur, qui iurat per Deum, quam qui iurat per creaturas, vel Euangelium. Et rationem huius assignat, quia tanto minus est iuramentum, &c. Sed contra: Iurans per creaturam, non iurat nisi per Deum, quia non intendit inuocare creaturam testem, sed Creatorem: si ergo idem est vtrobique per quod iurat: ergo eadem est obligatio, & vniformis, ergo vnum non est maius altero: & quanto solemnius est iuramentum, tanto transgrediens est infamior, & tanto obligatio maior, sed cum maiori solemnitate consueuit fieri iuramentum, quod fit per Euangelium, quam quod fit per Deum: ergo, &c. Item magis est contemnere plura bona, quam vnum: sed qui iurat per creaturam, si peierat, contemnit Creatorem, & creaturam: qui vero iurat per Deum, & peierat, contemnit alterum tantum: ergo iuramentum quod fit per creaturam, est magis obligatorium, quam iuramentum quod fit per Deum.

RESP. Dicendum quod responsio Magistri & confirmatio Chrysostomi regulariter vera est, quia quanto sanctius est, per quod iuratur, tanto iuramentum est magis obligatorium, hoc dico caeteris paribus, vbi solemnitas obseruatur. Vnde sicut dicit Chrysostomus, magis obligatorium est iuramentum quod fit per creaturam, quam quod fit per Deum. Ad illud vero quod obiicitur, quod iurando per crearuram iurat homo per Deum, dicendum, quod cum quis iurat per creaturam, intentio fertur ad Deum, sed hoc tantum habitudinaliter. Cum vero quis iurat per Deum, non tantum fertur habitudinaliter, sed etiam actualiter. Et quoniam amplior est conuersio actualis, quam habitudinalis: hinc est quod secundum ipsam maior attenditur obligatio, & maioris culpae est ipsa transgressio. Ad illud quod obiicitur de iuramento facto per Euangelium, quod est solemnius, responderi potest dupliciter. Primo quia non tantum fit iuramentum per Euangelia, sed per Euangelia Dei: ita quod non tantummodo fiat ad ipsum conuersio habitudinalis ratione sui effectus, sed etiam actualis in se, & ad assumptam humanitatem, & ad propalatam veritatem: & ideo tale iuramentum rationabiliter debet fieri cum maiori solemnitate, & ampliorem inducit obligationem. Alio modo dici potest, quod hoc accidit propter solemnitatem superadditam, quam omnes in forma illa obseruant. Ad illud quod obiicitur, quod plus est contemnere duo, quam vnum, dicendum quod creatura in comparatione creatoris nihil est: vnde quasi nihil addit supra diuinam excellentiam, & per hoc nec contemptus eius super contemptum Dei. Praeterea non adeo contemnitur Deus in creatura, sicut contemnitur in seipso.

Iurare, scilicet Deum testem adhibere, &c. Dub. III.

CONTRA: Si hoc verum est, tunc videtur quod forma ista iurandi, Deus mihi testis est, & iuro per Deum, non sint diuersae formae iurandi. Iuxta hoc quaeritur, cum aliquando iuremus per hanc praepositionem *per*, aliquando per hanc praepositionem *in*, secundum quod dicit Apostolus: Veritatem dico in Christo Iesu, & non mentior: quae sit inter has differentia. Item quaeritur: Cum in veteri Testamento iuraretur hoc modo: Viuit Dominus, & haec mihi faciat, & haec addat, in primitiua vero Ecclesia hoc modo: Testis est mihi Deus, & in tempore moderno iuretur per Deum, vnde veniat ista formarum differentia, secundum diuersa tempora.

RESP. Dicendum quod in forma iuramenti introducitur ipsa veritas in testimonium. Et hoc potest esse multipliciter: aut inquantum tenet rationem praecipientis: & sic iuratur per Deum, ita quod importat habitudinem principij: aut inquantum importat habitudinem praecipientis, & cognoscentis, & sic est ista forma: Testis

est

est mihi Deus: siue scit Deus, quod idem est. Aut inquantum importat habitudinem retribuentis respectu bonorum: & sic iuratur: Viuit Deus, qui vitam aliis tribuit. Aut inquantum importat habitudinem retribuentis respectu malorum: & sic iuratur hac forma: Hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Et quoniam ipsa veritas nunc manifeste adducitur ad confirmationem, tanquam omnis veritatis principium, & exemplar: hinc est quod in noua lege dupliciter iuratur. Et quia tempore primitiuæ Ecclesiæ veritas nondum erat manifesta, sed indigebat maiori euidentia: hinc est quod tenebatur tunc ista forma: Testis est mihi Deus. Quia vero in veteri Testamento considerabatur diuina veritas, vt vindicans, & vlciscens, quia sub ratione seueritatis, & æquitatis: hinc est, quod duplicem formam in veteri Testamento seruabant, scilicet: Viuit Deus: Et, hoc faciat mihi Deus, & hoc addat. Ex hoc patet prædictarum differentiarum distinctio, & sufficientia, & vsus earum secundum diuersa tempora. Ad illud, quod quæritur, quæ differentia importatur per hanc præpositionem *per*, & per hanc præpositionem *in*, dicẽdum quod *per*, magis dicit ipsam veritatem sub ratione testificantis, & præcipientis: hæc autem præpositio *in*, importat habitum diuinæ veritatis sub ratione testificantis, & exemplantis. Vnde secundum rem idem est iurare in Deo, & per Deum, & dicere: Testis est mihi Deus: licet sit differentia ex parte modi dicendi.

Rom. 1. b

Sine dubitatione minus malum est per Deos falsos iurare. Dub. IV.

Contra: Maius peccatum est idololatria, quam periurium, siue verum, siue falsum: & idololatra in iurando committit idololatriam, quia idolum veneratur per ipsum iurando: ergo si iurat verum per falsos Deos, magis peccat, quam ille qui iurat falsum per verum Deum.

Respon. Dicendum quod in iuramento illo, quo quis iurat per falsos Deos, duo sunt, videlicet illud quod asseritur, & illud per quod asseritur. Respiciendo illud, quod asseritur, sic est minus malum. Et sic loquitur Augustinus, quia ex illa parte asseritur verum, & ex alia parte falsum. Respiciendo vero ad illud per quod iuratur, maius malum est iurare verum per falsos Deos, quam falsum per verum Deum: & secundum istam viam procedit ratio.

Qui prouocat hominem ad iurationem. Dubium V.

Contra hoc est, quod iudex sciens aliquem iurare falsum, tenetur tamen nihilominus ex officio ab eo exigere iuramentum: ergo videtur quod faciendo illud, ad quod tenetur, peccet mortaliter occidendo proximum.

Resp. Dicendum, quod exigens iuramentum, aut est persona publica, aut priuata. Si publica, sic tenetur exigere secundum iuris ordinem, siue sciat, siue nesciat ipsum falsum iurare, quia non imputatur sibi. Verbum autem Augustini intelligitur de persona priuata, quæ non compellitur ex iuris ordine iuramentum exigere, sed ex propria voluntate.

Sancta Synodus decreuit, &c. Dub. VI.

Contra hoc obiicitur: quia iuramentum non est opus priuilegiatum, immo pertinet tam ad imperfectos, quam ad perfectos: ergo non videtur quod circa ipsum sit huiusmodi solemnitas ieiunij obseruanda.

Resp. Dicendum quod hoc non est propter priuilegium, sed magis propter periculum, quia post cibum, & potum homo pronior est ad multiloquium: & ideo facilius caderet homo in periurium. Præterea ideo institutum est, vt ieiuno stomacho fiat iuramentum, quatenus per hoc insinuetur, quod cum magna reuerentia nomen diuinum est in testimonium inuocandum, & non passim pro quacumque causa. Excipitur autem

A bonum pacis propter hoc, quod ipsum est maxime appetendum, & eius oppositum maxime fugiendum. Vnde quia in reformando pacem mora trahit periculum ad se, propter hoc in casu isto non ita seruatur ieiunium.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis secundum ea, quæ Magister determinat, incidit hic quæstio circa tria. Primo quæritur de culpa periurij. Secundo quæritur de forma iurandi. Tertio quæritur de obligatione iuramenti. Circa primum quæruntur tria. Primo, vtrum omne periurium sit mendacium. Secundo quæritur, vtrum omne periurium sit peccatum. Tertio, vtrum omne periurium sit mortale peccatum.

B

QVÆSTIO I.

An omne periurium sit mendacium.

S. Thomas 2.2.q.98.art.1.
Et 3. Sent. dist. 39. q. 1. art. 4.
Richardus 3. Sent. dist. 39. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 39. q. 1.

Vtrum omni periurio conueniat adesse mendacium. Et quod sic, videtur: quia periurium prohibetur per quintum mandatum secundæ tabulæ: Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium: sed ibi prohibetur falsitas in verbo, quæ non potest esse sine mendacio: ergo videtur quod cum ibidem prohi- C beatur periurium, quod omne periurium includat in se mendacium.

Ad sicut Exo.

2. Item qui assumit summam veritatem in testimonium veritatis, recte eam assumit, & qui recte assumit, non peccat: ergo quando summa veritas adducitur ad confirmationem veritatis, nullum est periurium. Ad hoc ergo quod sit periurium, necesse est ipsam veritatem adduci ad confirmandum mendacium: redit ergo idem quod prius.

3. Item qui asserit quod animo sentit, non peccat, quia vtitur sermone ad id, ad quod institutus est: si ergo periurans in assertione sua peccat: aliud gerit in animo, aliud asserit in ore: sed omnis talis est mendax: ergo mendacium est de esse periurij.

4. Item periurium est peccatum linguæ: sed linguam non facit ream nisi mens rea, & male sibi conscia: ergo ad hoc quod committatur periurij culpa, necesse est quod fallendi intentio præcedat: sed illa facit hominem mentiri: ergo, &c.

D

Aug. ver. ser. betu tera

Sed contra; Hieronymus super Hieremiam dicit, quod iuramentum habet tres comites, scilicet, iudicium, iustitiam, & veritatem. Et sicut ex defectu veritatis conuenit fieri iuramentum inordinatum, ita ex defectu iudicij, & iustitiæ: si ergo periurium generaliter complectitur iuramentum inordinatum, videtur quod non omne periurium sit mendacium.

Fun mei Hie supe Iuri uit nus tur c. A uer. dui

Item aliquis intendens facere adulterium, & homicidium, hoc iuramento confirmat: Esto ita. Talis autem aut recte iurat, aut periurat: constat quod non recte: ergo periurat, & tamen non mentitur: ergo non est essentiale omni periurio mendacium.

Item qui iurat, adducit Deum in testimonium veritatis: esto ergo quod iuret falsum, quod credit esse verum: talis cum adducat veritatem in testimonium falsitatis, periurus est: sed qui credit, & intendit verum dicere, non est mendax: ergo non omnis periurus mentitur, nec omne periurium est mendacium.

Item ad esse mendacij non tantummodo requiritur intentio fallendi, sed etiam falsitas sermonis: sed contingit aliquem incurrere periurij crimen: si verum iuret, & intendat falsum iurare, & per iuramentum illud proximum lædere: ergo videtur quod alicubi reperiatur perfecta ratio periurij, vbi non reperitur plena ratio mendacij, ergo, &c.

CONCLVSIO.

Periurium oppositum iuramento assertorio, vniuersaliter claudit in se mendacium, accipiendo mendacium extenso vocabulo, non autem si proprie sumatur.

RESP. AD ARGVM. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quidam namque dixerunt, quod periurium substernit sibi mendacium. Et isti dixerunt quod si aliquis iurat falsum, quod credit esse verum, non periurat, quia non mentitur. Sed hæc positio improbatur per Augustinum, qui dicit, quod cum homo iurat, quod putat esse verum, & tamen est falsum, temere iurat. Et ex hoc habetur quod iuramentum illud est temerarium, & inordinatum, & ita periurium, & tamen non est ibi mendacium. Ideo dixerunt alij, quod non omne periurium est mendacium, pro eo quod non solummodo contingit incurrere crimen periurij propter veritatis defectum, verum etiam propter defectum iustitiæ, & iudicij. Sed instantia ista quæ fertur, videtur magis habere locum in iuramento obligatorio, quam in iuramento assertorio. In illo enim proprie reperitur iudicium, & iustitia. Et ideo adhuc remanet quæstio, vtrum omne periurium, quod opponitur iuramento assertorio, sit mendacium, cum sit veritatis priuatiuum. Propterea tertio potest adhuc responderi, quod sicut patuit ex præcedenti distinctione, aliquod est mendacium simpliciter, & secundum rationem completam: aliquod est mendacium secundum quid, videlicet quantum ad ipsius mendacij materiam: aliquod est mendacium secundum quid, quia habet ipsius mendacij formam. Mendacium simpliciter est quod habet falsitatem in voce, & in intentione: mendacium vero secundum quid, & secundum materiam, est quod habet falsitatem in voce, sed non in intentione: mendacium vero secundum quid, & secundum formam, est quod habet falsitatem in intentione, sed non in voce. Cum ergo quæritur, vtrum periurium oppositum iuramento assertorio vniuersaliter claudat in se mendacium. Si large accipiatur mendacium extenso nomine ad mendacium simpliciter, & secundum quid, sic omne periurium in se includit mendacium. Et hoc est, quod magister dicit in littera, quod periurium est vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Si autem proprie accipiatur mendacium, sic non est essentiale omni periurio, nec periurio prout opponitur iuramento obligatorio, nec periurio quod opponitur iuramento assertorio, sicut dicit Magister in littera, & rationes satis luculenter probant, supra adductæ ad partem istam.

1. AD illud vero, quod primo obiicitur in contrarium, quod periurium prohibetur in quinto mandato, dicendum, quod non solum ibi prohibetur, imo etiam prohibetur in secundo primæ tabulæ, in quantum per ipsum periurium facit quis contumeliam summæ veritati assumendo eam in vanum, dum assumit eam ad confirmationem falsi sciti, vel falsi opinati, vel etiam dubij. Posset tamen dici, quod in quinto mandato prohibetur falsum testimonium, non solum quantum ad falsitatem sermonis, sed etiam quantum ad falsitatem intentionis, & rei, & sermonis, & coniunctim, & diuisim: & prout diuisim prohibentur, non dicunt mendacium secundum plenam rationem, sed secundum semiplenam tantum, sicut patet ex præcedentibus.

2. AD illud quod obiicitur, quod qui adducit diuinam veritatem in testimonium veritatis, recte iurat, dicendum quod illud non semper est verum: quia potest eam adducere in testimonium veritatis intendens eam adducere in testimonium falsitatis: & sua intentio peruersa reatum periurij introducit, quamuis non habeat completam rationem mendacij. Præterea alius defectus est in ratione illa: quia non omne falsum est mendacium: & propterea non sequitur, quod si periurium includit falsum, quod propter hoc includat mendacium.

3. AD illud quod obiicitur, quod qui asserit quod in animo sentit, non peccat; dicendum quod verum est si ita nouit in animo, quod possit exterius asserere in sermone, & hoc est, quando est certus: sed quando falsa credulitate decipitur, si exterius audeat affirmare per iuramentum, non excusatur: quia secundum quod conscientia erronea in moribus non excusat factum iniustum, sic æstimatio falsa in his, quæ creduntur, non excusat iuramentum falsum.

4. AD illud quod obiicitur, quod lingua non est rea, nisi mens prius rea; responderi potest dupliciter, quia illud verum est in sermonibus indifferentibus: sed in sermonibus malis, & inordinatis, & à Deo prohibitis, excessus linguæ introducit reatum mentis, & conscientiæ. Aliter etiam potest dici, quod mens, & intentio rea dicitur, non solummodo quia in iurando intendit fallere, sed etiam si intendat iurare id, de quo non habet certitudinem, pro eo quod ipsi summæ veritati subtrahit debitum honorem.

QVÆSTIO II.

An omne periurium sit peccatum.

S.Thom.2.2.q.98.art.2.
Et 3.Sent.d.39.q.1.art.4.
Richard.3.Sent.dist.39.art.3.q.1.
Steph.Brulef.3.Sent.dist.39.q.2.

VTRVM omne periurium sit peccatum. Et ostenditur quod aliquis possit periurare sine peccato. Esto enim quod aliquis iuret falsum, quod putat esse verum propter vtilitatem proximi, iuramentum illud nec est in diuinæ veritatis contemptum, nec etiam in proximi nocumentum: ergo non repugnat mandato primæ tabulæ, nec secundæ: igitur non est peccatum: & tamen est periculum, sicut in præcedentibus iam fuit ostensum: ergo non omne periurium est peccatum.

2. ITEM nullus venerando, & amando Deum, peccat: sed Augustinus dicit, quod illud per quod quis iurat, veneratur, & amat: cum ergo aliquis iurat falsum per Deum, veneratur, & amat ipsum Deum: ergo non committit periurium: ergo periurium non est peccatum.

3. ITEM sicut peccatum opponitur bonitati, sic periurium veritati: sed veritas spectat ad intellectum, bonitas ad affectum: sic etiam falsum, & malum differunt. Cum ergo vitium, & peccatum dicat oppositum bonitati, quæ se tenet ex parte affectus, & periurium sit oppositum veritati, quæ se tenet ex parte intellectus, non videtur quod aliquod periurium sit peccatum.

4. ITEM possibile est aliquem cogi ad hoc quod iuret falsum: sed necessitas non habet legem, immo quæ alias sunt illicita, necessitas facit licita, sicut patet de eo, qui furatur, & est in extrema necessitate: ergo videtur, quod saltem in tali casu periurium sit licitum: & sic non est essentiale ei esse peccatum.

SED CONTRA: grauius vitium, & magis deforme est periurium, quàm simplex mendacium: sed necesse est omne mendacium esse peccatum, secundum quod Augustinus dicit, & habitum est in præcedentibus: videtur ergo quod similiter sit circa ipsum periurium, immo multo fortius.

ITEM quicumque periurat, iurat inordinate: & qui iurat inordinate, iurat iniuste, vel temerarie: & omnis talis peccat: ergo, &c.

ITEM omnis qui periurat, assumit nomen Dei in vanum

Prou.19.a num, & omnis talis facit contumeliam diuinæ veritati, hoc autem est peccatum, & malum secundum se: ergo necesse est omne periurium malum esse.

Item omne illud est malum, cui debetur pœna: sed omni periurio debetur pœna, secundum quod dicitur: Testis falsus non erit impunitus: ergo si periurium est falsa testificatio, videtur necessario quod omne periurium sit peccatum.

Conclusio.

Periurium est ita de se, & secundum se malum, quod nullomodo potest bene fieri, cum sæpe includat mendacium, semper autem iniuriam primæ veritati.

Resp. ad arg. Dicendum quod ab absque dubio periurium est malum non solummodo in se, sed etiam secundum se, ita quod nullo modo potest bene fieri. Ratio autem huius est duplex. Vna propter hoc, quod periurium plerumque claudit in se mendacium, quod est secundum se malum. Alia vero ratio est generalis, quia omnis periurans contumeliam facit summæ veritati, dum eam adducit ad eius confirmationem, ad quod non deberet assumi. Et ideo, quia non tantum deordinat hominem ad proximum, sed etiam deordinat hominem ad Deum, inde est, quod semper est malum. Vnde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud, quod primo obiicitur in contrarium, de eo, qui iurat falsum, quod putat esse verum, propter vtilitatem proximi, dicendum, quod talis peccat propter veritatis contemptum: quamuis enim non contemnat ipsam veritatem ex certa scientia, adducendo eam in testimonium falsitatis, contemnit tamen ex ipsa temeritate. Adeo enim est nomen Domini terribile, & venerabile, quod nullus debet ipsum in testimonium assumere, nisi nouerit quid loquatur. Vnde ignorantia non excusat in tali iuramento. Hoc enim debet vnusquisque scire, quod non debet iuramento aliquid firmare, nisi de illo sit certus. Vnde si talis ignoret rem, de qua iurat, hoc ipso scit se male iurare, si eam iuramento affirmat: & ideo non excusatur à culpa.

2. Ad illud quod obiicitur, quod illud per quod quis iurat, veneratur, & amat, dicendum quod illud est verum, quando recte & ordinate per illud iurat: sed quando false, & inordinate per ipsum iurat, etsi videatur venerari, per credulitatem potius contemnit, & contumeliam sibi facit per inordinatam locutionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod periurium opponitur veritati, quæ est in intellectu, dicendum quod secundum quod duplex est cognitio, speculatiua, & practica, sic dupliciter contingit loqui de ipsa veritate. Aut prout est regula meræ speculationis, aut prout est regula ipsius locutionis, & operationis. Veritas enim fidei, & prudentiæ dictat, qualiter loquendum sit, & quid agendum. Cum ergo dicitur, quod mendacium, & periurium opponitur veritati, hoc non intelligitur de veritate primo modo, sed de veritate secundo modo. Et ista veritas secundo modo dicta, iuncta est bonitati: & tenet rationem virtutis, & actus eius est in præcepto, secundū quod dicitur: Loquimini veritatem vnusquisque cum proximo suo. Ephes.4.c Ipse autem obiicit de veritate, prout consistit in mera speculatione: ideo ratio illa non valet.

4. Ad illud quod obiicitur de illo, qui peierat necessitate compulsus, quod non peccat, dicendum quod falsum est. Est enim necessitas naturæ, & necessitas coactionis. Necessitas, inquam, naturæ legem non habet, & potest à toto excusare: Necessitas vero coactionis non excusat à toto in his, quæ secundum se mala sunt, sed excusat solum à tanto, quia voluntas sufficiēter cogi non potest: & propterea quia periurium secundum se malū est, quantumcumque compellitur ad illud, non omnino à peccato excusatur, immo sibi à Canone pœna imponitur. Dicit enim Canon, quod si quis periurat pro vita corporis seruanda, quia magis dilexit corpus, quam animam, ieiunet tres quadragesimas. Nec est simile de furto, quia furtum non est malum, nisi propter rerum appropriationem. Extrema autem necessitas omnia facit communia: nulla autem necessitas tollit periurij deformitatem, eo quod nulla necessitate licitum sit, nomen Dei in vanum inuocare, & ita non est simile hinc, & inde. De obligatione autem iuramenti coacti infra determinabitur satis plane.

QVÆSTIO III.

An omne periurium sit mortale peccatum.

S.Thomas 2.2.q.36.art.4.
Et 2.2.Quæst.98.art.3.
Et 3.Sent.dist.39.q.1.art.5.
Scotus.3.Sent. dist.39.q.1.
Richardus 3.Sent.dist.39.art.3.q.2.
Durandus 3.Sent.dist.39.q.5.
Ioan.Bacch.3. Sent. d.39.q.5.
Thom. Arg.3.Sent.dist.39.q.1.art. 3.
Stephanus Brulef.3.Sent.dist.39.q.3.
Gabr.Biel.3. Sent.dist.38.q.2.

Vtrum omne periurium sit mortale peccatum. Et quod sic, videtur. Augustinus in quodam sermone de iuramento: Falsa iuratio est perniciosa, vera periculosa, nulla secura: sed quod est perniciosum, est mortale peccatum: cum ergo omne periurium sit falsa iuratio: ergo periurium est mortale peccatum.

2. Item quod directe est contra mandatum, & prohibitionem, est peccatum mortale: sed periurium directe est contra prohibitionem secundæ tabulæ, & primæ: ergo videtur, quod semper sit mortale peccatum, in vtraque enim prohibetur periurium.

3. Item contemptus introducit mortale peccatum: sed omnis periurans contemnit ipsam summam veritatem, dum ipsam adducit in testimonium falsi: ergo omne periurium est peccatum mortale.

4. Item mendacium de se, quando seriosum est, peccatum graue est: cum ergo iuramentum superadditum trahat ipsum mendacium in aliud genus, videtur, quod qualecumque mendacium per iuramentum superadditum fiat mortale peccatum.

Sed contra: Sicut contingit aliquem iocose mentiri, sic etiam contingit aliquem iurare falsum: sed quod ioco fit, non fit contemptu: si ergo aliquod periurium potest esse iocosum, non videtur quod omne periurium sit mortale peccatum.

Item sicut est aliquod mendacium, quod nulli obest, & alicui prodest: ita potest esse aliquod periurium: sed tamen periurium magis procedit ex pietate, quam ex libidine: cum ergo libido radix sit omnis peccati mortalis, videtur quod non omne periurium necessario sit mortale peccatum.

Item sicut contingit aliquem impræmeditate loqui falsum, ita contingit aliquem impræmeditate iurare falsum: sed peccatum non est mortale, nisi fiat ex deliberatione, & consensu: ergo non omne periurium est mortale peccatum.

Item sicut assumere nomen Dei super falsum, repugnat mandato Decalogi, ita etiam affirmare in vanum: sed non semper cum quis assumit nomen Dei in vanum, peccat mortaliter, vt patet de his, qui iurant præter necessitatem: ergo videtur similiter, quod non semper mortaliter peccet, qui assumit nomen Dei super falsum: ergo non omne periurium est mortale peccatum.

CONCLVSIO.

Periurium quodlibet non est mortale peccatum, veluti illud, quod non est deliberatione factum: sed illud tantum quod fit ex deliberatione: siue sit cum solemnitate, siue non, dummodo deliberatio sit quantum ad dictum, & quantum ad iuramentum simul.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod periurium duo dicit: videlicet iurationem, & inordinationem. Est enim periurium iuramentum indebitum, & inordinatum. Iuratio autem triplex est. Quædam est deliberata, & solemnizata, scilicet quando testes iurant supra sancta Dei Euangelia in iudicis præsentia. Quædam est deliberata, sed non solemnizata, quando quis in occulto iurat aliquid ex deliberatione, intendens illud per diuinæ veritatis testimonium confirmare. Quædam autem est nec deliberata, nec solemnizata, sicut quando aliquis iurat in communi sermone, non attendens quem inuocat, & ad quid, sed ex quadam consuetudine. Et secundum hoc, periurium potest committi tripliciter. Nam si committatur circa iurationem deliberatam, & solemnizatam, sic est graue peccatum, & enorme, ita quod reddit hominem infamem. Si vero committatur circa iurationem solemnizatam, nec deliberatam, sic non est peccatum mortale, sed veniale, propter hoc quod lingua in lubrico posita est. Si vero committatur circa iurationem deliberatam, licet non solemnizatam, tunc distinguendum est: quia aut deliberat de dicto, & de iuramento, vtrum videlicet dictum sit verum, & vtrum sit iuramento confirmandum: & tunc si periurat, mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto tantum, vtrum sit verum, non tamen de iuramento superaddito: & tunc potest esse veniale peccatum. Valde tamen est cauendum, quia veniale illud periculosum est, & multum appropinquat ad mortale peccatum. Concedendum est igitur, quod non omne periurium est mortale peccatum, sicut illud quod non est deliberatum. Concedendæ sunt ergo rationes, quæ hoc ostendunt, licet aliquæ ex eis non necessario cogant.

1. AD illud vero quod obiicitur in contrarium, quod falsa iuratio est perniciosa, dicendum, quod Augustinus intelligit non generaliter, de omni scilicet iuratione, sed de illa quæ fit cum deliberatione, & de illa verum est, quod mortale peccatum est.

2. AD illud quod obiicitur, quod omne periurium directe repugnat diuinæ prohibitioni, dicendum, quod illud non est verum de quolibet, sed de illo solum, quod fit cum plena deliberatione, & consensu. Sed si tu obiicias, quod omnis actus fornicationis, & adulterij repugnat illi præcepto: Non mœchaberis; & ideo est peccatum mortale, dicendum, quod non est simile de verbo, quod facile euolat, & de perpetratione peccati carnalis: quoniam actus ille semper debet subiacere imperio rationis. Vnde nunquam consummatur opus carnis, quin homo reputetur consensisse pleno consensu. Ideo magis generaliter repugnat prohibitioni, quam actus periurij.

3. AD illud quod obiicitur, quod in omni periurio est contemptus summæ veritatis, dicendum, quod quando aliquis iurat ex quadam consuetudine, vel ioco, non deliberans de excellentia veritatis in testimonium inuocatæ, etsi aliquo modo possit dici contemnere, quia non adeo veneratur, sicut debet: tamen proprie non contemnit, quia potius est ibi debita honoris omissio, quædam illatio negligentia, quam illatio contumeliæ. Sed si ex deliberatione hoc faceret, absque dubio tunc grauiter peccaret.

4. AD illud quod obiicitur, quod iuramentum trahit mendacium ad aliud genus, dicendum, quod illud est verum, quando iuramentum additur cum deliberatione ipsi mendacio: tunc enim habet plenam rationem A iuramenti, & trahit in aliud genus peccati. Quando vero præter deliberationem additur, tunc quædam est circumstantia aggrauans, non necessario trahens in genus mortalis peccati, pro eo, quod iuramentum illud superadditum non introducit plenum veritatis contemptum: nec est ipsius veritatis destructiuum, licet aliquo modo disponat ad veritatis contrarium, quia consuetudo frequenter parit libidinem, & contemptum: ideo valde cauendum est periurium. Et quia propter incertitudinem sermonis frequenter periurium iuramento coniungitur: hinc est quod ipsum iuramentum in Christianis viris, & maxime perfectis, debet esse valde ratum, secundum consilium eius, qui dicit: Iurationi non assuescat os tuum, sunt enim multi casus in illa. Eccli.

B

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de forma iurandi. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum liceat iurare per Deum. Secundo, vtrum liceat iurare per aliquod creatum. Tertio vtrum liceat recipere iuramentum ab idololatris factum.

QVÆSTIO I.

An licitum sit iurare per Deum.

Alex. Alens. 3. p. q. 31. Memb. 2. art. 2.
S. Thomas 2. 2. q. 89. art. 2.
Et 3. Sent. dist. 39 q. 1. art. 2. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 39. q. 1.
Stephanus Brulif. 3. Sent. dist. 39. q. 4.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 39. q. 1.

C

VTRVM licitum sit iurare per Deum. Et quod sit simpliciter illicitum, videtur: Omne illud, quod est prohibitum, est malum, & illicitum, sed iurare per Deum, est prohibitum, quia dicitur: Nolite iurare omnino. Similiter: Ante omnia, fratres mei, nolite iurare: ergo iurare per Deum est malum, & illicitum. Ad oppositum. Matt. Iac. 5.

2. ITEM omnis actus, qui est perniciosus, vel periculosus, est de se malus, & illicitus: sed iuratio per Deum facta, secundum quod dicit Augustinus in quodam sermone, aut est perniciosa, aut periculosa, & nulla secura: ergo, &c.

3. ITEM omne illud, quod sibi relictum est malum, simpliciter loquendo, iudicandum est malum, & illicitum: sed iurare per Deum sine causa, est malum, & illicitum: ergo simpliciter loquendo illicitum est, & malum, D iurare per Deum.

2. ITEM omnis actus cuius est consuetudo mala, est de se malus, & illicitus: sed consuetudo iurandi per Deum, est mala, & reprobanda: ergo iurare per Deum est malum & illicitum.

SED CONTRA: Augustinus in sermone de verbis Apostoli: Si peccatum esset iuratio, non diceretur in lege: Redde Domino iuramenta tua: sed Domino reddimus iuramenta, quando iuramus per Dominum: cum ergo hoc sit in lege concessum, videtur, quod iurare per Deum non sit illicitum. Fundamenta. Serm. mot. 1 Matt. Deut.

ITEM nullus actus, qui habet exemplar in Deo, est malus, & illicitus, sed iuratio per Deum habet exemplar E in ipso Deo, quoniam ipse Deus iurat per semetipsum, secundum quod dicit Apostolus. Et in Psalmo: Iurauit Dominus, &c. Et in Genesi: Per memetipsum iuraui, &c. ergo iurare per Deum non est illicitum. Hebr. Psal. 1 Gen. 2 Matt.

ITEM nullus actus, in quo exhibetur honor, & reuerentia ipsi Deo, est illicitus: sed cum iuramus per Deum, exhibemus honorem, & reuerentiam ipsi Deo. ergo, &c. Minor probatur per Glossam: Hoc per quod iurat quilibet, hoc veneratur, hoc amat, hoc timet: ideo prohibetur, quod non iuretur, nisi per Deum.

ITEM omnis actus transiens super materiam debitam, est bonus, & licitus: sed iurare per Deum, est actus transiens super materiam debitam, quia hoc est inuocare diuinam veritatem in testimonium: ergo iurare per Deum est bonum, & licitum.

Item omne illud quod facit ad confirmationem veritatis, & ad confutationem falsitatis, & dolositatis est bonum, & licitum: sed iuratio per Deum est huiusmodi, quia per testes & iurationem boni expiantur, & etiam mali conuincuntur, & puniuntur: ergo iuratio per Deum est bona, & licita. Iuxta hoc quæritur, vtrum iuramentum bonum, & licitum sit appetendum. Et quod sic, videtur: quia potest esse meritorium. Et sic quæritur, quare iuramentum fuit à Domino prohibitum magis, quam aliud bonum.

Conclvsio.

Iurare per Deum est licitum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod aliqui dicere voluerunt, quod omne iuramentum est illicitum, non solum per creaturam, sed etiam per ipsum Deum: & hoc fuit & est positio hæreticorum Manichæorum, qui sui erroris occasionem sumpserunt ex verbo Domini: & ex eo quod dicitur in Iacobo: Quod quidem verbum male intellexerunt dupliciter. Primo quia crediderunt quod Dominus ipsum iuramentum prohiberet tanquam de se malum. Secundo, quia intellexerunt per hoc quod dicitur: Non iurabis omnino, quod Dominus omne iuramentum prohiberet. Et in primo errauerunt; quoniam si lex Euangelica non prohibet nisi quod malum est de se, iurare autem per Deum, & adducere ipsam veritatem in testimonium, nec est contra rationem rectam, nec contra consuetudinem bonam, nec contra legem Dei, maxime cum lex diuina dicat: Reddes Domino iuramenta tua, quam legem ipsi impij Manichæi dicunt à malo Deo esse latam. In eo quod intelligebant Dominum iuramentum prohibere per se, errabant, quia credebant præcepta Euangelij repugnare præceptis legis veteris, repugnate etiam rationi rectæ, & moribus bonis. Vnde & ipsorum errorem elidens Augustinus dicit quod iuramentum non fuit prohibitum propter se, sed propter vitandum periurium. Ait enim sic ad Publicolam: Dictum est in nouo Testamento, ne omnino iuremus: quod mihi propterea dictum videtur non quod iurare sit peccatum, sed quia periurare est immane peccatum, à quo nos longe esse voluit, qui ne omnino iuraremus, commonuit. In alio etiam errabant, quia credebant iurationem vniuersaliter esse prohibitā. Et iste error venit ex manifesta ignorantia, quia nescierunt intelligere, quod alium sensum facit negatio præposita signo vniuersali, alium sensum facit postposita. Præposita enim facit æquipollere particulari negatiuæ, postposita suo contrario. Vnde differt dicere: Non omnis homo currit, & omnis homo non currit. Dominus autem non dixit: Omnino non iurabis, sed non iurabis omnino. Vnde non prohibuit omnem iurationem, sed prohibuit quod non esset omni modo, & sine omni causa iurandum. Et ideo isto errore abiecto tanquam irrationali, & pernicioso, concedendum est, quod licitum est iurare per Deum Et hoc communiter tenet vniuersitas fidelium. Quia tamen non sic est illicitum, quin aliquo modo possit esse licitum, dubium est inter doctores. Vtrum iurare per Deum dicat actum bonum in genere, aut actum indifferentem. Et aliquibus visum fuit, quod iurare per Deum est actus bonus in genere, ratione tamen pronitatis ipsius iurantis malus est per occasionem. Dicunt enim illum actum esse bonum in genere pro eo quod actus transit super materiam debitam, quia inuocare in testimonium recte, transit super ipsam veritatem. Aliis autem videtur quod iurare per Deum de se sit indifferens, quia diuina veritas potest inuocari per iuramentum in testimonium veritatis, & in testimonium falsitatis: & vnum est bonum, & alterum malum, quia in vno sit reuerentia, in altero iniuria. Vnde nota, quod quidam sunt actus, qui pertinent ad diuinum cultum, vt laudare Deum: & isti sunt boni per se, & secundum se. Quidam vero sunt actus qui sunt ad oppositum, & isti

Positio hæretica Manichæi. Mat. 5. f Iac. 5. c Improbatio.

Matt. 5. f Deut. 5. b

Epist. 154. tom. 2.

Negatio præposita, & postposita signo vniuersali.

Veritas Catholica.

Opin. 1.

Opinio 2.

A sunt per se mali, vt blasphemare Deum. Quidam autem sunt medio modo, sicut actus iurandi, qui si fiat reuerenter, est ad cultum Dei; si fiat irreuerenter, est ad oppositum. Ideo dicunt, quod iurare per Deum licitum est, sicut indifferens, quod potest fieri bene, & male. Et quia indifferens diuersis ex causis potest esse occasio cadendi in malum, & vitandi malum: hinc est quod Dominus aliquando mouet, & inducit homines ad iurandum per Deum, aliquando retrahit. In veteri lege inducebat ad iurandum per Deum, vt per hoc reuocarentur à iuramento idolorum cum dicebat; Reddes Domino iuramenta tua. In noua lege retrahit, vt ostendat periurium esse fugiendum. Et pro tanto iuxta hunc modum dicendi satis rationabiliter videtur, quod iurare per Deum sit licitum, tanquam indifferens. Siue autem sit indifferens, B siue bonum in genere, quia vtrumque potest dici satis probabiliter, hoc pro certo tenendum est, quod licitum est per Deum iurare, & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod actus iste est prohibitus, dicendum quod non prohibetur actus ille, quia malus est, sed quia occasio est mali: nec etiam prohibetur vniuersaliter, sed prohibetur, vt quis non iuret irreuerenter. Et hoc importat ipsius verbi sententia, secundum quod explanatum est supra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod iurare per Deum vel est perniciosum, vel periculosum, dicendum quod periculosum dicitur aliquid dupliciter, aut quia periculi causa, aut quia periculi occasio. Iurare autem per Deum dicitur periculosum esse, non quia causa periculi, potest C enim esse meritorium, & bonum, sed quia occasio periculi in eo, qui non diligenter obseruat, qualiter iurat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omne illud quod sibi relictum est malum de se, iudicandum est malum, & illicitum, dicendum quod dupliciter contingit intelligere actum iurandi per Deum sibi relinqui. Aut considerādo iuramentum in se; & sic non est malum, sed vel est indifferens, vel bonum in genere. Aut secundum quod fit in opere præter causam, & vtilitatem, & necessitatē: & sic malum est, pro eo quod est ibi priuatio finis debiti, & priuatio reuerentiæ, vel positio irreuerentiæ, ex hoc quod aliquis præter causam, & vtilitatem, & necessitatē diuinam veritatem assumit in testimonium. Verumtamen ex hoc non potest concludi, quod iurare per Deum D simpliciter sit malum. Sicut enim non sequitur: loqui sine causa, & vtilitate est malum: ergo loqui est malum: sic etiam non tenet illatio prædicta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnis actus cuius consuetudo est mala, de se est malus, dicendum quod hoc est falsum, quia multa sunt, quæ bona sunt pro loco & tempore, etsi frequenter generant vitiositatem: sicut bonum est aliquando ridere, & lætari, sed non est bonum hoc frequentare, quia perducit in dissolutionem; sic etiam & de iuramento intelligendum est, quia assiduitas iurandi minuit reuerentiam veritatis, & quodammodo disponit ad assertionem falsitatis.

Ad illud quod quæritur, vtrum iuramentum per Deū licite factum sit appetendum, dicendum quod non: & hoc est propter occasionem mali adiunctam. Et est simile, sicut affluentia diuitiarum, quia distrahit hominem ne cultui Dei intendat, non debet esse in appetitu, licet possit licite, & meritorie possideri. Sic etiam intelligendum est circa ipsum iuramentum. Et propterea beatus Iacobus dicit: Nolite iurare: non solum ostendēs vitandum esse actum iurationis sine causa, sed etiam affectum. Vnde etiam monemur circa actum iurationis propter periculum periurij vitare consuetudinem: vitare etiam actum præter necessitatem, & vitare affectum, & ad iuramentū non debet quis ire vltroneus, sed coactus. Et huius simile potest reddi in præsidentia prælationis: quamuis enim bonum sit, & licitū aliis præesse; non tamen est appetendum, sed potius fugiendum: & ad illud debet homo trahi quasi inuitus, quia cū amatur prælatio, frequenter adest ratio superbiendi, & quodāmodo apo-

Deu. Mat

App tio v que.

Res vlti pro dan

statandi

ſtatandi, & recedendi à Deo. Similiter intelligendum eſt in propoſito. Vnde quamuis iuramentum licitum ſit, & meritorium, non tamen eſt appetendum: & hoc vult innuere textus Euangelij, & admonitio ipſius beati Iacobi.

QVÆSTIO II.

An liceat iurare per omne creatum.

Alex. Alenſ. 3. p. q. 31. *Memb.* 3. *art.* 3.
S. Thomas 2. 2. q. 89. *art.* 6.
Et 3. *Sent. diſt.* 39. q. 1. *art.* 1.
Richardus 3. *Sent. diſt.* 39. q. 2.
Steph. Bruleſ. 3. *Sent. diſt.* 39. q. 5.
Gabr. Biel. 3. *Sent. diſt.* 39. q. 1. *art.* 2.

VTRVM liceat iurare per aliquod creatum. Et quod non, videtur: Primo per ipſum textum: Nolite iurare neque per cælum, quia thronus Dei eſt: neque per terram, &c. ibi Gloſſa: Quod perfectionis eſt, docuit cum dixit: Non iurare omnino: quod ſuperſtitioſum eſt, reſecauit, cum ſubiunxit: Neque per cœlum, &c. ergo iurare per creaturam eſt ſuperſtitioſum: ſed nihil tale eſt licitum: ergo, &c.

2. ITEM Pius Papa: Si quis per capillum Dei, vel caput iurarit, ſi in Eccleſiaſtico ordine eſt, deponatur, ſi laicus anathematizetur. Si ergo illicitum eſt iurare per membra Chriſti, cum ipſa ſint ſanctiora omnibus aliis creaturis, videtur quod per nullam aliam creaturam liceat iurare.

3. ITEM iurare per Deum, eſt inuocare Deum teſtem: ergo iurare per creaturam, eſt inuocare creaturam in teſtimonium: ſed irrationalis creatura non poteſt aliquo modo veritati teſtimonium perhibere: ergo ſtultum, & vanum, & inconueniens eſt per ipſam iurare.

4. ITEM qui iurat per idolum, committit idololatriam, & hoc non eſt ob aliud, niſi quia in iurando exhibet idolo, quod debet Deo exhibere: ergo iuratio ſpectat ad cultum latriæ, qui debetur ſoli Maieſtati diuinæ. Sed conſtat quod non eſt licitum creaturam aliquam venerari cultu latriæ: ergo nullo modo eſt licitum per creaturam iurare.

SED CONTRA: Ioſeph iurauit per ſalutem Pharaonis: ſi ergo ipſe, tanquam ſanctus homo licitum iuramentum fecit, & ſalus Pharaonis erat quid creatum, videtur, quod per creaturam iurare ſit licitum, & conceſſum.

ITEM: Quotidie morior propter veſtram gloriam fratres: vbi ſecundum quod dicit Auguſtinus, iurauit Apoſtolus: ſed gloria eorum erat quid creatum: ergo, &c.

ITEM forma iuramenti, qua maxime vtitur vniuerſitas fidelium, eſt iurare per ſancta Dei Euangelia: ſed Euangelium eſt quid creatum: ergo licitum eſt iurare per creaturam.

ITEM quotidie fideles iurant per Sanctos, vtpote per beatam Virginem, & per beatum Petrum, nec illud iuramentum arguitur: ergo videtur quod forma iuramenti licita non ſolum habeat fieri per Creatorem, ſed etiam per creaturam.

Iuxta hoc quæritur, quare magis iuratur per Euangelia, quam per creaturas alias. Quæritur etiam, vtrum qui iurat falſum per lapidem, ſit periurus. Et quod non, videtur, quia lapidi nulla eſt reuerentia exhibenda. Contrarium autem huius dicit Auguſtinus ſuper illud ad Romanos; Teſtis eſt mihi Deus, & habetur in litera. Quæritur ergo quomodo, & qualiter liceat iurare per creaturam.

A

CONCLVSIO.

Iurare per creaturas eſt licitum, ſiue imprecando, ſiue earum Creatorem in teſtimonium inuocando.

RESP. AD ARG. Dicendum quod iuramentum aſſertorium dupliciter habet fieri. Quoddam per imprecationem, quoddam per ipſius veritatis teſtimonij inuocationem. Per imprecationem autem iuratur, cum ita viuat filius meus, vel pater, hoc eſt dicere: Niſi ego impleuero, quod promitto, vel: niſi impleuero, quod iuro, non viuat filius, vel pater meus. Et in hac forma iurandi
B creatura ad teſtificandum non inuocatur, ſed potius ipſi Creatori oppignoratur, ſecundum quod dicit Auguſtinus. Et hoc quidem eſt licitum: quia quamuis omnis creatura ſit ipſius Creatoris, tamen bonum, vel ſolatium quod ex creatura percipimus, & à Deo nobis conceſſum eſt, Deo tanquam noſtrum oppignorare poſſumus: & ideo licita eſt hæc forma, licet hoc iuramenti genus, ſecundum quod dicit Auguſtinus in litera, ſit grauiſſimum. Illud vero iuramentum fit per ipſius veritatis teſtimonij inuocationem, quando aliquis iurat per aliquem ad inuocandum illum in teſtem. Poteſt autem creatura dupliciter aduocari in teſtimonium. Aut ſecundum ſe, aut inquantum eſt veſtigium veritatis diuinæ: Si ſecundum ſe, hoc modo non licet, quia ſic crederetur, quod aliquid diuinum eſſet in ea, ratione cuius veritas dicti poſ-
C ſit per huiuſmodi teſtimonium confirmari. Secundo vero modo in quantum in ea relucet veſtigium diuinæ veritatis, licitum eſt iurare per creaturam. Hoc enim nihil aliud eſt, quam iurare per eum, qui in creatura relucet: & tunc non veneratur quis creaturam, ſed Creatorem. Vnde ſicut honor, qui exhibetur imagini, refertur ad prototypum, id eſt, ad exemplar primum, ſicut dicit Damaſcenus: ita hoc modo iuratio facta per creaturam refertur ad ipſarum creaturarum actorem. Et hoc eſt, quod dicitur 22. quæſt. 1. Sciendum, quod ſancti non tam per craturas, quam per creaturarũ actorem iurabant: nec in creaturis aliud, quam ipſarum Creatorem venerabantur, ſicut Ioſeph, qui per Pharaonem iurando, hoc in eo venerabatur, quod Dei iudicio poſitus erat in infimis. Et quoniam in omni creatura iſto modo relucet Deus, per creaturam omnem li-
D cite poteſt fieri hoc modo iuramentum. Quia vero principaliter relucet in Sanctis, & maxime in verbis Euangelicæ legis, per quæ diuina nobis veritas illuxit: hinc eſt quod per Sanctos, & maxime per Euangelia conſueuit frequentari forma iurationis, qua quidem iuratur per creaturam. Concedendum eſt igitur, quod per creaturam licitum eſt iurare, ſiue imprecando, ſiue Creatorem eius in teſtimonium inuocando. Et ſic procedunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. AD illud quod primo obiicitur in contrarium, quod Dominus prohibet iuramentum per creaturas: & Gloſſa dicit, illud iuramentum eſſe ſuperſtitioſum, dicendum quod hoc intelligitur ſecundum quod ipſæ creaturæ ſecundum ſe conſideratæ in veritatis teſtimonium inuocantur, & hoc modo eſt ibi ſuperſtitio, quia eis
E reuerentia vltra debitum exhibetur. Et quantum ad hoc intelligi habet Gloſſa & textus.

2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Pij Papæ, dicendum quod Canon loquitur contra illos, qui credebant Deum ſecundum diuinitatem habere caput, & capillos: & tales erant blaſphemi. Aut certe contra illos, qui irreuerenter nominant membra Chriſti, & quodam exquiſito modo iurandi diuidunt ipſum quaſi membratim, qui valde rationabiliter ſunt arguendi.

3. AD illud quod obiicitur, quod qui iurat per aliquid, inuocat ipſum in teſtimonium veritatis, dicendum quod illud non ſemper eſt verum, immo aliquando inuocat ipſum in teſtimonium, aliquando ipſum non inuocat, ſed illud ad quod ipſum refertur, vel etiam obligat, & Deo oppignorat. Ex his modis præmiſſis licitum

est, & concessum iurare per irrationalem creaturam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui iurat per idolum, veneratur ipsum, dicendum, quod hoc est, quia ille, qui iurat per idolum, inuocat illud in testimonium, tanquam Deum: & propterea est ibi idololatriæ peccatum. Non sic autem est quando iurat per alias creaturas, quia iuramentum illud refertur totum ad veritatem æternam.

Resp. ad vltima pro fundam.

Ad illud quod quæritur vlterius, quare magis iuratur per Euangelia, quam per alias creaturas, iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Sicut enim crucem Christi magis veneramur, propter hoc, quod magis refertur ad ipsum Crucifixum: & sanctos, quia quadam maiori propinquitate se habent ad Deum: sic etiam intelligendum est in ipsis Euangeliis, quæ directe, & immediate ducunt in ipsam æternam veritatem. Etsi tu obiicias, quod licet creatura ducat in Creatorem, tamen propter hoc, quælibet creatura non est adoranda, sed illa sola, quæ est ad hoc instituta, videlicet imago crucifixi, dicendum, quod non est simile: quia exhibitio honoris cultus latriæ, respicit illud, quod honorificatur, secundum illud, quod est in eo dignissimum: & hoc est proprium, & singulare: sed inuocatio in assertione respicit ipsius veritatis infallibilitatem, & luminositatem: & hæc in singulis creaturis relucet, sed secundum plus, & minus: ideo non est simile hinc, & inde.

De verb. Apost. serm. 28. in fin. tom. 10.

Ad illud quod quæritur, vtrum ille qui iurat falsum per lapidem, sit periurus, dicendum quod sic, secundum quod dicit Augustinus, quoniam iurans per lapidem, aut intendit ipsi lapidi reuerentiam exhibere, aut actori lapidis. Et si ipsi lapidi intendat reuerentiam exhibere, dupliciter peccat. Si vero actori lapidis, tunc absque dubio peierat, quia ipsi Creatori lapidis contumeliam facit dum nomen eius per effectum creaturæ intellectum assumit in vanum. Si quis tamen non serio iuraret, sed quodammodo ludere intenderet, sicut mos est aliquibus per bottas suas iurare; non est dicendum periurium, quia iurare non intendit, sed potius ludere: est tamen talis modus loquendi satis reprehensibilis, & caueri debet à viris perfectis.

QVÆSTIO III.

An liceat recipere iuramentum ab idololatris factum.

Alex. Alens. 3. p. q. 31. Memb. 2. art. 6. §. 2.
Richardus 3. Sent. dist. 39. q. 3.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 39. q. 6.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3.

Fundamenta. Gen. 31. f

Vtrum liceat recipere iuramentum ab idololatris factum. Et quod sic, videtur. Primo exemplo Iacob: Recepit enim iuramentum à Laban, & constat, quod Laban idololatra erat, sicut patet: quia Rachel furata fuit idola sua: ergo si Iacob recte fecit, nec eum Scriptura reprehendit, videtur, quod liceat ipsum, quantum ad hoc, imitari.

Item hoc ipsum ostenditur exemplo Iudæ Machabæi, in libro Machabæorum, vbi Iudas recepit iuramentum, quando iniit fœdus, & amicitiam cum Romanis: & constat quod iurauerunt per idola, quæ colebant. Cum ergo Iudas Machabæus non reprehendatur de contractu illius amicitiæ, videtur, &c.

Epist. 154. tom. 2.

Item Augustinus ad Publicolam: Quamuis dictum sit ne iuremus, nunquam tamen in Scripturis sanctis me legisse memini, ne ab aliis iuramentum recipiamus: ergo cum iuramentum recipere in Scriptura sancta non prohibetur, videtur quod nullum sit peccatum à quocumque recipiatur.

Item licitum est cum infidelibus mercari, & treguas inire: sed fides mercationis, & fœderis confirmari habet per mutuum iuramentum: si ergo licet Christiano iuramentum fidei exhibere infideli, & idololatræ: videtur quod similiter liceat ab ipso recipere.

Item ita mihi licet recipere eleemosynam, quæ datur mihi cum murmure, sicut illam, quæ datur mihi cum A bona voluntate. Et hoc est, quia quod alius mala voluntate impendit, alius potest bona voluntate recipere: ergo, licet idololatra peccet iurando per idola, videtur quod non peccet Christianus in suscipiendo eius iuramentum.

1. Sed contra: Non solum qui talia agunt, digni sunt morte, sed etiam qui consentiunt facientibus, ex quo verbo colligitur, quod qui consentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter: cum ergo recipiens iuramentum ab idololatra consentiat in illo iuramento, in quo idololatra peccat mortaliter, videtur, quod ipse peccet mortaliter. — Ad Rom.

Item Augustinus dicit, quod qui petit ab alio iuramentum, quem scit iuraturum falsum, animam illius occidit, secundum quod habetur in fine istius distinctionis. B Cum ergo scit idololatram male, & damnabiliter iurare, qui ab eo iuramentum petit, eadem ratione animam ipsius occidit: sed non licet animam ipsius occidere: ergo non licet ab idololatra iuramentum recipere. — Aug. de verb. serm. ... fin. t...

3. Item magis debet quis diligere animam proximi, quam aliquam vtilitatem temporalem: quia secundum Augustinum: Nihil post Deum, & ipsum animum est adeo diligendum sicut proximi salus: cum ergo idololatra iurat contra salutem animæ suæ, videtur, quod ordinem charitatis peruertat, quia iuramentum recipit pro aliquo commodo temporali: sed non licet ordinem charitatis peruertere: ergo non licet ab idololatris iurantibus per idola iuramentum recipere. — Lib. ... doct. Chr... & ...

4. Item idolum nihil est in mundo: ergo fides ab C idolo nulla est, sed quod nihil habet fidei, non potest præbere confirmationem sermonis: cum ergo iuramentum per idolum faciat potius ad fidei subuersionem, quam ad conuersionem, videtur, quod nullo modo sit recipiendum.

5. Item videtur, quod non solum ab idololatris, sed etiam à nullis liceat recipere iuramentum, quia super illud: Quod amplius est, à malo est, dicit glossa: Non tuo, sed illius, à quo cogeris iurare: ergo malum est alicuius iuramentum recipere, & exigere. — Ma...

Conclvsio.

Quamquam sit illicitum per idola iurare, cum talis forma sit prohibita, tamen vbi necessitas, vel communis vtilitas affuerit, licet tale iuramentum recipere.

D

Resp. ad arg. Dicendum quod contingit idololatram iurare in forma concessa, & in forma prohibita. Si iurat in forma concessa, non iurat, secundum quod idololatra: & hoc modo in quodam casu licet ab eo iuramentum recipere, in quodam vero minime. Quia ille qui exigit, aut est persona publica, aut priuata. Si publica est, quantum est ex ordine iuris, potest & debet exigere secundum quod iudex. Si vero priuata est, hoc tripliciter potest exigere, aut enim exigit ad veritatis confirmationem, aut in veritatis subuersionem, aut ad suæ dubitationis remotionem. Primo modo potest exigi iuramentum sine aliquo peccato, videlicet cum ad hoc exigitur solum, vt firmior, & stabilior sit ipsa promissio, & veritatis assertio. Cum autem exigit in veritatis subuersionem, hoc non potest esse sine mortali peccato: & illud est, quando compellit aliquem iurare, quem nouit iurare falsum. Cum vero exigit propter dubitationis suæ remotionem, quia suspicatur ne homo sine iuramento dicat sibi falsitatem, tunc si suscipio illa stat in generali, sic talis exactio tenet potius rationem pœnæ, quam culpæ. Si vero descendat ad speciale, sic est peccatum veniale, dum de proximo suo malam habet suspicionem. Et propterea dicit Glossa: quod amplius est, à malo est, scilicet non credentis; non inquam semper à malo culpæ; sed etiam à malo pœnæ, & sic in forma concessa licet iuramentum recipere ab idololatris, & infidelibus, sicut etiam Christianis & fidelibus. Et hoc non quæritur principaliter in proposita Quæst. sed quæ-

stio principalis est de iuramento, quo quis idololatra iurat per idolum, & in forma non concessa, vtrum illud sit recipiendum. Et ad huius intelligentiam est notandum, quod in iuramento facto per idolum est duo considerare, videlicet ipsius idoli venerationem, & exterioris verbi considerationem. Habendo respectum ad primum, nulli licet iuramentum ab idololatra recipere, nec exigere, nec facere: quia idoli veneratio est omnino detestanda. Si vero habeatur respectus ad secundum, sic licitum est ab eis recipere iuramentum, maxime pro vtilitate communi. Et sic recepit Iacob pro pace suæ posteritatis: & Iudas pro pace gentis suæ: & sic Christiani à Saracenis recipiunt pro pace, & vtilitate communitatis. Vnde quamuis illicitum sit iurare per idolum, quia forma illa est prohibita, tamen vbi necessitas, vel communis vtilitas hoc requirit, licitum est recipere iuramentum tale. Vnde & rationes concedi possunt, quæ hoc ostendũt. Illa tamen auctoritas Augustini, qua dicitur: Non est prohibitum in sanctis scripturis recipere iuramentum, non cogit: quia hoc intelligitur de forma concessa ab Ecclesia.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium, quod qui recipit iuramentum per idolum factum, illi consentit, respondendum quod cum duo ibi sint, sicut est tactum prius, non consentit idoli venerationi, sed veritatis confirmationi, vt firmum sit verbum, & solidum maneat pactum: quantum ad hoc non est ibi peccatum, quia recipit quod est: quod vero ibi malum est, detestatur: sicut pauper indigens eleemosyna, recipit eleemosynam cum murmure sibi datam, & non peccat, quia sic placet eleemosynæ datio, quod displicet sibi annexa murmuratio.

4. Ad illud quod obiicitur de auctoritate Augustini, quod qui exigit iuramentum ab eo, quem scit peierare, animam eius occidit, dicendum quod non est simile, quia illud est in veritatis subuersionem, nec potest fieri bona intentione: sed iuramentum ab idololatra factum per idolum facit ad veritatis confirmationem, quia frequenter idololatræ, & infideles ita bene reputant se obligatos per iuramenta illicita, sicut Christiani per licita, & concessa.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis debemus amare animam proximi, quam vtilitatem temporalem, dicendum quod verum est de vtilitate priuata, sed non oportet intelligi de vtilitate communi. Alia etiam est ratio, quia sine iuramenti illius expressione nihilominus idololatra idolum veneratur in corde. Vnde positio, vel priuatio iurationis exterioris non ponit per se salutis defectum, vel detrimentum: ideo charitas de hoc non dicit esse multum curandum, sed si ille vellet ab errore resipiscere, & ad veram fidem conuerti, tunc nullatenus tale iuramentum debet ab eo exigi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod idolum nihil est, & fides in idolo nulla est, dicendum, quod quamuis nihil sit secundum veritatem, tamen idololatra æstimat esse aliquid: & ex ipsa sua æstimatione, & errore fortius adhæret idololatra ipsi vanitati, quam multi Christiani ex fide adhæreant ipsi veritati, sicut etiam videmus in hæreticis: & ex illa forti adhærentia, & erronea conscientia cum per idola iurant, verba sua confirmant.

5. Ad illud quod obiicitur quod nullum iuramentum licet recipere, quia quod amplius est, à malo est, iam patet responsio: quia recipere iuramentum aliquando est culpæ mortalis, aliquando venialis, aliquando contracta pœnalitatis: & secundum hoc malum in textu, & glossa habet differenter accipi, vel pro culpa mortali, vel veniali, vel ipso malo pœnali. Nisi enim interuenisset incertitudo de veritate conscientiæ alienæ, & pronitas ad decipiendum, & male suspicandum, non esset necessarium iuramentum. Et ideo ex hoc non potest generaliter concludi, quod iuramentum recipere sit illicitum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de obligatione iuramenti. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum obligatio contrahatur per iuramentum dolosum. Secundo, vtrum contrahatur per iuramentum coactum. Tertio quæritur, vtrum contrahatur per iuramentum incautum, siue indiscretum.

QVÆSTIO I.

An per iuramentum dolosum contrahatur obligatio.

Alex. Alens. 3. p. q. 31. Memb. 4. art. 5.
S. Thom. 2. 2. q. 89. art. 7.
Et 3. Sent. d. 39. art. 3. q. 1.
Et Quol. 3. art. 14.
Richard. 3. Sent. dist. 39. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 39. q. 8.

VTRVM obligatio contrahatur per iuramentum dolosum. Et quod sic, videtur per auctoritatem Isidori, quam Magister adducit in littera. Ait enim sic: Quacumque arte verborum quis iuret, Deus sic accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit: sed ille cui iuratur, intelligit simpliciter, & credit quod alius se velit per verbum obligare: ergo videtur quod Deus reputat ipsum obligatum: igitur secundum veritatem obligatur quis per iuramentum dolosum. *Ad oppositum.*

2. ITEM fraus, & dolus nemini debet patrocinari: sed si ille qui dolose iurat, ab obligatione esset absolutus, patrocinaretur ei fraus, & dolus proprius: si igitur hoc est inconueniens dicere, videtur quod iuramentum dolosum obligationem introducat.

3. ITEM verba sunt, in quibus consistit contractus: ergo si forma verborum est obligatoria, necesse est interuenire contractum obligatorium: ergo siue intendat, siue non intendat, dum tamen verba iuramenti obligationem prætendant, iurans obligatur: ergo ita obligatur homo per iuramentum dolosum, sicut per iuramentum simplex, & verum.

4. ITEM si solummodo verba fidelia, & pura obligarent in iuramento, cum nemini constet de fidelitate aliena, nemini constaret vtrum aliquis esset obligatus per verba sua: sed homo redditur certus obligatione per iuramentum publicum: videtur ergo quod siue per verba fidelia, siue per fraudulenta iuramentum fiat, iurans æqualiter obligetur.

SED CONTRA: per Gregorium verba deseruiunt intentioni, & Deus talia verba iudicat, qualia ex intimis proferuntur: ergo si homo se non intendit obligare, quantumcunque exterius loquitur, videtur quod Deus non reputet eum obligatum. *Fundamenta.*

ITEM secundum illud quod dicitur: Homo iudicat ea, quæ patent: Deus autem intuetur cor. Vnde quantumcunque sint opera exterius laudabilia: non sunt tamen Deo placita, nisi procedant ex mera intentione, & pura: ergo Deus obligationem iuramenti pensat secundum intentionem cordis: ergo si homo intendat seipsum obligare, quidquid exterius loquatur, apud Deum non erit obligatus: ergo iuramentum dolosum secundum veritatem non est obligatorium. *1. Reg. 16*

ITEM obligatio iuramenti non est à lege naturali tantum, sed etiam à lege naturali, & actu proprio: sed nullus obligatur actu proprio nisi velit, & intendat seipsum obligare: si ergo iurans iuramento doloso non intendat seipsum obligare, sed alium deludere, non videtur obligari secundum veritatem.

ITEM iuramentum non est obligatorium, nisi quando habet tres comites, videlicet iudicium, iustitiam, & veritatem: sed dolosum iuramentum caret veritate: ergo non videtur quod introducat obligationem. Iuxta hoc quæritur, quando verba iuramenti sunt duplicia, &

iurans intendit in vno sensu, & recipiens in alio, cuius A intentioni sit standum. Et quod magis standum sit intentioni recipientis, videtur per auctoritatem Isidori prius habitam. Quod vero magis intentioni iurantis, videtur per auctoritatem Gregorij prius habitam, qua dicit, quod verba illi intentioni deseruiunt, ex qua proferuntur, &c.

CONCLVSIO.

Iuramentum dolosum in foro Dei, non obligat, licet in foro Ecclesiæ obligare non sit dubium.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. B

Opin. 1. Quidam namque dicere voluerunt, quod iuramentum dolosum simpliciter obligat: Quoniam etsi dolosus intendat alium decipere, intendit tamen dicere verba obligatoria: & dum illa voluntarie exterius profert, seipsum simpliciter obligat. Nec aliquo modo excusatur per cordis fraudulentiam: quia non solummodo recipiens, sed etiam ipsa veritas accipit verba secundum sensum, quem faciunt: ita non solummodo in conspectu hominum, sed etiam secundum veritatem dicunt, quod iuramentum dolosum est obligatorium. Sed quoniam obligatio iuramenti est obligatoria, sicut obligatio voti, & matrimonij.

Opinio 2. Ideo videtur aliis dicendum, quod sicut matrimonium non est verum, nisi intersit interior consensus, nec est votum obligatorium, nisi sit intentio obligandi: sic etiam nec ipsum iuramentum dolosum dicendum est esse simpliciter obligatorium, in quo quis sic iurat, vt tamen per illa verba seipsum obligare non intendat. Et propterea secundum istos distinguitur duplex forum, videlicet forum Ecclesiæ, & forum conscientiæ. Secundum forum Ecclesiæ, iuramentum tale est obligatorium. Ecclesia enim iudicat de his, quæ exterius obligare possunt. Vnde cum verba illa obligationem exprimant, iudicat sic iurantem ad id, quod insinuant verba obligari. In foro autem Dei, qui iudicat secundum secreta conscientiæ, & secundum veritatem, iste quidem non obligatur, quia noluit obligare seipsum: quia tamen dolose iurauit, & nomen Dei in vanum assumpsit, statim in actu ipso commisit crimen periurij: nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo iuramento iudicatur dignus pœna æterna. Et iste quidem modus dicendi satis probabilis esse videtur. Et secundum ipsum patet responsio ad quæstionem propositam: etiam pro magna parte patet responsio ad obiecta. Nam rationes quæ probant, illud iuramentum non esse obligatorium, ostendunt hoc non simpliciter, sed in foro Dei, qui iudicat secundum intentionem, secundum quam dolose iurans non intendebat seipsum obligare. C D

1. Rationes autem, quæ ad oppositum inducuntur, procedunt secundum forum Ecclesiasticum, aliter non concludunt. Vnde ad auctoritatem Isidori, qua dicitur, quod Deus accipit verba secundum intentionem recipientis, dicendum quod hoc dicit, non quia ipse Deus ad hoc reputet hominem obligatum, sed quia ex hoc, quod ille non intendit iurare, sicut ille intendebat recipere, Deus qui hoc requirebat ex veritate, & iustitia, reputat ipsum obligatum ad pœnam. Vel potest ille sermo causaliter intelligi, vt dicatur, quod Deus sic accipit: quia sic vult accipi ab ipsa Ecclesia, & sic vult etiam iudicari. E

2. Ad illud quod obiicitur, quod fraus, & dolus non debent alicui patrocinari, patet responsio per iam dicta: quia fraus, & dolus non patrocinantur isti in foro Ecclesiæ, imo compellitur ab ipsa Ecclesia iuramentum tenere, ac si iurasset fideliter. Non patrocinantur etiam in foro Dei, quia ex hoc ipso obligatur, & reus efficitur magna pœna. Vnde si veniat ad pœnitentiam, est ei grauis pœnitentia imponenda: & sanum consilium est, & decens, vt merito culpæ sibi imponatur, vt iuramentum compleat, in quo proximum decipere intendebat, licet non possit sibi probari in facie ipsius Ecclesiæ.

3. Ad duo sequentia similiter patet responsio, quia verborum obligatio, & certificatio per iuramentum superadditum, respiciunt forum Ecclesiasticum: & ideo obligationem concludunt non simpliciter, sed quantum ad illud forum. Et hoc quidem est concedendum.

6. Ad illud vero quod quæritur, quando sunt verba duplicia, ita quod dolus non interuenit, cuius intentioni standum sit, dicendum quod verba illa multiplicia aut magis prætendunt vnum illorum sensuum, secundum vsum communem, aut æqualiter prætendunt vtrumque. Si magis prætendunt vnum sensum, illi intentioni standum est, quæ illum sensum intellexit. Si vero indifferenter se habent ad vtrumque, cum neutrum probari possit, standum est iudicio bonorum virorum, qui pensatis coniecturis, & rationibus condescendere debent saniori, & puriori intentioni. Illa autem auctoritas Isidori non facit ad propositum, quia Isidorus vocat illum arte iurare, cuius ratio est dolosa: non oportet autem dolum vel artem interuenire semper, quando verba sunt multiplicia.

QVÆSTIO II.

An iuramentum coactum sit obligatorium.

S. Thomas 3. Sent. d. 39. art. 3. q. 1.
Richardus 3. Sent. dist. 39. art. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 3. Sent. dist. 39. q. 9.
Gabr. Biel 3. Sent. dist. 39. q. 1. art. 3.

Enodatio Quæstionis.

DE iuramento coacto. Vtrum omne iuramentum coactum, sit obligatorium. Et quod sic, videtur. Omne iuramentum quod habet iudicium, & iustitiam, & veritatem, est obligatorium: sed iuramentum coactum potest hæc tria habere: ergo videtur quod sit obligatorium. Fund ment

ITEM, coacta voluntas, vt vult Augustinus, vere voluntas est: sed iuramentum dicitur coactum, quia fit à voluntate coacta: ergo iuramentum coactum à vera voluntate est: sed cum aliquis ex voluntate aliquid iurat, nisi sit malum, seipsum obligat: ergo, &c. Lib. d & li to. 3.

ITEM peccatum ex coactione perpetratum inducit obligationem ad pœnam æternam: si ergo iuramentum de sui natura obligat ad veritatem seruandam, sicut peccatum obligat ad pœnam perferendam, videtur per simile, quod iuramentum coactum sit obligatorium.

ITEM hoc ipsum videtur auctoritate Augustini: Quidam coactus iurauit cuidam concubinæ, vt eam duceret in vxorem, & vlterius non aduerteret parentes suos. Respondet beatus Augustinus, ex consilio beati Ambrosij, quod matrimonium teneret, & pœniteret de residuo: ergo videtur, secundum sententiam beati Augustini: quod iuramentum coactum sit obligatorium. Non nitur Aug. habe. 22. q ter c.

1. SED CONTRA: Vota coacta non obligant, quia votum est coactio spontanea: sed iuramenti obligatio similiter à voluntate nostra procedit: ergo non videtur, quod iuramenta coacta sint obligatoria. Ad situr

2. ITEM prætor dicit, & etiam Tullius in Rhetoricis, quod vi, vel metu factum est, ratum non habebo. Si ergo lex habet ratam omnem obligationem iustam, videtur quod iuramenta coacta, non sint obligatoria.

3. ITEM causa mortis metus cadit in virum constantem: sed metus qui cadit in virum constantem, excusat à toto, secundum quod Iurisperiti dicunt: ergo videtur, quod iuramentum, quod fit ex tali metu, non sit obligatorium.

4. ITEM coactio excludit contractum matrimonialem; sed tanti roboris, & obligationis est ipsum matrimonium, quanti, & iuramentum; si ergo matrimonium

nium ex coactione contractum non est obligatorium, eadem ratione videtur quod nec iuramentum.

Conclvsio.

Iuramentum coactum in foro Dei obligatorium est: licet in foro Ecclesiæ non obliget.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, quod cum duplex sit iuramentum, videlicet promissorium, & assertorium: respectu iuramenti assertorij coactio non excusat à toto, sed à tanto. Si quis enim coactus iurat, & asserit falsũ esse verũ, incurrit crimen periurij. In iuraméto vero obligatorio, siue promissorio, coactio quæ surgit ex metu, qui potest cadere in constantem virum, à toto excusat. Tale enim iuramentum licitum est, & non est contra Deum, quo quis promittit aliquid alicui se daturum, vel facturum. Et ideo respectu talis iuramenti potest interuenire coactio sufficiens ad inclinandum etiam constantem virum. Et quia coactio sufficiens interuenit, voluntas illa non est iudicanda voluntas: ac per hoc iuramentum illud est vere obligatorium, vt dicunt. Sed quoniam verba Augustini, & consilium etiam eius videtur esse in contrarium: videtur enim beatus Augustinus iudicare tale iuramentum obligatorium. Ideo est alius modus dicendi, vt distinguatur duplex forum, videlicet Ecclesiasticum, & diuinum: ita quod obligatio iuramenti coacti è contrario se habeat obligationi iuramenti dolosi respectu huius duplicis fori. Nam in foro Ecclesiæ iuramentum coactũ non est obligatorium: tum quia Ecclesia præsumit, quia iste qui coacte iurauit, non iurauit voluntate implendi iuramentum, sed potius euadendi periculum: tum quia etiam ille, qui iurare compulit, cum malitiose, & dolose processerit, nullum ius acquisiuit, nec de malitia commodum reportare debuit: vnde nullum habet ius repetendi. In foro autem Dei iuramentũ coactum obligatorium est, quia cum Deus aspiciat voluntatem interiorem, & voluntas non possit cogi coactione sufficienti, sed inducente, & ita voluntas coacta, voluntas sit, iudicat Deus talem hominem obligari: & ideo in foro conscientiæ secundum Theologos consulendum est ei, qui sic iurauit, nisi relaxationem inueniat, iuramentum implere. Et hoc dico si iuramentum illud fuit respectu rei licitæ. Vnde rationes concedi possunt, quæ sunt ad partem istam.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium de obligatione voti, dicendum quod non est simile, quia votum respicit obligationem ad Deum, quia vult sacrificia non coacta, sed voluntaria: si quis tamen coactione inducente cogatur vt votum emittat, videlicet vt in periculo mortis existens, à Domino liberetur, non videtur absurdum dicere eum esse obligatum.

2. Ad illud quod obiicitur de prætore, & lege, quod non reputat ratum iuramentum factum per metum, dicendum quod lex loquitur in foro iudiciali: quia non intromittit se de foro conscientiæ. Vnde secundum illud forum verum est, quod iuramentum coactum non obligat. Ex hoc tamen non potest concludi, quod non obligat quantum ad Deum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod metus qui potest cadere in constantem virum, excusat à toto, dicendum quod licet respectu actuum humanorum possit cadere metus sufficiens in virum constantem: tamen quantum ad ea, quæ iustitiæ sunt, non potest cadere metus sufficiens in virum constantem. Quantum enim ad illa dicit Dominus: Nolite eos timere, qui corpus occidunt. Ideo apud Deum talis metus non reputatur causa sufficiens ad excusandum hominem à reatu peccati, vel ab obligatione iuramenti.

4. Ad illud quod obiicitur de obligatione matrimo-

A nij, dicendum quod non est simile: quia matrimonium hoc habet ex ratione significationis, & institutionis, vt contrahatur ex mera, & libera voluntate; significat enim coniũctionem Christi & Ecclesiæ Dei, & animæ, in qua nulla interuenit coactio, sed mera benignitatis dilectio; non autem est sic ex parte iuramenti. Et si tu quæras de illo, qui coacte iurauit contrahere matrimonium, vtrum teneatur, dicendum quod tenetur, nisi ex causa superueniente absoluatur. Si tamen contrahat cum alia, in contrahendo peccat mortaliter, nec amplius obligatur, sed pro culpa periurij est ei pœnitentia imponenda: & de hoc amplius habetur in quarto tractatu de matrimonio.

B

QVÆSTIO III.

An iuramentum incautum sit obligatorium.

S.Thom.2.2.q.39.q.1.art.5.
Richardus 3.Sent.dist.39. art.2.q.3.
Steph. Brulif.3. Sent. dist.39.q.10.
Gabr. Biel.3.Sent.dist.39.q.1.art.2.

Vtrvm iuramentum incautum sit obligatorium. Iuramentum autem incautum dico, quod vergit in exitum malum, vel in exitum minus bonum. Et quod iuramentum incautum quod vergit in exitum malum sit obligatorium, probatur. Primo per exemplum Iosue, de quo dicit Ambrosius in lib. de officiis: Iosue pacem, quam dederat, reuocandam nó censuit, quia firmata erat Sacramenti religione, ne dum alienam perfidiam redargueret, suam fidem solueret: tenebatur ergo Iosue iuramentum quod fecerat obseruare; sed illud iuramentum fuit incautum, & vergebat in exitum malum, quia contra Dei præceptum, quo præceperat Dominus, ne cum gentibus illis fœdus iniret: ergo videtur quod iuramentum tale sit obligatorium. *Ad oppositum.*

C

2. Item Augustinus dicit quod meretrix iurans se seruaturam fidem suo locatori, peior est si non seruat fidem, quam si obseruaret: sed iuramentum illud habet malum exitum, & tamen obligat, alioquin non esset peior in non obseruando, quam in obseruando: ergo iuramentum quod simpliciter vergit in exitum malum, est obligatorium. *De bono coniugij, c.4. to.6.*

3. Item hoc ipsum videtur de iuramento quod vergit
D in exitum minus bonum, vtpote qui iurat se non intraturum religionem, quia aliquis per matrimonij vinculum potest obligare se, vt non intret religionem, ita quod matrimonium illud vere est obligatorium: ergo pari ratione videtur quod & per ipsum iuramentum.

4. Item licitum est alicui nolle intrare religionem: & quod licitum est nolle, licitum est confirmare: & quod licitum est confirmare, licitum est iurare: sed iuramentum licitum, est iuramentum obligatorium; ergo videtur quod cum aliquis iurat se non intraturum religionem, quod per illud iuramentum obligetur: sed tale est iuramentum incautum quod vergit in exitum minus bonum; ergo videtur quod iuramentum illud sit obligatorium.

1. Sed contra: Beda dicit, & Magister adducit in *Fundamenta.*
E littera; Si quid nos incautius iurare contigerit, quod obseruatum peiorem vergit in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum nouerimus: ergo secundum hoc iuramentum incautum, quod vergit in exitum malum, vel minus bonum, non est obligatorium.

Item Isidorus; Non est obseruandum iuramentum quo malum incaute promittitur. Si tu dicas, quod auctoritas ista intelligitur solum, quando quis iurat quod est malum, & iniustum, sed non quando quis iurat se nó facturum bonum perfectum, ad quod non tenetur. Obiicitur contra hoc: quia nullum iuramentum est iustũ, quod impugnat iustitiæ perfectioné: sed iuramentũ, quo quis iurat se non intraturum religioné: nec aggressurum perfectionem, est perfectæ iustitiæ impugnatiuum: ergo & iuramentum iniquum; sed nullum tale est obligatorium: *Isid. li.2. de sum. bon. c.31. §.10.*

ergo videtur quod nullus obligetur per iuramentum incautum, quod vergit in exitum minus bonum.

Item nullum iuramentum est discretum, quod est contra Spiritus sancti consilium: sed cum quis iurat se non intraturum religionem, iuramentum illud est contra Spiritus sancti consilium; sed nullum tale iuramentum habet in comitatu iudicium, & nullum tale est obligatorium: ergo idem quod prius. Iuxta hoc quæritur: Si quis iurat se nunquam recepturum prælationem, vtrum per tale iuramentum obligetur. Et quod sic, videtur: quia licitum est prælationem fugere; ergo licitum est, quod quis iuret eamnon recipere. In contrarium est, quod maioris perfectionis est, vt communiter dicitur, status prælationis, quam religionis, & bono priuato præferenda est vtilitas communis.

Conclvsio.

Iuramentum incautum vergens in salutis detrimentum, vel in impedimentum perfectionis, directe non est obligatorium.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod multipliciter contingit iuramentum esse iuramentum incautum. Primo modo quando iuratur aliquid, quod simpliciter vergit in salutis detrimentum, sicut cum aliquis iurat se facturum aliquid quod non potest sine peccato mortali consummari. Secundo modo dicitur iuramentum esse incautum, cum quis iurat aliquid, quod vergit in salutis suæ dispendium, & perfectionis impedimentum, vt puta cum iurat quis se nunquam intraturum religionem. Tertio modo dicitur iuramentum incautum, cum quis iurat aliquid in omnem euentum, quod vno casu contingente vergit in salutis dispendium: alio casu contingente vergit in salutis profectum; sicut cum iurat aliquis se nunquam recepturum prelationem, quod quidem est in salutis dispendium, si vtilis sit, & canonice eligatur, & à maiori sibi iniungatur; tunc autem vergit in salutis profectum, si sit persona inutilis sibi, & aliis ad statum illum promoueri. Si ergo loquamur de iuramento incauto primo modo, sic absque dubio non est licitum nec obligatorium, immo qui ipsum obseruat, committit peccatum. Si vero loquamur de iuramento incauto secundo modo, sic nec est licitum, nec obligatorium, licet ipsum obseruare non sit peccatum, quia non est peccatum non intrare religionem; graue tamen peccatum est iurare se nunquam ascensurum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodam modo impugnat ipsius iustitiæ perfectionem, & Spiritus sancti inspirationem. Si vero loquamur de iuramento tertio modo, sic vno casu contingente est obseruandum, videlicet, quando vergit in salutis profectum. Alio modo casu contingente est illicitum, & non obseruandum, videlicet cum vergit in salutis detrimentum. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum est igitur, quod iuramentum incautum, quod vergit in salutis detrimentum, vel quod directe vergit in perfectionis impedimentum, non est obligatorium, sicut rationes ad hanc partem inductæ ostendunt.

1. Ad illud vero quod obiicitur primo in contrarium de Iosue, dicendum quod iuramentum illud obseruatum non vergebat in malum exitum, immo in bonum. Triplex enim ratio fuit, quare Gabaonitæ fuerunt reseruari, & non interfecti. Vna videlicet litteralis, quia melius erat vt damnarentur perpetua seruitute, quam punirentur morte, maxime cum prompti essent seruire magis quam mortem sustinere, sicut ex ipso textu apparet. Alia vero ratio est moralis, quia in hoc significatur, quod quantumcunque Deus minetur alicui, & indignetur in præsenti vita: si tamen ad ipsum reuertatur toto corde, non claudit misericordiæ viscera. Tertia vero ratio est figuralis, quia in hoc significatur quod sēper in nobis duo sunt populi, secundum quod duo fuerunt in terra promissionis, scilicet Amorrhæorum, & filiorum Israel, hoc est motuum rationabilium, & brutalium secundum quod dicit Bernard. quantumcunque labores, necesse est vt intra fines tuos habitet Iebusæus. Vnde multiplici ratione obseruatio iuramenti illius non vergebat in exitum malum, sed potius bonum. Et quod obiicitur de mandato Domini, quod Dominus præceperat ei, quod cum eis fœdus non initet, dicendum quod hoc intelligendum est quantum ad eos, qui erant incorrigibiles.

2. Ad illud quod obiicitur de meretrice, quæ iurat locatori suo fideliter adhærere, dicendum quod in iuramento illo est duo considerare. Vnum quod meretrix iurat se consensuram in nefarium actum cum suo locatore. Aliud quod iurat se fidem alteri non daturam. Et primum quidem est illicitum, & ad hoc non obligatur, secūdum quidem licitum, & quantum ad hoc obligatur. Et ideo dicit Augustinus, quod peior est non seruando, quam si iuramentum seruaret. Per hunc etiam modum intelligendum est 'si aliquis latro iuraret alij se prædam cum illo diuisurum, & postea retineret totum.

3. Ad illud quod obiicitur de eo qui iurat se nunquam religionem intraturum, quod licite potest iurare, sicut licite potest contrahere matrimonium, dicendum quod nō est simile hinc & inde duplici ex causa. Prima est, quia matrimonium non tantummodo dicit priuationem boni, quin potius dicat boni positionem: sed iuramentum quo quis iurat se nunquam religionem intraturū, de sua principali intentione est boni perfecti priuatorium, & impeditiuum; ideo non est iudicandum obligatorium, sed potius illicitum, & iniquum. Alia etiam ratio est, quia qui matrimonium contrahit, siue ex consensu mulieris, siue ex morte potest aliquando aggredi perfectionem: qui autem iurat se nunquam religionem intraturum, quantum est de se, reddit se in sempiternum inhabilem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod licitum est nolle intrare religionem: ergo & iuramento firmare, dicendum quod non sequitur, quia nolle intrare religionem est imperfectionis: sed hoc iuramento firmare est cuiusdam obstinationis, & impugnationis gratiæ Spiritus sancti, quæ de tepidis, & negligentibus facit feruidos, & perfectos. Et ideo quamuis illud sit licitum, istud tamen est illicitū.

Ad illud quod quęritur vlterius de eo qui iurat se non recepturum prælationem, iam patet responsio per illud, quod iam dictum est, quia iuramentum illud in casu obligat, videlicet cum vergit in damnum proprium, & alienum: in casu vero non, videlicet cum non tantum est persona sibi vtilis, verum etiam aliis. Attamen si iuramentum præcesserit, non debet quis se auctoritate propria à vinculo eius absoluere, sed superioris voluntatem mandatum, & auctoritatem super hoc requirere, cuius voluntati magis, quam propriæ debet in hoc casu obedire.

Distinct. XL.

De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ.

Sextvm præceptum est: Non desiderabis vxorem proximi tui. Septimum est: Non concupisces domum proximi tui, non seruum, non ancillam, &c. Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, vnum esse cum eo quo dicitur. Non furaberis: & præceptum de non concupiscenda vxore, vnum esse cum eo quo dicitur: Non mœchaberis. Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non concupiscenda re proximi præcipitur, & in eo quod dictum est: Non mœchaberis, poterat illud intelligi: Non concupisces vxorem proximi tui. Sed in illis duobus præceptis non mœchandi, & non furandi ipsa opera notata sunt & prohibita: in his vero extremis ipsa concupiscentia. Multum ergo differunt illa ab istis. Vnde illi præcepto non

mœchan

Rc vltii pro dam

Au sup. 20. tom Dif tas.

Solu

mœchandi sit superadditio in Euangelio: vbi omnis A *concupiscentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia aliena vxoris, & aliena rei: quare dicitur lex comprimere manum & non animũ? Illud de lege dicitur secundum caremonialia, non secũdum moralia: vel quia in Lege non est generalis prohibitio omnis mortifera concupiscentia, vt in Euangelio.*

Quid sit littera occidens.

Si vero quaritur, quam dicat Apostolus literam occidentem. Ea certa est decalogus: Qui non dicitur littera occidens, eo quod mala sit lex: sed quia prohibens peccatum auget concupiscentiam, & addit prauaricationem nisi liberet gratia, qua gratia non sic abundat B *in Lege, vt in Euangelio. Vel secundum eorum carnalem intelligentiam. Lex vero bona est, & etiam occidit sine gratia, cum sit virtus peccati, qua iubet quod sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, & ideo littera occidens erat. Distat autem Euangelij littera à Legis littera, quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, hic cælestia pr. mittuntur. Diuersa etiam Sacramenta: quia illa tantum significabant, hac conferunt gratiam. Pracepta etiam diuersa, quantum ad caremonialia. Nam quantum ad moralia sunt eadem. Sed plenius in Euangelio continentur: Audistis decem chordas Psalterij vtrique sexui impositas, qua charitate tangenda sunt, vt vitiorum fera occidantur.* C

DISTINCTIO XL.

De distinctione duorum præceptorum, in quibus prohibetur duplex concupiscentia, in comparatione ad Legis, & Euangelij differentiam.

Sextum praceptum est.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister de distinctione mandatorum decalogi quantum ad præcepta primæ tabulæ, & quantum ad præcepta secundæ tabulæ, quæ attenduntur circa opera exteriora, & de obliquitatibus, quæ habent cum eis oppositionem, & repugnantiam. In hac vero tertia parte determinat de distinctione duorum præceptorum, in quibus prohibet Dominus duplicem concupiscentiam in comparatione ad Legis, & Euangelij differentiam. Diuiditur autem ista pars in tres partes. In prima ponit prædictorum mandatorum distinctionem. In secunda vero, quia in prædictis mandatis lex vetus videtur conuenire cum noua, inquirit legis, & Euangelij differentiam, ibi: *Sed cum hic prohibeatur concupiscentia aliena vxoris*, &c. In tertio vero breuiter decem mãdata epilogat, ibi: *Audistis decem chordas*. Partium autẽ subdiuisio satis manifesta est in littera.

Sextum praceptum est: Non desiderabis vxorem.
Dub. I.

Contra; Si enim prius est concupiscere quam mœchari, videtur quod illud mandatum non deberet sexto loco, immo tertio loco poni inter præcepta secundæ tabulę. Item nihil debet præcipi, nisi quod est in nostra potestate: sed natura quamdiu corrupta est, habet pronitatem concupiscendi; ergo videtur quod concupiscentia non debeat in decalogo prohiberi. Item sicut contingit concupiscere vxorẽ hominis, ita etiam contingit cõcupiscere filiam, & concubinã; ergo non videtur quod in mandato illo sufficienter prohibeatur carnis concupiscentia.

RESP. Dicendum quod mœchia se habet ex additione ad concupiscentiam, quia mœchari est in corde, & opere: concupiscere est in corde. Et quia prohibitio dicit negationem vtriusq; quia negationes se habent è contrario affirmationibus: ideo prohibito concupiscentiæ addit supra prohibitionem mœchiæ: & generaliter prohibitio peccati cordis addit supra prohibitionem peccati operis: plus enim est prohibere peccatum cordis, quam peccatum operis: quia peccatum operis præsupponit peccatũ cordis: & ideo ista duo mandata, in quibus prohibetur concupiscentia, vltimo loco sunt ordinata. Et per hoc petet responsio ad illud quod primo obiicitur. Ad illud quod obiicitur, quod nihil debet præcipi, quod non est in nostra potestate, dicendũ quod est concupiscentia quę consistit in sensualitate, & est concupiscentia quæ est in consensu rationis progressiuo ad opus. Prima est peccatũ veniale, nec prohibetur, sed cohibetur. Secunda vero est peccatũ mortale, & prohibetur inquantũ est progressiua ad opus. Vnde istius mandati explicatio, & intellectus insinuatur vbi dicitur; Fili post concupiscentias tuas non eas: vbi simpliciter nõ prohibetur concupiscere, sed post cõcupiscentias ambulare consentiendo, & in actũ progrediendo. Ad illud quod obiicitur de concupiscentia filiæ, & concubinæ, dicendũ quod filia & concubina dupliciter potest cõcupisci, aut in possessionem, vt redigatur in seruitutem, & famulatum, aut ad operis carnalis consummationem. Et primũ prohibetur per septimũ præceptũ: Nõ cõcupisces rem. Secundũ vero prohibetur per mãdatum illud, quia prohibetur concupiscentia carnis contra legitimũ thorum. Vnde desiderare filiã alicuius in vxorem non est prohibitũ, sed desiderare eã in fornicationẽ, & meretricem; & hoc clauditur in sexta prohibitione.

Septimum est; Non concupisces domum proximi tui.
Dub. II.

Contra: Quia quod licitum est acquirere pretio, est licitũ desiderare: sed domum proximi licitum est pretio emere; ergo licitũ est eam desiderare, & concupiscere. Si tu dicas quod ibi accipitur concupiscentia pro inordinato desiderio: sic similiter nõ licet concupiscere rem propriam. Item sicut contingit inordinate desiderare domũ proximi: ita cõtingit inordinate desiderare dignitatẽ proximi: ergo sicut illud prohibetur, ita & illud debet prohiberi. Si tu dicas quod illud clauditur in hac prohibitione. Contra hoc est, quod concupiscentia dignitatis spectat ad superbiã, & vanam gloriã, concupiscentia domus ad auaritiã: ergo cum ista sint diuersorum generum, videtur quod in vna prohitione non claudantur.

D RESPON. Dicendum quod in isto verbo prohibetur concupiscentia rei alienæ, secundum quod aliquis concupiscit aliquid in possessionẽ, quærens in illo sufficientiam. Vnde non tantũ prohibetur concupiscentia bonorũ temporalium, vt domus & pecudũ, sed etiam cuiuscumque alterius rei, quam quis vellet alij præripere. Et hoc quidem prohibetur intelligendo per se, vt quis non concupiscat alienum manens alienum. Vel intelligitur contra iuris ordinem, hoc est quando quis vellet proximum damnificari in re, propter suam vtilitatem; tunc enim nõ diligit proximum sicut se. Vnde in verbo isto prohibetur omnis auaritia, & cupiditas. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod licet pretio acquirere, licet concupiscere, dicendum quod concupiscere dicit appetitum immoderatum habendi cum damno proximi, & in hoc ipso etiam clauditur appetitus immoderatus: prohibitio etiam E respectu rei propriæ, penes quam consistit peccatum cupiditatis, & auaritiæ. Ad illud quod obiicitur de ambitione dignitatis, & honoris dicendum quod si dignitas, & honor appetatur in ratione sufficientiæ, sic spectat ad crimen auaritiæ: & in isto mandato prohiberi habet. Si autem in ratione excellentiæ, sic potest dici quod prohibetur per primũ mandatum, in quo præcipitur reuerentia Dei. Posset tamen dici, quod vtroque modo clauditur in prohibitione septimi: quia vtrobique est amor boni proprij, & vna est ratio deordinandi respectu proximi, licet multiplex sit ratio deordinãdi respectu sui. Ideo sub vna prohibitione habet claudi vtrobique concupiscentia: & magis prohibetur concupiscentia domus, quam

concupiscentia dignitatis, quia manifestior erat, & sensibilior: & etiam Iudæi magis proni erant ad auaritiam.

Diuersa etiam sacramenta, &c. Dub. III.

Contra hoc obiicitur, quod nullus saluari potest sine gratia: ergo si sacramenta veteris legis gratiam non conferebant, videtur quod nullus in lege illa saluatus fuit; quod est impium dicere. Si tu dicas, quod in sacramentis illis dabatur gratia, sed tamen non virtute sacramentorum illorum: in sacramentis autem nouæ legis datur gratia virtute ipsorum, quia sunt ex sanctificatione sanctificantia, sicut dicit Hugo. Obiicitur contra hoc, quia gratia est per creationem: ergo solus Deus habet virtutem conferendi gratiam: ergo si in istis, & illis conferebatur, videtur quod inter hæc sacramenta, & illa nulla sit differentia.

Hug. li. 1. de Sacr. p. 8. c. 2.

Opin. 1.

RESP. Intelligendum est ad hoc, quod duplex est circa quæstionem istam opinio celebris & famosa. Quidam namque voluerunt dicere, quod in vtrisque Sacramentis datur gratia, sed differenter. Quia in illis dabatur ratione fidei, & deuotione ipsius suscipientis: ita quod nullo modo ratione Sacramenti, siue operis operati. In Sacramentis autem nouæ legis secus est, quia constant ex verbo, & elemento: sed cum Dominus instituit verbum, dedit illi virtutem, per quam influit, & agit in animam, vel disponendo ad gratiæ susceptionem, vel imprimendo characteris significationem, vel adminiculando ipsi gratiæ ad animę curationem, & fomitis debilitationem. Et hoc videtur dicere Augustinus: Quę est virtus aquę vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciendo verbo? Et Hugo de sancto Victore videtur idem sentire, qui dicit, quod Sacramenta nouæ legis prius sanctificantur per verbū, & postmodū sanctificant, vt sic sint ex sanctificatione sanctificantia. Et hunc modū dicendi sustinent viri periti, & fide digni.

In Io. tr. 80. p. st med. tom. 9.

Improb.

Sed difficile videtur mihi intelligere virtutem illā simul esse verbo, & elemento collatā quantum ad essentiam, & naturam, quantum ad eius existentiam, quantum ad durationis mensuram, & etiā quantum ad operationis efficaciā, quæ omnia necesse est ponere, & explicare circa virtutem illam. Si quis dicat, quod aliqua qualitas detur verbo, & elemento, per quam agat, & influat in ipsam animam, difficile est intelligere ipsius virtutis essentiam. Cum enim non sit substantia, sed accidens quoddam, & in genere boni, dubium est vtrum debeat reponi inter bona maxima, vel media, vel minima. Et si inter bona maxima reponatur, iam gratia erit: gratia autem existens in vno subiecto, non habet virtutem agendi in aliud. Si vero gratia non est, nec virtus, quo modo ergo dicitur secundum veritatem sanctificare ipsum Sacramentum, & eum, qui suscipit Sacramentum: In quo etiam genere sit, & cuius speciei sit, vtrum videlicet in diuersis sacramentis diuersificetur formaliter illa virtus, homini parum intelligenti difficile est capere. Et si inter bona media, vel minima reponitur, quo modo talis virtus facit rectitudinem, & sanationem ipsius animæ, quæ inter bona maxima computantur; Non solum autem difficile est intelligere huius virtutis essentiam, sed etiam subsistentiā; qualiter enim accidens spirituale substantificatur in subiecto corporali, cum cōtra naturæ ordinem, quem Deus non peruertit, per miraculum substantia fit nobilior sua proprietate? Aut si ponitur illa virtus specialis, vt in subiecto, in verbo, & elemento, quare non similiter ipsa gratia, quæ debet infundi animæ, quod nescio si aliquis recte intelligens dicat? Aut si est in subiecto corporali, quo modo vna virtus, & qualitas absoluta simul poterit esse in duobus subiectis, verbo videlicet & elemento: ex quibus etsi fiat vnum Sacramentum, non tamen fit vnum per naturam, & essentiam? Vnitas autem virtutis secundum quod dicit, & vult Damascenus, correspondet vnitati substantiæ, & naturæ. Aut ergo in vno Sacramento non est vna virtus, sed plures; aut illa virtus composita est: aut vnum accidens simplex, & spirituale, & impartibile simul erit in diuersis subiectis, quod totum valde difficile est intelligere de illa virtute. Nec solum ista duo difficile est intelligere de illa virtute, sed etiam durationis mensuram.

... heothod. ... c. 19.

Dubium enim est, vtrum Deus dederit virtutem illam cum primo instituit, aut de nouo det. Sed quo modo à principio dedit his, quæ nondum erant, sicut verbis, quæ quotidie de nouo formantur. Si de nouo dat, tunc quotidie in Sacramentis non solum gratiam, sed etiam alia accidentia creat: & tamen consueuit dici, quod creationis opus non currat nisi circa exitum animæ in esse, & circa infusionem gratiæ. Et si desinat esse statim prolato verbo, quo modo creauit Deus tam nobilem virtutem, vt ita cito deficeret? Et rursus: Si datur verbo, cum non detur verbo in scripto, nec in mente, datur in pronunciatione; & tunc difficile erit explicare, vtrum detur in principio, vel in medio, vel in fine: quia nec in principio verbi, nec in medio est actio illius virtutis. Si vero in fine, tunc cum verbum desinat esse, & deficiente verbo desinat virtus verbi, simul incipiet virtus, & desinet. Aut si ante finem datur, quantum detur difficile est insinuare. Nec tantum illud, sed etiam multo difficilius est explicare operationis illius virtutis efficaciam, vtrum scilicet agat generatione æquiuoca, vel vniuoca, generando sibi simile, vel dissimile; difficile etiam est, vtrum influat omnino aliquid ab extrinseco, aut educat aliquid de potentia in actum. Primum est soli Deo possibile: secundum autem difficile est explicare. Difficile est etiam intelligere, quomodo characteris impressio possit esse ab illa virtute, cum character videatur esse in superiori parte, in qua solus Deus potest influere. Vnde substantia intelligibilis beata quantumcunque magnæ sit excellentiæ, secundum quod dicit Augustinus, non potest facere ad nostram iustificationem, vel illuminationem aliquid interius formando, sed solum exterius excitando. Quo modo ergo hoc poterit virtus dato elemento, vel verbo, cum non videatur esse capax tantæ virtutis? Postremo: In sacramento altaris, in quo fit subito transsubstantiatio panis secundum se totum in corpus Christi, quod quidem non potest esse nisi ab infinita virtute, quo modo verbum prolatum ab homine, cum sit finitæ virtutis, poterit ad istam transsubstantiationem aliquid operari? Et certe si illud verbum virtutem non habet agentem, multo minus verba aliorum Sacramentorum. Hæc omnia, & multa alia circa hoc valde difficile est intelligere, & explicare. Quæ non idcirco narro, quia credo esse insolubilia, vel vt ipse istam improbem positionem, sed vt ostendam me ipsam non plene intelligere; & ideo nec affirmare, nec negare velle. Quia etsi ipsam clare non intelligam, hoc tamen scio, & intelligo quod plura potest Deus facere, & etiam in ipsis sacramentis facit, quam nos possumus intelligere. Vnde confugiendo ad mirabilem Dei potentiam, omnia ista possumus facile declinare. Et secundum hunc modum dicendi satis plana esset responsio ad quæstionem propositam, si ipsius modi plana esset intelligentia. Et hæc positio in Quarto Lib. diffusius est explicata, vbi respondetur ad præmissa.

In Ps. 118. ser. 18. to. 8.

Sententia de prima opinione.

dist. 1. art. 1 q. 1.

Opin. 2.

Alius est hic modus dicendi. Supposito quod in Sacramentis nouæ legis diuina virtus secretius operetur, quia hoc est ipsius fidei, & sententiæ comūnis. Dixerunt aliqui Sacramēta nouæ legis habere respectu iustificationis virtutem influētem, virtutem promerentem, virtutem disponentem, & virtutem efficaciter ordinantem. Virtutem influentē ratione Spiritus sancti assistentis, virtutē promerentē ratione meriti passionis ad Sacramētum concurrentis, virtutem disponentē ratione deuotionis ipsius fidelis Sacramentū suscipientis, virtutem denique efficaciter ordinantem ratione diuinæ passionis instituentis. Sic enim instituit Dominus, vt ad talis verbi prolationem, & sacramenti susceptionē mirabilis in suscipientibus fieret operatio, & suscipientiū sanatio, & iustificatio: & pro tanto dicunt Sacramenta nouæ legis habere virtutem. Et differūt in hoc à Sacramentis legis veteris præcipue quantum ad ipsam efficacem ordinationem; quia non interueniebat ibi pactio in illis Sacramentis, per quam efficax, & infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, secundum quod

Differentia Sacramentorum vet. & nouæ legi

in

in sacramentis nouæ legis,vt patet in institutione baptismi, vbi dixit: Qui crediderit,& baptizatus fuerit,saluus erit. In aliis etiam tribus modis habendi virtutem differētia est penes magis completum, & minus completum; quia in sacramentis nouæ legis Spiritus sanctus influens iustitiam plenius assistit, & passio Christi meritoria efficacius concurrit. In cuius signum de latere Chisti profluxerunt sanguis,& aqua: & per consequens sacramenta, de quibus fundatur Ecclesia. Abundantior etiam est deuotio suscipientis, tum propter incrementū fidei propriæ, quod factum est in noua lege. tum etiam propter subsidium fidei totius Ecclesiæ:quia in fide Ecclesiæ suscipiunt Ecclesiastica sacramenta. Et propter istum quadruplicem modum habendi virtutem, dicuntur Sacramenta legis nouæ iustificare,& esse causa gratiæ.Nec volunt, qui hanc positionem sustinent, in sacramentis nouæ legis amplius ponere:tum quia ista satis videntur sufficere ad nostram sanationem, & iustificationem: tum quia etiam ex isto quadruplici modo habendi virtutem satis manifestatur nobilitas sacramenti nouæ legis in seipsis, tum etiam quia nec expressa auctoritas, nec ratio videtur cogere amplius illis dare: humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, sed etiam superfluitatem: & laudabilius quodammodo videtur diminute dicere, quam ampliare.

Hunc modum dicendi, & huius quæstionis determinationem plures sustinent bene intelligentes. Et Dominus Gulielmus Parisiensis Episcopus in determinando in scholis fratrum minorum approbauit istum modum dicendi coram fratre Alexandro bonæ memoriæ. Et istum modum dicendi dupliciter potest quis sustinere, & intelligere.Vel ita quod omnino affirmet nullo alio modo esse virtutem in sacramentis nouæ legis,quam modis prædictis. Vel quod hoc modo affirmet virtutem in eis esse: ita tamen quod non neget alium modū præter hos existendi virtutem in sacramentis esse possibilem.Et primus quidē repugnat priori modo dicendi. Secūdus autē modus dicendi priori opinioni non repugnat: quia nihil dicit, quod illa non dicat, imo etiam nihil dicit, quod communis opinio non teneat. Nullus enim recte sentiēs negat,quin omnibus dictis modis sacramenta nouæ legis virtutem habeant. Sed si quis plus dicit, huic positioni non contradicit, sed addit. Sed forte videbitur alicui calumniabile quod dictum est,virtutem Spiritus sancti Sacramento assistere, quin potius in nomine sacramenti claudi,deberet intelligi tanquam de eius integritate,propter hoc, quod dicitur: Tres sunt,qui testimonium dant in terra,spiritus,aqua,& sanguis:& hi tres,vnum sunt. Et in libro de vnitate,& vno dicitur,quod sunt vnum sacramento:& ideo non debet dici quod Spiritus sanctus assistat Sacramento, tanquam cum eo connumeretur: sed propter ipsam vnitatem,quæ prædicta est,quā efficit Spiritus sanctus in sacramento, ipsi Sacramento debet attribui. Sed certe etsi hic modus dicendi videatur differre à prædicto, tamen secundum rem idem est, licet vocabula sint diuersa. Quod enim dicuntur ista tria vnum Sacramentum,hoc non est,quod ex ipsis fiat vnū per essentiā, sed quod fiat vnum per ordinem, quia scilicet ordinantur ad vnum effectum:& hoc nihil aliud est dicere,quam vnum alteri assistere. Item omne quod est de integritate sacramenti,aut est res tantum,aut significatio tantum, aut res,& signum. Si ergo spiritus influens iustitiam ponitur de vnitate sacramenti, cum non sit signum, & res, nec signum tantum, erit tantummodo sicut res,& ita nō habebit rationem causantis, sed potius nomen, vel rationem effectus:& ita spiritus non staret pro ipsa virtute influente, sed potius pro ipsa gratia Spiritus S. infusa ipsi animæ in Sacramenti susceptione. Item non est quæstio vtrum Spiritus S. in sacramento infundat gratiam,sed de hoc est quæstio,vtrum sacramentum,secundum quod dicitur inuisibilis gratiæ visibilis forma, ita quod similitudinem eius gerat,& causa existat,virtutem habeat aliquā, per quam influat in animam. Non videtur ergo hoc facere ad propositum. Postremo Spiritus sanctus sancti-

Epi. eter- t u. Alex.

.b

A ficans, & meritum passionis, & elementum exterius non solummodo reperiantur in sacramentis legis nouæ, sed etiam in sacramentis veteris legis. Hoc ergo non sufficit ad assignandam differentiam istorum sacramentorum, & illorum. Aut ergo iste modus dicendi nihil dicit, aut si dicit, parum dicit, & modicum ad propositum facit. Ei ideo sustineatur quicumque prædictorum modorum magis placet: quia primus satis pius est,secundus vero satis sobrius est si sustineatur illo modo, quo dictum est: & hoc modo in quarto Lib.sustinetur, sicut patet consideranti. Idcirco hic repetij, non propter hoc vt noua superadderentur, sed vt ostenderetur, quod à communi positione non dissonat, cui pro viribus meis in omnibus præcedentibus libris adhæsi tanquam viæ securiori: & sicut scio, & possum mihi & aliis consimilibus parum intelligentibus persuadeo adhærendum. Et quoniam per totum librum hoc diligentius obseruaui, sicut aduertenti clarius apparebit, vt his quæstionibus dubiis, & difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quæ esset via communis, quia sapientes opinantur contrarie sapientibus, sic vnam partem tanquam magis probabilem sustinui, vt tamen aliam minime improbarem.

Approbatio vtriusque opin.

B

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de differentia nouæ legis,& veteris,circa quam tria quæruntur, secundum triplicem differentiam, quæ consueuit assignari. Primo quæritur de differentia, quæ assi-
C gnatur penes radicem. Secundo de differentia, quæ assignatur penes effectum. Tertio vero, de differentia, quæ assignatur penes exercitium, siue onus annexum.

QVÆSTIO I.

An lex vetus fuerit timoris, & noua sit amoris:

Alex. Alens. 3.p.q.19.*Memb.*1.*art.*3.
S.Thomas 1.2.q.107.*art.*1. & 2.
Richardus 3.*Sent.dist.*40.*art.*2.q.5.
*Stephanus Brulef.*3.*Sent.d.*40.q.1.

D DE differentia, quæ assignatur penes radicem. Assignatur autem hæc differentia penes radicem secundum Augustinum, quod lex vetus radicabitur in timore,& lex noua in amore. Vnde Augustin.dicit,quod breuis est differentia legis, & Euangelij, timor, & amor. Et cum ex multis locis Scripturæ possit ista differentia trahi, maxime accipitur ex Epistola ad Romanos, vbi dicit Apostolus: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis.

Aug. contra Adimantū c.16.to.b

Rom.8.c.

1. SED CONTRA hoc obiicitur multipliciter. Primo contra distinctionem ipsarum radicum: omnis enim timor, sicut dicit Augustinus,ex amore procedit: ergo si amor est radix timoris, vnum ad alterum habet reduci: ergo non habent ad inuicem distingui.

Ad oppositum. *Lib.14.de Ciu.Dei. c. 7.& 9.to.5*

2. ITEM cum sint aliæ affectiones animæ, videlicet, gaudium, dolor, & spes, videtur, quod si penes has affe-
E ctiones duplex lex distinguitur, quod pari ratione penes alias distingui deberet: ergo videtur,quod si penes alias non distinguitur, nec penes istas.

3. ITEM si istæ duæ leges non distinguuntur penes istas duas radices, cum lex naturæ sit ab istis duabus distincta, videtur, quod necessaria esset tertia radix præter istas duas. Aut si lex naturæ non habet diuersam radicem obseruantiæ à lege Moysi, videtur, quod nec penes hoc differat lex Moysi à lege Euangelij.

4. ITEM dicitur diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,& ex tota mente tua.&c. Et dicitur in lege noua: Cum metu, & tremore salutem vestram operamini. Si ergo amor præcipitur in veteri,& timor in lege noua, videtur, quod secundum hoc non attendatur istarum legum differentia.

Deut.6.a Philip.2.b

5. ITEM

5. Item in vtraque lege fiunt promissiones, & comminationes: sed promissiones attrahunt ad amorem: comminationes vero inducunt timorem; igitur timor & amor conuenit vtrique; ergo penes hoc non distinguuntur ab inuicem.

6. Item grauiores comminationes fiunt in lege noua, quàm in lege veteri, quia ibi puniebatur homo pœna temporali, hic autem comminatur Deus pœnam æternam. Si ergo maior comminatio est inductiua maioris timoris, videtur quod timor magis deberet legi nouæ, quam veteri appropriari: videtur igitur quod penes has duas radices non rectè assignetur differentia legis veteris, & nouæ: tum per comparationem ipsarum radicum ad inuicem, tum per comparationem ad ipsas leges.

Conclusio.

Lex vetus dicitur lex timoris, & lex noua lex amoris, secundum beati Pauli testimonium.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum comparamus has leges ad inuicem, hoc potest esse dupliciter, vel secundum statum communem, vel habito respectu ad statum specialis personæ. Si habito respectu ad statum specialis personæ, sic penes hæc duo non est differentia. Nam multi in lege Euangelica ducuntur spiritu timoris, multi etiam in lege veteri ducebantur spiritu amoris. Si vero comparemus has leges ad inuicem habito respectu ad statum communem: sic quia lex Mosaica respiciebat statum imperfectionis, quia neminem ad perfectum adduxit lex, secundum quod dicit Apostolus ad Hebræos: Euangelium vero respicit statum perfectionis, secundū quod dicitur: Estote perfecti, sicut pater vester cælestis perfectus est: & imperfectorum est duci spiritu timoris, perfectorum vero spiritu amoris: hinc est quod secundum statum communem penes hæc duo habet harum duarum legum differentia assignari. Signum autem huius differentiæ apprehenditur in modo ferendi hâc duplicem legem: quia lex vetus data fuit cum clamore magno, & timore, secundum quod dicitur: ita quod populus non audebat appropinquare: lex autem Euangelij data est cum magna benignitate, & dulcedine, quoniam ipse rex regum in medio discipulorum sedens docebat eos dicens: Beati pauperes spiritu, &c. Et hic diuersus modus ferendi legem insinuat nobis diuersitatem huius duplicis radicis in obseruando, quæ his duabus legibus competebat propter diuersam qualitatem personarum, & status earum: ob quam oportebat diuersimode manuduci. Vnde sicut videmus in disciplinalibus, quod ad homines persuasibiles vtendum est syllogismo ostensiuo, qui ducit directe ad verum: ad homines vero contentiosos vtendum est syllogismo per impossibile, qui ducit ad manifeste falsum, vt per illud reducat ad verum: Sic quia in tempore legis veteris erant homines duræ ceruicis, & ad malum proni, Dominus proposuit comminationes, & taxauit etiam graues pœnas, vt per hoc incuteret eis timorem, per quem à malo reuocarentur, & ad bonum stimularentur, sed postmodum apparente benignitate, & humanitate Saluatoris nostri Dei, cœperunt homines esse persuasibiles; & ideo proposuit eis Dominus magnas, & multas promissiones, per quarum amorem, & desiderium alliceret eos ad faciendum bonum. Et propterea lex vetus dicitur lex timoris, lex Euangelij dicitur lex amoris secundum testimonium Apostoli, & beati Augustini.

Hebr. 7. e / Mat. 5. g / Exo. 19. c / Matt. 5. a / Lex timoris, & amoris vnde dicantur.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod timor radicatur in amore, dicendum quod duplex est amor, scilicet quo amatur Deus inquantum bonus, & quo amatur inquantum beneficus. Ex primo amore exit timor filialis, qui timet patrem offendere, propter hoc quod eum diligit. Ex secundo oritur timor pœnæ, quo quis timet beneficia perdere, & mala pœnæ incurrere.

A Primus amor, & timor conuenit legi Euangelicæ. Secundus vero amor, & timor conuenit legi Mosaicæ. Et quoniam secundus amor conuenit statui imperfectionis, in quo regnat timor; hinc est quod licet vtrobique sit timor, & amor, lex tamen Euangelij dicitur magis obseruari ex amore, quam timore, lex vero Moysi è contra.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aliæ sunt animæ affectiones, dicendum quod etsi aliæ sint, tamen istæ duæ sufficiunt, pro eo quod omnes aliæ ad istas duas possunt reduci. Omnis enim affectio aut est respectu boni, aut respectu mali: & si respectu boni, reducitur ad amorem; si respectu mali, reducitur ad timorem. Vnde istæ duæ affectiones dicuntur habere principatum inter alias, quia maxime habent rationem motiui, vna in-
B clinando ad bonum, altera in retrahendo à malo: & propterea magis competit eis ratio radicis, quam affectionibus aliis. Et si tu obiicias, quod tunc non deberet esse nisi vna radix, quia timor reducitur ad amorem, dicendum quod duæ dicuntur secundum immediatam comparationem ad suum motiuum, & ad actus immediatos, qui ab eis habent ortum. Vnde vbi est radix timoris, verum est quod est radix amoris; sed alicuius est radix immediata ipse timor, cuius non est amor ita immediate.

3. Ad illud quod obiicitur de lege naturæ, quod deberet habere tertiam radicem, dicendum quod lex naturæ partim conueniebat cum lege gratiæ, partim cum lege scripta. Conueniebat cum lege gratiæ quantum ad libertatem, cum lege scripta conueniebat quantum ad
C imperfectionem, & obscuritatem: & ideo secundum diuersas conditiones reduci habet ad ista duo motiua: nec opportuit quod habeat radicem tertiam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod in vtraque lege præcipitur timor, & amor, dicendum quod verum est: sed cum lex vetus principaliter habeat oculum ad timorem, lex vero noua principaliter ad amorem: illud autem tenet in lege rationem radicis, quo principaliter mouet in mandatis eius obseruandis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod vtrobique fiebant comminationes, & promissiones temporales, secundum quod dicitur: Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comederis. In lege autem noua promissiones æternæ, in qua Dominus promittit semetipsum nobis in præmium. Isai. 1. a
D Similiter de comminationibus intelligendum est. Et quoniam illæ comminationes, & promissiones primæ competebant statui imperfectionis: ideo abundantius generabant affectum timoris, quam amoris; sed è contra est de promissionibus & comminationibus legis nouæ, ideo ratio illa non valet.

6. Ad illud quod obiicitur, quod maiores comminationes fiunt in lege noua, responderi potest dupliciter. Primo, quia homo carnalis & sensibilis magis exterretur cum comminatur sibi pœna in præsenti, quam in futuro, sicut multi latrones magis timent furari propter patibulum, & suspendium, quam propter infernale supplicium. Vnde etsi maior sit comminatio, non tamen ita mouet, quia non est adeo nota. Alio modo potest dici, quod in lege noua non tantum est
E comminatio pœnæ magnæ, sed abundans collatio gratiæ, quæ quidem parit amorem, & confidentiam. In lege vero veteri comminatio pœnæ erat tanta collatio gratiæ: ideo magis eos spiritus timoris agitabat non propter comminationem maioris supplicij solum, sed propter comminationem supplicij, & defectum adiutorij, quod consistit in desiderio boni, & gratia Spiritus Sancti.

QVÆSTIO II.

An lex vetus fuerit lex occidens, & lex noua sit viuificans.

Alex. Alenſ.3.p. q.29.Memb.1.art.2.
S.Thomas 1.2.q.99.art.2.
Steph.Bruleſ.3. Sent.d.40.q.2.
Gabriel Biel.3.Sen.diſt.40.q.2.

DE differentia, quæ aſſignatur penes effectum, videlicet, quod lex vetus erat lex occidens, lex vero noua, eſt lex viuificans, quam Magiſter ponit in litera: & hæc accipitur, vbi dicit Apoſtolus; Litera occidit, ſpiritus autem viuificat. Et ex eo, quod dicitur ad Romanos, & ad Galatas, & ad Corinthios: Virtus peccati lex. Et ex pluribus aliis locis ſumi poteſt ex verbis Apoſtoli.

1. SED CONTRA hanc differentiam obiicitur, primo ratione primæ partis, quia dicitur ad Romanos: Lex quidem ſancta, & mandatum iuſtum, & ſanctum. Gloſſa: Iuſtum iuſtificans: ſed nihil ſanctum, & iuſtum occidit; ergo lex non occidit.

2. ITEM cum dicitur: lex occidens, aut intelligitur de lege ſeruata, aut de lege non ſeruata. Si de lege ſeruata, conſtat, quod hoc eſt falſum. Si de lege non ſeruata, ſed ſimiliter Euangelium non obſeruatum occidit, quia peccat qui non obſeruat legem Euangelicam, ſicut peccabat, qui non obſeruabat legem ſcriptam: ergo lex Euangelica eſt lex occidens: ergo penes hoc non debet aſſignari differentia.

3. ITEM ſi eſt lex occidens, aut ergo per cauſam, aut per occaſionem, aut per oſtenſionem. Si per cauſam, & quod eſt cauſa ſpiritualis occiſionis, eſt ſimpliciter malum: ergo lex mala eſt: Verum ergo dixit Manichæus, quod lex vetus fuit à malo Deo. Si per occaſionem; cum ergo frequenter homo ſumit occaſionem peccandi de virtutibus, & bonis operibus, de quibus ſuperbit: tunc ergo virtus, & bona operatio debent dici occidere, quod omnino abſurdum eſt. Si per oſtenſionem, quia oſtendit peccati morbum: ergo cum Euangelium ſimiliter oſtendat peccati morbum, tunc Euangelium debet dici lex occidens; ergo penes hoc nulla eſt differentia.

4. ITEM obiicitur contra ſecundam partem differentiæ, qua dicitur, quod Euangelium eſt lex iuſtificans: lex enim conſiſtit in doctrina, ſed iuſtificatio conſiſtit in gratia; ergo videtur, quod iuſtificatio nihil pertineat ad legem Euangelicam.

5. ITEM ſi Euangelium dicitur iuſtificare, aut ſua inſtructione, aut ſua obſeruatione, aut alio modo. Sua inſtructione non: multi enim Euangelium audiunt, & non iuſtificantur: Non enim auditores legis, ſed factores iuſti ſunt apud Deum, ſicut dicitur. Si ſua obſeruatione, ſic ſimpliciter lex vetus iuſtificabat, ſecundum quod dicitur: Si vis ingredi ad vitam, ſerua mandata. Et Beda dicit, quod iuſtitia legis ſuo tempore obſeruata, non ſolum temporalia, ſed etiam æterna bona conferebat.

6. ITEM lex Euangelij conſiſtit in præceptis, & conſiliis: ſed præcepta, & conſilia conſiſtunt in operibus bonis: iuſtitia autem non cauſatur in nobis ex operibus bonis, immo magis è conuerſo: non videtur ergo, quod effectus legis Euangelicæ aliquo modo ſit iuſtificatio.



A

CONCLVSIO.

Legi noua competit iuſtificare triplici modo, formaliter ratione gratia Sacramentalis, in effectu ratione amoris ſpiritualis, & in exercitio ratione boni operis, ad quod per conſilia, & præcepta dirigitur: Moſaica vero litteraliter intelligitur, non ſpiritualiter: vnde illa merito dicitur lex viuificans, hac vero occidens.

RESPOND. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod multipliciter dicitur aliquid iuſtificare, ſiue iuſtificans. Vno modo effectiue, & ſic ſolus Deus dicitur iuſtificare. Alio modo formaliter, & ſic
B
gratia dicitur iuſtificare, quæ informat ipſam animam expellendo obliquitatem culpæ, & dando rectitudinem iuſtitiæ. Tertio modo dicitur aliquid iuſtificans non ſolum in habitu, verum etiam in affectu; & ſic charitas iuſtificat, ſiue fides, quæ per charitatem operatur. Quarto modo dicitur aliquid iuſtificans in ipſius iuſtitiæ exercitatione, & vſu, & hoc modo mandata Dei, in quibus iuſtitia exercetur, iuſtificare dicuntur, quando modo debito obſeruantur. His præſuppoſitis intelligendum eſt, quod in lege veteri tria ſunt conſideranda, ſimiliter & in lege noua, videlicet mouentia, & iſta erant promiſſa: dirigentia, & iſta erant præcepta: adiuuantia, & iſta erant Sacramenta. Quia ſecundum quod dicit Hugo, Sacramenta ſunt adiutoria, vt per præcepta veniatur ad promiſſa. Similiter hæc tria ſunt in lege Euangelica, ſed
C
differenter: quia in lege noua ſecundum primam faciem iſta omnia ſunt ſpiritualia, quia promiſſa ſunt æterna, præcepta ſunt ſpiritualia, & Sacramenta ſanctificantia. Et ita promiſſa excitant hominem ad amorem æternorum, qui eſt amor charitatis: præcepta dirigunt ſufficienter in via morum, docendo vitare omne peccatum: Sacramenta ſanant animam à vulneribus peccatorum. Et ſic legi Euangelicæ competit iuſtificare ſecundum triplicem modum, videlicet formaliter ratione gratiæ ſacramentalis, & in effectu ratione amoris ſpiritualis, & exercitio ratione multiplicis boni operis ad quod dirigitur homo per conſilia, & præcepta In lege autem veteri erat aliter hæc tria conſiderare. Quoniam lex vetus dupliciter poteſt obſeruari, & intelligi, videlicet ſecundum intellectum ſpiritualem, & ſic quodammodo concordat cum
D
lege Euangelica: & qui ſpiritualiter legem obſeruabant, viri Euangelici erant, quia lex prægnans erat Euangelio. Alio modo poteſt obſeruari ſecundum intellectum litteralem, & ſic ab Euangelio diſtinguitur, ſecundum tria prædicta, quia in lege erant promiſſa temporalia, & præcepta exterius regulantia, & Sacramenta figuralia: & ſic ratione præmiſſorum non excitabatur homo ad amorem ſpiritualem, ratione præceptorum non dirigebatur ad iuſtitiam interiorem, ratione Sacramentorum non adiuuabatur, vt poſſet faciliter legem ipſam implere: & ideo deerat ſibi iuſtificatio. Et quia erat ibi oſtenſio culpæ, & non aderat adiutorium gratiæ, dabatur per conſequens occaſio ipſi concupiſcentiæ, vt traheret ad mortem: & ideo lex Moſaica ſecundum literalem ſenſum dicitur lex occidens per occaſionem, non per cauſam. Et hoc ipſum dicit textus: Peccatum per mandatum occaſione accepta ſeduxit me, & per illud occidit. Ibi Gloſſa: Ex prohibitione namque, vbi charitas deficit, deſiderium mali creſcit, quo aucto dulcius ſit quod prohibetur: & ideo peccatum fallit dulcedine falſa: & ita peccatum per mandatum occidit, quia reatus præuaricationis acceſſit. Gladio ergo quem portabas, inimicus te occidit, armis tuis te interimit. Vnde ſicut cum quis armatus portat cultellum, vt ſe defendat, per quem ab inimico occiditur, illa cultelli portatione dicitur occidi non per cauſam, ſed per occaſionem: ſic intelligendum eſt in lege: & ſic patet intellectus prædictæ differentiæ.

2. AD illud vero quod obiicitur, quod lex ſancta, & mandatum iuſtum, & ſanctum, id eſt iuſtificans, dicendum,

dum, quod hoc verum est, quia lex iuncta est gratiæ adiutrici: verum est etiam, quantum est de se, & de principali intentione legislatoris: nihil tamen prohibet ex accidenti, & per occasionem inducere oppositum: sicut cultellus secundum principalem intentionem ferentis est armatura defensionis: & tamen occasionaliter contingit, quod sit instrumentum occisionis ipsius portantis.

2. Ad illud quod obiicitur, vtrum lex occidat obseruata, vel non obseruata, dicendum quod non obseruata. Et si obiicitur, quod similiter Euangelium non obseruatum occidat, dicendum quod non est simile hinc, & inde: quia lex secum portat onus, & non habet annexum adiutorium secundum suum literalem sensum. Euangelium vero de se adiutorium habet ipsius gratiæ: & ideo non præbet mortis occasionem, quia gratia minuit concupiscentiam, quæ suo vigore in seruitutem peccati captiuabat, secundum quod dicit Apostolus ad Romanos: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in seruitutem peccati. Et post clamat: infœlix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.

Rom. 7.

3. Ad illud quod obiicitur, quod lex non debet dici occidere per occasionem, quia tunc similiter bona opera & virtutes dicerentur occidere, dicendum, quod non est simile, quia bona opera, quantum est de se, non efferunt, sed potius humiliant, & in gratia seruant, lex vero per seipsam onerabat: & in hoc quod manifestabat peccatum, & non dabat gratiæ adiutorium, occasionem dabat intentioris libidinis, & aggrauationis contemptus. Vnde quod dicitur esse occasio peccati, hoc non solum est ratione positionis, sed etiam ratione defectus. Et si tu obiicias, quod qualitercumque occideret, non debebat Dominus dare legem, cum quærat nostram salutem, dicendum quod Dominus in latione legis, etsi daret eam carnalibus ad constringendam eorum duritiam, vt quodammodo manuducerentur ad gratiam recognoscendo infirmitatem suam, principaliter tamen dabat eam propter spiritualiter intelligentes, qui saluabantur, & merebantur in ipsius obseruatione legis: Deus enim præponderat saluationem vnius iusti damnationi multorum impiorum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cum lex Euangelij spectet ad doctrinam, quod ideo non iustificet, &c. dicendum, quod lex Euangelij non dicitur iustificare, prout legitur, & cognoscitur, sed prout in opere seruatur, & secundum eam viuitur: hoc autem fit per Sacramentorum susceptionem, æternorum expectationem, & mandatorum impletionem: & secundum hoc assequitur plenam iustificationem, & ideo ratio illa non valet.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod sicut lex Euangelica obseruata iustificat, ita lex Mosaica, sicut dicit Beda, dicendum, quod Beda intelligit non de obseruantia literali, sed de obseruantia spirituali, secundum quam lex conformis erat Euangelio. Nos autem dicimus occidentem legem esse secundum obseruantiam literalem, quæ respiciebat ipsam communitatem, sicut prædictum est.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lex Euangelica attenditur in præceptis, quæ respiciunt opera, dicendum, quod non tantummodo lex Euangelij claudit in se præcepta, imo claudit in se promissa, & Sacramenta, & magis dicitur iustificare ratione Sacramentorum, quam ratione præceptorum. Nihilominus tamen ratione præceptorum potest dici iustificare quarto modo iustificandi, videlicet quantum ad exercitationem, & vsum iustitiæ: non autem quantum ad iustitiæ infusionem. Et sic patet quomodo intelligenda est ista differentia, quod lex Mosaica est occidens, & lex Euangelica est viuificans: patet etiam qualiter hæc dicitur iustificare, illa occidere.

A

QVÆSTIO III.

An lex Mosaica fuerit lex grauitatis, & lex Euangelica sit suauitatis.

Alex. Alens. 3. p. q. 28. Memb. 4. art. 1.
S. Thomas 1. 2. q. 107. art. 4.
Et 3. Sent. dist. 40. q. 1. art. 4. q. 3.
Et Quol. 4. art. 13.
Scot. 3. Sent. dist. 40. q. 1.
Steph. Brulef. 3. Sent. d. 40. q. 3.
Gabr. Biel. 3. Sent. dist. 40. q. 1.

DE differentia legis, & Euangelij quantum ad onus annexum: Dicitur enim lex Mosaica esse grauitatis, & lex Euangelica dicitur esse lex suauitatis. Et ista differentia trahitur ex Matthæo; Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue. Et in actibus dicit Beatus Petrus: Hoc est onus quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus. Contra istam differentiam opponitur sic. In secunda Canonica dicitur: Mandata eius grauia non sunt: ergo si lex vetus continet mandata Dei, videtur quod non sit onerosa, nec grauis.

Ad oppositum.
B
Matt. 11. d
Act. 15. c
Ioan. 5. a

2. Item: Qui diligit proximum legem impleuit. Sed hoc non est valde difficile, cum sit omnino in cordis nostri potestate: ergo facile fuit obseruare legem: ergo lex illa debet dici lex facilitatis, non grauitatis.

Rom. 13. a

3. Item si lex Mosaica dicitur lex grauitatis, aut hoc dicitur respectu hominis virtuosi, aut respectu peccatoris & iniusti. Si respectu virtuosi. Contra: Qui virtuosus est, charitatem habet, & amat, & omnia facilia sunt amanti. Si respectu peccatoris: sed respectu talis lex Euangelij non tantummodo est grauis; immo omnino importabilis; ergo non videtur quod penes grauitatem debeat differentia legis nouæ & veteris assignari.

C

4. Item obiicitur contra secundam partem differentiæ, quia ars, & virtus est circa difficilia: ergo vbi maior est virtus, ibi maior debet esse difficultas: sed perfectioris virtutis sunt homines in lege noua quam in veteri: ergo videtur, quod lex noua deberet esse maioris grauitatis, & difficultatis.

5. Item Difficilius est cohibere manum, & animum, quam manum tantum: sed Euangelium cohibet manum & animum, lex vero manum tantum: ergo maioris difficultatis est lex Euangelica, quam Mosaica.

6. Item quod apponit ad alterum est illo difficilius: sed lex Euangelij se habet ex additione ad legem veterem, sicut patet ex Matthæo: ergo maior est difficultas, & grauitas in lege Euangelica, quam in lege veteri: ergo nulla est prædicta differentia.

D

Conclvsio.

Lex Euangelica quoad difficultatem & arduitatem præceptorum est grauior veteri: quoad numerum vero est è contra, sed ratione mouentis amoris, & ratione Sacramentorum adiuuantium est leuior lege veteri.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod de his duabus legibus est loqui tripliciter, aut ratione præceptorum obligantium, aut ratione affectionum mouentium, aut ratione Sacramentorum adiuuantium. Si ratione præceptorum obligantium: sic se habent sicut excedentia, & excessa. Nam quantum ad numerum lex erat grauior propter multitudinem iudicialium, & cæremonialium: quantum vero ad perfectionem, & arduitatem grauius, & difficilius est Euangelium, sicut difficilius est viuere secundum exigentiam perfectionis, quam secundum sufficientiam iuris communis. Et sic quodam modo ratione oneris præceptorum excedit lex in difficultate, quodam modo Euangelium. Alio modo est comparare istas duas leges ad inuicem ratione affectionum mouentium, & sic leuius est Euangelium: quia cum in obseruantia legis Euangelicæ moueatur amor, qui alleuiat onus, & non sentit laborem,

E

rdus na- moris ſicut dicit Bernardus, ſed potius delectationem in eo quod facit, ratione affectionis mouentis, lex Euangelica eſt facilis, & ſuauis. Sed econtra affectio mouens ad obſeruantiam legis Moſaicæ timor erat, & illi timori iuncta
17. erat grauis punitio, quod ſignificatum eſt, vbi dicitur quod manus Moyſi erant graues. Et quia timor de ſe pœnam habet, & exterius iunctus eſt pœnæ: hinc eſt quod quantum ad hoc lex Moſaica multo grauior erat, quam lex Euangelica. Tertio modo eſt iſtas leges comparare ad inuicem ratione ſacramentorum adiuuantium: & ſic multo leuior lex eſt Euangelica quam Moſaica: quia ſacramenta illius legis multum habebant ponderis, & parum de efficacia virtutis: econtra eſt in ſacramentis nouæ legis, quæ paruam habent difficultatem, & multam habent vtilitatem. Hinc eſt quod ſecundum hanc comparationem lex noua non tantummodo dicitur leuior lege Moſaica, immo dicitur iugum leuitatis, & illa dicitur onus grauitatis. Vnde concedendum eſt prædictam differentiam eſſe recte aſſignatam.

1. Ad illud vero quod primo obiicitur in contrarium de auctoritate Ioannis, dicendum quod dupliciter eſt loqui de ipſis mandatis, aut per comparationem ad naturam ſanam, aut per comparationem ad infirmam. Si per comparationem ad naturam ſanam: ſic dicit mandata eius non eſſe grauia, quia ſunt naturæ conſona. Si autem per comparationem ad naturam infirmam, quæ habet difficultatem ad bonum, & pronitatem ad malum: ſic mandata eius & grauia ſunt, & difficilia: & quantum ad hanc viam, videlicet per comparationem ad naturam infirmam, & lapſam, aſſignatur prædicta differentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod qui diligit proximum, legem impleuit, dicendum quod lex arctatur ibi ad mandata decalogi, quæ ſpectant ad ſecundam tabulam, ſecundum quod ipſe Apoſtolus explanat. Vnde in hoc non clauduntur cæremonialia, & iudicialia, maxime illa, quæ ad proximum non ordinant, & illa quidem obſeruare eſt ſatis difficile: & ideo non ſequitur, quod ſi facile ſit proximum diligere, quod propter hoc facile ſit obſeruare totam legem. Præterea alius defectus eſt ibi: quia licet facile ſit diligere proximum ei, qui ducitur amore: ei tamẽ qui regitur ſeruili timore valde eſt difficile, quod diligat proximum ſicut ſe, & in nullo proximum lædat, tunc potiſſimum quando ab eo læditur, & grauatur.

3. Ad illud quod quæritur, vtrum dicatur lex grauis homini virtuoſo, vel non virtuoſo, dicendum quod intelligitur de homine virtuoſo, cui etiam difficilia ſunt opera, & præcepta illa cæremonialia, ſicut baptiſmata calicum, vrceorum, & vitatio immunditiarum carnalium, in quibus potius conſiſtit iuſtitiæ ſignificatio, quam exercitatio. Vnde quod dicitur, quod virtus reddit opus facile, hoc eſt verum quantum ad proprium actum. Aliter poteſt dici quod dupliciter eſt loqui de homine virtuoſo, aut quantum ad profectum in bono, aut quantum ad ſtatum perfectionis. Licet autem quantum ad ſtatum perfectionis efficiantur ſibi omnia facilia: tamen quantum ad profectum multa ſunt ipſi homini habenti virtutem difficilia: & hoc ratione defectus ipſius naturæ corruptæ, cui difficile eſt cooperari virtuti, & gratiæ, niſi fulciatur magno iuuamine.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ars, & virtus eſt circa difficile, dicendum quod hoc eſt verum de difficili, ſecundum quod ſonat in perfectionem arduitatis, non autem ſecundum quod ſonat in onus grauitatis, & laboris: & ideo non ſequitur quod Euangelium ſit difficilius, quamuis ſit in eo perfectius virtutis exercitium. Præterea quod dicitur virtus eſſe circa difficile, hoc eſt circa difficile ipſi naturæ priuatæ virtute, nõ autẽ reſpectu ipſius naturæ informatæ, & eleuatæ per gratiam, & virtutẽ, per quem quidem modum in lege Euangelij eleuatur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod difficillius eſt cohibere manum, & animum, quam manum tantum, dicendum, quod verum eſt quantum eſt de genere operis, & reſpectu hominis non habentis charitatem, ſed in lege noua his, qui volunt eam ſeruare & cuſtodire datur gratia, & charitas, quæ ita reddit facilem ad refrænandum animum, ſicut timor reddebat ad refrenandam manum.

6. Ad illud quod obiicitur, quod lex Euangelij ſe habet ad additionem ad legem veterem, dicendum quod additiones illæ, quæ ſunt in lege noua faciunt ad charitatis cumulum: & quia ſecundum quod charitas augetur, ſecundum hoc alleuiatur pondus: hinc eſt, quod additiones illæ potius alleuiant, quam grauant. Non enim omnia addita aggrauant, ſed quædam alleuiant, ſicut pẽnæ in auibus, & rotæ in curribus, & vela in nauibus: quia ſine iſtis multo grauiores ſunt. Per hunc modum intelligendum eſt in additione facta in Euangelio, quæ quidem facit ad charitatis profectum, cuius eſt nos ſurſum leuare ad modum pennæ, ad bona opera continue ordinare, & mouere ad modum rotæ, per aquas tentationum, & tribulationum traducere ad modum veli: & ille ſolus, qui hanc charitatem habet, ſpectat ad legem Euangelij, quam multo melius, & vtilius eſt deſiderare, quàm habere omne donum ſcientiæ, & prophetiæ, quia qui addit ſcientiam, addit & laborem: qui vero charitatem addit, multiplicat ſibi meritum & conſolationem. Iſtud eſt complementum dubij litteralis ſuperpoſiti. Sufficit enim in dubiis ſcire, quid ſapientes ſenſerunt; nec eſt vtile contentionibus deſeruire. Multa dicimus, & deficimus in verbis. Conſummator autem ſermonum ipſe eſt Dominus noſter Ieſus Chriſtus, de quo factus eſt ſermo in iſto tertio Libro, cui immenſas gratias ago, quia adiuuit me peruenire ad conſummationem opuſculi, miſeratus paupertatem ſcientiæ & ingenij mei. In quo tertius iſte liber eſt annotatus. Quem rogo vt faciat prouenire mihi ad obedientiæ meritum, & ad fratrum profectum: propter quæ duo, labor iſte fuit à principio aſſumptus. Ipſi ergo de quo factus eſt ſermo, Domino noſtro Ieſu Chriſto, regi ſæculorum immortali, & inuiſibili, qui pro nobis factus homo, & crucem ſubiit, & gratiam multiplicem contulit, & mandata dedit, ſecundum quod in hoc Libro explanatum eſt, ſit omnis honor, & gloria per infinita ſæcula ſæculorum. Amen.

Finis Tertij Libri Sententiarum Sancti Bonauenturæ.

INDEX QVÆSTIONVM S. BONAVENTVRÆ, IN TERTIVM LIBRVM SENTENTIARVM.

DISTINTIO I.

Artic. I.

Artic. II.

DISTINCT. II.

Artic. I.

Artic. II.

Artic. III.

DIST. III. PARS. I.

Artic. I.

Artic. II.

DIST. III. PARS. II.

Artic. I.

Artic. II.

Artic. III.

DISTINCT. IV.

Artic. I.

Artic. II.

Artic. III.

DISTINCT. V.

Artic. I.

Artic. II.

DISTINCT. VI.

Artic. I.

Artic. II.

DISTINCT. VII.

Artic. I.

Artic. II.

Indicis Distinctionum, & Quæstionum in secundum Librum Sententiarum finis.



S. BONAVENTVRÆ S. R. E. CARDINALIS, EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS; IN LIBRVM QVARTVM Sententiarum.

PROOEMIVM.



VNGVENTARIVS *faciet pigmenta suauitatis, & vnctiones conficiet sanitatis.* Verbum istud scribitur in Ecclesiastico: in quo diligentius considerato, explicatur, & commendatur materia quarti Libri Sententiarum ad nostram eruditionem, & exercitationem. Explicat autem sub duplici tropo, siue metaphora, scilicet pigmentorum suauitatis, & vnctionum sanitatis. Ex quibus datur nobis intelligi, quod medicamenta sacramentalia & sunt suauia, & sunt salubria: & in hoc est tam medicamenti, quam medici laus perfecta. Nihil enim vltra quærit ægrotus in medicina, quam quod habeat suauitatem in vsu, & efficaciam in effectu: & qui huiusmodi tribuit medicinam, medicus est perfectus, secundum illud poëticum.

Omne tulit punctum, qui miscuit vtile dulci.

Sunt ergo medicamenta sacramentalia pigmenta odorifera, & vnguenta salutifera. Sed vnguenta salutifera sunt respectu ægroti curandi, pigmenta odorifera respectu Dei placandi: & hæc contra duo quæ facit culpa: Deum enim offendit, & naturam lædit: & offendendo Deum, hominem gratia expoliat: & lædendo naturam, vulnerat naturalia. Sacramenta ergo sunt medicamenta perfecta, quoniam Deum sua suauitate placant, & placando faciunt propitium, & impetrant gratiam, & vestiunt hominem expoliatum, & hominem infirmum sua curant virtute, & sic reparant naturalia: & sic homo descendens ab Hierusalem in Hierico expoliatus, & vulneratus reinduitur, & curatur à Samaritano, scilicet Christo Domino, in cuius persoa nunc dicitur: *Vnguentarius faciet pigmenta suauitatis*, id est, instituet sacramenta redolentia ad placandam maiestatem diuinam. *Faciet* futurum dicit, loquens in tempore legis Mosaicæ pro tempore legis gratiæ. Etsi enim in illo fuisse dicantur pigmenta, & sacrificia Deo redolentia, non tamen erant Deum placantia. Præcepit namque Dominus Moysi in Exodo, vt faceret thymiama compositum opere pigmentarii. Facies thymiama, inquit, &c. Præceperat Aaron, vt offerret illud ponens super altare contra velum. Et post subdit: Et vret super illud Aaron incensum mane suaue fragrans, & ad vesperum vret thymiama. Et in omni oblatione fere dicitur in Leuitico: In odorem suauissimum Domino. Sed odor ille non placabat Dominum propter vacuitatem oblatorum, sicut dicit Apostolus ad Hebræos: Vmbram habens lex futurorum bonorum, &c. Non placabat etiam propter immunditiam offerentium, sicut in Isaia dicitur: Ne offeratis vltra sacrificium frustra: incensum abominatio est mihi. Et ratio subiungitur post: Manus vestræ sanguine plenæ sunt. Ad hoc ergo quod aliquis faceret pigmenta redolentia, necesse erat quod nulla in eo esset immunditia, & quod plenus esset veri odoris fragrantia. Sed nullus talis poterat inueniri, nec ab homine generari propter immunditiam generantis: & ideo necesse fuit, quod Dominus ipse virtute sua corpus ei aptaret, secundum illud Psalmi, quod assumit Apostolus ad Hebræos, loquens de Christo ingrediente mundum, dicens: Hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi: Holocausta pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi: Ecce venio. Bene dicit, aptasti, quia mundus dominus mundificans virginem ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, aptauit corpus ei, vt esset vas munditiæ, contentiuum omnis fragrantiæ: quod præsentiens patriarcha Iacob, dixit: Ecce odor filij mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus. Hic ergo erat perfectus pigmentarius, quia non aliunde mendicabat odorem, sed ipse in se redolebat: & vt odor iste, quo plenus erat, ad alios deriuaretur, obtulit semetipsum Deo, & Patri pro omnibus, secundum illud: Dilexit nos, & tradidit semetipsum oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis. Tunc fractum est alabastrum, & domus repleta est ex odore vnguenti. Tunc de hac plenitudine accepimus omnes, dum non solum placatur Deus ex ipsa passione, immo etiam in memorialibus passionis. Et non tantum passio fit pigmentum suauitatis, immo etiam memorialia, vtpote sacramenta, secundum illud: Memoria Iosiæ in compositione odoris facta opus pigmentarij: vt per Iosiam intelligamus Christum passum: Iosias enim interpretatur, vbi est incendium Domini, vel in quo est sacrificium. Memorialia vero sunt sacramenta passionem præteritam significantia. His memorialibus abundat, & impleta est domus Ecclesiæ militantis: & ideo impleta est ex odore vnguenti, secun-

Margin notes: Leuit. 6. c; Hebr. 10. a; Isai. 1. d; Psal. 39. a; Hebr. 10. b; Anselm. de Concept. Virg. c. 18.; Genes. 27. d; Ephes. 5. a; Ioan. 12. a; Ioan. 1. b; Eccli. 49. a

Cant. 4. e dum quod dicit Spiritus Sanctus in Canticis: Odor vnguentorum tuorum super omnia aromata. *Vnguentarius* igitur *faciet pigmenta suauitatis*, scilicet Deum placantia: *conficit nihilominus vnctiones sanitatis*, id est, sacramenta morbum curantia. Erant quippe in lege figuræ vnctiones, sed non erant sanatiuæ, quia morbus erat lethalis, & vnctio erat superficialis. Vnde Apostolus dicit ad Hebræos (Hebr. 9. e), quod non poterant medicamenta legalia iuxta conscientiam perfectum facere seruientem solummodo in cibis, & potibus, & variis baptismatibus, & iustificationibus carnis. Quia ergo vngebant carnem, & vulnus lethale erat in mente, ideo non poterant curari: vnde ad Hebræos (Hebr. 9. e): Impossibile est sanguine taurorum, & hircorum auferri peccata. Ideo clamabat Isaias (Isai. 1. b) & dicebat: Vulnus, & liuor, & plaga tumens non est circumligata, nec curata medicamine, neque fota oleo. Hoc dicit quantum ad triplex genus peccati, quo homo infirmabatur. Per vulnus intelligitur originale, per liuorem veniale, per plagam tumentem mortale. Et ideo præmittit: Omne caput languidum, &c. Ad hoc ergo quod aliquis faceret vnguenta suauitatis, necessarium erat quod afferret vnctionem spiritualem, & virtutem vitalem: hic autem fuit Christus Dominus, qui vere Christus fuit, quia vnctus secundum quod dicit Isaias (Isa. 61. a): Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit me, ad annunciandum mansuetis terræ, &c. Et quod hoc intelligatur de Christo, ipsemet perhibet sibi testimonium in Luca (Luc. 4. c), vbi postquam legit hoc verbum, dixit: Hodie impleta est hæc scriptura in auribus vestris. Hic potuit vnctionem conficere sanatiuam, secundum quod in Actibus (Act. 10. f) dicit de ipso beatus Petrus: Vnxit eum Deus Spiritu sancto, & virtute, qui pertransiit benefaciendo, & sanando omnes oppressos à diabolo, quoniam Deus erat in illo. Vnxit eum Spiritu sancto, & ideo attulit vnctionem spiritualem, & virtutem: & ita habuit virtutem vitalem, quoniam Deus erat in illo per vnctionem, quoniam ipse erat Deus: & ita vitam habebat in semetipso, secundum illud (Ioan. 5. d): Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & filio vitam habere in semetipso. Et quia in se vitam habebat, mortuos viuificare poterat: & ideo fecit vnguenta curantia à morbo lethali: dum enim mortalitatem nostram vniuit vitæ, & ille qui vita erat, mortuus est, facta est confectio in qua, & per quam mortuus reuiuiscitur, & ex morte ipsius sacramenta habent viuificandi efficaciam. Vnde super illud (Ephes. 5.): Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & Ecclesia, dicit Augustinus (Aug. lib. 2. de Gen. ad lit. cap. 24. tom. 1.): Dormit Adam vt fiat Eua, moritur Christus vt fiat Ecclesia. Dormiente Adam fit Eua de latere, mortuo Christo percutitur latus lancea, vt perfluant sacramenta, quibus formetur Ecclesia. Ideo dicuntur magis sacramenta prefluxisse de latere quam de pedibus, vel manibus, cum inde prefluxerit sanguis, propter ipsam conuenientiam in significando, quia simul profluxit sanguis, & aqua. Et profluxit quidem de iam mortuo, in quo conuenienter exprimitur sacramentorum confectio & institutio. Sicut enim in promerendo sacramentis efficaciam mors iuncta est cum vita, sic sanguis vitalis exiit cum aqua, sic etiam sacramenta sunt in verbo, vt elemento pariter instituta: & ideo ad sanandum non tantum facta, sed etiam confecta dicuntur. Hæc igitur sacramenta sunt perfecta medicamenta, quæ facit vnguentarius ad placandum Deum: & ideo sunt pigmenta suauitatis, & ad sanandum hominem ægrotum: & ideo sunt vnctiones sanitatis. Vnctiones autem sanitatis sunt, quia sanitatem tribuunt, & ad sanitatem disponunt. Tribuunt sanitatem sufficienter, quæ est sanitas gratiæ, de qua in Psalmo (Psal. 146. a): Qui sanat contritos corde, & alligat contritiones eorum: disponunt etiam ad sanitatem perfectam, quæ est sanitas gloriæ, de qua in Psalmo (Psal. 102. a): Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Et hoc quidem faciet in gloria.

DISTINCT. I. PARS I.

DE SACRAMENTIS IN GENERALI:

vbi de quatuor, videlicet diffinitione, causa institutionis, de iis in quibus continentur, & differentia ipsorum & veterum: atque ita de circumcisione, & de remedio originalis ante illam.



SAMARITANVS enim vulnerato appropians, curationi eius sacramentorum alligamenta adhibuit: quia contra originalis peccati, & actualis vulnera sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus quatuor primo consideranda occurrunt. Quid sit Sacramentum: Quare institutum: In quibus consistat, & conficiatur: Et quæ sit distantia inter Sacramenta veteris & nouæ legis. (Luc. 10. f)

Quid sit Sacramentum.

* *Sacramentum est sacræ rei signum. Dicitur tamen Sacramentum etiam sacrum secretum, sicut Sacramentum diuinitatis: vt Sacramentum sit sacrum signans, & sacrum signatum: sed nunc agitur de Sacramento secundum quod est signum. Item Sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Signum vero est res præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire. Signorum vero alia sunt naturalia, vt fumus significans ignem: alia data. Et eorum quæ sunt, quædam sunt Sacramēta, quædam non. Omne enim Sacramentum est signū, sed non econuerso. Sacramentum eius rei similitudinem gerit, cuius signum est. Si enim Sacramenta non haberent similitudinem rerum, quarū Sacramenta sunt, proprie Sacramenta non dicerentur. Sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiæ Dei, & inuisibilis gratiæ forma, vt ipsius imaginem gerat, & causa existat. Non ergo significandi tantum gratia Sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quæ enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt, & non Sacramenta: sicut fuerunt sacrificia carnalia, & obseruantiæ cæremoniales veteris legis, quæ nunquam poterant iustos facere offerentes: quia vt ait Apostolus: Sanguis hircorum & taurorum & cinis vituli aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis, non animæ. Nam inquinatio illa erat contactus mortui. Vnde Augustinus: Nihil aliud intelligo inquinationem quam lex mundat, nisi contactum mortui hominis: quem qui tetigerat, immundus erat septem diebus: sed purificabatur secundum legem die tertio & septimo, & ita mundus erat vt iam intraret in templum. Mundabant etiam interdum à corporali lepra illa legalia. Sed numquam ex operibus legis aliquis iustificatus est, vt ait Apostolus, etiam si in Fide & Charitate fierent. Quare? quia imposuit ea Deus in seruitutem, non in iustificationem, & vt figura futuri essent: volens sibi ipsi potius offerri ea, quam idolis. Illa ergo signa erant, sed tamen & Sacramenta: licet minus proprie in scripturis sæpe vocantur: quia signa erant rei sacræ, quam vtique non præstabant. Illa autem Apostolus opera legis dicit, quæ tantum significandi gratia, vel in onus instituta sunt.*

* Aug. lib. 10. de Ciuit. Cap. 5. sic habet: Sacrificium visibile inuisibilis sacrificij Sacramentū. & libr. 2. aduers. leg. & proph. c. 9. diff. 2. potest trahi ex August. de cathech. rud. cap. 2. tom. 4. Augustin. de Doctr. Chri. lib. 2. c. 1.

Leuit. 16. e. Hebr. 9. d. In quæst. super Nu. 33. tom. 4. Num. 10. c. Rom. 3. & 4. c. b. Rom. 3. d. Galat. 2. b. Act. 10. e.

De causa institutionis Sacramentorum.

Triplici autem de causa sacramenta instituta sunt, propter humiliationem, eruditionem, exercitationem. Propter humiliationem quidem, vt dum homo in sensibilibus rebus, quæ natura infra ipsum sunt, ex præcepto Creatoris se referendo subiicit, ex hac humilitate & obedientia Deo magis placeat, & apud eum mereatur, cuius imperio salutem quærit in inferioribus se, etsi non ab illis, sed per illa à Deo. Propter eruditionem etiam instituta sunt, vt per id quod foris in specie visibili cernitur, ad inuisibilem virtutem, quæ intus est, cognoscendam mens erudiatur. Homo enim qui ante peccatū sine medio Deum videbat, per peccatum adeo tabuit, vt nequaquam diuina queat capere, nisi humanis exercitatus. Propter exercitationem similiter instituta sunt: quia cum homo otiosus esse non possit, proponitur ei vtilis & salubris exercitatio in sacramentis, quæ vanam & noxiam declinet occupationem. Non enim facile capitur à tentatore, qui bono vacat exercitio. Vnde Hieronymus monet: Semper aliquid operis facito, vt te occupatum diabolus inueniat.

[In epistol. ad Rusticū erat. viuendi, in ...ed. tom. I.]

De triplici genere exercitationis.

Sunt autem exercitationum tres species: Vna ad ædificationem animæ pertinet: alia ad corporis fomentum: alia ad vtriusque subuersionem. Cum igitur absque sacramētis, quibus non alligauit potentiā suam Deus, homini gratiam donare posset, prædictis de causis sacramenta instituit. Duo autem sunt, in quibus sacramentum consistit, scilicet verba, & res. Verba, vt inuocatio Trinitatis: Res vt aqua, oleum, & huiusmodi.

De differentia sacramentorum veterum & nouorum.

Iam videre restat differentiam Sacramentorū veterum & nouorum: vt Sacramēta vocemus quæ antiquitus res sacras significabant, vt sacrificia, & oblationes, & huiusmodi. Eorum autem differentiam breuiter Augustinus assignat, dicens: quia illa promittebant tantum, & significabant: hæc autem dant salutem.

[In expositione tituli psal. 73. in tom. 8.]

DISTINCT. I. PARS I.

Tractat in generali de Sacramentis secundum sanitatem quam tribuunt.

Samaritanus enim.

Expositio textus.

POSTQVAM Magister supra in tertio libro egit de reparatione per gratiam mediatoris Dei, & hominum homini præstita, consequenter in hoc Quarto agit de Sacramentis, quibus fragilitatis humanæ peccatorum vulnera ligantur, & curantur. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit de sacramentis secundum sanitatem quam tribuunt. In secunda agit de gloria, ad quam disponunt, infra distinctione 44. Postremo de conditione resurrectionis. Prima pars habet duas. In prima determinat de sacramentis in generali. In secunda in speciali, infra distinctione secunda: *Iam ad sacramenta nouæ legis accedamus*. Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, habet tres partes. In prima enim ponit partem proœmialem. In secūda principalem, ibi: *Sacramentum est sacræ rei signum, &c.* In tertia incidentalem, ibi: *Fuit tamen inter illa sacramenta quoddam, &c.* In parte autem prima duo facit. Primo per quamdam parabolam ostendit, quæ sit sacramentorum causa institutiua. Secundo dicit quæ sint

[Diuisio.]

A generaliter de sacramentis determinanda, ibi: *De quibus quatuor prima consideranda sunt*. Pars vero principalis in qua determinat de sacramentis in generali, habet quatuor, secundum illa quatuor, quæ Magister præmittit determinanda. Primo enim determinat, quid sit sacramentum. Secundo vero, quare sit institutum, ibi: *Triplici autem ex causa sacramenta instituta sunt*. Tertio vero, in quibus sit institutum, ibi: *Duo autem sunt, in quibus*. Quarto vero nouorum, & veterum assignat differentiam, ibi: *Iam videre restat differentiam.*

Sacramentum est sacræ rei signum, &c. Dub. I.

Videtur Magister diffinitionem istam male assignare, eo quod videtur aliis communicare quæ non sunt sacramenta, & tamen sunt sacræ rei signum, vt est hoc nomen *Deus*. B Si dicas quod sit signum rei sacræ, & vt sacræ, tunc hoc nomen *sanctum*, & *sanctificans* est sacramentum. Si tu dicas quod hoc intelligitur de signo visibili, tunc ratio hæc non est conuertibilis. [Alex. 4. p. q. 1. mem. 1.]

RESPON. Ad hoc dicunt aliqui, quod sacramentum accipitur tripliciter, scilicet communiter, proprie, & propriissime, & secundum hoc Magister dat tres diffinitiones. Et prima est sacramenti largissime accepti. Potest tamen dici secundum Hugonem aliter quod illa non est diffinitio, sed nominis interpretatio: & Magister non intendit ibi diffinitionem sacramenti ponere, sed nominis interpretationem, siue verbi notificationem. Et ex prima interpretatione habetur, quod sacramentum sit signum rei sacræ. Ex secunda quod sit signum visibile rei sacræ, & sanctificantis. Ex tertia quod sit signum visi- C bile rei sacræ, & sanctificantis, ita quod ad illud habendum efficaciter ordinat suscipientem: & sic dicitur proprie sacramentum, & ita venatur Magister diffinitionem sacramenti. Si ergo prima ratio determinetur per has conditiones, tunc diceretur ratio sacramenti. Si autem in sua generalitate intelligatur, sic solum est interpretatio nominis, non diffinitio conuertibilis. [Hug. de Sacram. lib. p. 9. c. 2. circa init.]

Sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Dub. II.

Videtur sacramentum hoc modo non bene diffiniri: quia corpus Christi verum est sacramentum, character est sacramentum, & tamen neutrum est visibilis forma. Si tu dicas quod visibile sumitur communiter ad visibile D sensu exteriori, secundum quod dicitur: Vidit ergo mulier. Et ad visibile quantum ad sensum communem, secundum quod dicitur: Cunctus populus videbat voces, &c. Et ad visibile secundum intellectum, secundum quod dicitur: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Obiicitur contra hoc, quod gratia non est inuisibilis: ergo male dicitur inuisibilis gratiæ: propter hoc quæritur, quo modo accipitur ibi inuisibilis, & quare magis signi visibilis, quam audibilis, cum vox sit signum magis expressiuum. Et iterum, cum sacramentum sit compositum, quæritur quo modo sit forma. [Genes 3. c] [Exod. 16. c] [Genes. 1. d]

RESPON. Dicendum quod visibile accipitur hic pro sensibili sensu exteriori, maxime quantum ad duos sensus disciplinabiles. Vnde visibile comprehendit audibile. Sed magis dicit visibile, quam audibile, propter E hoc quod ratio signandi, vt infra videbitur, magis residet penes elementum: & hoc est perceptibile visu, & vtrumque concurrit ad sacramentum. Quod obiicitur de charactere, dicendum quod non est sacramentum nisi quia annexum est sensibili, siue visibili exteriori, & Magister diffinit principaliter exterius. Quod obiicitur de forma, dicendum quod forma vno modo dicitur perfectio rei: alio modo paradigma, siue exemplar: tertio modo dicitur forma quasi foris manens, id est aliqua similitudo exterius repræsentans: & sic accipitur in proposito. [Art. 2. q. 2.] [Alex. de Al. 3. part. q. 8. membr. 1. art. 2.] [Forma quid.]

Sacramentum eius rei, &c. Dub. III.

Videtur male dicere: quia sacramentū est res corporalis, & gratia res spiritualis: ergo cum nulla sit conuenientia in aliqua qualitate inter illa: ergo nec est similitudo.

RESPON. Dicendum quod similitudo duobus modis attenditur, vno modo secundum vnius rationis proprietatem, siue naturæ participationem. Alio modo secundum vnius formæ comparationem. Prima dicitur similitudo proportionis, secunda dicitur similitudo proportionalitatis. Sacramentum gerit similitudinem gratiæ secundo modo, non primo, pro eo quod sicut aqua abluit carnem, ita gratia mundat animam: & sicut oleum lenit exterius, ita gratia interius. Et hæc similitudo est in quatuor terminis.

Et cinis vitulæ aspersus, &c. Dub. IV.

Videtur falsum dicere, quia immunditia carnis non amouebatur, immo plus caro inficiebatur.

RESPON. Immunditia carnis dicitur non quia pure erat carnalis, sed quia erat irregularitas contracta ex solo actu carnali, sicut erat tangere mortuum, ex quo dicebatur immundus: non quia macula erat in anima, vel in carne, sed quia ex hoc aliquam contraxerat irregularitatem, vt non esset idoneus ingredi templum.

Sed purificabatur, &c. Dub. V.

Quæritur, vnde hoc erat quod sacerdos erat purificans secundum legem, cum idem non debeat esse causa purificationis, & inquinationis.

RESPON. ratio huius erat litteralis, allegorica, moralis. Litteralis, quia tangebat cinerem animalis mortui, & summus etiam sacerdos in peccato populi communicabat: ideo in pœnam contrahendi immunditiam communicabat. Allegorica ratio est, quia in hoc significabatur, quod immunditia Iudæorum non erat totaliter auferenda vsque ad finem, quando reliquiæ Israel saluæ fient. Moralis vero ratio erat, quia illa immunditia significabat, quod homo debeat se reputare immundum, & sacerdos qui pro aliis purificandis orat, debet se reputare immundum, quia aliena peccata debet reputare quasi sua: vel etiam debet credere se in illo officio aliquid commisisse, iuxta illud Gregorij: Bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, vbi culpa non est.

Rom. 9. f

Greg. in resp. 10. dub. Aug. Epist. Canthuar. tom. 5.

Mundabant etiam interdum à corporali lepra illa legalia. Dub. VI.

CONTRA: quia si hoc verum erat, tunc ergo illa erant maioris virtutis, quam sint ista.

RESPON. Dicendum quod mundare dicuntur, quia mundatum ostendebant. Et si tu quæras, quæ vtilitas sit, respondetur dicendum quod magna, quia leprosi eiiciebantur extra castra, & non poterant redire, nisi purificarentur, & iudicio sacerdotis essent mundi. Sed tunc obiicies: cum lepra sit morbus incurabilis, videtur quod nullus mundaretur. Dici potest, quod aliqui radicitus habebant causam morbi, & isti nunquam mundabantur, nec secundum veritatem, nec secundum iudicium sacerdotis. Aliqui vero habebant signa, & isti mundari poterant, id est, mundati ostendi, cum illa signa iam cessabant.

Triplici autem de causa instituta sunt sacramenta. Dub. VII.

Alex. 4. p. q. 8. membr. 2. art. 3.

Videtur male dicere: quia vnius rei vnicus est finis: ergo videtur quod vna sola sit causa principalis.

RESPON. Dicendum quod vna est sola causa principalis, scilicet animæ ornatus, siue reparatio: sed quia anima plures habet potentias, possunt fines plurificari penes illas, vno tamen principali fine existente. Est enim in nobis vis regitiua: & quantum ad hanc est eruditio. Est vis irascibilis: & quantum ad hanc est humiliatio. Est vis concupiscibilis: & quantum ad hanc ne fastidiat, est exercitatio. Vel aliter: Eruditio quantum ad

A cognitiuam, humiliatio quantum ad affectiuam, ed exercitatio quantum ad operatiuam.

Propter humiliationem quidem, &c. Dub. VIII.

VIDETVR in hoc peruerti ordo: quia anima est supra huiusmodi creaturas: ergo si eis se subiicit, peruertitur in hoc ordo naturalis.

RESPON. Dicendum, quod subiicere se his rebus potest homo quatuor considerationibus. Aut propter peccati meritum, aut propter Dei præceptum, aut quia sunt gratiæ signum, aut quia in eis statuit summum bonum, & finem vltimum. Primis tribus de causis est meritorium, & nulla inordinatio. Nam cum propter peccati demeritum, & Dei præceptum homo sacramentis se subiicit, quia sunt gratiæ signum, magis præcepto, quam rei insensibili se subiicit: & ideo est ordinatio. Et qui propter significationem subiicit se, magis subiicit se signato, quam signo. Sed in quarta consideratione ordo peruertitur, & est peccatum: & sic non spectat ad propositum.

B

Homo enim ante peccatum sine medio Deum videbat. Dub. IX.

Videtur dicere falsum: quia qui videt Deum per essentiam, videt etiam facie ad faciem: sed omnis talis est beatus: ergo, &c.

RESPON. Dicendum quod videre sine medio est dupliciter. Aut sine medio adminiculante, aut sine medio obumbrante. Primum medium est speculare, secundum ænigmaticum. Sine primo non erat homo, sed erat sine secundo, in quod incidit per peccatum: & ideo quia cæcus erat, indignus erat erudiri, & manuduci. Non sic in statu primo.

C

Medium videndi Deum duplex.

Propter exercitationem similiter instituta sunt. Dub. X.

CONTRA: quia si hoc verum est, cum corporalis exercitatio ad modicum sit vtilis, & cum sacramenta sint corporales res: ergo ad modicum sunt vtilia propter exercitationem.

RESPON. Dicendum quod exercitari in obseruantia ipsorum Sacramentorum potest esse dupliciter: aut in solo exteriori ritu, & sic ad modicum valet: aut iuncta deuotione mentis, & sic non est corporalis, sed etiam quodam modo spiritualis, ac per hoc multum vtilis.

D

Duo autem sunt, in quibus Sacramentum consistit, scilicet verba, & res. Dub. XI.

Aug. lib. p. 9. cap. 6.

Videtur quod male diuidat: quia omne verbum est res. ITEM videtur quod diuidat insufficienter: quia Hugo dicit quod consistunt in rebus, dictis, & factis.

RESPON. Dicendum quod res arctatur hic ad visibilia, & Magister strictius accipit Sacramenta, quam Hugo: quia ille accipiebat quamcumque institutionem honestatis in Dei Ecclesia Sacramentum esse, Magister vero strictius accipit.

E

Promittebant tantum, & significabant. Dub. XII.

Videtur Augustinus male dicere: quia aut promittebant illis, qui erant illius temporis, aut futuris. Futuris non, quia non promittit aliquis aliquid alicui, nisi ille sit. Si illis, qui tunc erant, constat quod ad sacramenta nouæ legis illi non peruenerunt: ergo decepti erant in promissione.

RESPON. Dicendum quod hic accipitur promissio non gratiæ iustificantis, sed gloriæ: & illa promittebant,

tebant, sed non dabant: quia ianua nondum erat aperta: hæc autem promittunt, & dant, cum ianua sit aperta à Christo.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ in hac prima parte determinantur, quæritur de sacramentis in generali. Et primo quæritur de sacramentorum institutione. Secundo de significatione. Tertio de continentia. Quarto de efficacia. Quinto de differentia sacramentorum veterum, & nouorum. Sexto de gratia in eis collata.

QVÆSTIO I.

An Sacramenta debuerint institui.

Alex. Alens. 4. p. q. 1. *Memb.* 3.
S. Thomas 3. p. q. 61. *art.* 1.
Et 4. *Sent. dist.* 1. q. 1. *art.* 2. q. 1.
Et 3. *contra Gent.* c. 110.
Scot. 4. *Sent. dist.* 1. q. 3.
Richardus 4. *Sent. dist.* 1. *art.* 2. q. 1.
Durandus 4. *Sent. dist.* 1. q. 2.
Thom. Arg. 4. *Sent. dist.* 1. q. 2. *art.* 2.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. dist.* 1. q. 1.
Marsil. Inguen. 4. *Sent.* q. 2. *art.* 1.
Gabr. Biel. 4. *Sent. dist.* 1. q. 2.

QVOD Sacramenta non debuerint institui, videtur. Primo per hoc, quod non videtur decere Deum: quoniam maius est recreare, & reparare, quam creare: ergo si potentiam creandi Deus sibi soli reseruauit, multo fortius videtur quod potentiam reparandi: ergo videtur quod solus Deus sit medicus, & medicina: ergo nulla alia sacramenta.

2. ITEM natura inferior facit semper per pauciora, quanto potest bono modo: & in hoc est laudabilis, quia in paucioribus est via magis eligibilis: ergo & hoc attribuendum est summæ naturæ: si ergo homo sufficienter reparatur per fidem, & virtutes: ergo superfluum fuit dare sacramenta.

3. ITEM quod non expediat ægroto, videtur: quia tanto melius est ægroto, quanto plures, & latiores habet vias veniendi ad salutem: & tanto est in maiori periculo, quanto est via sibi arctior. Sed institutis sacramentis non est alia via veniendi nisi per sacramenta, prius autem erat omnis via, qua se disponebat ægrotus ad gratiam: ergo arctata est via per sacramentorum institutionem.

4. ITEM quamuis mandata seruare non sit graue naturæ sanæ, tamen est graue naturæ infirmæ: ergo multiplicare mandata non est nisi aggrauare sarcinam: ergo si sola moralia essent in præcepto, facilius deueniretur ad salutem: ergo instituere sacramenta vlterius non fuit nisi viam salutis aggrauare, & impedire.

CONTRA: Aliquo plus indiget ægrotus, quam sanus: ergo aliquid plus oportuit dari homini curando ad peruenjendum ad salutem, quam si non cecidisset: talia autem non sunt nisi sacramenta, quia alias etiam habuisset gratiam, & virtutes, & dona: ergo, &c.

ITEM quia homo fuit ignorans, fuit opportunum, & conueniens sibi dare documenta præceptorum, siue legalia: ergo cum esset infirmus, pari ratione & medicamenta sacramentalia.

ITEM humana natura lapsa erat in anima, & in corpore: & ad hoc quod perfecte releuaretur, decuit vt eam Deus assumeret totam: ergo si medicina debet respondere effectui reparationis, decuit vt medicina haberet aliquid corporale, & spirituale: sed talia sunt sacramenta: ergo sacramenta debuerunt institui.

Faust. l. b. 9. in fin. & de Relig. 7. ITEM omnis religio, vt dicit Augustinus contra Faustum, habuit aliqua signa exteriora, in quibus conuenirent vt Deum colerent: & hoc patet discurrendo in singulis, etiam in idololatris. Si ergo Ecclesia debet habere signa sacræ Religionis sibi conuenientia, & huiusmodi sunt signa sacra, & sacrantia, decuit Deum instituere sacramenta.

CONCLVSIO.

Sacramenta debuerunt institui necessario, non quidem necessitate ineuitabilitatis, sed congruentia, cum Deus potentiam suam Sacramentis non alligauerit.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod institutio sacramentorum Deum decuit, & nobis expediens fuit. Decuit quippe Dei misericordiam, & iustitiam, & sapientiam, in quibus consideratur omnis Domini via. Decuit misericordiam, quia homo male gratiam seruabat propter voluntatis vertibilitatem: ideo instituit Deus sacramenta, ad quæ homo recurrens recuperaret gratiam: & ita misericordiæ magnæ fuit hæc instituere, maxime quia non solum ad remissionem culpæ faciunt, verum etiam ad remissionem pœnæ. Decuit etiam iustitiam, quia cum sit iustus, exigebat aliquam humiliationem, per quam homo se ad gratiam disponeret, & sacramenta suscipiendo, quasi ex quodam pacto gratiam inueniret. Decuit denique sapientiam: summæ enim sapientiæ est in his inuenire remedium, quæ fuerunt occasio lapsus: vt sicut homo per lignum cecidit, ita per lignum remedium salutis inueniret. Sic quia homo occasionem lapsus à visibilibus sumpserat, decuit diuinam sapientiam in eisdem remedium inuenire. Expediens fuit à parte ægroti, quia erat cæcus quo ad rationalem: ideo data sunt ei sacramenta visibilia ad eruditionem. Erat elatus quo ad irascibilem: ideo data sunt ei sacramenta corporalia ad sui humiliationem. Erat fastiditus quo ad concupiscibilem, vt non saperent ei spiritualia: ideo sacramenta sunt ei data ad exercitationem, ne forte in vnius solius perceptione, vel spiritualium tantum contemplatione, sibi posset fastidium generari, & tædium. Fuit ergo necessarium instituere sacramenta necessitate congruitatis, non ineuitabilitatis: quia Deus potentiam suam sacramentis non alligauit, sicut dicit Magister in littera.

Sacramentorum institutio. 1. Ratio. *2. Ratio.*

1. AD illud quod obiicitur, quod non communicauit potentiam creationis, dicendum quod creatio est ex non ente: ideo non est ibi necessaria potentia ad disponendum, nec potentia ad informandum, sed solum potentia ad efficiendum: ideo, &c. Sed quia iustificatio est alicuius entis melioratio, potest esse informans, & disponens, & efficiens. Informare Deo non conuenit, ideo hoc dedit creaturæ vt gratiæ. Disponere nostrum est cum adiutorio Dei, sed efficere Dei solius: nulli ergo communicat potentiam effectiuam, sed dat informatiuam gratiæ, & dispositiuam sacramentis.

1. Phys. con- tex. 5. & 8. Top. cap. 4. 2. AD illud quod obiicitur, quod nobilitatis est operari per pauciora, dicendum quod verum est si æque bene per pauciora res fiat: & quia nostra reparatio non fit omnino secundum potentiam agentis, sed secundum congruentiam recipientis, quia est ibi misericordia, & veritas: ideo non tantum debuit esse iustificatio per informationem, quæ est per virtutes, sed & per præparationem, quæ est per sacramenta. Vel aliter, vt dicit Hugo: Virtutes sunt arma ad pugnandum, sacramenta ad defendendum. Vnde sacramenta adiuuant gratiam: & ideo non superfluunt: quod patet, quia gratia delet culpam, sed non absoluit à pœna. Sacramentum tamen baptismi adiunctum gratiæ soluit à pœna. *Hug. lib. 1. p. 9. ca. 8.*

3. AD illud quod obiicitur, quod esset facilior via, dicendum quod etsi plures essent, tamen nulla ita bona, nulla ita vtilis, nulla ita efficax, & compendiosa. Præterea: Homo eam nesciebat, & ad inquirendum piger era, ideo oportuit, & expediuit vt sibi ostenderetur, & ad eam per præceptum inuitaretur, maxime quando homo indiget necessario effectu sacramenti.

Onus duplex.

4. Ad illud quod obiicitur de mandatis, quod sint A grauia naturæ infirmæ, dicendum quod est onus onerans, & est onus alleuians, sicut sunt pennæ in auibus, & rotæ in curribus, & vela in nauibus. Primum onus verum est quod grauat. Secundum vero onus etsi sit onus de se, tamen non onerat portantem. Sic & mandatum, per cuius portationem redditur lapso virtus, etsi sit pondus, tamen quia virtutem adiuuat, & alleuiat: talia sunt sacramenta, in quibus inuenitur gratia, quæ fortificat, & facit mandata facilia.

QVÆSTIO II.

An significatio sit de essentia Sacramenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 1. Memb. 1.
S. Thom. 3. p. q. 60. art. 1.
Et 4. Sent. d. 1 q. 1. art. 1. q. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 1. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 1. q. 3. & 4.
Durandus 4. Sent. d. 1. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. dist 1. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 1. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 1. q. 1.

Fundamenta. *Quæ diffinitio potest trahi ex August. de Cath. rudibus cap. 26. tom. 4. Hug. p. 9. cap. 2.*

De sacramentis quantum ad significationem. Et quod significatio sit de essentia, siue integritate Sacramenti, ostenditur. Primo per diffinitionem, siue notificationem, quam Magister ponit in littera: Sacramentum est sacræ rei signum.

Item Hugo in lib. de Sacramentis parte 9. cap. 2. Sacramentum est materiale elementum ex similitudine repræsentans, ex institutione signans: ergo si Sacramentum esse suum habet ex institutione, & est institutum ad signandum: ergo signare est ei essentiale.

Item Sacramenta instituta sunt ad nostram eruditionem, secundum quod Hugo dicit, & Magister tangit in in littera: sed non ad eruditionem corporalium: ergo ad eruditionem spiritualium: sed sacramenta sunt corporalia, & non ducunt in spiritualia nisi in ratione signandi, quia offerendo se sensibus aliud faciunt in cognitionem venire: ergo, &c.

Item Sacramentum est elementum: aut ergo purum elementum corporale, aut etiam simul cum hoc dicit aliquid spirituale. Non purum corporale, hoc constat: ergo cum hoc dicit aliquid spirituale. Illud ergo spirituale, aut vnitur ei secundum veritatem, aut secundum intentionem. Sed non secundum veritatem, illud constat, cum non sit capax, sicut infra probabitur: ergo secundum intentionem. Sed vniri secundum intentionem est vniri sicut signatum vnitur signo: ergo de Sacramentorum integritate est ipsa signatio.

Ad oppositum.

1. Contra: Sacramenta sunt principaliter instituta ad curandum: sed ad hoc quod aliqua medicina sit curatiua, nihil facit quod curationem significet: sed sufficit solum quod curet: ergo Sacramentum potest esse perfecta medicina etiam sine significatione: ergo significatio non est de integritate Sacramenti.

2. Item si sacramentum est medicina, sacramentum aliquo modo est causa: sed causa non est signum effectus, immo magis signatum: ergo sacramenti potius est significari, quam significare.

3. Item si signum est de integritate sacramenti: ergo quod non signat, non est sacramentum, & quod non signat huic, cui non significat, ei non est sacramentum: sed sacramentum baptismi nihil significat paruulo: ergo paruulo non est sacramentum: ergo dum paruulus recipit baptismum, non recipit sacramentum: sed hoc est absurdum: ergo signum non est de integritate sacramenti.

4. Item si sacramentum est signum, aut ergo demonstratiuum, aut prænosticum, aut rememoratiuum. Non potest esse nisi demonstratiuum, quoniam efficit quod figurat: vel saltem si non efficit, cum signum & signatum sint relatiua, sunt simul natura: ergo si signum est præsens, & signatum. Sed demonstratiuum non est vt videtur: quia si hoc, cum demonstret inesse gratiam, & non insit, tunc videtur esse falsum signum: ergo & falsum sacramentum.

5. Item si signum est, aut est naturale, aut voluntarium. Si naturale: ergo sacramenta sunt à natura: & si hoc, cum illud, quod est naturale, sit idem apud omnes: tunc ergo & sacramenta: quod certum est esse falsum. Si voluntarium: ergo cum voluntaria augeantur, & minuantur tota die, sicut patet in dictionibus, vel terminis: ergo pari ratione videtur, quod sacramenta possunt mutari pro voto.

6. Si tu dicas quod sunt signa voluntaria, quia sunt à voluntate diuina: sed cum talia sint cætera creata, & B omne quod est sub cœlo: ergo non debent dici propter hoc signa voluntaria: aut si hoc, tunc pari ratione cætera creata.

Conclvsio.

Significatio est de essentia sacramentorum: quia homo per peccatum non modo in pronitatem concupiscentiæ, sed etiam ignorantiæ cæcitatem lapsus est.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod sacramentalis medicina de sua integritate habet significationem, & hæc communis est & essentialis omnibus sacramentis. Ratio autem huius, vt credo, hæc est, quoniam sacramentalis medicina est sufficiens medicamen: quia igitur homo lapsus non tantum lapsus est in pronitatem concupiscentiæ, sed etiam in cæcitatem ignorantiæ: ideo vt in vtroque curetur per sacramentum, non tantum debet sacramentum habere quid gratuitum, sed etiam mysticum: & ita figuratiuum, & significatiuum. Rursus: Quia est sufficiens medicina, de se fert secum suum præparatorium. Vnde sicut medicina corporalis non prodest nisi præparetur suscipiens, sic necesse est fieri spiritualiter: & quoniam fides disponit hominem, vt ei sint salutifera sacramenta, & motus fidei excitatur per exhibitionem signi vt requirat signatum, & per hoc homo disponitur ad curationem: ideo tanquam medicina efficax, & sufficiens, sacramentalis medicina habet significationem de sua integritate: & ita essentialiter loquendo sacramentum est signum.

1. Et per hoc patet responsio ad primum argumentum, quod obiicit de medicina corporali, quoniam non est simile, vt iam patet.

2. Ad illud quod obiicitur, quod causa non est signum effectus, dicendum quod illud verum est, quando habitudo signandi consequitur habitudinem causandi: in sacramentis autem antecedit. Vel dicendum quod hoc verum est in his, quæ habent vere ac proprie rationem causæ, & effectus: vera enim causa natura prior est effectu: & ideo à sensibus nostris remotior: & quia significatio est per id, quod est nobis propinquum: ideo significamus causam per effectum, non econuerso. Sed hoc non est verum in proposito. Quia enim sacramentum non habet vere rationem causæ, nec gratia rationem effectus: ideo gratia sublimior est, & à sensibus nostris remotior. Et etiam quia corporale nobis est propinquius: ideo recte per illud gratia signatur, & non econuerso: propositio vero illa locum habet in vera causa, sicut est sol, & luna.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sacramentum non signat paruulo, dicendum quod signum duplicem habet comparationem, & ad illud quod signat, & ad id, cui signat: & prima est essentialis, & habet ipsam semper in actu, secundam autem habet in habitu, & à prima dicitur signum, non à secunda: vnde circulus super tabernam semper est signum, etiam si nullus aspiciat: sic sacramentum semper signum est, quamuis nullus cognoscat. Sed tamen adhuc non soluitur, quia quamuis sit signum, non tamen signat huic. Ideo dicendum quod sicut paruulo

sufficit

sufficit fides aliena, ita sufficit quod significetur ipsi paruulo in alio: vnde quamuis non significet ei in se, significat tamen in alio.

4. Ad illud quod quæritur, quo genere signi continetur, dicendum quod aliqua sacramenta significauerunt quod futurum erat, vt legalia: aliqua quod præteritum, vt sacramenta nostra, quæ signant passionem præteritam, sicut dicit Glossa super illud: Consepulti estis, Glossa: Quidquid gestum est in cruce Christi, in his non tantum dictis, sed etiam gestis figuratur: loquitur de sacramentis. Sunt etiam signa demonstratiua, quia signant quod donatur. Vnde duplicem habent significationem, propriam scilicet, & allegoricam. Propriam respectu præsentis, sed allegoricam respectu præteriti. Quod ergo obiicitur, quod signum & signatum simul sunt natura, dicendum quod verum est sub ratione signi, non autem oportet quod simul sub ratione rei substratæ, id est denominatæ, quoniam hæc intentio signorum non ponit rem esse nisi apud animam. Similiter quod obiicitur, quod si sunt demonstratiua, tunc sunt falsa, dicendum quod signum duplicem habet veritatem, vt dicit Anselmus. Vnam ab institutione, aliam ab vsu. Ab institutione, quia impositum est ad hoc signandum: & hæc veritas non potest permutari. Alia veritas est secundum vsum, scilicet quando significat illud, ad quod est institutum per vsum, & hanc veritatem amittit. Signum ergo sacramentale quantum ad primam semper est verum, similiter quantum ad secundam semper est verum, quantum est ex parte sui, siue etiam dantis, sed impeditur solum à parte suscipientis: ideo sacramentum non falsificatur, sed male recipiens falsus, & fictus iudicatur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non est naturale, nec voluntarium, dicendum quod sacramentum habilitatem ad significandum habet ex natura, sed actualitatẽ habet ex institutione: vnde Hugo dicit quod tria sunt in sacramento: similitudo ex creatione, significatio ex institutione, sanctificatio ex benedictione. Prima est indita per creatorem, secunda adiuncta per Saluatorem, tertia administrata per dispensatorem.

6. Quod ergo obiicitur, quod est Deo voluntarium, nobis est naturale, dicendum quod verum est si det rei illud non solum vt in ea sit, sed etiam vt sit ab ea, ita quod sit à principiis subiecti: & quia talis ratio non est in sacramentis, ideo vere, & proprie sunt voluntaria: & sic patet quod sunt signa, & qualiter significant.

QVÆSTIO III.

An Sacramenta sint gratiæ contentiua.

Alex. Alens. 3. p. q. 5. Memb. 3. art. 3.
S. Thomas 3 p. q. 62. art. 1.
Et 3. Sent. dist. 1. q. 1. art. 2.
Scotus. 4. Sent. dist. 1. q. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef 4. Sent. dist. 1. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 5.
Gabriel Biel. 4. Sent. dist. 1. q. 1.

VTRVM sacramenta sint gratiæ contentiua. Et quod sic, videtur. Super illud Psalmi; Posuit tenebras latibulum. Glossa; Latuit diuinitas in carne, remissio peccatorum in baptismo; sed diuinitas erat in carne secundum veritatem; ergo & remissio peccatorum in baptismo; sed illa est per gratiam; ergo gratia est in baptismo.

ITEM Hugo aperte dicit lib. 1. de sacramentis, parte 6. cap. 4. quod septem concurrunt ad sanandum hominem, scilicet Deus medicus, homo ægrotus, sacerdos minister, vel nuncius, gratia, antidotum, & vas sacramentum, &c. & vltimo dicit, quod vas est sacramentum; & subiungit. Quare? quia continet gratiam, sicut vas seruat medicinam.

ITEM idem Hugo in diffinitione sacramenti aperte dicit, quod sacramentum ex sanctificatione continet aliquam inuisibilem, & spiritualem gratiam: ergo gratia est in sacramento sicut in continente.

ITEM idem ratione videtur, quia in sacramento altaris corpus Christi verum, quod signatur, non solum ibi est tanquam in signo, sed secundum veritatem continetur ibi: alioquin non differret à sacrificiis veteris legis: ergo similiter si baptismus est sacramentum nouæ legis, non solum est ibi gratia tanquam in signo, sed etiam ibi essentialiter continetur.

ITEM si dicas quod illud non conueniret, quia gratia est accidens, & debet esse perfectio creaturæ nobilissimæ, scilicet rationalis, & ita non debet contineri in creatura irrationali. Contra: Nobilior est diuina essentia, quam sit gratia, quæ procedit ab ipsa: sed creatura non rationalis est capax diuinæ essentiæ: ergo multo fortius gratiæ.

ITEM accidens quod non habet ortum à principiis subiecti, non determinat sibi materiam: sed gratia est huiusmodi: ergo non determinat sibi materiam: ergo potest esse in qualibet creatura: ergo, &c.

ITEM in sacramento altaris videmus quod sunt accidentia materialia, sed tamen virtute sacramenti suspenduntur à materia, ita quod non sunt in aliquo subiecto: ergo cum gratia sit multo spiritualior, videtur quod magis sit apta vt sit in aliis sacramentis secundum essentiam, & veritatem, non tamen vt in subiecto: ergo videtur quod sit ponendum, quod gratia sit in sacramento sicut in continente.

1. CONTRA: Gratia est media inter naturam, & gloriam: ergo nihil est capax gratiæ, quod non est capax gloriæ, cum ipsa sit tanquam vltima dispositio: sed nullum sacramentum est capax gloriæ: ergo nec gratiæ.

2. ITEM si gratia esset prius in sacramento, cum accidentia non mutent subiectum, nunquam illa gratia transiret ad animam: ergo frustra esset: sed hoc non est ponendum: ergo nec primum.

3. ITEM gratia cum sit perfectio animæ, & perfectio, quæ est accidens, dependet ab anima, multo magis quam anima à corpore: sed anima nunquam creatur nisi in corpore, sed simul creatur, & est cum corpore: ergo multo fortius gratia simul creatur, & est in anima: ergo non est in sacramento.

4. ITEM si gratia est in sacramento tanquam in vase continente, constat quod hoc non est ob aliud nisi vt à sacramento transfundatur in ipsam animam: ergo si non transfunditur, frustra est ibi. Sed possibile est quod aliquis ficte accedat ad sacramentum: tunc constat quod gratia non transfunditur: ergo frustra fuit gratia in hoc sacramento.

5. ITEM gratia immediate adducit, & reformat ad Deum animam: ergo à Deo exit immediate influente in ipsam animam: non ergo transfunditur mediante alio vase.

CONCLVSIO.

Sacramenta sunt tanquam vasa gratiæ, non quod sic essentialiter contineant gratiam sicut vas aquam, sed quia efficiunt quæ figurant: & nisi in suscipientibus sit impedimentum: semper gratiam conferunt.

RESPON. AD ARG. Dicendum est ad hoc, secundum quosdam, quod ipsa sacramenta sunt vasa gratiæ, cum sint in vltima dispositione, quæ est sanctificatio per verbum; & mediantibus illis transfunditur in ipsam animam gratia, & in ipsam animam transfusa abluit, siue vngit interius sicut in signo visibili signatur exterius: & pro tanto dicunt quod sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ, & efficiunt quod figurant. Sed tamen, sicut ostensum est per plures rationes, non est aliquo modo dicendum quod gratia contineatur in ipsis sacramentis essentialiter tanquam aqua in vase, vel medicina in pyxide: immo hoc intelligere est erroneũ. Sed dicuntur continere gratiam, quia ipsam significant: & quia nisi

concil. Trid. sess. 7. can. 6. de sacramentis.

nisi ibi sit defectus ex parte suscipientis, in ipsis gratia semper confertur, ita intelligendo quod gratia sit in anima, non in signis visibilibus. Pro tanto etiam dicuntur vasa gratiæ. Possunt etiam dici vasa alia ratione, quia sicut quod est in vase non est de ipso, nec ex ipso, sed tamen ab ipso hauritur: sic gratia non est à sacramentis, nec de sacramentis, sed oritur à fonte æterno, & ab illo hauritur ab ipsa anima in ipsis sacramentis: & sicut quis recurrit ad vas, cum requirit liquorem: sic quærenti liquorem gratiæ, & non habenti, recurrendum est ad ipsa sacramenta: & ita patet responsio ad illa duo verba Hugonis.

1. Ad illud quod obiicitur, quod latet remissio peccatorum in baptismo, dicendum quod hoc intelligitur de latentia signati in signo, quod quidem habet vlteriorem rationem quam rationem significandi: non tamen essentialiter continendi in se, sed quia ipsum quod signat, continetur in anima.

2. Ad illud quod obiicitur de sacramento altaris, dicendum quod Deus posset simile facere, si vellet: sed tamē non ita congruit hic, sicut ibi, quia in illo sacramento est transubstantiatio: vnde illud quod significatur ibi, vere est substantia, quam congruit esse per se: congruit etiam illis speciebus velari ad nostram vtilitatem, sed gratiam non congruit sic esse per se, cum non sit substantia: nec contineri in illis sacramentis corporalibus, cum de sui natura sit creata, vt sit in multo nobiliori: quia ergo potentia non derogat sapientiæ, & ordinationi: ideo quamuis Deus possit facere, non tamen facit: nec est simile, sicut monstratum est. Si ergo obiicias, quod non differt à sacramentis veteris legis, quia ibi erat tanquam in signo, dicendum quod illud signum habet aliquam rationem causandi, sicut postea patebit: non tamen habet rationem continendi materialiter.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diuina essentia est in qualibet creatura: ergo gratia potest esse, dicendum quod non est simile, nec locus à minori: & ratio est, quia esse per gratiam inhabitantem, præsupponit esse per essentiam, & addit ad illa multo maiorem nobilitatem à parte eius, quod recipit: & ideo est consequens in illo argumento. Bene enim concluderet, si esse per gratiam non includeret in se esse per essentiam; sed includit, sicut bene esse includit esse.

4. Ad illud quod obiicitur, quod gratia non determinat sibi subiectum, quia non habet in illo causam, dicendum quod etsi non habet causam, habet tamen occasionem, quia anima creata est, vt gratia perficiatur, & ad hoc est habilis de sui natura: non sic aliæ creaturæ irrationales.

5. Ad illud quod obiicitur, quod in sacramento altaris manent accidētia sine subiecto: ergo similiter in aliis sacramentis gratiæ, dicendum quod non est simile, quia ibi manent accidentia & propter nostri sensus infirmitatem, & propter fidei vtilitatem. Sed si gratia illa esset in sacramentis, nulla esset vtilitas propter hoc, quia Deus semper est præsens vt det gratiam digne accedenti; immo esset ibi deordinatio, & derogaretur iam ipsi gratiæ, quod non debet fieri diuino miraculo, quia ipsa gratia nata est perficere animam, & in ea esse.

QVÆSTIO IV.

An sacramenta sint effectiua gratiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 5. Memb. 3. art. 4.
S. Thomas 3. p. q. 62. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 1. q. 1. art. 4.
Et de Verit. q. 27. art. 4.
Scot. 4. Sent. d. 1. q. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 4. q. 2.
Durand. 4. Sent. d. 1. q. 5.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 1. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 1. q. 4.
Petrus de Taran. 4. Sent. d. 1. q. 6.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 1. q. 1.

Ad oppositum.

VTRVM sacramenta sint gratiæ effectiua; & quod sic, videtur; quia ista assignatur differentia sacramentorum nouæ legis ad sacramenta veteris legis, quod hæc efficiunt, illa solum figurant. Sed quod efficit, est causa efficiens: ergo sacramenta nouæ legis sunt gratiæ effectiua.

2. Item Hugo dicit quod sacramenta nouæ legis infusa sibi primum benedictione sanctificant. Et alibi dicit, quod sunt ex sanctificatione sanctificantia. Sed non sanctificatur anima nisi per gratiam: ergo efficiunt ipsam gratiam in anima. *Hugo lib. 1. p. 9. c. 4. & p. 11. c. 11.*

3. Item Magister in diffinitione sacramenti in littera dicit, quod sacramentum est quod similitudinem gerit, & causa existit: sed non formalis, neque finalis, neque materialis, vt supra monstratum est: ergo à sufficienti diuisione est causa efficiens.

4. Item idem ratione videtur, quia signum institutum humana institutione potest in nobis aggenerare spiritualem cognitionem, & affectionem: sicut circulus ante domum aggenerat cognitionem in anima transeuntis, quod ibi sit vinum; & patibulum, & signa belli aggenerant timorem: ergo si diuina institutio multo potentior est, quam humana, & sacramenta sunt signa secundum diuinam institutionem, possunt in nobis aggenerare multo nobiliorem effectum: ergo possunt efficere gratiam.

5. Item; Opposita nata sunt fieri circa idem. Vnde nihil est susceptibile culpæ, nisi sit susceptibile gratiæ, & econuerso: cum ergo caro, quæ est quid corporale, possit adeo vitiari vt efficiat, & generet culpam in anima, quæ sibi vnitur; ergo sacramentum corporale potest sanctificari adeo, quod transfundat gratiam; nihil ergo prohibet, quod efficiant in anima gratiam spiritualem. *Ex post. prædic. c. de oppositis.*

6. Item sicut in generatione carnis est generatus, & generans, & vlterius, quo mediante fit generatio: ita in spirituali regeneratione est regenerans Christus, generatus homo, & illud quo mediante fit regeneratio, scilicet sacramentum; ergo sicut semen quod erat medium in generatione carnali, defert culpam, eadem ratione sacramentum defert gratiam, quæ facit filium spiritualem, & adoptionis; sed non defert essentialiter; ergo defert causaliter. Si dicas quod non est simile, quia facilius est malefacere, siue vitiari, quam benefacere: hoc nihil est, quia nunquam Adam fuit potentior ad malum, vel eius culpa, quin Christus sit potentior ad bonum, & eius passio. Sed Adam sua culpa potuit vitiare omnem carnem; ergo Christus sua passione potuit adeo sanctificare sacramenta, vt ipsa sanctificata animas sanctificarent, & gratiam darent. *Rom. 5.*

7. Item dicit Anselmus de conceptu virginali, quod si Adam stetisset, transfunderet iustitiam originalem: sed hoc non potest esse nisi mediante carne corporali: ergo multo magis Christus potest mediante corporali sacramento transfundere iustitiam gratuitam. *Ansel. de concept. Virg. c. 10.*

FVNDAMENTA.

Contra: Omnis causa efficiens est nobilior suo effectu, & nullum corporale nobilius est aliquo spirituali: cum ergo gratia sit spiritualis, sacramentum corporale, vt dicit Hugo, nullum sacramentum est causa efficiens ipsius gratiæ. *Hug. lib. 1. p. 9. c. 2.*

Item Magister in littera dicit, quod non est gratia ab illis, sed per illa: ergo videtur quod sint sicut canales, non sicut fons: ergo non sunt causa efficiens gratiæ, sicut nec canales aquæ.

Item Hugo dicit; Gratia non est ex ipsis sacramentis, sed in ipsis; sed constat quod *Ex*, dicit causam efficientem, sicut patet; ergo, &c. *Hugo lib. 1. p. 8. c. 10. & par. 9. c. 2.*

Item super illud Psalmi: Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum. Glossa dicit; Deus per semetipsum irradiat pias mentes; ergo cum illa irradiatio fiat per lumen gratiæ, constat quod gratia est à Deo immediate; non ergo à sacramentis.

Item virtus est, quam Deus in nobis sine nobis operatur; si ergo non operatur in nobis virtutem per subiectam creaturam, per consequens nec gratiam.

Item ordo debet seruari in agentibus: ergo Deus

per

per minus nobile non debet influere in magis nobile: sed anima nobilior est sacramento: ergo Deus non influit per sacramentum gratiam in animam: ergo gratia à solo Deo est effectiue. Si ergo sacramentum est gratiæ causa: hoc est solum dispositiue.

QVÆSTIO I. LATERALIS.

QVæritur ergo, vtrum sacramentum sit causa disponens ad gratiam. Quod sic, videtur: quia si sacramenta nouæ legis essent solum causa sine qua non, tunc ergo in ratione causandi non differrent à sacramentis legis veteris, & essent in onus: Sed hoc est inconueniens; ergo, &c.

lib.2. p.2. ITEM tam Hugo, quam Magister in littera, quam etiam alij dicunt, quod Deus per sacramenta regenerat animam: ergo sacramentum est medium actionis diuinæ in animam: sed omne medium agendi aut est deferens virtutem, aut disponens: sed sacramentum non defert: ergo disponit.

ITEM Sacramenta sunt medicinæ spirituales: sed medicina corporalis disponit ad sanitatem corporalem: ergo medicina spiritualis disponit ad sanitatem spiritualem.

ITEM si nihil disponerent, nec cooperarentur ad sanitatem animæ, æque bene sine his posset fieri salus sicut cum eis; ergo imposita nobis in noua lege potius dicenda sunt onera quam medicamina, & lex noua lex oneris, non suauitatis.

1. SED CONTRA: Dispositio præcedit illud ad quod disponit, non solum natura, sed etiam tempore; sed simul est sacramenti perceptio, & gratiæ infusio tempore: ergo sacramentum non disponit ad gratiam.

2. ITEM gratia ex nihilo, & subito creatur; ergo nullo indiget disponente ad hoc vt sit: ergo sacramenta non disponunt ad gratiam. Si dicas quod non disponunt ad hoc quod gratia sit, sed ad hoc quod insit ipsi animæ, vnde habilitant ipsam animam disponendo ad gratiæ susceptionem. Contra: Esse gratiæ est suum inesse, cum sit accidens; ergo si non habet dispositionem ad hoc quod sit, nec ad hoc quod insit.

3. ITEM si sacramenta disponunt animam, & habilitant: ergo influunt in ipsam: sed nullum corporale influit in aliquod spirituale; ergo sacramenta cum sint corporalia, non influunt in animam; ergo non habilitant ipsam, nec disponunt. Si dicas forte, quod in ipsis sacramentis est aliqua virtus spiritualis, per quam influunt in animam.

QVÆSTIO II. LATERALIS.

QVæritur ergo ratione huius, vtrum in sacramentis sit aliqua virtus, per quam influant in ipsam animam. Et quod non, videtur; quia illa virtus aut est substantia, aut accidens. Si substantia; aut Deus, aut Angelus, aut anima: nullum horum certum est, quia si illa virtus est de sacramento, tunc Deus est de sacramento. Si accidens; sed nullum accidens spirituale est in subiecto corporali; ergo aut illa virtus est corporalis, & sic non influet; aut si est spiritualis, non est in sacramento.

2. ITEM quod illa virtus est bonum, constat; aut ergo est bonum magnum, aut mediocre, aut paruum, sicut diuidit Augustinus. Non de maioribus, quia tunc esset gratia, vel virtus gratuita, quæ est in sola anima; non mediocre, quia talia sunt potentiæ animæ: ergo est bonum infimum. Sed hoc est bonum corporale; ergo illa virtus non est spiritualis, & non influit in animam.

3. ITEM nullum corporale recipitur in spirituali corporaliter, sed solum spiritualiter; ergo similiter nullum spirituale recipitur in corpore spiritualiter, sed corporaliter; ergo illa virtus cum sit in sacramentis, est ibi corporaliter, & ita non est potens influere in animam; ergo frustra est ibi.

4. ITEM omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, & non recepti, sicut dicit Boëtius; ergo illa virtus recipitur in sacramento corporali per modum corporis, ergo, &c.

5. Si dicas, quod verum est, loquendo naturaliter; sed illa virtus est ibi mirabiliter, & supra naturam. Contra; Quantumcumque sit ibi contra naturam, & qualitercumque, tamen est ignobilior ipsa anima; non ergo influit in ipsam; ergo si non ponitur ob aliud, manifestum est, &c.

CONTRA: Beda dicit, quod Dominus contactu mundissimæ carnis suæ dedit vim regeneratiuam aquis: ergo aliqua vis collata est ipsis aquis; sed hæc non potuit esse nisi creata, quia collata est creaturæ; & cum esset ad regenerandum, non potuit esse nisi spiritualis, quia operis spiritualis virtus est spiritualis; ergo, &c.

ITEM Augustinus dicit, & habetur in tertia distinctione; Quæ est virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat; ergo si aliqua virtus est in sacramento, qua abluitur; ergo est spiritualis.

ITEM videmus quod opera diuinæ iustitiæ fiunt ministerio creaturæ corporalis, quæ habet à Deo vim aliquam, per quam possit agere in animam, alioquin non possent, sicut patet in igne purgatorio; ergo in operibus misericordiæ, quæ fiunt per sacramenta, erit quod sacramenta habeant aliquam virtutem à Deo sibi collatam, per quam agant in animam.

ITEM videmus quod si aliquis contritus accedat ad baptismum, etsi non conferatur ei gratia, quia iam habet eam, tamen confertur ei remissio omnis pœnæ, quam non habebat prius; ergo baptismus supra collationem gratiæ addit remissionem pœnæ; ergo aliqua virtus est in baptismo præter virtutem gratiæ; eadem ratione in aliis sacramentis nouæ legis.

ITEM si nulla esset virtus ibi; tunc ergo rediret inconueniens sæpe dictum, quod non differrent à sacramentis veteris legis.

Fundamenta. Beda in Euan. O... ua Epiph... Tra. 80. ... Ioan. in ... dio. to. 9. 1. q. 1. c. ... trahe.

CONCLVSIO.

Sacramenta nouæ legis sunt causa gratiæ, efficiunt, & disponunt extenso nomine: an vero plus habeant, nec affirmo, nec nego.

RESPON. AD ARG. Aliqui volunt dicere, quod in sacramentis nouæ legis est aliqua virtus creata, per quam influunt in animam, & habent rationem causandi differenter. Dicunt enim quod in sacramentis datur gratia gratum faciens, datur etiam in eis gratia gratis data, sicut est character, & ornatus animæ; datur etiam debilitatio fomitis, siue expeditio potentiarum, hæc est efficacia gratiæ. Dicunt ergo quod respectu gratiæ gratum facientis sunt sicut causa, sine qua non; respectu characterificationis, vel characteris, & ornatus sunt sicut causa efficiens respectu illius virtutis; respectu debilitationis fomitis, siue roboris potentiarum, sunt causa disponens; & hoc sic manifestum est. Nam sicut videmus quod in purgatione per ignem purgatorium est ipsa anima purgabilis habens reatum, vel maculam venialem, est gratia intra animam, quia sine ipsa non fieret purgatio, est rursus virtus ignis; sic in sacramento est anima habens defectum & debilitatem potentiarum. Est iterum gratia in anima virtus operans. Est iterum virtus sacramenti exterior: & his concurrentibus roborantur, & sanantur potentiæ, & gratia fit efficacior in sua operatione, mediante virtute sacramenti. Sic ergo dicunt quod sacramentum est causa gratiæ, sine qua non, scilicet gratum facientis. Est causa characteris, & ornatus efficiens; est causa efficientiæ gratiæ, & sanationis potentiarum vt disponens; & hoc per virtutem, quæ est in ipso sacramento, spiritualem, & à Deo collatam sibi. His visis manifesta est secundum ipsos responsio ad obiecta.

Opin. 1.

1. 2. Ad illud enim quod quæritur primo, vtrum sint causa efficiens gratiæ gratum facientis, dicunt quod

non. Quod ergo obiicitur de differentia horum sacramentorum, & illorum, dicunt quod differentia attenditur ratione characterificationis,& ornatus, & efficaciæ gratiæ: & sic respondent ad illud Hugonis,quod de illa sanctificatione intelligitur.

3. Similiter dicunt de eo quod dicit Magister quod sint causa,tamen si intelligatur quantum ad gratiam gratum facientem,dicunt quod est causa sine qua non. Aliter etiam dicunt quod potest dici, quod sit causa disponens, vel ad hoc quod insit, vel ad hoc quod efficax sit, & hoc ratione operis operati: non sic autem erat in illis sacramentis.

4. Ad illud quod obiicitur,quod signum ex humana institutione generat cognitionem, & affectionem spiritualem, dicunt quod hoc est solummodo dispositiue, siue occasionaliter,non effectiue: immo ipsa anima conferendo in semetipsa cognitionem, generat & affectionem,sicut patet exemplo manifesto, quod alij vident patibulum, & timent, alij non; tamen per hoc non potest ostendi, quod sacramentum sit causa efficiens gratiæ.

5. Ad illud quod obiicitur de transfusione culpæ mediante carne, dicunt quod sicut gratia non est in aliquo corporali, sic nec culpa. Sed tamen vitiositas in carne habere potest rationem efficiendi culpam in anima, non sic virtus sacramenti gratiam. Et causa huius est, quia gratia est effectus nobilior omni virtute corporali, & fit ex nihilo, & hoc est solius Dei: sed effectus culpæ dicit ignobilitatem, & imperfectionem, & defectum, ideo omnia argumenta illa non valent, quæ fiunt per similitudinem gratiæ ad culpam.

6. Ad illud quod obiicitur,quod Christus potentior est in bonum,dicunt quod verum est: nec tamen sequitur ex hoc, quod si Adam transmittit culpam mediante carne, quod Christus transmittat gratiam mediante sacramento: nam istud esset inordinatio. Præterea: Sicut creatura non potest recipere potestatem creandi, sic nec dandi gratiam.

7. Ad illud Anselmi dicunt, quod non intelligitur, quod transfunderent iustitiam carne mediante,sed quod omnes posteri haberent illam iustitiam à Deo, quia non esset impedimentum ex parte carnis.

AD I. QVÆST. LATERAL.

AD illud quod quæritur, vtrum sacramentum sit causa disponens,dicunt quod sic, sicut tactum fuit, quia disponit ad efficaciam gratiæ,remittendo fomitem, qui impedit operationem gratiæ. Vel sicut tactum fuit, quia disponit ad hoc, quod gratia insit animæ, quamuis non disponat ad hoc, quod sit: & hoc est dicere, quod gratia comparatur ad causam efficientem, comparatur ad substantiam suscipientem sacramentum: non autem disponit à parte agentis,quod est Deus, sed à parte suscipientis, quod est anima.

2. Et sic patet responsio ad illud quod obiicitur, quod gratia est ex nihilo: dicunt enim quod sacramentum non disponit ad gratiam ratione eius ex quo, sed ratione eius in quo recipitur.

1. Ad illud quod obiicitur, quod dispositio præcedit illud ad quod disponit, dicunt quod non semper præcedit tempore, sicut patet in dispositione, quæ est necessitas, siue in dispositione vltima: sic sacramentum digne susceptum disponit dispositione vltima, quæ simul est tempore cum gratia: sed natura prior, sicut ex parte illa.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si disponit, influit, dicunt quod influit. Quod ergo obiicitur, quod nullum corporale influit in spirituale, dicunt quod in sacramento est aliqua virtus spiritualis, per quam influit in animam. Tamen illa ratio non valet secundum eos, quia in anima mundanda, est considerare ipsam substantiam, & ipsam maculam, à qua mundatur: & licet secundum substantiam sit superior omni corpore; tamen ratione maculæ, vel defectus est inferior.

A

AD II. QVÆSTIONEM LATERALEM.

AD illud quod quæritur, vtrum sit in sacramentis ponere virtutem creatam, dicunt quod sic. Quod ergo quæritur, vtrum substantia, aut accidens, dicunt quod accidens. Quod iterum quæritur, vtrum accidens corporale, aut spirituale, dicunt quod spirituale. Quod obiicitur postea, quod accidens spirituale non est in subiecto corporali, dicunt quod verum est naturaliter: sed ipsum sacramentum habet illam virtutem supra naturam secundum ordinem diuinæ misericordiæ, sicut virtus est in igne purgatorio secundum ordinem diuinæ iustitiæ supra naturam ignis. Et quod amplius est ex parte hac, quod sacramentum non est subiectum B naturale, siue secundum naturam: & ideo non est mirum si habeat virtutem supra naturam.

2. Ad illud quod quæritur, vtrum sit bonum maximum, &c. dicunt quod virtus illa ponenda est inter bona mediocria, quia est infra gratiam, & supra corpus. Si obiicias, quod tale bonum est animæ potentia, dicunt quod Augustinus non excludit propter hoc, quin alia sint; sed illud dicit exemplando,vel arctando bonum ad suppositum humanum.Si vero obiicitur quod non agat, vel influat in potentias animæ, cum sit mediocre, & influxus sit à superiori, dicunt quod non influit in potentias ratione potentiarum, sed ratione ipsarum deficientium per culpam.

3. Ad illud quod obiicitur de receptione substantiæ spiritualis,dicunt quod non est simile, quia si substantia C spiritualis reciperet corporale corporaliter, tunc derogaretur ipsi substantiæ, nec perficeretur in ipsa receptione: sed si aliquid materiale recipiat spirituale spiritualiter, non derogatur ei in aliquo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod omne quod recipitur, est in recipiente per modum recipientis, dicunt quod hoc verum est de receptione naturali: sed hæc est super naturam. Præterea: Ipsum sacramentum secundum quod huiusmodi, est medicina spiritualis: & ideo debet habere virtutem spiritualem. In naturalibus autem maxime consideratur materia, sed in diuinis maxime, & principaliter consideratur finis; ideo quia in sacramentis non consideratur ratio materiæ, sed finis, conueniens fuit secundum ipsos virtutem spiritualem in eis ponere.

D 5. Ad illud, secundum eos iam responsum est, quia nobilior est virtus ipsa, minus nobilis anima lapsa, non ratione substantiæ,sed ratione lapsus.Et patent hoc modo cætera obiecta secundum hanc opinionem. Et hæc opinio est magnorum Magistrorum. Opin.2.

Est etiam aliorum magnorum Magistrorum circa hoc opinio, dicentium quod in sacramentis non sit causalitas, neque virtus aliqua nec effectiua, nec dispositiua ad gratiam, quæ sit qualitas, vel proprietas aliqua absoluta, sed per quandam assistentiam. Sacramento enim dicunt assistere diuinam virtutem, quæ est causa gratiæ, & fidem, & deuotionem suscipientis, quæ disponunt ad gratiam. Et adducunt simile, quoniam ad verbum Elisei Naaman se lauanti astitit virtus diuina effectiua E sanitatis, & deuotio, & obedientia Naaman dispositiua: nulla tamen causalitas fuit nec in verbo Elisei, nec in aqua Iordanis. Si ergo Dominus ita instituisset, vt ad verbum Elisei non solum ipse Naaman, sed cæteri accedentes curarentur, & hoc ex quadam pactione, ita quod semper assisteret vis diuina, aqua illa diceretur curare, & sanare lepram, & esse causa curationis, & habere virtutem curandi. Sic in sacramentis dicunt quod ad prolationem verbi assistit virtus diuina aquis, & infundit gratiam, & regenerat dum homo subiicit se ei per fidei professionem, & obedientiam. Dicunt ergo quod sacramenta dicuntur habere virtutem, & dicuntur causa, & dicuntur efficere secundum communem modum loquendi propter assistentiam diuinæ virtutis. Et si tu quæras vtrum habeant virtutem aliquam creatam super

Guil.Paris. Alex.Alens. part.4.q.8. art.5.§.3. Scot.in 4. dist.1.q.5.

4.Reg.5.d

increa

increatum. Respondet quod præter virtutem increatam est dicere aliquam virtutem habere sacramentum, sed extenso nomine virtutis. Si enim virtus dicat aliquam qualitatem, vel naturam, siue essentiam aduenientem sacramento, sicut virtus proprie dicitur, sic secundum eos non est dicendum quod habeat virtutem proprie, sed extenditur nomen virtutis ad aliquam ordinationẽ vt quando aliquid habet efficacem ordinationem ad aliquid, dicitur habere virtutem respectu illius: & ponunt hic exemplum. Rex statuit, vt qui habent tale signum, habeant centum libras: post istam institutionem signum illud non habet aliquam proprietatem absolutam, quam non haberet prius, ad aliquid tamen est ordinatum, ad quod non erat prius. Et quia habet efficacem ordinationem, dicitur habere virtutem, vt faciat aliquem habere centum libras: & dicitur illud signum valere centum libras, & tamen nihil plus habet de bonitate nunc, quam prius. Si ergo quæras quid sit illa virtus in illo signo, dicunt quod non est aliquid absolutum, sed ad aliquid. Sic etiam dicunt, quod sacramenta sunt talia signa à Deo instituta, vt qui ea susceperit debito modo, habeat tantum de gratia, vel habeat gratiam ad hunc actum: illa, inquam, ordinatio efficax secundum istos, virtus est sacramenti, & ratione illius disponit hominem, vt habeat gratiam, quia efficaciter ordinat ad habendam, & suscipiendam gratiam. Rursus dicunt, quod ex tali pactione Dominus astrinxit se quodam modo ad dandam gratiam suscipienti sacramentum: astringit enim quodam modo Deum ad conferendum, & dicitur habere virtutem ad efficiendum, & etiam disponendum. Et sicut extenditur nomen virtutis, ita verbum efficiendi, vel disponendi, quia non efficit, nec disponit influendo, sed efficaciter ordinando. Et sicut hæc extenduntur, ita & nomen causæ, quia non dicitur causa secundum quod est principium operandi, sed secundum quod est ratio ordinandi. Huic positioni pietas fidei non repugnat, & ratio cõsentit. Consentit namque ratio, quia valde difficile est intelligere, qualiter illa virtus detur sicut qualitas absoluta: difficillius, quando detur. Difficile etiam est intelligere, cui detur, verbo scilicet, an elemento, quæ sunt suo nihil vnum facientia. Difficile etiam est scire quamdiu duret. Difficile est similiter valde intelligere, quo modo influat. Difficile etiam cuius naturæ sit in seipsa, & multa talia: & ideo huic positioni satis faciliter ratio concordat. Pietas etiam fidei non repugnat: cauendum est enim ne dum nimis damus corporalibus signis ad laudem, subtrahamus honorem gratiæ curanti, & animæ suscipienti. Hæc autem opinio non nimis dat, neque subtrahit aliquid honoris debiti. Sicut igitur litteræ regiæ annulo regis sigillatæ magnæ sunt dignitatis, & virtutis, & valoris, & magna dicuntur & posse, & facere: tamen in eis nulla virtus est absoluta, sed sola ordinatio per assistentiam virtutis regiæ, quod patet: quia mortuo rege non plus curatur de litteris suis, quam de aliis, & tamen nihil absolutum amiserunt: sic intelligendum in sacramentis, & sic loquuntur Sanctorum auctoritates secundum communem vsum. Et sic rationes ad oppositum patent. Et si tu quæras super quid fundatur relatio, quo modo aduenit sine donatione proprietatis, dicendum quod in institutionibus signorum, super ipsis signis fundatur relatio: & hoc modo aduenit sine proprietatis donatione: sicut quando nummus fit arrha, & nihil datur de nouo ipsi nummo. Vtraque harum positionum satis videtur probabilis: hæc tamen mihi videtur ad sustinendum facilior: nescio tamen, quæ sit verior, quia cum loquimur de his, quæ sunt miraculi, non multum adhærendum est rationi. Concedimus ergo quod sacramenta nouæ legis sunt causa, & efficiunt, & disponunt extenso nominẽ, vt dictum est: & hoc securum est dicere. Vtrum autem plus habeant, nec volo affirmare, nec negare: & secundum hanc vltimam viam omnia quæsita patent.

QVÆSTIO V.

An sit differentia inter sacramenta noua, & veteris legis.

Alex. Alens. 4. p. q. 1. Memb. 4.
S. Thomas 3. p. q. 62. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 1. q. 1. art. 5. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 3. q. 4.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 1. q. 2. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 1. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 8.
Gabr. Biel 4. Sent. dist. 1. q. 3.

DE differentia sacramentorum nouæ legis, & veteris, & assignat Magister hanc differentiam: quia illa tantum promittebant gratiam, & non dabant, hæc autem dant: vnde communiter est differentia quod sacramenta nouæ legis efficiunt quod signant, sed veteris non. Contra hæc sic obiicit Hugo in libro de sacramentis: Sacramentorum alia, sunt sub natura, alia sub lege, alia sub gratia, alia quidem in specie, sed eundem effectum sanitatis habentia. *Hugo lib. 1. p. 10. c.*

ITEM Hugo: Ex quo homo ægrotare cœpit, Deus reparando in sacramentis suis medicinam præparauit: sed impossibile est mederi Deo sine gratia iustificante: ergo cum in omnibus sacramentis sit gratia iustificans, & sic nulla differentia: ergo, &c. *Hugo supra.*

ITEM per rationem videtur, quia semper decuit, vt curet medicina cum morbo, quia semper, & in omni lege aliqui sunt saluati: sed sacramentum non est medicina nisi curaret per gratiam: ergo in omni tempore sacramenta contulerunt gratiam: & sic, &c.

ITEM Sacramenta nouæ legis non habent efficaciam nisi per gratiam fidei: nam qui infidelis est, ficte accedit, & non reportat commodum: & sacramenta illa coniuncta fidei iustificabant, quia omne opus, nisi sit secundum se malum, quando est à fide operante per dilectionem, fit meritorium: ergo sicut ista iustificant, sic & illa.

CONTRA: Hugo in libro de sacramentis; Tempore legis naturæ relictus est homo sibi, & sibi relictus errauit per ignorantiam, & ideo conuictus est de cæcitate, postmodum data est lex vetus sine gratia, in qua quid esset faciendum cognouit, sed concupiscentia ductus cecidit: & sic est victus de impotentia; & tunc venit Christus, de quo Ioannes; Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est: ergo sacramenta tempore legis veteris non conferebant aliquam gratiam: ergo, &c. *FVNDAMENTA. Hugo lib. 1. p. 7. c. 3.* *Ioan. 1. b*

ITEM super illud; Ex operibus legis. Glossa; Opera legis dicuntur, quæ cum lege instituta, & terminata sunt, quæ nunquam iustificare potuerunt, etiamsi in Fide, & Charitate fierent. *Rom. 3. c Gloss. ord.*

ITEM super illud; Sanguinem hircorum nolui. Glossa: Præterito vtens, ostendit se nunquam sacrificia Iudæorum amasse. *Isa. 1. c. Gloss. ord.*

ITEM ratione videtur; quia lex vetus data est in onus: vnde; Dedi eis præcepta non bona, & verba in quibus non viuent; sed si haberent sacramenta dantia gratiam, alleuiarent. Et beatus Petrus: Hoc est onus quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus; ergo, &c. *Ezech. 20. d* *Act. 15. e*

CONCLVSIO.

Sacramenta noua legis iustificant, & gratiam conferunt ex opere operato per se, quod non faciebant sacramenta legis veteris nisi per accidens.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod istam differentiã aliter intellexit Hugo, aliter intellexit Pictauensis, & Magister. Magister enim secutus Pictauensem dixit, quod sacramenta veteris legis excepta circũcisione instituta essent ad signandum tantũ in perfectis viris, & fidelibus, quia aliis erant instituta vel in onus, si duri erãt, vel *Opin. 1.*

ad

ad reuocandum ab idololatria: & si ad aliquam fuerunt efficaciam ordinata, hoc fuit solum vt absoluerent ab irregularitate carnali, vel pœna temporali, vt baptismata, & sacrificia. Et quia solum ad hoc instituta erant, etiam si ex fide, & charitate fierent, non erat in eis meritum, quia non se extendebant vltra id, ad quod erant. Vnde sicut motus charitatis non erit in patria meritorius, sic tunc non merebantur in opere exteriori, sed tantum in interiori. Et si tu obiicias ei de medicina, dicit quod fides redemptoris fuit medicina pro tempore illo: illa vero non iustificabat nec per se, nec per accidens. Et huius positionis fuit Pictauensis. Sed hæc positio magistro Hugoni non videbatur rationabilis, quia tunc sacrificia facta à viris sanctis non placuissent Deo, nec sacrificium Abel, nec Abraham, nec Salomonis, quod manifeste falsum est, sicut patet in ratione canonis. Et quid etiam de oblatione sacræ Virginis cum obtulit par turturum, numquid à merito vacua fuit. Propter hoc aliter Magister Hugo voluit dicere, quod sacramenta veteris legis, excepta circumcisione, instituta fuerunt primo ad significandum vel passionem vt sacrificia, vel etiam nostra sacramenta, vt baptisma nostrum: & ad efficiendum non sunt instituta, nisi solum exterius circa carnem: sed quia significant id, quod fides credit, in eorum perceptione est professio fidei, non tantum verbo, sed & facto. Et quia talis fides disponebat ad iustificationem, ideo sacramenta illa per accidens iustificabant: Et nouæ legis sacramenta non solum ex prima causa, & institutione ordinata sunt ad significandum, sed etiam ad gratiam obtinendam, ideo per se ordinata sunt ad iustificationem: ideo, per se loquendo, ista iustificant, illa non nisi per accidens. Et huius signum est, quod sacramenta veteris legis principaliter significant id quod credendum est, vt Christi passionem, & per posterius iustificationem, excepta sola circumcisione, quæ principaliter significat amotionem originalis. Sed sacramenta nouæ legis è contrario primo significant gratiæ efficaciam, & per posterius passionem, siue id quod est credendum, vt baptismus interiorem ablutionem, & passionem: vnde Hugo lib. de sacramentis in ea parte, quæ incipit: Prima igitur differentia est. &c. Sacramenta noui testamenti primo loco spiritualis gratiæ signa sunt, & ad ipsam gratiam sanctificandis conferendam principaliter instituta. Illa vero signa horum tantum erant, & mediantibus his gratiam iustificationis contulerunt: mediantibus his, idest fide istorum, quia non erant in re, sed in fide. Et has opiniones tanquam rationabiles concordant aliqui Magistri moderni temporis, dicentes Magistrum locutum esse, quod illa non iustificabant per se, sed Hugo per accidens: ideo non est contradictio. Sunt etiam alij, qui dicunt idem ipsum aliis verbis, quod ista iustificant ratione operis operati, sed illa ratione operis operantis, non operati: & opus operans est fides, sed operatum exterius est sacramentum: & hoc est ratione fidei, & charitatis coniunctæ. Sed si quis attendat, hæ positiones directe sibi contradicunt. Primum quidem, quia Magister non solum dicit, quod illa sacramenta non iustificabant, immo etiam si in fide, & charitate fierent: & sic nec per se, nec per accidens. Rursus: Vtræque loquuntur de his inquantum sunt sacramenta: & constat quod opus operans non est sacramentum, sed opus operatum: ergo vtraque intellexit de operato, & illud verum est: & de illo opere operato dixit Magister quod solum significabat, non iustificabat, sicut aspersio aquæ, vel sanguinis. Nunquam enim iustificabat sanguis hircorum aspersus, etiam si in fide, & charitate fieret: & hoc modo nec per se, nec per accidens: & hoc fuit satis probabile. Sed certe multo probabilius est quod Magister Hugo posuit, quod cum illo opere operato esset professio fidei facta, quod ratione fidei coniunctæ erat in illis primo, & per illa (per accidens tamen) iustificatio. Sed in hoc est differentia ipsorum ad noua, quod in sacramentis nouæ legis quantum ad opera operata est iustificatio non tantum per accidens, sed etiam per se. Huius autem signum euidens primo ostensum est in modo significandi horum sacramentorum, & illorum. Si vero quæritur ratio, vnde hoc est, patet responsio ex prædictis, quia causalitas sacramentorum non est aliud quam quædam efficax ordinatio ad recipiendam gratiam ex pactione diuina: hoc autem fuit solum in sacramentis nouæ legis, & non veteris, nisi in circumcisione, quia ibi fuit pactio. Quare autem in istis est pactio, & ordinatio, in illis non, patet: quia tunc fuit tempus figuræ, & vincendi duritiam illorum per illa sacramenta, modo est tempus gratiæ. Ex his patet responsio ad obiecta ad vtramque partem: nam illa quæ probant, quod non iustificant, intelliguntur per se loquendo: alia vero ad oppositum, per accidens.

[Margin: Improbatio. — Can. missæ ibi: Supra quæ propitio ac ser. — Opinio 2. — Hugo lib. 1. par. 11. c. 5. — Conciliatio opinionum. — Improb. conciliationis.]

QVÆSTIO VI.

An gratia sacramentalis sit eadem per essentiam cum gratia virtutum.

Alex. Alens. 4. p. q. 1. memb. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 4. q. 2.
Thom. Arg. 2. Sent. d. 2. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 1. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 1. q. 10.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 1. q. 3.

DE gratia sacramentali, vtrum sit eadem per essentiam cum gratia virtutum. Et quod eadem sit, videtur: quia sacramentorum gratia est gratum faciens, quia facit hominem dignum vita æterna, vt patet in baptismo: sed in vna anima vna est gratia gratum faciens: ergo, &c.

ITEM tantum vnum vni opponitur: sed gratia in virtutibus opponitur peccatis, similiter & gratia in sacramentis: ergo est vna.

ITEM baptizatus baptismo flaminis si accedit ad sacramentum, non recipit aliam gratiam, vt dicit Magister: ergo non est alia gratia in sacramentis, quam in virtutibus, quia iste non habebat nisi gratiam virtutum.

ITEM idem est quod dirigit separando à termino, & inclinando ad terminum: sed sacramenta sunt complentia animam separando à malo, virtutes ad terminum ordinando: ergo, &c.

SED CONTRA: Omnis, qui non accedit ficte, habet gratiam virtutum: qui autem accedit ficte, nullam gratiam recipit in sacramento: ergo aut alia gratia datur ei, quam gratia virtutum, aut sacramenta nihil dant omnino.

ITEM quæ habent diuersas differentias essentiales, essentialiter sunt diuersa: sed talia sunt gratia in sacramentis, & virtutibus, & donis, & beatitudinibus: ergo, &c.

ITEM dona, & virtutes, & beatitudines essent, si nunquam esset peccatum, non autem gratia sacramentorum: ergo, &c.

ITEM connexio est in virtutibus, non autem in sacramentis: ergo, &c.

[Margin: Fundamenta. — Arist. 1. cæli cont. 11. & 10. met. cõt. 14. & 17. In hoc 4. distinct. 4. — Ad oppositum.]

CONCLVSIO.

Gratia sacramentalis est eadem per essentiam cum gratia virtutum, licet gratia sacramentalis plures connotet effectus.

RESP. AD ARG. Quidam voluerunt dicere quod in his, & in illis est omnino eadem gratia, differens sola comparatione, vel modo participandi. Illa enim gratia, quæ facit virtutes, & dona esse in anima, dicitur esse virtutum, sacramentalis vero dicitur secundum quod per sacramentum datur, aut augetur, vel recuperatur: nec instituta sunt sacramenta ad aliam gratiam, sed ad illam quærendam, & recuperandam. Alia positio est, quod in his, & in illis est gratia differens per essentiam, sicut probant istæ rationes: & sicut in vno homine plures sunt gratiæ gratis datæ, ita & plures gratum facientes,

[Margin: Opinio 1. — Opinio 2.]

pro

propter hoc quod ordinant ad diuersa: virtutes enim, & dona ordinant ad opera bona; sed sacramenta curant vitia, nec ordinant ad opera bona nisi ex consequenti: vnde secundum quod multa sunt vitia, multæ sunt gratiæ sacramentales. Tertia positio est probabilior, & melior, quod gratia gratum faciens vna est; & huius signum est, quia tollitur vno peccato tota. Sed attendendum est, cum dico gratiam virtutum, dico gratiam gratum facientem, & habitum substratum; & gratia gratum faciens vna est, sed habitus sustrati alij, & alij. Similiter cum dico gratiam sacramentalem, non tantum dico gratiam, sed etiam effectum curationis; & gratia quidem vna est, sed effectus curationis plures sunt. Distinguitur ergo gratia in sacramentis, donis, & virtutibus concernendo effectus, & habitus substratos: vnde sacramentalis gratia supra gratiam virtutum propter peccatum addit aliquem effectum. Exemplum in eo, qui gratus est, & baptizatus, datur illi gratiæ effectus, quia non tantum absoluitur à culpa, sed etiam à pœna: sic est & in aliis virtutibus, & donis, & beatitudinibus penes habitus substratos, qui differunt propter differentiam in actibus, ad quos ordinant. Nam virtutes ordinant ad opera prima, dona ad media, beatitudines ad perfecta, vt alibi patet: sacramenta vero addunt remedium curationis. Et rationes procedunt secundum has duas vias.

DISTINCT. I. PARS II.

DE CIRCVMCISIONE.

FVIT tamen inter illa Sacramenta Sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem cōferens remedium contra peccatum, quod nunc baptismus præstat. Vnde Augustinus: Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ erat tunc signaculū iustitiæ fidei, ad purgationē valebat magnis & paruulis originalis veterisque peccati: sicut baptismus ex illo valere cœpit ad innouationem hominis ex quo institutus est. Item Beda: Idē salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere reuelata gratiæ tempore consueuit, excepto quod regni cælestis ianuam nondum intrare poterant: tamen in sinu Abrahæ post mortē requie beata consolati, supernæ pacis ingressum spe felici expectabant. His aperte traditur, per circumcisionem ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis & actualis paruulis, & maioribus à Deo præstitam, sicut nunc per baptismum datur.

De viris, qui fuerunt ante circumcisionem, & de feminis, quæ fuerunt ante & post.

Quæritur autem de viris, qui fuerunt ante circumcisionem, & de feminis quæ fuerunt ante & post, quod remedium contra peccatum habuerint. Quidā dicunt sacrificia & oblationes eis valuisse ad remissionē peccati. Sed melius est dicere, illos qui de Abrahā prodierunt, per circūcisionem iustificatos: mulieres vero per fidem & operationem bonam, vel suam si adultæ erant, vel parentum si paruulæ. Eos vero qui fuerunt ante circumcisionem, paruulos in fide parentum, parentes vero per virtutem sacrificiorum, scilicet quam intelligebant spiritualiter in illis sacrificiis, iustificatos. Vnde Gregorius: Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres vel pro paruulis sola fides, vel pro maioribus virtus sacrificij, vel pro his qui ex Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium circumcisionis.

De institutione & causa circumcisionis.

Hic dicendum est in quo instituta fuerit circumcisio, A & quare, & cur mutata per baptismum. Abrahā primus mandatum circumcisionis habuit ad probationem obedientiæ: nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed & semini eius, id est, omnibus Hebræis: quæ fiebat secūdum legem octaua die lapideo cultro in carne præputij. Data autem fuit circumcisio pluribus de causis, scilicet vt per obedientiam mandati Abraham placeret Deo, cui per præuaricationem Adam displicuerat. Data etiam fuit in signū magnæ fidei Abrahæ, qui credidit se habiturum filium in quo fieret benedictio omniū. Deinde vt hoc signo à cæteris nationibus discerneretur populus ille. In carne vero præputij ideo iussa est fieri circumcisio, quia in remedium instituta est originalis peccati, B quod à parentibus trahimus per concupiscentiam carnis, quæ in parte illa magis dominatur. Et quia in parte illa culpam inobedientiæ primus homo sensit, decuit vt ibi signum obedientiæ acciperet. Iosf.5.a

Quare die octauo, & petrino cultro.

Fiebat autem octauo die petrino cultro, quia & in resurrectione communi octaua ætate futura, per petram Christum omnis ab electis abscindetur corruptio: & per Christi resurrectionem octaua die factam, circumciditur à peccatis anima cuiusque in eum credentis. Duæ ergo res sunt illius sacramenti. Genes.17.e Iosf.5.& habetur 23. q.1.§.his.

C Quare in baptismum mutata sit circumcisio.

Ideo autem mutata est circumcisio per baptismum, quia sacramentum baptismi communius est & perfectius, quia pleniori gratia accumulatum. Ibi enim peccata solum dimittebantur, sed nec gratia ad bene operandum adiutrix, nec virtutum possessio, vel augmentum ibi præstabatur, vt in baptismo: vbi non tantummodo abolentur peccata, sed etiam gratia adiutrix confertur, & virtutes augentur. Vnde aqua refectionis dicitur, quia aridos fœcundat. Et iam fructificantes ampliori vbertate donat: quia quantumcunque per fidem & charitatem ante habitam aliquis iustus ad baptismum accedit, vberiorem ibi recipit gratiam, sed D non ita in circumcisione. Vnde Abrahæ per fidem iam iustificato signaculum tantum fuit, nihil ei intus contulit. Magist. hic non tenetur. Psal.22.a Rom.4.b

De paruulis defunctis ante diem octauum.

Si vero quæritur de paruulis, qui ante diem octauum moriebātur, antequam fiebat circumcisio ex lege, vtrū saluarentur, vel non. Idem potest responderi quod sentitur de paruulis ante baptismum defunctis, quos perire constat. Vnde Beda: Qui nunc per Euangelium suum terribiliter & salubriter clamat: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non intrabit in regnū Dei: ipse dudū clamabat per suam legem: E Masculus, cuius præputij caro circumcisa non fuerit, anima illa peribit de populo suo: quia pactum meum irritum fecit. Forte tamen sub lege, ingruēte necessitate mortis ante octauum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo fit in Ecclesia de baptismo. In hoc non tenetur Magister. 2. Super Lucam. Ioan.3.a Genes.17.b

DISTINCT. I. PARS II.

Fuit tamen inter illa Sacramenta Sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis.

Expositio textus.

POST partem proœmialem, & principalem Magister ponit hic partem incidentalē: & hæc pars habet

ortum ex differentia præassignata. Dixerat enim quod sacramenta veteris legis non efficiebant, siue præstabant gratiam iustificantem, & hoc habebat instantiam in circumcisione: ideo illam excipit, & ostendit circumcisionis efficaciam. Et hæc pars habet duas partes. In prima determinat circumcisionis efficaciam. In secunda determinat eius formam, siue integritatem, & substantiam, ibi: *Hic dicendum est in quo instituta fuerit*. Prima pars habet duas partes. In prima ostendit circumcisionis efficaciam. In secunda vero remouet, & determinat quæstionem annexam, ibi: *Quaritur autem de viris, qui fuerunt ante, &c.* vbi determinat, quod remedium fuerit contra originale ante circumcisionem. Secunda pars in qua determinat de his, quæ spectant ad huius sacramenti formã, & substantiam, habet duas partes. In prima determinat, siue dicit veritatem. In secunda vero remouet dubium, ibi: *Si vero quaritur de paruulis*. Subdiuisiones partium manifestæ apparent in littera.

Diuisio.

Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, &c. Dub. I.

Quæritur, quare magis excipit sacramentum circumcisionis, quam alia: videtur enim quod potius deberet excipere alia: quia si sacramenta posterius instituta sunt efficaciora, videtur quod potius deberet excipere sacramenta, quæ instituta sunt in lege, quam circumcisionem, quæ est instituta ante.

Resp. Dicendum, quod circumcisio inter omnia sacramenta legis fuit efficacius sacramentum. Si quæras, quæ sit ratio, siue causa efficiens, dico quod pactio diuina, quæ in hac specialiter fuit: ideo hoc sacramentum efficacem habebat ordinationem ad curationem originalis. Si autem quæritur, quare magis in hoc fuit pactio, dicendum quod ratio huius est duplex. Primo quia sicut baptismus est ianua, & fundamentum sacramentorum nouæ legis, ita in circumcisione vetus lex sumpsit fundamentum, & exordium. Alia ratio erat, quia circumcisio erat in remedium originalis peccati quantum ad id quod reus minime est culpabilis, & tamen multum impotens se iuuare, vt patet in paruulis: & ideo decuit diuinam misericordiam, vt efficacius remedium præpararet.

Idem salutifera curationis auxilium circumcisioni in lege contra originalis peccati vulnus. Dub. II.

Obiicitur contra hæc verba Bedæ, quia si hoc verum est: ergo in circumcisione ita datur gratia virtutum adiutrix, sicut in baptismo. Si tu dicas, quod non sequitur idem: ergo hoc: immo est ibi consequens: hoc non soluit, quia ipse excipit: sed exceptio non fit ab aliquo nisi intellecto vniuersaliter: nihil enim est dictum: homo currit præter Sortem: ergo intelligitur generaliter de omni remedio. Item baptismus ante passionem non aperiebat ianuam: ergo non habebat maiorem efficaciam.

Resp. Dicendum quod facienda est vis in verbo Bedæ, & quantum ad hoc quod dicit idem, & quantum ad hoc quod est curationis. Quantum ad hoc, quod est idem quia dicit conuenientiam in forma, non in quantitate: quantum ad hoc quod est curationis, quia dicit conuenientiam in remedio contra malum, non prout habilitat ad bonum: & per hoc soluuntur illa duo obiecta. Vult enim dicere Beda, quod sicut baptismus digne suscipientem mundat ab originali, & actuali: sic circumcisio. Vnde quantum ad remotionem culpæ est conuenientia, sed non ad apertionem ianuæ, nec in quantum ad habilitatem, ratione cuius baptismus semper excessit.

Tamen in sinu Abrahæ post mortem, &c. Dub. III.

Luc. 16, f

Quæritur, quid sit iste sinus Abrahæ. Et Gl. dicit: Sinus Abrahæ est requies beatorum patrum: sed illa est regnum cœlorũ, & hæc est visio Dei: ergo circumcisi, qui

A moriebantur, habebant visionem Dei beatam, cui contradicit sequens littera.

Resp. Dicendum quod sinus Abrahæ potest dici requies, in qua fuit Abraham: & hoc attribuitur Abrahæ propter perfectionis, & fidei exemplum quasi primarium. Vel sinus Abrahæ dicitur requies Dei patris, qui dicitur Abraham, quia summus pater est omnium, maxime fidelium. Vtroque modo dictus dicit idem ex diuersa ratione dicendi. Tamen duplex potest dici requies: aut per ablationem omnis mali: & sic fuit locus in quo sancti patres expectabant Christum, & ita intelligit hic, aut per collationẽ omnis boni: & sic est locus gloriæ, & paradisus, ad quem locum nunc optamus, & oramus, mortuorum animas peruenire.

B *Nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sic & semini eius, &c. Dub. IV.*

Videtur male dicere: quia secundum hoc videtur quod Ismaël, & omnes de stirpe Abrahæ tenerentur ad circumcisionem. Si tu dicas mihi, quod tenebantur illi soli, de quibus nasciturus erat Christus: ergo secundum hoc illi soli de tribu Iuda fuissent obligati. Item videtur, quod non illi soli, sed omnes: quia si circumcisio erat in remedium, & tale remedium quod omnibus proderat, & omnes eo æqualiter indigebant; ergo videtur, quod circumcisio non esset bona, nisi quia præcepta: quod omnibus esset præcepta, cum omnibus prodesset. Sed contra hoc est, quia dicit Hugo & Gregorius super prologum Iob, quod Iob non legitur circumcisus: & tamen creditur fuisse de stirpe Esau. Hug. li. 1. p. 2. 6. 2.

C Resp. Dicendum quod in datione circumcisionis duo considerantur, scilicet institutio, & præceptum. Institutio fuit contra morbum originalis peccati, vt esset remedium: & sicut morbus ille omnes respicit, ita & institutio. Sed præceptum fuit in pactum, & Dominus pactũ fecit cum Abraham de certitudine natiuitatis Christi, & de terra promissionis: & ideo illi soli hoc intelliguntur præcepto astricti, ad quos se extendit pactum, & ibi fuerunt omnes filij Israël: & ideo poterant omnes circumcidi, & omnibus erat vtilis. Sed hi soli tenebantur, ad quos se extendit pactum, & qui terram recepturi erant. Et ideo cum dicit Magister quod data est semini sub præcepto, stricte accipit semen pro his, qui de Iacob fuerunt generati: & sic patet responsio de Iob. Tamen

D non est omnino certum, de qua stirpe fuerit, quia aliqui dicunt, quod fuit de Nachor. Quod autem Abraham omnes vernaculos & Ismaël circumcidit, hoc fuit iustitiæ superabundantis. Gen. 17, d

Fiebat autem octaua die. Dub. V.

Videtur non bene dictum, quia dato quod paruulus natus esset in sabbato, præceptum sabbati erat maius, vnde & in decalogo continetur: ergo magis deberent differre, quam in sabbato circumcidere: ergo non in die octauo. Exod. 20. b Leuit. 19. a

Ad hoc respondent quidam, quod ob reuerentiam sabbati debebat differri, & præceptum de sabbato datum præiudicabat illi. Sed tamen non oportet hic dubitare, quia Dominus dicit quod circumcisionem accipit Ioan. 7. c

E homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi: propter hoc dicendum, quod opus circumcisionis propter curationem mentis erat spirituale: & ita sabbatum non soluebat, nec ei repugnabat, quia prohibebatur in lege solum corporale.

Petrino cultro. Dub. VI.

Videtur male dicere: quia in institutione circumcisionis factæ ipsi Abrahæ, nulla fit mentio de cultro petrino, cum ferrum sit multo aptius. Item quæ est vtilitas, vel necessitas de cultro petrino, cum ferrũ sit multo aptius?

Resp. Dicendum quod culter petrinus est de substantia, sed quantum ad obseruantiam, non quantum ad efficaciam, nec quantum ad significantiam: & hoc patet, quia si aliquis circumcideretur cultro ferreo, idem esset

esse

effectus; & in huius rei signum non fuit facta mentio in institutione, fuit tamen in sequentis præcepti renouatione facta sub Iosue: Fac tibi cultros lapideos, in quo significatur, quod per petram Christum omnes circumcidendi erant. Significatur & duritia ipsorum, & duritia legis: hoc autem congruitatis erat, non necessitatis: vnde dicitur quod Iudæi non circumcidunt nunc cultris petrinis.

Duæ ergo sunt res illius sacramenti. Dub. VII.

Videtur male dicere: quia si duæ sunt res: ergo videtur quod duplex sit hoc sacramentum, aut sacramentum est multiplex.

RESPON. Dicendum quod res huius sacramenti duobus modis est. Vno modo illa quam significat, & donat. Alio modo illa quam significat faciendam. Illa autem res erat propria, & principalis, quam significabat, & donabat: & hæc erat vna principaliter, scilicet curatio ab originali. Illa vero, quam significabat faciendam, contingit esse duplicem secundum duplicem statum, scilicet viæ & gloriæ, secundum quod duplex est spiritualis circumcisio; scilicet à culpa, & à miseria, & vtraque fit per petram Christum, & sic in octaua die.

Nihil enim intus contulit. Dub. VIII.

Videtur falsum dicere: quia Abraham melius, & fidelius fecit, quam alij; ergo videtur quod aliis nihil tribuat, si sibi non tribuit, de quo magis videtur.

RESPON. Dicendum quod nihil conferre, hic potest esse dupliciter, aut quia non est indigentia à parte recipientis, aut quia non est quod adiuuet in ea: & ex prima causa nihil contulit, non quia non esset in se efficax, sed quia Abraham non indigebat.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de duplici remedio, quod præcessit baptismum. Et primo de illo, quod præcessit tempore legis naturalis. Secundo de illo, quod præcessit tempore legis scriptæ, scilicet de circumcisione. Quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum ad remedium originalis suffecerit fides informis. Secundo, vtrum paruulis suffecerit virtus solius fidei. Tertio, vtrum adultis esset necessaria virtus sacrificij.

QVÆSTIO I.

An ad remedium originalis suffecerit fides informis.

Alex. Alens. 4. p. q. 2. Membr. 5. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 5. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 1. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 12.

QVOD fides informis non suffecerit, ostenditur sic. Nihil placet Deo nisi ex charitate; sed professio fidei informis est sine charitate; ergo Domino non placebat; ergo propter illam, vel meritum illius, iustificationem paruulo non infundebat.

2. ITEM si aliquis posset mereri alij, tamen efficacius meretur sibi; ergo si parentes per fidem informem non poterant sibi mereri iustificationem; ergo nec paruulo.

CONTRA: Per fidem informem meretur quis, & facit operationem miraculorum, & impetrat alij sanitatem corporalem; ergo si Deus æque pronus est, & magis ad sanandum spiritualiter quam corporaliter, videtur quod per fidem informem possit spiritualis sanitas impetrari ei saltem, qui non potest se ad sanitatem præparare.

ITEM si non posset, tria ex hoc inconuenientia sequerentur. Primum, quia peccatum actuale imputaretur filio: quia alias mundaretur, si essent parentes sine peccato. Secundum, quia cum nullus sit certus, vtrum sit in charitate, nulla ei esset certitudo de curatione paruuli; ergo semper deberet curare, & remedium offerre. Tertium, quia potius deberet dici paruulus mundari in charitate parentum, quam in fide; quod non dicit Gregorius. Greg. lib. 4. moral. c. 2.

CONCLVSIO.

Fides informis parentum tempore legis naturæ poterat esse remedium paruulis: quia in horum iustificatione, potius meritum congrui quam condigni requiritur: & hoc sine præiudicio sit dictum.

RESP. AD ARG. Ad hoc dixerunt aliqui quod fides parentum erat remedium paruulo, non ratione actus credendi principaliter, sed ratione ipsius crediti, à quo inquantum credito, fluit virtus in omnia sacramenta. Et quia creditum nunquam est informe, sed vniforme respectu fidei informis, & formatæ, ideo per fidem quantumcunque informem, dum tamen esset vera, dabatur remedium paruulo. Aliter tamen dici potest, quod non ipsum creditum erat remedium, sed ipsa fidei professio, quæ vel fit motu fidei, vel actu exteriori erat dispositio curationis: & hæc est in circumcisione, & baptismate, quia est ibi professio fidei ipso facto; sed professio fidei, quam faciebant parentes, reputabatur paruulo ex diuina misericordia. Et quia professio fidei in habente originale tantum, sufficienter disponit ad gratiam, etiam si non fiat in charitate, habens enim originale, cum non teneatur conteri, ex sola voluntate credendi, & captiuatione intellectus ad gratiam se præparat: sic & paruulus præparatur merito congrui; in iustificatione enim, siue in curatione paruuli potius requirit meritum congrui, quam condigni, sicut etiam in iustificatione adulti. Ideo dicitur sine præiudicio; quod fides informis parentum esse poterat remedium paruulo. Opin. 1. Opinio 2.

1. Ad illud quod obiicitur, quod fides informis non placet Deo, dicendum quod non placet Deo tanquam meritorium ex condigno, bene tamen placet Deo sicut dispositiuum de congruo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod fides informis non sufficit ad remissionem propriæ culpæ, dicendum quod illud non valet, quia maior dispositio requiritur ad hoc, vt remittatur actuale mortale, quia est ex maiori culpa commissum, ideo requiritur attritio cum fide, sed in habente originale sufficit fides; quando ergo dicit, magis meretur quilibet sibi, quam aliis, intelligendum est cæteris conditionibus existentibus paribus.

QVÆSTIO II.

An in paruulis ad remissionem originalis suffecerit sola fides.

Alex. Alens. 4. p. q. 2. Memb. 5. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 5. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 1. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 14.

VTRVM ad remissionem originalis suffecerit sola fides. Et quod sic, videtur per verbum Gregorij, quod ponitur in littera, pro paruulis. Sola fides. Fundamenta. Greg. lib. 4. moral. c. 2. Hugo lib. 1. p. 11. c. 3.

ITEM Hugo de sancto Victore dicit, quod tempore legis naturæ non fuerunt aliqua sacramenta in præcepto: ergo sine omnibus poterat homo saluari: sed nullus poterat saluari sine remissione originalis; ergo remissio originalis poterat fieri sine aliquo sacramento exteriori in sola fide.

ITEM si tempore illo sacramenta virtutem totam habebant à fide; ergo tantum faciebat sola fides, quantum fides cum illis sacramentis; ergo videtur quod sola fide parentum potuerunt saluari.

1. CONTRA: Si paruulis sufficiebat sola fides tunc temporis, & modo non sufficit, nec tempore circumcisionis sufficiebat; ergo videtur quod fides tunc esset Ad opposítum.

maioris virtutis, quam post: ergo videtur post fuisse deterioris conditionis: sed post non fuit deterioris conditionis: ergo si post non sufficeret, nec prius.

2. ITEM si sola fides sufficiebat, ergo paruulus in omni statu saluari poterat, cum nihil oporteret circa corpus pueri fieri: ergo videtur quod possit iustificari in ventre matris.

3. ITEM videtur quod non possit paruulus mori sine remedio, parentibus existentibus fidelibus: sed modo non sic est, immo possunt, & præpediuntur etiam nati: ergo sunt peioris conditionis in statu gratiæ, quam in statu naturæ.

CONCLVSIO.

Fidei professio qualitercunque fieret siue signo, siue verbo, siue actu cordis, dum tamen fieret à parentibus, & haberetur respectus ad paruulum, sufficiebat ad remissionem originalis peccati puerorum.

RESPOND. AD ARG. Ad hoc est duplex opinio, cum dicitur quod fides parentum erat in remedium paruulo. Opin. 1. Quidam dicunt quod non fides habitus, sed fides rationē actus, & motus, siue professionis, & non cuiuscunque professionis, sed eius qua profitebantur paruulum curandum esse ab eo, quem expectabat: & de hac professione quidam dicunt, quod oportebat, quod fieret professio non tantum actu mentis, vel oris, sed etiam in signo visibili, vtputa in oblatione, vel in sacrificio, siue decimatione, vel aliquo alio signo: quoniam Ecclesia fidelium semper aliqua signa habuit, in quibus fideles colligebantur, & profitebantur fidem in facto. Vnde Augustinus contra Faustum: In nullum nomen religionis, siue verum, siue falsum coadunari possent homines, nisi aliquo signorum, velut sacramentorum visibilium consortio vniretur. Vnde dicunt, quod aliquod erat signum cum fide. Et quod dicit Gregorius, sola fide, intelligit fide parentum sine consensu, vel fide paruuli. Sed hæc positio non congruit, quia Gregorius addit in auctoritate, vel pro maioribus virtus sacrificij. Quare ergo dicit sola, cum de maioribus addit, & dicit, virtus sacrificij? Præterea: Cum nulla essent necessitatis, etsi talis professio de congruo deberet esse cum fide, non tamen necessario. Vnde Hugo: Commemoremur, quod illa sacramenta primi temporis magis ad deuotionem proposita fuerunt, quam ad obtinendam salutem indicta. Propter hoc alia positio dicit, quod professio fidei sufficiebat qualitercunque fieret siue signo, siue verbo, siue actu cordis, dum tamen fieret à parentibus, & haberetur respectus ad paruulum. Si autem quæratur, quare magis fide parentum, dici potest quod parentes dicuntur hic omnes qui curam gerebant de paruulo. Aut si dicantur parentes proprie, ratio est quare magis in fide ipsorum, vt quia per ipsos paruulus contraxerat culpam, congruum erat, vt eorum fide mereretur gratiam.

Lib. 19. c. 11. in fine tom. 6.

Improb.

Hug. lib. 1. p. 1. per totum.

Opinio 2.

1. Ad illud quod obiicitur, quod videtur fides deteriorata, dicendum quod illud non sequitur simpliciter, quod fides sit deteriorata, sed quod vel deteriorata est, vel aliquid sit ei adiunctum, quod necessitate seruari oportet, sicut sunt instituta sacramenta sub præcepto. Exemplum de obseruantia mandatorum in eo qui est liberæ voluntatis, & in eo qui intrauit religionem, primo sufficit ad salutem, secundo non.

2. Ad illud quod obiicitur, quod secundum hoc paruulus in ventre matris posset iustificari, dicendum quod non habebat efficaciam fides secundum communem legem, nisi quando natus erat ex vtero, sicut nec baptismus. Deus enim secundum institutionem non venerat nisi prius per naturam natum. Quare autem non, dicetur infra in tractatu de baptismo.

Dist. 6. q. 6.

3. SED quod de natis obiicit, dicendum quod habent in se opera excedentia, & excessa. In hoc enim excedit illud, quod paruulo periclitāti facilius poterat subueniri. Sed in hoc aliud excedit, quia parentibus existentibus infidelibus adultus saluari poterat, sed paruulus non. Præterea dubium est, an oporteat vtrumque esse fidelem, & alia multa, vtputa maior certitudo salutis, maius munus gratiæ, & alia bona, quæ proueniunt, scilicet obedientia, & humiliatio, & consimilia: & ideo non sequitur ex hoc quod status ille esset melior.

QVÆSTIO III.

An adultis esset necessaria virtus sacrificij.

S. Thomas 3. p. q. 68. art. 8.
Richardus 4. sent. dist. 1. art. 5. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. sent. d. 1. q. 5.

VTRUM requireretur virtus sacrificij in remedium originalis in adultis. Et quod sic, videtur per Gregorium in littera, quæ dicit, quod maioribus necessaria erat non tantum fides, sed virtus sacrificij: ergo cum Gregorius loquatur præcise, determinat quod est necessarium. Si dicas quod loquitur sine præcisione, vt tangat quid sit congruum, tunc nulla esset differentia, quia similiter congruebat pro paruulis offerri sacrificium.

Ad oppositum. Lib. 4. moralium c. 2.

2. ITEM plus poterat adultus, quam paruulus, & maius debitum peccati habebat: ergo & plus tenebatur facere, quam paruulus. Contra: Tempore legis naturæ non fuit præceptum nisi naturale: sed sacramenta non sunt naturalia, vt supra patuit: ergo nullum fuit ibi sub præcepto: nullum fuit ergo necessitatis: ergo sine sacrificio poterat esse salus adulto.

3. ITEM Hugo de sacramentis dicit, quod remedium contra originale fuit decimatio. Gregorius dicit quod sacrificium.

Hug. lib. 1. p. 11. c. 3. & 4. Greg. lib. 4. moral. c. 2. Fundamenta.

SED CONTRA: Vnius generis morbi vnum debet esse remedij genus.

ITEM morbus originalis peccati non iteratur: ergo debet habere remedium non iterabile: sed tam sacrificium, quam decimatio sunt iterabilia: ergo non sunt conuenientia remedia contra originale.

ITEM quæ erat illa virtus sacrificij? & videtur quod nullius vtilitatis, quia huiusmodi oblatio non erat præceptum, quia bonum, quia tunc semper esset præceptum: ergo erat bonum, quia præceptum: sed non erat præceptum: ergo non erat bonum. Si tu dicas, quod valet ad fidem, quæ erudiebatur in illo signo.

CONTRA: Ibi fiebat oblatio, & fumus materialis: ergo si credebat fumum acceptum à Deo, credebat Deum adorare materialiter: ergo credebat eum esse corporeū: ergo videtur quod potius esset in nocumentum fidei. Si dicas, quod valebant ad excitationem deuotionis.

CONTRA: Omnis deuotio, quæ est contra pietatis opus, non potest esse accepta: vnde dona iniquorum non probat Altissimus: sed ista erat contra pietatem, quia consummabat frustra quod erat vtile pauperibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sacrificia legis naturæ nullam de se habebant efficaciam in adultis ad remissionem peccati originalis, sed tantum ratione fidei aliquid conferebant.

RESP. AD ARG. Ad horum intelligentiam est prænotandum, quod sicut dicit Magister Hugo, in lege naturæ tria fuerunt sacramentorum genera, scilicet decimationes, oblationes, & sacrificia. Ad quorum notitiam tria sunt notanda. Primò, quæ sit ratio instituendi illa sacramenta. Secundo, quis sit modus. Tertio, quæ efficacia. Prima ratio est Dei honorificatio. Notandū ergo quod fides in iustis omni tēpore cucurrit, & nullus nisi in fide saluatus est: ergo tēpore legis naturalis hæc fides erat, quę fideles illuminabat ad hoc, quod crederent quod Deus erat Creator, quod Redēptor, quod Remunerator: Ideo fides illuminabat. Et dictamē naturæ cōsonabat, vt homo Deo seruiret, & sua ab ipso recognosceret: & hoc quod credebat signo visibili, etiam quodammodo manifestaret:

Hug. lib. 1. p. 12. c. 10.

Consid. triplex. Ratio 1. 1. Consid.

ret: ideo signa fuerunt tempore legis naturæ, in quibus Deus honorabatur, qui omnia creauerat; vt in oblatione. Similiter honorabatur vt Redemptor, vtputa in sacrificio, vt perfectus Remunerator in decimatione. Denarius enim est numerus perfectissimus, quia tres perfectiones habet in se. Prima est vnitatis, secunda ternarij, tertia senarij, quæ simul iuncta faciunt denarium: & ideo ibi status est, propter hoc honoratur Deus vt perfectus remunerator. Vnitas est enim perfecta, quia est omnis numeri perfectio. Ternarius, quia constat ex omnibus partibus suis, ex parte aliquota, & non aliquota. Senarius vero, quia constat ex omnibus partibus aliquotis. Secunda ratio est fidei Redemptoris professio: sicut enim nullus sine fide potest Deo placere, sic nullus sine fide mediatoris à peccato resurgere: & sicut fides simpliciter dictabat Dei honorificationem, ita hæc professionem. Et quia tunc profitetur homo, quando quod interius credit, exterius manifestat, ideo tempore legis naturæ fuerunt signa ad hoc manifestandum. Etiam honorabatur vt Redemptor, & hoc modo tria considerantur. Redemptum: & hoc per decimationem; homo enim significatur per decimam drachmam perditam. Ipse modus redimendi: & hoc per oblationem. Ipsum pretium: & hoc per sacrificium, in quo erat sanguinis effusio. Et ista professio in huiusmodi signis maxime necessaria erat pro ipsis imperfectis: perfectis enim Deus reuelauit sacramenta fidei, imperfectis celauit. Vnde minores adhærebant fidei maiorum, & credebant implicite: & sicut implicite credebant, sic signa data sunt eis à maioribus, in quibus fidem implicite profiterentur. Tertia ratio est vitæ agendæ instructio. Sicut enim aliquis non poterat Deo placere sine fide, nec à peccato resurgere sine fide Redemptoris: sic nec in bono stare sine bono opere: & ideo fidei adiecta sunt signa, quæ significaret ea, quæ necessaria sunt cum fide: hæc autem tria sunt in corde: & tria sunt exterius, quæ tria in corde his sequentibus signantur. In decimatione peccati recognitio, & eius dimissio, quia in ea datur Deo, quod perfectum, & quod bonum est; & remanet nobis quod est imperfectum: vnde significatur quod bona tantum sunt à Deo, sed mala à nobis. Rursus: In separatione decimæ partis in partem Dei, signatur recessus à peccato. In sacrificio signatur interna contritio, quia sacrificium Deo spiritus contribulatus, & exterior carnis maceratio, quia occidebatur pecus; vnde mortificanda sunt membra nostra; Exhibeatis corpora vestra hostiam, &c. In oblatione mentis deuotio, & exterior bona operatio, quæ si adsint cum fide, sufficiunt ad salutem. Sic ergo patet, quæ sit ratio institutionis illorum, scilicet Dei honorificatio, fidei Redemptoris professio, vitæ agendæ instructio. Secundo debet attendi modus instituendi: non enim instituta sunt per modum præcepti, vt dicit Hugo: Primo patuulos consilio erudiuit, vel nutriuit, loquens pro illis, qui fuerunt tempore legis naturæ. Et si quæras quo modo, dicendum quod fides dictabat, vt visum est, & natura consonabat, & inspiratio auctoritatem dabat: & ideo per modum consilij data erant, & hoc per superiores, in quibus erat fides explicita. Tertia attendenda est efficacia in his. Et notandum, quod de se nullam habebant efficaciam mundandi, seu curandi, vel iustificandi, sed solum ratione fidei Redemptoris; non enim erant instituta ad hoc, sed ad hæc, quæ prædicta sunt. Ex his patent obiecta. Quod enim obiicit primo, quod non sunt de necessitate, concedendum est.

3. Ad illud quod obiicitur de Hugone, quod remedium erat decimatio, dicendum quod nec decimatio, nec sacrificium erat per se remedium, sed tantum ratione fidei; & quia omnia illa tria erant signa redemptionis, ideo indeterminate fides cum quolibet istorum mundare poterat.

2. Ex hoc etiam patet aliud de iteratione, quoniam ideo poterant iterari, quia non erant medicinæ ex se impositæ contra morbum non iterabilem.

1. Ad illud quod quæritur de virtute sacrificij, dicendum quod virtus sacrificij, vel dicitur hic fides, quæ faciebat sacrificium valere, vel dicitur interna mentis contritio, quæ faciebat exterius sacrificium virtuosum: & quia adultis necessaria erat contritio propter actuale, ideo Gregorius dicit sacrificium curasse maiores.

4. Quod obiicitur quod sacrificium erat via erroris, dicendum quod verum est illis, qui accipiebant ipsum vt rem, sed non his, qui accipiebant vt signum: & quia fideles accipiebant vt signum, ideo eis non erat via erroris.

5. Ad illud quod obiicitur, quod erat contra pietatem, dicendum quod non est verum, quia adeo abundabant animalia, & pauperes ita pauci erant, quod sufficiebat pietati quantum ad cultum Dei, & quantum ad sustentationem proximi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de remedio contra originale, quod præcessit baptismum tempore legis scriptæ, scilicet de circumcisione. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de institutione circumcisionis. Secundo quæritur de forma ipsius, siue de integritate. Tertio quæritur de efficacia.

QVÆSTIO I.

An remedium circumcisionis congrue sit institutum.

Alex. Alens. 4. p. q. 4. Memb. 2. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 70. art. 2.
Et 1. 2. q. 102. art. 5. ad 1.
Et 4. Sent. dist. 1. q. 3. art. 2. q. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 6. q. 1.
Steph. Brulef 4. Sent. dist. 1. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 17.
Gabriel Biel. 4. Sent. dist. 1. q. 4.

QVod remedium circumcisionis congrue sit institutum, ostenditur. Primo ratione significationis, quia est instituta in Sacramentum, quod est remedium contra originale; sed originale traducitur per propagationem: ergo cum circumcisio fiat ab eo membro, per quod est propagatio, expresse signat originalis curationem. Fundamenta.

ITEM hoc videtur ratione curationis, quia contrariis contraria curantur, tam materialiter, quam spiritualiter; ergo cum originale contrahatur per delectationem circa membrum illud, in passione illius membri expresse curatio designatur; ergo si sacramentum est ordinatum ad hoc; patet, &c.

ITEM originale est morbus currens circulariter, quia sicut dicit Anselmus, persona corrumpit naturam, & natura personam; ergo expresse signatur per ablationem secundū circulū; sed hoc est in circumcisione; ergo, &c. *Ans. lib. 1. de Conc. Virg. c. 27.*

1. CONTRA: Deus non delectatur in pœnis nostris; ergo medicamenta Dei debent esse suauia: sed circumcisio est pœnalis: ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM originali non debetur pœna sensus: ergo in eius ablatione non debet sentiri pœna: ergo si circumcisio est sine sensu pœnæ, non est congruum remedium.

3. ITEM quæro, ad quod tempus pertineat institutio circumcisionis. Non ad tempus legis naturæ, quia lex naturæ communis est omnibus, sed circumcisio propria est generi Abrahæ. Nec ad tēpus legis scriptæ, quia lator legis Moyses circumcisionem non instituit. Vnde: Circumcisio ex patribus est, non ex Moyse. Nec ad tempus gratiæ: ergo nulli tempori conuenit eius institutio. *Ioan. 7. b*

4. SI dicas quod pertinet ad legem scriptam, quæro quare ante dationem legis fuit instituta, & quare magis Abrahæ data, quam alij.

5. ITEM quare data non fuit in latore legis confirmata, sed potius accepit Iosue mandatum, quam Moyses.

CONCLVSIO.

Circumcisio congrue fuit instituta tempore legis scriptæ ad deletionem originalis culpæ, quia expressum fuit signum curationis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod institutio circumcisionis congrua fuit, quia fuit expressum signum curationis originalis, tum propter ablationem à membro propagationis, tum propter ablationem pœnalem: tum etiam propter ablationem circularem.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus non delectatur in pœnis, dicendum quod pœna comparatur ad punitũ, & sic non placet Deo: non enim creauit nos Deus ad puniendum. Comparatur ad meritum, scilicet ad existentem culpã: & sic est in ea manifestatio iustitiæ, & ordinis; & sic placet Deo inquantum iustus. Comparatur ad finẽ, vel effectum, vt puta iustificationem rei: & sic placet ei inquantũ misericors; vnde in punitione, quæ est in via ad iustificationẽ, relucet misericordia, & iustitia; & ita est Deo placẽs, & talis fuit pœna circũcisionis. Quod obiicitur, quod non delectatur in pœna, dicendũ quod non delectatur in pœna secũdum quod pœna, sed secundum quod iusta, vel iustificatoria: tamen hæc delectatio semper est cum aliquo rigore: & quia lex vetus fuit lex rigoris, ideo debuit inesse pœnalis curatio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod originale non meruit pœnam sensus, dicendum quod verum est de ista, quæ est pœna tantum, & nullo modo via ad salutem, vt puta infernalis: sed bene illam meruit, quæ potest esse via in salutem, vt puta præsentem.

3. Ad illud quod quæritur, cui legi conuenit, dicendum secundum Hugonem, quod fuit sacramentum legis scriptæ, succedens Sacramentis legis naturæ; & hoc quadruplici de causa, scilicet ratione grauitatis, & euidentiæ, ratione certitudinis, & efficaciæ. Grauis est ratione pœnalitatis, & debet sequi, quia prima ætas fuit quasi infantia, secunda quasi pueritia: & ideo non debuit grauari sacramento onerante, sed leui manu duci, & etiam quia morbus erat recens, & non erat tanta cognitio peccati. Sed post, tertia ætas est sicut iuuentus, & magis habuerunt cognitionem peccati; ideo potuerunt magis onerari. Secunda est euidentia, quam ponit Hugo in nona parte, quia circumcisio fuit signum euidentius. Tertia est certitudinis, quia si puer circumcidebatur à quibuscumque, siue parentes essent boni, siue mali, mundabatur, & certum erat; sed non sic fide, quia in lege naturæ non erat certum, vtrum mundaretur, si alter esset infidelis, dedicarent ipsum idolis, & de parentibus poterat dubitari pluribus modis. Quarta ratio est efficacia, quia magis remittebatur fomes in his, qui circumdebantur, quam in his, qui solis sacrificiis, & fide mundabantur.

Hug. lib. 1. p. 3. c. 10. 11.

Hug. c. 6.

4. Ad illud quod quæritur, quare fuit data ante legem, dicendum quod hoc fuit ad præparandum, & segregandum populum, cui danda erat lex. Quare autem magis Abrahæ, dicendum quod circumcisio fuit data non tantum in remedium, sed etiam in signum. In signum inquam discretionis secundum fidem, & secundum carnem, secundum quod in illo populo præcipue colendus erat Deus, & ex illo secundum carnem nasciturus erat Christus. Et quia Abraham primus fuit, qui reliquit terram suam propter cultum Dei, & excellens fuit in fide, & sibi facta fuit de Christo promissio, ideo inter patres præcipue fuit facta Abrahæ.

5. Ad illud quod quæritur, quare magis confirmata est sub Iosue, quam sub Moyse. Ratio est ad hoc & spiritualis, & litteralis; litteralis quia legislator repetiit, quo modo præcepta fuit Abraham, pro tota posteritate, & ipsi iam habebant vsum, nec vnquã dimiserant; & ideo non oportuit dari à Moyse, vel Moysi. Sed tempore Iosue neglexerant circumcisionem in deserto; ideo oportuit dari mandatum, sicut ibi dicitur. Alia ratio etiam fuit spiritualis; quia etsi circumcisio significet circumcisionem præsentem & futuram, tamen illa Abrahæ significat præsentem: illa autem Iosue in terra promissionis facta post peregrinationem, significat futuram.

Ios. 5. b

QVÆSTIO II.

An sexus masculinus, membrum præputij, & dies octauus sint de integritate circumcisionis.

Alex. Alens. 4. p. q. 4. Memb. 6. art. 1. 2. & 3.
S. Thomas 3. p. q. 70. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 1. q. 2. art. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 6. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 1. q. 6.
Petrus de Tar. nt. 4. Sent. dist. 1. q. 19.

DE forma, siue de integritate circumcisionis. Et dicit Hugo in lib. de Sacramentis quod tria sunt, quæ sunt de integritate eius, scilicet sexus masculinus, membrum præputij, & dies octauus. Sed ostenditur, quod de integritate huius Sacramenti non debet esse sexus, quia remedium debet respondere morbo: sed in morbo non est sexus distinctio, nec determinatio, quia communiter est in omni sexu; ergo nec in remedio debet esse distinctio.

Ad oppositum. Hugo lib. 1. p. 12. c. 1.

2. ITEM videtur quod membrum præputij non debeat esse de substantia Sacramenti; quia sacramenta sunt in honestatem, & decorem; sed illud membrum est verecundum, & inhonestum; ergo nullo modo debet fieri circa illud membrum. Aut si fit, quæro quare magis circa illud, quam circa aliud.

3. ITEM quod octauus dies non sit de substantia Sacramenti, ostenditur; quia nec in baptismo, nec in Samentis legis naturæ est determinatio temporis: ergo nec in Sacramentis legis scriptæ debet esse determinatio temporis, videlicet dies octauus.

4. ITEM si tempus illud esset de necessitate, si post fiat, Sacramentum nullius est efficaciæ; ergo nihil valuit Abrahæ, nec aliquibus de domo eius. Et iterum nihil valuit illis, quos circumcidit Iosue; & iterum nihil valebat proselytis. Et ex hoc sequitur, quod si aliquis negligebat diem octauum, quod vlterius nullo modo posset curari ab originali, quia nec per circumcisionem, nec alio modo, quia non erat aliud remedium traditum.

Ios. 5. b Gen. 17. b

5. ITEM si determinatio temporis fuit de necessitate; ergo omnes illi viri, qui fuerunt in deserto, fuerunt transgressores. quia nullus eorum fuit circumcisus.

6. ITEM si erat de substantia, tunc ergo non debebat præueniri; ergo paruulum morientem ante octauum diem necesse erat damnari; quia masculus incircumcisus damnatur, & ante non debebat circumcidi; ergo videtur quod octauus dies non fuit de substantia circumsionis.

SED CONTRA: Quod sit de necessitate probatur; quia circumcisio est Sacramentum necessitatis, quia cadit sub præcepto; sed omnia ista tria præcepta sunt, vt habetur in Genesi; Ergo omnia sunt de necessitate; Ibi enim dicitur; Masculus cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit. Et iterum; Infans octo dierum circumcidetur; ergo videtur quod octauus dies sit de necessitate Sacramenti circumcisionis.

FVNDAMENTA. Gen. 17.

ITEM quod tempus sit de substantia circumcisionis, ostenditur, quia circumcisio significabat vtramque circumcisionem, scilicet primam in anima à culpa, & secundam in corpore à miseria, quæ futura erat in octaua resurrectionis; ergo octauus dies erat de integritate significationis; ergo & de integritate Sacramenti.

ITEM præceptum de circumcisione est præceptum affirmatiuum, quod obliget ad aliquod tempus, non ad omne: ergo determinatio temporis in præcepto obligabat ad illud: ergo cum in præcepto illo sit determinatio temporis, in quo instituitur circumcisio, tempus determinatum est de necessitate circumcisionis.

CON

CONCLVSIO.

De integritate circumcisionis absolute duo sunt necessaria, sexus masculinus, & membrum. Tempus vero est necessarium quo ad obseruantiam, non tamen quo ad efficaciam.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod duo ex istis, scilicet sexus, & membrum sunt de necessitate circumcisionis simpliciter, sed tempus vno modo est de necessitate, alio modo non: est enim in hoc sacramento tria considerare, scilicet efficaciam, significantiam, & obseruantiam. Quantum ad efficaciam nihil facit: quantum ad significantiam est de congruitate, quia expressius significat: quantum ad obseruantiam est de necessitate, quia cadit sub præcepto: vnde peccat, qui negligit obseruare.

1. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod in morbo non est distinctio: ergo, &c. dicendum quod circumcisio non tantum fuit in remedium, sed etiam in signum distinctionis, vt gens Iudæorum ab aliis discerneretur, ex quo Christus debebat ab ea nasci: & quia propagatio & genealogia attenditur penes mares, ideo illis data fuit, non mulieribus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod membrum illud non deberet esse, quia est verecundum, dicendum quod membrum illud maxime conueniebat significationi circumcisionis, & efficaciæ. Circumcisio enim data fuit in pactum, sicut dicit in Genesi: & hoc pactum est certitudo, quod Christus ex gente illa esset nasciturus. Fuit etiam data in remedium contra originale peccatum: vnde dicitur in Genesi: Masculus, cuius caro præputij circumcisa non fuerit, peribit, &c. Fuit similiter data in meritum obedientiæ: meruit enim Abraham, & posteri eius sic Domino obediendo. Fuit etiam data in signum repressionis concupiscentiæ: vnde signat quid sit agendum, siue à quo sit cessandum. Et quia per præputium est generatio, sic conuenit pacto generationis. Est originalis culpæ transfusio: & sic conuenit remedio circumcisionis. Et in præputio regnat inobedientia, & concupiscentia ab oppositis per ipsius signationem, & ab ipso factam ablationem: & meretur obedientia, & significatur continentia: ideo rectissime conuenit. Quod ergo dicitur, quod est membrum ignobile: dicendum, quod de sui natura, est nobile, sed factum est ignobile propter culpam, vnde per remedium nobilitatur: vnde dicitur quod membris ignobilioribus abundantiorem honorem circumdamus: & hoc intelligitur dum passionibus, & desideriis obuiatur.

3. Ad illud quod quæritur de tempore, dicundum sicut dictum est, quod quantum ad efficaciam nihil facit: vnde æque bene curabat circumcisio proselytos vt etiam paruulos: est tamen congruentia quantum ad significationem.

4. QVOD obiicitur de baptismo, dicendum quod res circumcisionis erat circumcisio & à culpa, & à miseria. Circumcisio à culpa significabatur in actu, & materia, sed circumcisio à miseria per actum, & materiam non significabatur: & ideo congruum fuit tempus addere, per quod significaretur: baptismus autem ratione immersionis & eleuationis expresse significat mortem, & resurrectionem, ideo non fuit congruum addere: & sic dies octauus est de bene esse circumcisionis quantum ad significationem: est tamen de necessitate quantum ad obseruantiam, quia cadit in præcepto. Et ratio huius fuit, quia sacramentum illud fuit pœnale: ideo oportuit obseruare tempus: quia si ante octauum diem circumcideretur, propter teneritudinem posset perire. Si vltra differretur, esset periculum propter mortem, & libenter differrent propter dolorem: ideo voluit eis Dominus præfigere terminum.

5. 6. AD illud quod obiicitur, quod est de necessitate præcepti, ideo non poterat differri, nec præueniri sine peccato, dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. A Vna quidem quod præueniri non poterat, nec differri sine peccato, nisi interueniret Dei auctoritas, vel etiam necessitas: & vtraque fuit in viris, qui fuerunt in deserto incircumcisi, vt dicunt. Necessitas propter periculum, quia ad motum nubis mouebantur: & ideo circumcisionem seruare non poterant. Diuina etiam auctoritas fuit dispensans, quia in deserto erant, in quo non poterant gentibus commisceri, nec indigebant distingui. Rursus: Dominus voluit ob figurã circumcisioné differri, vt vna generalis circumcisio fieret in terra promissionis, in signum illius, quæ futura erat in patria. Et isti dicunt, quod si de paruulis timeretur, quod tempus circumcisionis poterat, & debebat præueniri, alioquin B puer damnabatur, sicut modo damnatur puer non baptizatus. Sed hæc positio licet probabilis videatur, tamen mori repugnat Iudæorum, quem nunc obseruant: & credibile est, quod à patribus acceperunt. Nullum enim ante octauum diem circumcidunt. Contrarietatem etiam habet in seipsa: quia si ob necessitatem poterat differri, cum paruulus erat in graui infirmitate, non debebat secundum eos circumcidi, sed diutius expectari. Et iterum: Si non poterat sine peccato differri, qualiter poterat præueniri, ex quo Dominus illum præfixerat. Et ideo alia opinio est, & probabilior, quod non debebant præuenire, nec differre nisi Dominus ipse dispensaret, alioquin peccabant. Et si tu obiicias, quod tunc puèr damnaretur, quia scribitur: Masculus, cuius caro, &c. dicendum quod secundum translationem 70. habebetur: Cuius præputij caro octaua die circumcisa non C fuerit. Et quamuis in nostra translatione non repetatur, tamen intelligitur repeti sub ea conditione, in qua fuit præceptum: & quia non erant obligati, eodem remedio curabantur quo mulieres fide, & oblatione. Sed huic positioni occurrit difficultas: esto enim quod paruulus ille mundatus illo remedio viueret vsque ad octo dies, & tunc non circumcideretur, aut saluatur, aut non. Si non saluatur: ergo ex peccato patris amittit gratiam, aut eam non habuit: sed constat quod propter peccatum patris non potuit eam perdere: ergo numquam habuit. Si saluatur, & non est octauo die circumcisus: ergo non est verum, quod dicit Dominus: Masculus, cuius caro, &c. Propter hoc ergo respondendum, quod currente circumcisione, alia remedia non disponebant paruulum nisi D cum hac conditione, quod ipse esset impossibilitatus ad implendum mandatum de circumcisione: & ita propter impossibilitatem absoluebatur: & si moriturus erat ante octauum diem, disponebant, & curabatur. Sed victurus non curabatur quovsque mandatum esset totum impletum: hoc totum est probabile. Et ideo hanc opinionem credo saniorem. Si autem Dominus dispensaret, tunc secus esset: & ita dicunt factum esse circa viros, qui fuerunt in deserto. Aliqui tamen dicunt quod peccauerunt, quia ex contemptu dimiserunt: sed tamen illud non est credibile, quod omnes ita mandatum Dei contemnerent. Si autem obiicias similiter de paruulo, qui præuentus morte non baptizatur, vtrum in fide parentum saluetur, dico quod non: quia baptismus propter suam generalitatem, & perfectionem, & temporis interminationem alia remedia euacuauerat: non sic autem circumcisio. E Huius auté positionis probabilitas habetur ex auctoritate, quia in Prouerbiis dicit Salomon: Vnigenitus eram coram matre mea: vbi dicitur in Glossa: quod filius Bersabeæ alius paruulus, quem habuit ante Salomonem, non fuit nominatus, quia ante octauum diem est mortuus, & ita non fuit circumcisus. Habetur ex ratione: quia nullum animal offerebatur Domino ante octauum diem. Habetur ex more Iudæorum, quem modo obseruant. Et ideo hæc positio magis est tenenda.

Improb. Opin. 2. Genes. 17. Improbatio. Determinatio Doctoris. Prou. 4. Glos. ord. Leuit. 22.

A

QVÆSTIO III.

An sacramentum circumcisionis sit gratiæ collatiuum.

Alex. Alens. 4. p. q. 4. memb. 7. art. 4.
S. Thom. 3. p. q. 70. art. 4.
Et 4. Sent. d. 1. q. 2. art. 4.
Et de Verit. q. 28. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 1. art. 6. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 1. q. vlt.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 1. q. 21.

Ad oppositum. *Glos. ord. sup. illud Rom. 4. signaculum fidei accepit.*

DE efficacia circumcisionis, & quæritur, vtrum sacramentum circumcisionis sit gratiæ collatiuum. Et B quod non, dicit Magister in littera. Hoc ipsum dicit Glossa super illud: Signaculum fidei accepit. In circumcisione inquit tantum peccata remittebantur, sed non gratia per eam præstabatur.

2. ITEM hoc videtur ratione, quia in sacramento æque, vel amplius se extendit ratio signandi, quam ratio efficiendi: sed ratio signandi in circumcisione solum est in oblatione: ergo & efficacia.

3. ITEM sicut se habet culpa ad gratiæ amotionem, sic gratia ad remotionem culpæ: sed Deus cum homo peccat, subtrahit gratiam, nec tamen facit culpam: ergo à simili possibile est quod aliquod remedium remoueat culpam, quod tamen non dat gratiam: ergo si hoc est possibile, & concordat ratio, & auctoritas, in circumcisione non datur gratia.

4. ITEM si Deus esset solus dator formarum, virtus C primarij agentis esset solum in abiiciendo, non in ponendo: ergo cum Deus sit dator gratiæ, virtus circumcisionis erat solum in amouendo oppositum gratiæ.

Fundamenta.

CONTRA: Quod in circumcisione detur gratia, ostenditur, quia eadem vi est corruptio vnius oppsiti, & generatio alterius, & eadem qua receditur ab vno opposito rum, acceditur ad reliquum: ergo cum gratia, & culpa sint opposita, eadem vi, qua deletur culpa, confertur & gratia: ergo si circumcisio est ad delendam culpam, necesse est in ea conferri gratiam. Si dicas, quod hoc non tenet in moribus, hoc nihil est: quia Ambrosius dicit, quod egressus vitij est virtutis ingressus.

Ambros. lib. 1. off. cap. 10. & de Cain, & Abel lib. 2. c. 4. circa fin.

ITEM accidens corrumpitur dupliciter, aut propter corruptionem subiecti, aut propter inductionem con- D trarij: ergo si circumcisio aufert culpam, cum non corrumpat subiectum, de necessitate inducit contrarium: sed hoc est gratia: ergo, &c. Si dicas quod culpa non est accidens, sed priuatio, idem sequitur, quia priuatio non remouetur ab aliquo nisi per positionem habitus: ergo si culpa est priuatio gratiæ, nunquam delebitur nisi ponatur gratia.

ITEM peccatum dicit non esse moris: sed impossibile est, quod Deus auferat alicui non esse naturæ nisi dando esse, immo non intelligibile: ergo impossibile, & non intelligibile est quod auferat non esse moris nisi dádo esse: sed non esse moris est per culpam, esse autem moris per gratiam: ergo, &c. Si dicas quod non est simile, quia esse, & non esse sunt immediata, non sic culpa, & E gratia. Contra hoc est, quia priuatio, & habitus circa suum susceptibile sunt immediata, sicut affirmatio, & negatio: ergo impossibile est priuare vnum, quin ponatur reliquum.

ITEM si circumcisio delet culpam, & gratia delet: aut ergo circumcisio delet per gratiam, aut econuerso, aut vtrumque simul: sed constat quod non vtrumque simul, quia cum non sint idem in substantia, non habent eandem operationem immediatam. Nec gratia per circumsionem, quia si non esset circumcisio, gratia per se sufficienter deleret culpam tanquam immediata causa: ergo circumcisio delet per gratiam: ergo per prius ordinatur circumcisio ad gratiam, quam ad culpam delendam.

CONCLVSIO.

Circumcisio conferebat gratiam habilitantem ad bonum, licet tam paruulam, quod solum merebatur dici deletiua culpæ, & non habilitatiua potentiæ.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod circa hoc diuersi diuersimode senserunt. Quorumdam enim positio fuit, quod originale, vt est culpa, est concupiscentia, cum debito non concupiscendi: & non ideo est culpa, quia concupiscentia, hæc enim est in iustificatis: sed ideo, quia est cum debito non concupiscendi: cum ergo deletur culpa originalis, quia deletur quantum ad reatum, & remanet quantum ad actum, dicunt quod soluitur debitum, id est non imputatur, & tunc ergo remanet concupiscentia actu pœna: hoc ergo est quod dicunt, originale deleri, id est, debitum concupiscendi non imputari: & hoc quidem sine alicuius gratiæ collatione fieri potest, & fit in circumcisione. Sed hæc responsio non potest stare duplici ratione. Vna quidem, quia si Deus non imputat hoc debitum ipsi animæ, quod prius imputabat, aut ergo aliqua innouatio facta est circa animam, aut mutatio facta circa Deum. Non mutatio circa Deum, ergo innouatio circa animam: ergo aut aliquid est ab ea ablatum, aut positum. Si ablatum, aut bonum, aut malum. Non bonum: ergo malum. Non malum pœnæ tantum, ergo culpæ: sed culpa est priuatio, quæ non aufertur, nisi aliquid ibi ponatur: ergo necesse est aliquid poni. Sed nihil ponitur in anima, quod expellat culpam, nisi gratia. Alia ratio est, quia si debitum tantum non imputaretur, & gratia non daretur, cum nullus possit videre Deum, quin habuerit gratiam: tunc ergo iustus ab originali peccato mundatus per circumcisionem, si moriatur, cum non habuerit gratiam, non videbit Deum: ergo eandem pœnam habebit, ac si haberet originale. Alia positio magis vltra processit, & dixit quod in circumcisione dabatur gratia, & delebatur culpa: sed culpa delebatur vi circumcisionis, gratia autem non dabatur vi eius, sed ex liberalitate Dei, quia non delet culpam, quin decoret animam, & gratam sibi faciat, quamuis posset aliter facere, quia secundum naturam medium est inter culpam, & gratiam, scilicet ipsa innocentia, & delere culpã, hoc est reddere innocentiam: sed Deus nunquam reddit innocentiam, quin superaddat gratiam. Et per hoc respondent ad obiecta de contrarietate, de habitu, & de priuatione, quia gratia non est directe immediate habitus oppositus culpæ, sed innocentia. Ad hanc innocentiam secundum quod est priuatio culpæ ordinatur circumcisio disponens ex parte suscipientis, sed gratia ex parte agentis. Sed hæc positio non potest stare duplici ratione. Prima quidem, quia si innocentia esset medium secundum naturam inter culpam, & gratiam, prius naturaliter restitueretur innocentia, & expelleretur culpa, quam infunderetur gratia. Sed hoc est manifeste falsum, quia tunc gratia non deleret culpam. Sic enim prius naturaliter deleretur culpa per innocentiam, quam gratia infunderetur. Alia ratio est, quia etsi Deus posset delere culpam sine gratia, non tamen decreuit delere nisi per gratiam: ergo si dat virtutem Sacramento consonantem suo decreto, non dat virtutem ad culpam delendam nisi disponendo ad gratiam. Tertia positio est, quod in circumcisione delebatur culpa, & conferebatur gratia, & ad vtrumque ordinabatur circumcisio: sed gratia quosdam effectus habet priuatiuos, quosdam positiuos: & circumcisio non ordinabatur primo, & per se nisi quantum ad affectus priuatiuos: & ideo solum significabat ablationem. Sed quia effectus priuatiui non sunt sine positiuis, ex consequenti erant ibi effectus positiui: & quia ex cõsequenti non oportebat eos significari, ideo ablatione culpæ priuatiuum effectum solum significabat. Exemplum autem manifestum est in conuersione panis in corpus Christi, in quo est consequenter & sanguis; sed

Opinio 1.

Improb.

Opin. 2. S. Thom. 3. p. q. 71. art. 4.

Improbatio.

Opinio 3.

Exemplũ.

tamen non significatur ibi. Effectus autem gratiæ positiui sunt, sicut habilitare ad bona opera: priuatiui sicut remouere culpam. Sed ista positio non potest stare duplici ratione. Prima quidem, quia si vi circumcisionis ponitur gratia in anima, & potentiis, quia delet culpam, quæ in his est, cum poni gratiam in anima non sit aliud, quam gratificari, & in potentiis, quam potentias habilitari: ergo non separantur nec secundum rem, nec secundum intellectum: ergo impossibile est ponere, vel intelligere, quod circumcisio habeat vim ad vnum, quin etiam habeat ad reliquum. Alia ratio est, quia effectus positiui aliqui secundum rem idem sunt cum priuatiuis, quia sicut lumen materiale nunquam delet tenebras nisi illuminando aëra, sic nec lumen gratiæ tenebras peccati. Quarto positio fuit, quod in circumcisione dabatur gratia, sed tamen paruula respectu eius, quæ datur in baptismo. Et ratio huius videbitur in sequenti distinctione, cum de profectu Sacramentorum disputabitur. Et quia gratia quantumcumque parua plenum effectum habet ad delendam omnem culpam mortalem, sed semiplenum ad habilitandas potentias animæ ad proficiendum: ideo circumcisio dicitur ordinari ad effectum ablationis culpæ, non quia ipsum solum habeat, sed quia solum habet completum. Et quia sacramentum non omne significat quod facit. Sed quod plenius, & perfectius facit: ideo in circumcisione solum est signum ablationis principaliter. Et per hoc patent auctoritas, & obiecta: quia nec Glossa, nec Magister voluerunt negare, quod nullo modo daretur gratia habilitans, sed quod ita parum habilitans & ita parum reprimēs cōcupiscentiam, quod solum merebatur dici deletiua culpæ, non habilitatiua potētiæ.

3. Ad illud quod obiicitur de significatione, patet responsio, quod istud debet sacramentum significare, quod plene, & perfecte facit, non omne quod facit ex consequenti, siue imperfecte.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus subtrahit gratiam, & non facit culpam: ergo, &c. dicendum quod Deus dicitur subtrahere gratiam, non quia perimat datam, sed quia vltra non apponit: sed homo per culpam perimit datam, & ita non conueniunt in effectu Deus, & culpa.

4. Ad vltimum dicendum, quod illud nihil valet, quia sicut solus Deus dat gratiam, ita solus delet oppositum. Vnde: Ego sum qui deleo iniquitates, &c. Præterea: Si illa positio esset vera, nunquam agens principale aliquid abiiceret.

DISTINT. II.

DE SACRAMENTIS NOVÆ LEGIS: Quot, & quæ sint: potissimum vero de Baptismo, vbi agitur etiam de baptismo Ioannis.



IAM ad Sacramenta nouæ Legis accedamus: quæ sunt Baptismus, Confirmatio, Panis benedictio, id est, Eucharistia, Pœnitentia, Vnctio extrema, Ordo, Coniugium. Quorum alia remedium contra peccatum præbent, & gratiam adiutricem conferunt, vt baptismus: alia in remedium tantum sunt, vt coniugium: alia gratia & virtute nos fulciunt, vt Eucharistia, & Ordo.

Quare mox post hominis casum non fuerint instituta.

Si vero quæritur, quare non fuerint hæc sacramenta instituta mox post hominis lapsum, cum in his sit iustitia & salus. Dicimus non ante aduentum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ Sacramenta fuisse danda, quæ ex ipsius morte & passione virtutem sortita sunt. Christus autem venire noluit, antequam homo de lege naturali & scripta conuinceretur, quod neutra iuuari posset.

Quod Sacramentum coniugij fuit ante peccatum.

Fuit tamen coniugium ante peccatum institutum, non vtique propter remedium, sed ad officium: post peccatum vero fuit ad remedium contra carnalis concupiscentiæ corruptelam, de quo suo loco tractabimus. Genes. 2. d Dist. 26.

De Baptismo.

Nunc vero de baptismi Sacramento videamus, quod inter nouæ gratiæ sacramenta primum est. Baptismum igitur Christi Ioannes suo baptismo prænunciauit, qui primus baptizasse legitur, sed in aqua, non in spiritu, sicut ipse ait: Ego baptizo vos in aqua in pœnitentiam. Sola enim corpora abluebat, à peccatis vero non mundabat. Baptismus Ioannis erat in pœnitentiam, non in remissionem: baptismus vero Christi in remissionem. Quia Ioannes baptizās homines, ad pœnitētiam vocabat: & quos baptizabat, pœnitere docebat: secundum illud: Veniebāt ad Ioannem in Iordanem, confitentes peccata sua. Sed in baptismo Ioannis non dabatur peccatorum remissio, quæ data est in Christo baptismo. Matth. 3. c Act. 19. a Ioan. 1. d Matth. 3. b Marc. 1 a Luc. 3. a

Quid vtilitatis habebat baptismus Ioannis.

Ad quid ergo vtilis erat baptismus Ioannis? Quia homines vsu baptizandi præparabat ad baptismum Christi. Sed quæritur, quare dictus est baptismus Ioannis, sicut veritas dicit: Baptismus Ioannis vnde est? Quia ibi Ioannis operatio tantum visibilis erat, exterius lauantis, non inuisibilis gratia Dei interius operantis. Sed tamen & illa Ioannis operatio à Deo erat, & baptismus ille à Deo erat, non ab homine tantū: sed hominis dictus est, quia nihil ibi gerebatur, quod non ageret homo. Si vero quæritur an sacramentum fuerit: satis potest concedi ex eo sensu, quo legalia signa dicūtur sacramenta. Significabat enim baptismus Ioannis rem sacram, scilicet baptismum Christi: qui non tantum est pœnitentiæ, sed & remissionis peccatorum. Matth. 21. c

De forma baptismi Ioannis, & de baptizatis ab eo.

Hic considerandum est, an baptizati à Ioanne iterum baptizati sunt baptismo Christi, & qua forma verborum vsus sit Ioannes. Illi qui baptizati sunt à Ioanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi. Baptismus autem Ioannis in nomine venturi tradebatur. Vnde Hieronymus super Ioelem: Qui dicit se in Christum credere, & non credit in Spiritum sanctum, nondum habet claros oculos. Vnde baptizati à Ioanne nomine venturi, id est, Domini Iesu, qui dixerunt: Sed neque si Spiritus sanctus est, audiuimus, iterum baptizabantur, imo verum baptisma accipiebant. Illi vero qui spem non posuerūt in baptismo Ioannis, & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum credebāt, non post baptizati fuerunt: sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta, Spiritum sanctum receperunt. Alij vero qui nō ita credebant, baptizati sunt baptismo Christi, vt prædictum est. Vnde Hieronymus: Qui spiritum sanctum nesciebant, cum baptismum à Ioanne acceperunt, iterum baptizati sunt baptismo Christi, vt prædictum est: ne quis ex Iudæis vel gentibus putaret aquam sine Spiritu sancto ad salutem posse sufficere. De hoc etiam Ambrosius in primo libro de Spiritu sancto: Quidam negauerunt se scire Spiritum sanctum cum baptizatos se dicerent baptismo Ioannis, qui in Act. 19. a In Commētario ad 2. c. in fin. tom. 6. Hic non tenetur Magist.

aduenientis Iesu, non in suo baptizauit nomine. Isti ergo quia nec in Christi nomine, neque cum fide Spiritus sancti baptizati fuerant, non potuerunt accipere baptismi Sacramentum: baptizati sunt ergo in nomine Christi, nec iteratum est in his baptisma, sed innouatum.

DISTINCTIO II.

De Sacramentis in speciali.

Iam ad Sacramenta noua Legis accedamus, quæ sunt Baptismus, Confirmatio, Panis benedictio in Eucharistia, &c.

Expositio textus.

Diuisio. HÆc est secunda pars, in qua Magister agit de Sacramentis in speciali. Et habet hæc pars duas partes. In prima determinat quædam præambula. In secunda autem determinat de vnoquoque per se, infra distinctione tertia. *Post hæc videndum est quid sit baptismus.* Prima pars habet duas partes. In prima parte determinat præambula ad omnia sacramenta, scilicet tempus institutionis, & numerum. In secunda vero determinat præambulum specialiter ad baptismum, ibi: *Nunc vero de baptismi sacramento videamus.* Prima iterum pars habet duas. In prima determinat numerum. In secunda vero institutionis tempus, ibi: *Si vero quæritur, quare non fuerunt, &c.* Similiter secunda pars, in qua agit de præambulo ad baptismum Christi, qui quidem fuit baptismus Ioannis, habet tres partes. In prima Magister determinat de vtilitate, siue ad quid fuit. In secunda vero de eius institutione, siue denominatione, ibi: *Sed quæritur, quare dictus est baptismus Ioannis.* In tertia vero agit de forma, vsu, siue de variatione, ibi: *Hic considerandum est, an baptizati, &c.*

Quorum alia remedium contra peccatum præbent, & gratiam adiutricem conferunt, vt baptismus, &c. Dub. I.

CONTRA: Videtur male diuidere hæc ab inuicem, quia omnia sacramenta sunt in remedium.

RESPON. Dicendum quod Magister non dicit simpliciter quod quædam sunt in remedium, sed dicit quædam sunt in remedium contra peccatum: & alia sunt quæ gratiam conferunt, & ornant animam. Ex hac autem diuisione, quam ponit hic Magister, innuitur sufficientia Sacramentorum. Quædam enim est medicina præseruatiua, quæ excusat à morbo, sed non liberat: & talis est matrimonium. Quædam est curatiua, & ista liberat per gratiam, hæc variatur secundum triplicem gratiam, scilicet gratiam baptismalem: & sic est baptismus. Pœnitentialem: & sic est pœnitentia. Finalem: & sic est vnctio extrema. Quædam autem est medicina confortatiua. Duplici autem ex causa indiget homo confortari: vel propter difficultatem pugnæ, & est confirmatio, vel propter lassitudinem itineris, & sic est viaticum, id est, Eucharistia. Ordo autem est ad ministrandum vtrumque, & ad confortandum modo vtroque. Vel sic: Confortatio, & fulcimentum est tripliciter: aut confortatione virtutis, & sic est confirmatio: aut subministratione cibi, & sic est Eucharistia: aut fulcimento alicuius subsidij, & sic est ordo. Et sic patet quod diuisio Magistri est recta: & patet etiam ex hoc diuisio sacramentorum. Et differt iste modus assignandi sufficientiam à præassignato, quoniam ille accipitur penes morbos, hic vero penes modos curandi. ITEM quæritur, quare magis sic ordinat: videtur enim quod ratio sua contradicat enumerationi quantum ad ordinem. Si enim matrimonium est medicina præseruatiua, & prius etiam est institutum, videtur quod deberet primo de ipso agere. Similiter contra alia potest obiici.

Sacramentorum sufficientia.

A RESPON. Dicendum, quod Magister bene ordinat, & ratio sui ordinis patet sic. Sacramenta enim quædam respiciunt communiter omnes: & sic sunt quinque præcedentia. Aut aliquos specialiter: & sic sunt duo sequentia, scilicet ordo, & coniugium: & sic aut commune, aut speciale. Si respiciunt communiter omnes, sic sunt prima quinque. Ordo enim trium ex quinque prius patet ex se. Baptismus enim est ad vulnerum curationem, confirmatio ad curationis habitæ conseruationem. Eucharistia ad curationis habitæ, & conseruatæ promotionem. Et quia non omnes qui recipiunt, conseruant semper: ideo est pœnitentia ad reparationem: est vnctio extrema ad ipsius consummationem: & ex hoc patet ordo & sufficientia illorum quinque, quæ respiciunt communiter omnes. Quæ autem respiciunt speciales status, duo sunt. Aut enim respiciunt perfectos, sic est ordo: aut infirmos secundum congruentiam, sic est matrimonium principaliter, aut est ordo propter sacramenti dignitatem. Vel ordo est personarum generantium spiritualiter: matrimonium vero generantium corporaliter: & vtraque necessaria est Ecclesiæ: sed prima est de principali intentione, secunda ex consequenti: & ita patet ordo.

B *Non ante aduentum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ sacramenta fuisse danda, quæ ex ipsius morte, & passione virtutem sortita sunt. Dub II.*

C CONTRA: Videtur male dicere, quia sacramenta veteris legis, & fides totam virtutem iustificandi habebant ex morte Christi. ITEM videtur quod magis ex resurrectione Christi, quia dicitur: Resurrexit propter iustificationem nostram. Rom.4.d

RESPON. Dicendum quod sacramenta nouæ legis magnam habent virtutem, quia eam habent à passione, non tantum promissa, sed etiam persoluta: & persoluta astringit diuinam misericordiam, vt liberalius præbeat: & hoc non fuit nisi post mortem. Quod obiicitur de resurrectione, dicendum quod meritum principaliter fuit in passione, sed significatio nostræ iustificationis à peccato significatur in morte, & resurrectione, vt destruatur homo vetus, & fiat nouus.

D *Baptismum Christi Ioannes suo baptismo prænunciauit, qui primus baptizasse legitur: sed in aqua, non in spiritu, sicut ipse ait: Ego baptizo vos in aqua, id est, in pœnitentiam. Dub. III.*

Quæritur quæ necessitas fuerit huiusmodi prænunciationis. Si dicas, vt assuefaceret: quæro similiter, quare alia sacramenta non habuerunt assuefactoria. Si dicas quod baptismus difficilior est ad credendum: hoc non soluit, quia Eucharistia magnæ difficultatis est, & magnæ efficaciæ.

RESPON. Dicendum quod baptismus congrue habuit præambulum, & ratio huius est, quia est sacramentum primum, & necessarium. Quia enim necessarium, oportebat omnes suscipere. Quia primum; ne homines inhabiles essent, & imparati, oportebat quod præcederet aliquid simile: non sic autem est in aliis sacramentis. Baptismus enim susceptus disponit ad cætera alia: & ideo alia non indigent assuefactorio, immo assuefactorium baptismi per consequens ad alia assuefacit.

E *Hominis dictus est, quia nihil ibi gerebatur, quod non ageret homo. Dub. IV.*

CONTRA: Videtur quod ratio illa nulla sit, quia dicitur Euangelium hominis, vel Ioannes, & Matthæus, & tamen in Euangelio aliquid agitur quod non agit homo. Si dicas quod Euangelium dicitur nuncium, & dicit quid exterius: & hoc est ipsius nunciantis, non tantum

tum mandantis. Obiicitur de doctrina, quæ dicitur eſſe docentis: & tamen, vt dicit Auguſtinus, ſolus Deus docet intus. A

Resp. Dicendum quod doctrina dicitur Petri, non quia Petrus totum agat effectiue quod ibi fit, ſed quia nihil ibi fit, quod Petrus non faciat, vel effectiue ſicut verbum exterius, vel diſpoſitiue ſicut eſt eruditio interior: melius enim docet bonus clericus, quam malus.

Baptiſmus autem Ioannis in nomine venturi tradebatur.
Dub. V.

Contra: Videtur hoc falſum, quia Ioannes ſciebat iam Chriſtum veniſſe, cum baptizauit ipſum: ergo non in nomine venturi, ſed eius qui venit potius baptizauit, vel baptizare debuit. B

Resp. Dicendum quod Dominus veniſſe dicitur quantum ad aſſumptionem carnis: tamen quia nondum erat manifeſtatus, baptizabat in nomine venturi de futuro: & ideo quando Dominus ſe cœpit per mirabilia manifeſtare, baptiſmus eius debuit ceſſare. Vnde & Ioannes in carcere exiſtens, volens oſtendere diſcipulis ſuis ſuum miniſterium impletum eſſe, & baptiſmum ceſſaſſe, miſit eos ad Chriſtum: Tu es qui venturus es? vt per verba Domini cognoſcant diſcipuli veniſſe illum, in cuius nomine baptizauerat Ioannes: & ideo cum iam amplius non debeat dici venturus, ſacramentum eius ceſſauit. Et hæc eſt ratio quare Ioannes magis baptizauit in nomine venturi, quam Chriſti, vt oſtenderet baptiſmum ſuum ad tempus eſſe. Nam Chriſtus ſemper Chriſtus eſt, ſed non ſemper venturus eſt: & ideo baptiſma Chriſti, quod debuit ſemper durare, fuit in nomine Chriſti, vel Trinitatis, ſed baptiſma Ioannis in nomine venturi. C

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius diſtinctionis ſecundum duo, quæ determinat Magiſter, duo principaliter quæruntur. Primo de inſtitutione ſacramentorum quantum ad primam partem. Quantum vero ad ſecundam quæritur de baptiſmo Ioannis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum omne tempus fuerit idoneum ad iuſtitutionem ſacramentorum. Secundo, vtrum in diuerſis temporibus debuerint diuerſa inſtitui. Tertio, vtrum in tempore gratiæ debuerint inſtitui vnum, vel plura. D

QVÆSTIO I.

An omne tempus fuerit idoneum ad inſtitutionem Sacramentorum.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 5. Memb. 2.
S. Thom. 3. q. 64. art. 2.
Et 4. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. diſt. 2. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 2. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 2. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 2. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. diſt. 2. q. 1. E

QVOD omne tempus fuerit idoneum ad inſtitutionem ſacramentorum, oſtenditur. Et primo de tempore naturæ inſtitutæ, quia tunc inſtitutum eſt ſacramentum matrimonij: ergo ſi hoc inter alia ſacramenta minus eſt efficax, videtur quod in illo tempore debuerint alia multo magis inſtitui. Si dicas quod vſus matrimonij illi tempori congruebat, quia erat non in remediũ, ſed in officium: ſed alia inſtituta ſunt in medicinam, & ideo non ante lapſum. Contra: Deus ſimul cum condidit Angelum, condidit pœnam, ſiue ignem, vt ibi ſi peccaret, puniretur, quia eius peccatum eſt irremediabile: ergo pari ratione cum condidit hominem, cuius erat peccare remediabiliter, debuit inſtituere medicinam.

2. Item Magiſter dicit diſtinctione præcedenti, quod ſacramentorum vſus eſt ad humiliationem, & excitationem, & eruditionem, quæ non tantum conueniunt ægro, ſed etiam ſano: ergo, &c.

3. Item quod tempus legis naturæ poſt lapſum fuerit conueniens, videtur, quia boni, & ſapientis medici eſt medicinam vſque ad indigentiam differre, & cum adeſt indigentia, ipſam offerre: ergo ſi tempus legis naturæ fuit tale, tunc ſine dilatione, & anticipatione debuit ſacramenta inſtituere.

4. Item quod tempus legis ſcriptæ fuerit magis idoneum, videtur, quia ſacramenta non ideo ſunt præcepta, quia bona: ſed ideo bona, quia præcepta, & inſtituta: ſed talia præcepta maxime conueniunt legi ſcriptæ: ergo & ſacramentorum inſtitutio.

5. Item quod tempus legis Euangelicæ fuerit conueniens, videtur, quia ſacramenta ſunt medicinæ: ſed illud tempus maxime illorum inſtitutioni conuenit, in quo aduenit medicus. Et iterum ſunt vaſa gratiæ: ergo illi tempori congruunt, quod eſt tempus gratiæ.

1. Contra: quod non congruerint tempori naturæ inſtitutæ, oſtenditur, quia qui ſperat reſurgere, facilius dimittit ſe cadere: ergo ſi primo homini eſſent remedia parata, data eſſet ei occaſio peccandi: ergo ſi ſacramenta debent eſſe via ad reſurgendum, non ad cadendum, non debuerunt illo tempore inſtitui. Ad oppoſitum.

2. Item quod nec tempore legis naturæ videtur, quia tempore illo ſolum concurrit ius naturale: ſed ea, quæ dictat ius naturale, ſunt de ſe bona, ſunt etiam immobilia: ergo ſi ſacramenta non ſunt talia, non conueniunt illi tempori.

3. Item quod nec tempori legis ſcriptæ; quia lex ſcripta data eſt in onus, & ad conuincendum de impotentia, vt dicit Hugo: ergo ſi ſacramenta ſunt medicinæ reparantes virtutem, nullatenus conueniunt legi ſcriptæ. Hugo lib. 1. p. 2. cap. 10.

4. Item quod non legi Euangelicæ, videtur, quia hæc lex eſt eliminatiua, vel euacuatiua figurarum, & ſignorum, quia apertè prædicat veritatem: ergo ſi ſacramenta ſunt figuralia, nullatenus legi Euangelicæ conueniunt.

5. Item lex Euangelij eſt lex libertatis. Vos autem fratres in libertatem vocati eſtis: ergo ad minus non debuerunt inſtitui ſacramenta ſub præcepto, ſed ſolum ſub conſilio. Et hoc videtur dicere Hugo de ſacramentis. Primo paruulos conſilio nutriuit, vel erudiuit, ſecundo prouectos præcepto tentauit; tertio perfectos in libertate ſpiritus ambulare permiſit. Sed hoc non poteſt ſtare, quia dicitur: Niſi quis renatus fuerit, &c. Galat. 5. Hug. l. c. 4 Ioan. 3. 4

Conclvsio.

Cum tempus remedij inceperit à lapſu, profecerit in lege, & conſummatum fuerit in Euangelio: ideo hæc tempora fuerunt conuenientia ad inſtitutionem ſacramentorum.

Resp. ad Arg. dicendum quod omnia ſacramenta inſtituta ſunt in remedium ſpecialiter, & principaliter, excepto matrimonio, quod primo inſtitutum eſt in officium: & quia tempus remedij incepit à lapſu, & profecit in lege, & conſummatum eſt in Euangelio: ideo iſta tria tempora conueniunt inſtitutioni, tamen ſecundum magis, & minus.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod conueniunt tempori naturæ inſtitutæ propter matrimonium, dicendum quod tunc eſt inſtitutum, quia fuit inſtitutum in officium.

1. Ad illud quod obiicitur de pœna Angelorum, patet reſponſio, quia pœna vel ignis reuocat à culpa, ſed medicina occaſionem præſtat: ideo non ſic debebat eſſe ex ipſa parte.

2. Ad illud quod obiicitur de vſu, dicendum quod

humiliari sub creaturis, ab eis erudiri, & in eis à fast.dio liberari, non est de natura hominis instituti, sed potius hoc exigit pœna damnati, quia homo institutus erat medius inter creaturas, & Deum. In Creatore enim se expressius, quam in aliis cognoscebat, & in ipso delectabatur, & varietate rerum ad fugiendum fastidium non egebat. A

2. Ad illud quod obiicitur de tempore legis naturæ, dicendum quod lex naturæ quædam dictat vt necessaria, quædam vt expedientia: & iterum quædam dictat ex se, quædam adiuncta fide, & inspiratione. Et dico quod primo modo dictat præcepta moris. Secundo modo, præcepta quæ dictabant in generali, vt esset Deo sacrificandum: & hoc fides cum inspiratione etiam vlterius determinabat: & sic patet illud. B

3. Ad illud quod obiicitur de tempore legis scriptæ, dico quod lex scripta à duris obseruabatur carnaliter, & eius sacramenta: & in talibus nullam habebat efficaciam. Sed à spiritualibus obseruabatur spiritualiter, & non erat in onus, sed in viam salutis: & talibus sacramenta illa erant in medicinam.

4. Ad illud quod obiicitur de Euangelio, quod euacuat figuras, dicendum quod quædam figuræ erant tantum ad signandum, quædam autem sunt ad signandum, & sanctificandum. Figuras primas euacuat, sed secundas instituit, quia lex est sanctificationis, non tantum veritatis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod lex Euangelij est lex libertatis, &c. dicendum quod præcepta sunt in seruitutem timentibus, sed sunt in libertatem amantibus: C quia ergo lex Euangelica est lex amoris, ideo dicitur lex libertatis, non quia non præcipiebat, sed quia non ad timorem, sed ad amorem trahebat.

QVÆSTIO II.

An in diuersis temporibus debuerint diuersa sacramenta institui.

Alex. Alens.4.p q.5.Memb.2. art.4.
Richardus 4.Sent.dist.2. q.2.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.2.q.2.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.2.q.1.
Gabr.Biel.4. Sent.dist.2.q.1.

Funda-menta. D VTrum in diuersis temporibus debuerint alia, & alia sacramenta institui, vel semper eadem. Et quod non semper eadem, sed quod debuerint mutari, hoc rationabiliter ostendit Hugo, sic dicens: Dispensationis ordo, & ratio hoc poposcit, vt sicut ab initio currente tempore magis, ac magis saluatoris aduentu appropinquauit: sic magis ac magis effectus salutis cresceret, & cognitio veritatis: propter quod & ipsa signa salutis per successionem temporum alia post alia mutari debuerunt, vt effectus gratiæ diuinæ in salutem cresceret, simul quoque & ipsa signatio in signis visibilibus euidentior appareret. *Hug. lib.1. p.11.cap.6.*

Item hoc ostenditur per rationem, quia variato morbo, & conditione ægrotantis, necesse est variari remedium: ergo cum his temporibus fuerint morbi, & ægrotantes diuersarum conditionum, & morbus inualuerit, necesse fuit medicamenta alia, & alia adhiberi. E

Ad opposi-tum. 1. Sed Contra: Institutio sacramentorum fuit non à quocumque, sed à summo medico, cuius consilium est immutabile, & est summe commendabile: sed si immutabile: ergo & sacramenta secundum illud instituta debent esse immutabilia. Si summe laudabile: ergo debent esse optima: ergo secundum hoc cum sacramenta legis gratiæ optima sint, semper illa debuerunt esse: nec ante, nec post alia debuerunt institui, nec mutari.

2. Item morbus originalis peccati semper idem fuit, nec creuit, nec decreuit: & ratio infirmandi semper fuit eadem: ergo videtur quod medicina correspondens morbo debuerit esse non mutata.

3. Item omnia sacramenta habent efficaciam à passione primo, & à fide passionis immediate: & virtus illa est ad sanandum per gratiam: ergo cum passio sit eadem, & fides eadem, sicut dicit Augustinus, & gratia similiter eadem: ergo debent esse eadem sacramenta non mutata. *Libr.18. de Ciu. Dei, c. 47. tom. 5. & Tr. 45. in Ioan. inter prin. & med. & 80. tom.9.*

Conclvsio.

Diuersis temporibus diuersa debuerunt institui Sacramenta, cum statui perfectiori perfectiora competant Sacramenta, quæ sunt in documentum, medicamentum, & ornatum.

Respond. ad Arg. Ad prædictorum intelligengentiam est notandum, quod sacramenta sunt in documentum, sunt in medicamentum, sunt & in ornamentum. Et secundum statum perfectum sunt in apertum documentum diuini secreti, sunt in efficax remedium morbi, & pulchrum ornamentum sponsæ Christi. Quoniam ergo reuelatio secretorum nõ debet fieri quocumque modo, nec in omni tempore, sed illo in quo est intellectus hominis capacior: ergo sacramenta perfecta dilata sunt vsque ad tempus tale. Hoc est autem tempus sicut in homine est sexta ætas, quæ appellatur senectus, iuxta illud: Quam speciosa veteranis sapientia, & gloriosus intellectus, & consilium. Similiter in mundo est sexta ætas, quæ est post Christum, in qua ætate homines sunt sapientiores, & capaciores: ideo dilata sunt sacramenta completa vsque ad hoc tempus. Rursus: Quia sunt in medicamentum morbi efficax, etiam eo tempore debent dari, in quo efficacius curant: sed spiritualis infirmitas efficaciter non curatur, nisi quando cognoscitur, & sentitur, alioquin redditur homo ingratus, & peiori vulnere infirmatur: ideo necesse fuit sacramenta differre quousque morbus tantum inualesceret, vt homo ipsum cognosceret, & remedium quæreret: hoc autem fuit in tempore gratiæ, quia tempore legis naturæ conuictus est esse cæcus: & tunc venit lex docens, & onerans, & tunc conuictus est de impotentia: tunc ergo restabat tempus gratiæ, in quo morbus iam cognitus curaretur, & in hoc tempore sacramenta completa darentur. Rursus: Quia sunt in pulchrum ornamentum, debuit ea Christus illi sponsæ dare, à qua numquam separari deberent: & quia talis fuit Ecclesia collecta de gentibus, non synagoga, quæ ipsum deseruit, & negauit: ideo vsque ad tempus gratię perfecta sacramenta non instituit: nihilominus tamen aliqua imperfecta, secundum quod congruebat illis temporibus, in sustentationem dedit: & sic patet quod non semper eadem, sed alia, & alia debuerint institui. *Eccl. 25. a*

1. Ad illud quod obiicitur de consilio, dicendum quod sicut dicit Augustinus in libro de vera Religione. Sicut vnus medicus secundum eamdem artem non mutatam pro mutatione morbi, mutat remedia: sic, immo multo fortius in proposito. Quod vero addit, quia summe laudabile, &c. dicendum quod summe laudabile est consilium diuinæ sapientiæ in operibus, non quia omnia sunt optima, quæ facit in se, sed in ordine. Vnde dicit Augustinus de libero arbitrio: Si quis quærit, quare Deus non fecit duos soles, non videt quia fuisset superfluum. Si quæras quare fecit lunam, non videt, quia si deesset luna, aliquod bonum deesset de ordine. Sic & in proposito attendendum, quia ordinatissime fecit. Sicut enim hæc sacramenta huic tempori conueniunt, ita illa sacramenta illi tempori congruebant. *De vera Relig.c.13. tom.1.* *Lib.3.de lib.arb.c.9. tom.1.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod morbus est idem, dicendum quod etsi morbus originalis quantum ad essentiam non creuit, tamen creuit in effectu, quia semper magis ac magis homines sequebantur concupiscentiam, & de vno errore labebantur in alterum.

3. Ad illud quod obiicitur, si fides eadem, & passio, &c. dicendum quod etsi passio eadem sit, tamen prius

fuit

A fuit promiſſa, & modo eſt perſoluta: & ideo accepta ſatisfactione miſericordia Dei liberalior fuit ad remittendum, quam cum tantum erat promiſſa. Liberalior inquam quantum ad effectum, cum ſemper in ſe ſit ſumme & æqualiter liberalis: ideo effectus maior. Præterea, etſi fides ſit eadem, tamen hæc eſt dignior, & ad amandum efficacior, quia apertius credimus, quam antiqui: & fides de paſſione iam præterita, & ſolutione facta magis ad amandum incitat, quam promiſſa: ideo Deus & merito fidei, & merito paſſionis iam præteritæ maiorem contulit ſacramentis efficaciam. Et rurſus: Quia fides eſt expreſſior, ſacramenta ſunt euidentiora: ſed fides expreſſa remanet eadem, quia ratio credendi eadem: ſed ſacramenta alia, quia ſigna ſunt al a, & ſigna non mutantur quantum ad ſignatum, ſed quantum ad ſpeciem ſignantem.

QVÆSTIO III.

An ſacramenta noua legis ſint vnum, vel plura.

Alex. Alenſ. 4.p.q.5.Memb.7.
S.Thom. 3.p.q.65. art. 1.
Et 4.Sent. diſt.2.q.1. art.2.
Et 4.contra Gent. cap.58.
Richardus 4.Sent. diſt.2.q.4.
Thom. Arg.4.Sent.d.2.q.1.art.4.
Franciſcus de Mayr.4.Sent.d.2.q.1.
Steph. Brulef.4.Sent. diſt.2.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent.diſt.2.q.2.
Gabriel Biel 4.Sent.diſt.2.q.1.

DE numero ſacramentorum temporis Euangelij. Et quod debuerit eſſe vnum ſolum, videtur: quia iugum euangelicum eſt iugum ſuauitatis, & onus leuitatis: ſed leuius eſt obſeruare vnum ſacramentum, quam plura: ergo cum Deus virtutem omnium ſacramentorum potuerit dare vni, videtur quod vnum tantum debuerit eſſe.

2. ITEM quod cætera præter vnum ſuperfluant, videtur: quia in ſacramento vno, quod eſt Euchariſtia, ſignatur paſſio, à qua effectum habent omnia ſacramenta. Et rurſus: In illo ſacramento continetur Chriſtus, in quo eſt omnis gratiæ plenitudo: ergo videtur quod ipſum ſolum poſſit omnia efficere, ad quæ ſunt alia inſtituta.

3. ITEM videtur quod vnum ſolum faciat, quod omnia alia faciunt: baptiſmus enim delet omnem culpam: delet etiam omnem pœnam culpæ debitam, quia ſtatim euolaret baptizatus, ſi moreretur.

4. ITEM baptiſmus dat gratiam, quæ ſanat animam, & habilitat omnes potentias: ſed ad aliud non ſunt alia ſacramenta: ergo ſufficit baptiſmus.

1. QVOD autem debuerunt eſſe plura, videtur: quia ſicut dicitur diſt. præc. Contra peccati vulnus ſacramentorum remedia Deus inſtituit. Et dicit Hieron. Non ſanat oculum quod ſanat calcaneum. Cum ergo diuerſa ſint vulnera: ergo diuerſa debent eſſe remedia: ergo ſacramenta plura.

2. ITEM Sacramenta non tantum ſanant, ſed etiam ſignant: ergo ſi ſignatio eſt ex inſtitutione, & quod ad multa inſtituitur ad ſignandum, eſt multiplex, & dubium: ergo ſi vnum ſacramentum habet plures efficacias, & plures ſignationes, duceret in dubitationem, non in cognitionem.

3. ITEM neceſſe eſt quod ſacramentum expreſſam habeat ſimilitudinem: ſed non inuenitur ſpecies viſibilis, quæ habeat ſimilitudinem expreſſam cum omnibus effectibus: ergo neceſſe eſt eſſe plures. Suppoſito ergo quod plura, quæritur quare tantum ſeptem: quia cum duo ſint vulnera tantum, ſcilicet pœnæ, & culpæ, videtur quod debuerint eſſe duo ſacramenta tantum. Si dicas quod pœna, & culpa multiplicantur per differentias. Contra: Tunc erunt plura quam ſeptem, quia genera peccatorum ſunt ſeptem.

4. ITEM pœnæ ſunt multæ, ſicut irregularitas, & concupiſcentia circa guſtum, & circa tactum, contra quæ ſunt ſacramenta.

5. Item Sacramenta Euangelij ſe habent ex additione ad ſacramenta legis ſcriptæ, ſicut illa ad ſacramenta, quæ ſunt in lege naturæ: ergo cum plura ſint ſacramenta in lege ſcripta, quam in lege naturæ, plura debent eſſe in Euangelio, quam in lege ſcripta.

CONCLVSIO.

Sacramentorum pluralitas eſt ad exercitandum, & erudiendum: numerus autem ſeptenarius congruus eſt ad medendum, auxiliandum, & armandum.

B RESPON. ad Arg. Dicendum quod ſicut oſtenſum eſt, neceſſe eſt eſſe plura ſacramenta. Plura quidem, quia ſunt ad exercitandum: vnum enim generaret faſtidium. Plura etiam, quia ſunt ad erudiendum: vnum enim generaret ambiguitatem. Sed ſeptem ſunt, & non plura, quia ſunt ad medicandum, quia medicina reſpicit vulnera, quæ ſanat, & ſanando vulnera adiuuat virtutes: & adiuuando virtutes, munit, & armat contra infirmitates. Secundum ergo quod ſacramenta ſanant infirmitates, numerus eorum accipitur ſic; Quia eſt infirmitas culpæ & pœnæ: Infirmitas culpæ in generali eſt peccatum originale, contra quod eſt baptiſmus: & peccatum actuale mortale, contra quod eſt pœnitentia: & peccatum veniale, contra quod eſt extrema vnctio. Pœnæ autem infirmitas eſt quadruplex, ſcilicet ignorantia, contra

Sufficientia ſacramentorũ prima.

C quam eſt ordo, in quo poteſtas traditur diſcernendi. Secunda eſt impotentia, contra quam eſt confirmatio. Tertia eſt malitia, contra quam eſt Euchariſtia. Quarta concupiſcentia, contra quam eſt matrimonium. Secundum autem quod ſacramenta ſunt in adiutorium virtutum, accipitur numerus ſic: Quia in adiutorium fidei, ſic eſt baptiſmus, qui eſt ianua ſacramentorum, ſicut fides virtutum. In auxilium ſpei, ſic eſt vnctio extrema. In auxilium charitatis, Euchariſtia quæ vnit & incorporat. In auxilium prudentiæ, ordo. In auxilium iuſtitiæ, pœnitentia. In auxilium temperantiæ, matrimonium. In auxilium fortitudinis, confirmatio. Secundum vero quod ſacramenta ſunt armaturæ Eccleſiæ militantis, ſumitur numerus ſic: quia ſicut dicitur in Canticis: Ipſa eſt terribilis vt caſtrorum acies ordinata. Terribilis eſt, quia mu-

Sufficientia 2.

Sufficientia 3. Cant. 6. d

D nita, & fortis: & hoc per confirmationem. Acies, quia coniuncta, & vnita: & hoc per Euchariſtiam. Ordinata, per ordinem. Hæc acies variabilis eſt tanquam in hac vita conſiſtens: vnde & aliqui ſubtrahuntur per mortem, aliqui proſternuntur per culpam: ideo neceſſarium eſt ſacramentum ad prolem multiplicandam ad diuinum cultum: & hoc eſt matrimonium. Neceſſarium eſt ad reſurgendum poſt lapſum, & hoc eſt pœnitentia. In hac autem ſola acie ſalus eſt. Vnde in eam ingreditur homo vt prælietur, ex ea in morte egreditur vt coronetur: ſed nullus recipitur ad pugnam niſi habeat ſignum, & arma Chriſti: ideo neceſſarium eſt ſacramentum, in quo hæc conferuntur, vt baptiſmus: & hoc eſt ianua intrantium. ITEM ex hac acie nullus egreditur, niſi habeat

E pignus, & vnctionem Spiritus ſancti, in cuius ſignificationem eſt vnctio extrema, quæ eſt Sacramentum exeuntium. Et ſic patet quod tantum ſunt ſeptem, ſiue conſiderentur vt medicamenta, ſiue vt adiumenta, ſiue vt arma.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod deberet eſſe vnum propter facilitatem, dicendum quod opus diuinum debet habere facilitatem in ſignum potentiæ: debet habere & congruitatem in ſignum ſapientiæ, debet etiam habere vtilitatem in ſignum bonitatis. Quia ergo licet via facilior exiſteret in vno, tamen quia non ita congrua vt in pluribus, ideo fuerunt plura.

2. AD illud quod obiicitur de efficacia Euchariſtiæ, dicendum quod etſi in Euchariſtia ſignificetur paſſio, & contineatur Chriſtus, in quo eſt gratiæ plenitudo, non

tamen signatur passio secundum omnem suum effectum, nec continetur gratiæ plenitudo ad omnem gratiam effundendam, sed specialiter ad effectum cibationis.

3. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum quod baptismus directe est contra originale: vnde nō est iterabile, sed vulnera peccatorum sunt iterabilia. Item etsi absoluat à pœna satisfactionis, non tamen à pœna, quæ est sequela culpæ: & contra has pœnas sunt sacramenta alia, quia non sunt tantum in dimissionem culpæ: & ideo non sufficit.

4. Qvod autem obiicitur, quod debent esse duo tantum contra duo, scilicet pœnam & culpam, patet responsio: non enim est standum in primis differentiis, quæ sunt pœna, & culpa, quia nimis sunt generales: nec descendendum est ad speciales, sed in eis quæ vniuocationem habent, vt puta originale ad omnia originalia, & mortale ad mortalia, & veniale ad venialia: Similiter nec in differentiis pœnæ, sed in principalibus differentiis, scilicet ignorantia, concupiscentia, malitia, & impotentia, quæ sunt ratio ducendi in culpam. Et sic patet de irregularitate, similiter de appetitu gulæ, quia sine peccato potest esse in se, nisi deordinetur per nimium desiderium: sed concupiscentia carnis semper manet inordinata nisi ordinetur.

5. Ad vltimum dicendum quod sacramenta legis scriptæ addunt super sacraméta legis naturæ quantum ad certitudinem figurationis, & difficultatem oneris: ideo sunt euidentiora, & plura. Sed sacramenta Euangelij addunt super sacramenta legis scriptæ quantum ad expressionem, & efficaciam, & minuunt oneris duritiam: ideo sunt euidentiora, & efficaciora, sed tamen pauciora.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundam partem distinct. quæritur de baptismo Ioannis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur à quo fuerit Ioannis baptismus institutus. Secundo ad quod fuerit institutus. Tertio quæritur de vsu ipsius, siue efficacia.

QVÆSTIO I.

An baptismus Ioannis à Deo fuerit institutus.

Alex. Alens. 4. p. q. 6. Memb. 2. & 3.
S. Thomas 3. p. q. 38. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 2. q. 3. art. 1. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 2. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 2. q. 2. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 2. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 2. q. 7.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 2. q. 2.

Fundamenta.

Qvod fuerit à Deo institutus, videtur, quia ille est institutor rei, qui iubet rem fieri, & cuius auctoritate fit: sed Ioannes auctoritate Domini, & mandato baptizabat: vnde. Qui misit me baptizare, ille mihi dixit: ergo Ioannes à Domino missus erat ad baptizandum: ergo, &c. *Ioan. 1. c*

Item baptizator, siue baptista nomen est officij honorabilis: sed nemo assumit sibi honorem, sicut dicitur ad Hebræos, alioquin non est assumptio, sed vsurpatio: ergo Ioannes fuit factus à Domino baptista: & si hoc, ergo & baptismus eius est à Domino institutus. *Heb. 5. a*

Item fiat deductio, quam facit Dominus in Euangelio: Baptismus Ioannis de cœlo erat, an ex hominibus: Si ex hominibus: ergo non erat ei credendum. Si de cœlo: ergo institutus fuit ab ipso Deo. *Mat. 21. c*

Ad oppositum.

1. Contra: Si baptismus Ioannis fuit à Domino institutus: cum ergo debeat ab eo, à quo instituitur, denominari, non debet dici baptismus Ioannis, sed Dei. Medium patet, quia baptismus Christi dabatur à Petro, & à Paulo, & ab eis non denominabatur, sed tantum à Christo, qui erat institutor. Iuxta hoc quæritur, cum Euāgelium non tantum denominetur ab auctoritate principali, sed etiam à scriptore, vt Euangelium Ioannis, quare non similiter baptismus.

2. Item quod sit institutus à Ioanne, videtur: quia si à Deo, staret vtique Ioanne cessante: sed baptismus Ioannis cessauit statim quando Ioannes missus est in carcerem, sicut dicit Chrysostomus super Ioan. ergo baptismus eius fuit tantum ab eo institutus, non à Deo. *Chrys. hom. 28. in Ioan.*

CONCLVSIO.

Baptismi Ioannis primus institutor fuit Deus, sed Ioannes fuit administrator plenarius, & præcipuus.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod baptismi Ioannis Deus fuit principalis institutor, sicut probant rationes primæ: sed Ioannes fuit administrator plenarius, & præcipuus. Plenarius, quia nihil ibi fiebat, quod per ipsum non fieret: totum enim administrabat, quia tantum exterius lauabat. Præcipuus vero, quia Deus per ipsum instituit, & ei officium baptizandi commisit, vt nullus baptizaret illo baptismo, nisi ipse, vel aliquis eius auctoritate: & inde est quod nominabatur à Ioanne, & cessauit Ioanne cessante. Sed in baptismo Christi nullus erat administrator plenarius, quia ibi est interior regeneratio, quæ solum fit à Deo, non ministerio humano. Nullus etiam præcipuus, quia Christus instituit baptisma suum non per aliquem hominem, sed per seipsum. Nulli etiam sic commisit suum officium, vt alij eius auctoritate baptizarent: ideo non denominatur ab eis, nec cessat eis cessantibus.

1. Ad illud quod obiicitur de Euangelio, dicendum quod Euangelista fuit administrator plenarius, quantum ad verba, & intellectum. Verba enim ex se dicebant non omnino eadem, quæ Christus in prædicando dixerat. Rursus sensum seruabant: sed illi primo illuminati fuerunt, & postmodum aliis exprimebant. In sacramentis non sic, quia Apostoli signa ex se nōn habebant, sed à Domino sunt instituta. Rursus per gratiam, qua erant purgati, alios non purgabant: ideo non sic dicitur baptismus Matthæi, sicut Euangelium Matthæi dicitur.

2. Et ad illud patet responsio, quod non cessauit ideo baptismus Ioannis, quia esset principalis institutor, sed quia erat præcipuus administrator.

QVÆSTIO II.

An baptismus Ioannis fuerit institutus ad signandum, vel ad efficiendum.

Alex. Alens. 4. p. q. 6. memb. 1.
S. Thomas 3. p. q. 38. art. 1. & 3.
Et 4. Sent. d. 2. q. 2. art. 1. q. 1.
Rich. 4 Sent. d. 2. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 2. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 2. q. 8.

Fundamenta.

Ad quid fuerit baptismus Ioannis institutus. Et quod ad signandum, videtur per illud quod dicit Hugo: Inter baptisma Christi, & baptismá Ioannis hoc interest, quia ibi solum sacramentum dabatur, hic sacramentum, & res sacramenti, scilicet in baptismo Christi: ergo si sacramenti est signare, patet quod ad signandum. *Hugo lib. 2. p. 6. cap. 6.*

Item per rationem videtur, quia magis conueniebat baptismus Ioannis cum baptismo Christi, quam baptismus legalis: sed ille, vt dicit Hugo, signabat baptisma Christi: ergo magis congruit quam baptisma Ioannis. *Hugo vbi sup. cap. 5.*

1. Sed quod fuerit institutus ad efficiendum, videtur, quia dicitur: Erat Ioannes baptizans, & prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum: ergo cum remissio peccatorum non sit sine gratia, videtur quod dabat gratiam. *Marc. 1. a*

2. Item ratione videtur: quia sicut dicit Hugo: Quemadmodum arescit in sacramentis expressio signationis, crescit & efficacia sanctificationis, & secundum quod magis appropinquant ad aduentum Christi: sed baptismus Ioannis expressius signum erat, quam circumcisio, & aduentui Christi magis appropinquabat: ergo maiorem efficaciam habebat. *Hugo vbi sup. in med. cap.*

3. Præterea si nullam habebat interius efficaciam, cum ablutio carnis paruæ, aut nullius erat vtilitatis, non erat acceptandum, nec approbandum: ergo stulte fecerunt,

qui susceperunt. Male etiam fecit Christus qui approbauit, dum ab eo baptizari voluit, sicut dicitur: ergo si nec illi faciebant stulte, nec Christus male: ergo aliquam efficaciam habuit.

4. ITEM quod maiorem efficaciam habuit, quam baptismus Christi, videtur, quia Christus baptizatus est baptismate Ioannis, non suo: ergo ex opere præposuit illud suo: sed non esset præponendus nisi esset maioris virtutis, & efficaciæ: ergo, &c.

CONTRA: Quod nec ad signandum, nec ad efficiendum, videtur. Quia si ad signandum tantum: ergo fuit sacramentum legis veteris. Si ad efficiendum, fuit nouæ: ergo cum baptismus Ioannis non fuerit sacramentum legis veteris: quia Ioannes est terminus legis, nec nouæ: manifestum est igitur quod nec signauit, nec efficientiam habuit.

ITEM quod nihil interius fecerit videtur, quia dicitur: Ego baptizaui vos aqua. Et: Propterea veni ego in aqua baptizans. Et: Quia Ioannes baptizauit aqua.

ITEM super illud: Erat Ioannes baptizans, &c. Glossa: Quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Ioannis ante baptismum Christi: ergo si secundum hoc solum instruebat, nihil gratiæ conferebat: patet, &c.

CONCLVSIO.

Baptismus Ioannis fuit institutus ad præfigurandum baptisma Christi, ad assuefaciendum ad baptismum Christi, & ad annunciandum baptismum Christi, non ad efficiendum.

RESPON. ad Arg. Dicendum quod baptisma Ioannis fuit institutum ad præsignandum baptisma Christi, sicut dicit Magister, quod erat sacræ rei signum, quia signabat baptismum Christi, & ratione istius erat quodam modo sacramentum. Fuit etiam institutum ad assuefaciendum ad baptismum Christi: Ego baptizo, &c. Glossa: Tantum corpora lauo, quia peccata soluere nequeo, vt sicut nascendo, & prædicando præcurro, sic baptizando ad baptisma Christi dirigam: & quantum ad hoc non est sacramentum, sed sacramentale, sicut torneamentum in quo milites assuescunt, non est bellum. Fuit etiam hoc ad baptismum Christi nunciandum, manifestando auctorem, & præparando materiam: & hoc cum baptizauit Christum, manifestatus est Christus, vt manifestaretur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans: & in illo baptizandi actu contulit Christus aquis vim regeneratiuam contactu carnis, vt dicit Beda: & quantum ad hoc quod fuit initium nouæ legis, non fuit sacramentum omnino veteris, nec omnino nouæ legis. Concedendum est igitur, quod fuit institutum ad signandum, non ad efficiendum, sicut dicit Hugo, nec oportet quod sacramentum sit veteris legis propter hoc, quod initiabat sacramentum nouæ.

1. QVOD obiicitur de illo verbo prædicans, &c. Glossa exponit sic: Pœnitentiæ baptismum dicit in remissionem peccatorum, & hunc tantum prædicauit, non dedit. Vnde baptismus ille pœnitentiæ non erat baptismus Ioannis, quem ipse dabat, sed baptismus Christi, quem Ioannes prædicabat.

2. AD illud quod obiicitur, quod expressius signum est, quam legalia, dicendum quod circumcisio instituta fuit in remedium, non tantum in signum: sed baptismus Ioannis tantum in signum, non in remedium, quia si esset in remedium, vtique esset efficacius remedium, sicut erat expressius signum.

3.4. AD illud quod obiicitur, quod sit nullius vtilitatis, &c. dicendum quod quamuis interius non purgaret, non tamen erat inutile, quia instruebat & assuefaciebat, & quod amplius est, fuit via manifestandi Christum, & præparandi materiam baptismo Christi. Et inde est quod Christus in eo baptizari voluit, vt se baptizato materiam suo baptismati præpararet sanctificando aquam. Et

A sic patet sequens, quia non præposuit suo, sed ordinauit ad suum baptismum.

QVÆSTIO III.

An baptismus Ioannis cum impositione manuum esset æquipollens baptismo Christi.

Alex. Alens. 4. p. q. 6. Memb. 7.
S. Thom. 3. q. 38. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 4. q. 2. art. 4.
Scotus. 4. Sent. dist. 3. q. 1.
Guil. Altisiod. lib. 4. Sent. tract. 3. cap. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 2. art. 2. q. 4.
Durandus 4. Sent. dist. 2. q. 4.
Ioan. Bacch. 4. Sent. d. 2. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 2. q. 2. art. 4.
B *Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 2. q. 6.*
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 2. q. 9.
Gabr. Biel. 4. Sent d. 2. q. 2. art. 2.

DE vsu baptismi Ioannis, siue de efficacia, vtrum scilicet baptismus Ioannis cum impositione manuum æquipollens esset baptismo Christi. Et quod sic, videtur ratione, quia ista duo completum faciunt baptisma, scilicet baptizari in aqua & in spiritu: sed per Ioannem baptizati sunt aqua, per manuum impositionem Spiritu: ergo æquipollent ista duo baptismo Christi. *Ad oppositum.*

2. ITEM hoc videtur ratione alia: quia ad hoc quod baptismus sit sacramentum completum, non est necesse aliquem simul lauari interius, & exterius, sed successiue, vt patet in accedente ficte: ergo videtur quod vbi impositio manuum non lauit interius per Spiritum, cum C ablutione præcedenti exteriori fuit integrum sacramentum.

3. ITEM hoc videtur auctoritate Hieronymi, & Magistri. Dicit enim Hieronymus super Ioelem: Baptizati à Ioanne nomine venturi, quia dixerunt: Neque si Spiritus sanctus est audiuimus, iterum baptizati sunt: ergo hæc est ratio, quia non cognoscebant Spiritum sanctum: ergo si hæc est causa recta, oppositum est causa oppositi: ergo si baptizati erant, & fidem Trinitatis habebant, non erant rebaptizandi. *Hieron. in Ioël. cap. 2. Magister in præsenti distinct. c. 8.*

4. ITEM hoc videtur auctoritate Scripturæ, quia dicitur de Samaritanis, quod baptizati erant in nomine Domini Iesu: & tunc imponebant manus super eos, & Apostoli non faciebant aliud nisi imponere manus in nomine Domini Iesu: sed tunc quæro, aut baptismus ille fuit D Christi, aut Ioannis, quo baptizati erant. Non Christi, vt patet per textum, nondum enim in quemquam illorum venerat, &c. Sed baptismus Christi dabat semper Spiritum sanctum: & Glossa dicit ibi: Baptizati, tantum aqua tincti, non Spiritu: ergo quia fuit baptismus Ioannis, non oportebat nisi manus imponi. *Act. 8. c*

CONTRA: Legitur quod Paulus rebaptizauit baptizatos baptismate Ioannis: ergo rebaptizandi sunt. Si dicas quod ideo rebaptizauit, quia non habebant Trinitatis fidem: tunc ergo suppleta fide Trinitatis, non oportuit rebaptizari: sed constat quod ante instruxit in fide, quàm baptizaret: ergo nullo modo debuit rebaptizare. *Fundamenta. Act. 19. a*

ITEM Augustinus assignat generalem differentiam inter baptismum Ioannis, & baptismum Christi, dicens: Baptizauit Iudas, & rebaptizatum non est: baptizauit E Ioannes, & rebaptizatum est: ergo generaliter omnes erant rebaptizandi. *Tract. 5. in Io. ad finem tom. 9.*

ITEM ratione videtur: quia sicut dictum est, baptismus Ioannis assuefaciebat, & dirigebat ad baptismum Christi: vnde ipse Ioannes dicebat: Ego baptizo vos aqua, ille baptizabit vos Spiritu sancto: ergo si frustra assuescit aliquis ad faciendum aliquid, quod non facit, frustra baptizati sunt baptismo Ioannis, nisi baptizarentur etiam baptismo Christi. *Matt. 3. c*

ITEM impositio manuum habebat locum sacramenti confirmationis: sed confirmationis sacramentum præsupponit sacramentum baptismi, & aliis non valet nisi baptizatis: ergo si nondum habebant plenum sacramentum baptismi, nihil faciebat confirmatio, siue impositio manuum eius.

Item in baptiſmo imprimitur character, qui eſt fundamentum ordinis, & aliorum ſacramentorum: ſed character non imprimebatur in baptiſmo Ioannis, nec in impoſitione manuum, quia non habebant cum illo aliquam ſimilitudinem: ergo tales ſemper carerent charactere: ergo nunquam eis valerent alia ſacramenta.

Conclvsio.

Baptiſmo Ioannis baptizati rebaptizandi erant: cum ille tantum aſſuefaceret, & non regeneraret, licet magiſter ſecus ſenſerit.

Opin. 1. Respon. ad Arg. Dicendum quod duplex fuit ſuper hoc opinio. Vna videlicet, quod baptizati baptiſmo Ioannis, ſi non habebant fidem Trinitatis, rebaptizandi erant. Si autem habebant fidem Trinitatis, non oportebat eos rebaptizari, ſed ſufficiebat manus imponi. Et ratio huius impoſitionis fuit, quod quia tales habebant ablutionem exteriorem, & habebant fidem Trinitatis, qua interius inſigniebantur tanquam charactere, habebant Spiritum ſanctum per impoſitionem manuum: & ideo tales non erant rebaptizandi. Hæc autem opinio roboratur per auctoritatem: quia non ſunt rebaptizati, & ſunt rebaptizati: & ideo nec generaliter aſſerunt, nec negant, ſed diſtinguunt ad ſuſtinendum hanc opinionem. Et dicunt quod pro tempore illo impoſitio manuum plus valebat, quam nunc confirmatio: dabat enim baptiſmum flaminis. Huius opinionis fuit Magiſter, & alij qui eam ſuſtinent. Alia opinio eſt, quod omnes ſunt rebaptizandi: quia ille baptiſmus Ioannis ſolum aſſuefaciebat, non regenerabat, & impoſitio manuum non characteriſicabat animam: & iſta eſt communis opinio modernorum magiſtrorum. [Act. 8. e & 19. a] [Opin. 2.]

1. Qvod ergo obiicitur, quod erat ablutio exterior, & interior, dicendum quod non quæcunque ablutio exterior eſt ſacrameentum, ſed in qua imprimitur character, qui ſemper manet: & talis non fuit in baptiſmo Ioannis, ideo patet illud. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

3. Ad illud Hieronymi, dicendum quod non vult ibi tangere cauſam rebaptizationis, ſed inſufficientiam fidei in alteram perſonarum: & hoc patet ſi inſpiciantur antecedentia, & ſequentia.

4. Ad illud dicendum, quod Samaritani baptizati erant à Philippo baptiſmo Chriſti, ſicut innuit Gloſſa. Et quod dicitur, quod non receperunt Spiritum ſanctum, intelligitur viſibiliter, quia ille non erat Philippus Apoſtolus, ſed diſcipulus: & ideo baptizare potuit, & prædicare, ſed non manus imponere ad dandum Spiritum ſanctum viſibiliter. Vnde Gloſſa ſuper illud: Miſerunt ad illos Petrum, & Ioannem. Philippus, qui Samariæ euangelizabat, vnus de ſeptem erat. Si enim Apoſtolus eſſet, manus imponere poſſet, quod ſolis epiſcopis conuenit: & ita patet quod hæc opinio, quæ dicit, quod non erant omnes rebaptizandi, non habet fulcimentum ex Scriptura, nec ex auctoritate euidenti, nec etiam habet rationem cogentem. Alia vero opinio auctoritatem habet, ſcilicet quod omnes ſunt rebaptizandi, ſicut patet in Actibus, & non eſt ratio, quia defectum haberent fidei: quantumcunque enim aliquis eſt infidelis, non eſt rebaptizandus, ſed erudiendus: ergo hæc erat ratio, ſcilicet quia ille baptiſmus non computabatur pro ſacramento. Et habet auctoritatem à ſanctis. Auguſtinus enim dicit ſuper Ioannem: Qui baptizati ſunt baptiſmate Ioannis, non eis ſuffecit: baptizati enim ſunt baptiſmate Chriſti. Item Beda: Ad hoc Ioannes baptizabat, vt ad baptiſmum Chriſti dirigeret. Ad hoc facit Gloſſa ſuper illud Ioannis primo: Quantum catechumenis: & hæc ſupra habita eſt. Rationē etiam habet propter characterem, qui imprimitur: & quia baptiſmus Chriſti erat ianua ſacramentorum: & poſtremo quia aſſuefactorius erat, fruſtra erat, quia vana eſt aſſuefactio, vbi non conſequitur illud, ad quod eſt. Huic ergo opinioni, tanquam ſecuriori, & rectiori conſentiendum credo. [Act. 8. b] [Act. 19. a] [Tract. 5. in Ioan. post med. to. 9. Beda ſuper Mar. c. 1. Ioan. c. 1. Quæſt. præ.]

A

Distinct. III.

De Baptismi Diffinitione, Forma, inſtitutione, & cauſa inſtitutionis.

Post hæc videndum eſt quid ſit baptiſmus, & quæ ſit forma, & quando inſtitutus, & cauſa inſtitutionis. Baptiſmus dicitur intinctio, id eſt, ablutio corporis exterior facta ſub forma verborum præſcripta. Si enim ablutio fiat ſine verbo, non eſt ibi Sacramentum: ſed accedente verbo ad elementum, fit Sacramentum; non vtique ipſum elementum fit Sacramentum, ſed ablutio facta in elemento. Vnde Auguſtinus: Verbo baptiſma conſecratur. Detrahe verbum, & quid eſt aqua niſi aqua? accedit verbū ad elementum, & fit Sacramentum. Vnde eſt hæc tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, niſi faciente verbo? non quia dicitur, ſed quia creditur? Nam & in ipſo verbo aliud eſt ſonus tranſiens, aliud eſt virtus intus manens. In duobus ergo conſiſtit Sacramentum baptiſmi; ſcilicet in verbo & elemento. Ergo etſi alia deſint, quæ ad decorem Sacramenti inſtituta ſunt, non ideo minus eſt verum Sacramentum & ſanctum, ſi verbum ſit ibi & elementum. Nam & in hoc Sacramento, & in aliis quædam ſolent fieri ad decorem & honeſtatem Sacramenti, quædam ad ſubſtantiam & cauſam Sacramenti pertinentia. De ſubſtantia huius Sacramenti ſunt verbum & elementum, cetera ad ſolemnitatem eius pertinent. [B] [Super Ioan. tract. 80. in tom. 9.] [C]

De forma baptiſmali.

Sed quod eſt illud verbum, quo accedente ad elemētum, fit Sacramentum? Veritas te docet, quæ huius Sacramenti formam tradens, ait diſcipulis: Ite, docete omnes gētes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Inuocatio igitur Trinitatis verbum dicitur, quo baptiſma conſecratur: & hæc eſt forma verborum, ſub qua traditur baptiſmus. Vnde Bonifacio Epiſcopo Zacharias papa ait: Firmiſſime præceptū eſt in ſynodo Anglorum, quicumque ſine inuocatione Trinitatis merſus fuiſſet, quod Sacramentum regenerationis non haberet: quod omnino verum eſt, quia ſi merſus in fonte baptiſmi quis fuerit ſine inuocatione Trinitatis, perfectus Chriſtianus non eſt, niſi in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti fuerit baptizatus. Legitur tamen in Actibus Apoſtolorum Apoſtolos baptizaſſe in nomine Chriſti: ſed in hoc nomine, vt exponit Ambroſius, tota Trinitas intelligitur. Intelligitur enim cum Chriſtum dicis, & Pater à quo vnctus eſt, & ipſe qui vnctus eſt, & Spiritus ſanctus per quem vnctus eſt. Vnde Nicolaus papa ad conſulta Bulgarorum; A quodam iudæo multos baptizatos aſſeritis: & quid inde agendum ſit, conſulitis. Hi profecto ſi in nomine ſanctæ Trinitatis, vel in nomine Chriſti, ſicut in Actibus Apoſtolorum legimus, baptizentur, baptizati ſunt: vnum quippe idemque eſt, vt exponit Ambroſius. [Matt. vlt. d] [D] [De conſec. diſt. 4. cap. in ſynodo.] [Act. 8. b & 10. g Lib. 1. de Spiritu ſancto cap. 3.] [E] [De conſec. diſt. 4. cap. quodam iudæo.]

An in nomine Patris tantum, vel Spiritus ſancti poſſit tradi baptiſmus.

Hic quæritur an baptiſmus eſſet verus, ſi diceretur in nomine Patris tantum, vel Spiritus ſancti tantum, vt cum dicitur in nomine Chriſti. Ambroſius videtur dicere, [In lib. de Spiritu ſancto cap. 3. tom. 4.]

A *cere, si fide mysterium Trinitatis teneatur, & vna persona tantum nominetur, plenum esse Sacramentum: & econuerso, si tres nominentur, & non recte de aliquo illorum sentiatur, vacuum fieri mysterium Trinitatis. Ait enim sic: Vbi non est plenum baptismi Sacramentum, nec principium, nec species aliqua baptismi æstimatur. Plenum autem est, si Patrem & Filium & Spiritum sanctum fatearis. Si vnum neges, totum subrues. Et sicut si in vnum sermonem comprehendas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum, fide autem nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum sanctum abneges, plenum est fidei Sacramentum: ita etiam licet Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum dicas, & Patris,* B *& Filij, & Spiritus sancti minuas potestatem, vacuum est omne mysterium. Cum enim dicitur in nomine Christi, per vnitatem nominis impletum est mysterium: nec à Christi baptismate Spiritus separatur, quia Christus baptizauit in Spiritu.*

Quæstio Ambrosij.

Nunc consideremus vtrum sicut in Christi nomine legimus baptismi plenum esse Sacramentum, ita etiam Spiritu sancto tantum nuncupato nihil desit ad mysterij plenitudinem. Rationem sequamur: Qui vnum dixerit, Trinitatem signauit. Si Christum dicas, & Patrem à quo vnctus est Filius, & ipsum qui vnctus est, C *scilicet Filium, & Spiritum sanctum, quo vnctus est, designasti. Scriptum est enim: Hunc esse Iesum à Nazareth, quem vnxit Deus Spiritu sancto. Et si Patrem dicas, Filium eius, & Spiritum oris eius pariter indicas, si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum sanctum dicas, Deum Patrem, à quo procedit, & Filium eius, cuius est Spiritus, nuncupasti. Vnde, vt rationi copuletur auctoritas, Dominus dicit: Vos autem baptizabimini Spiritu sancto: Ex quo indicat nos recte posse baptizari in Spiritu sancto.*

Perstringit præmissorum intelligentiam cum determinatione cuiusdam dicti.

D *Ex his aperte intellexistis in nomine Christi verum baptisma tradi: Vnde nihilominus insinuari videtur verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti: si tamen ille, qui baptizat, fidem Trinitatis teneat, quæ Trinitas in quolibet horum nominum intelligitur. Si autem aliquis peruerse credens, & errorem inducere intendens, vnum de tribus tantum nuncupet, non complet mysterium. Quod vero ait, nominatis tribus vacuum esse mysterium, si baptizans minuat potestatem Patris, vel Filij, vel Spiritus sancti, id est si malum sentiat de potentia alicuius horum, non credens vnam potentiam trium: intelligendum est hoc super eum, qui non intendit, nec credit baptizare: qui non tantum caret fide, sed etiam intentionem baptizandi non habet. Qui ergo baptizat in nomine Christi, baptizat in nomine Trinitatis, quæ ibi intelligitur. Tutius est tamen tres personas ibi nominare, vt dicatur: In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Non in nominibus, sed in nomine, id est, in inuocatione, vel in confessione Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Inuocatur enim ibi tota Trinitas, vt inuisibiliter ibi operetur per se, sicut extra visibiliter per mysterium. Si autem dicatur in nominibus, non est ibi Sacramentum, quia non seruatur forma baptismi.*

DISTINCTIO III.

De baptismo quantum ad ipsum Sacramentum per se.

Post hæc videndum est, quid sit baptismus, &c.

Expositio textus.

Determinatis præambulis ad sacramenta, in hac parte determinat Magister de sacramentis sigillatim: & habet hæc pars septem partes secundum septem Sacramenta. In prima determinat de baptismo. In secunda de confirmatione, infra: *Nunc de sacramento confirmationis.* In tertia de sacramento Eucharistiæ, infra: *Post sacramentum baptismi, & confirmationis.* In quarta de pœnitentia, infra: *Post hæc de pœnitentia agendum est.* In quinta de extrema vnctione, infra: *Præter præmissa est aliud sacramentum.* In sexta de ordine, infra: *Nunc ad considerationē sacræ ordinationis.* In septima de matrimonio, infra: *Cum alia sacramenta post peccatum.* Prima pars, in qua determinat de baptismo, habet duas. In prima determinat de baptismo quantum ad ipsum sacramentum. In secunda quantum ad sacramentalia: & incipit pars illa infra, circa medium, ibi: *Porro cuncti ad baptismum venientes.* Et quoniam sacramentum baptismi potest considerari in se, & per comparationem ad dantes, & recipientes: ideo pars ista habet tres. In prima agit de baptismo per se. In secunda per comparationem ad recipientes, infra: *Hic dicendum.* In tertia per comparationem ad dantes, infra: *Post hæc sciendum est sacramentum baptismi.* Prima pars continet præsentem distinctionem, & diuiditur in duas partes. In prima agit de baptismo quantum ad eius quidditatem, siue integritatem. In secunda quantum ad eius institutionem, ibi: *De institutione baptismi, quando cœpit.* Prima pars habet duas. In prima ostendit, quod ad esse baptismi concurrunt verbum, & elementum. In secunda vero determinat, quod sit illud verbum, ibi: *Sed quod est illud verbum.* Et illa pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda vero soluit dubitationem, ibi: *Hic quæritur, an baptismus sit verus.* Subdiuisio huius partis patet in littera.

Diuisio. Dist. 7. Dist. 8. Dist. 14. Dist. 23. Dist. 24. Dist. 27. Dist. 6. Dist. 4. Dist. 5.

Baptismus dicitur intinctio, id est ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta.

Dub. I.

Contra: Videtur esse mala ista notificatio; quia notificatio debet conuenire notificato præcise: sed hæc non est talis, quia cum lauatur pannus est ablutio corporis, & potest fieri sub forma verborum præscripta, & sic esset baptismus, quod falsum est.

Respon. Dicendum quod ablutio auctoritate determinatur ad standum pro ablutione aquæ, similiter corpus ad standum pro corpore humano: vt sit sensus, quod baptismus est ablutio corporis humani in aqua facta, &c.

Ablutio facta in elemento. Dub. II.

Innuit Magister quod ablutio facta in elemento sit sacramentum. Contra: Ex hoc videtur quod ablutio passiue dicta sit sacramentum, quod sacramentum est signum gratiæ, quia est inuisibilis gratiæ visibilis forma: sed gratia non est lota, sed lauans: ergo signum non est lotio passiua, sed actiua.

Resp. Dicendum quod in baptismo concurrit lotio tribus modis dicta. Nam ille qui mergit, dicitur lauare, & ideo baptizare. Similiter & aqua dicitur lauare, & corpus lauari: & sic est lotio hominis lauantis, & aquæ lauantis, & corporis loti. Quia ergo ad baptismum hæc triplex lotio necessario concurrit, per illam potissimum describitur, quæ alias claudit, & præsupponit: & hæc est lotio corporis passiua, quæ immediatius respicit baptismum, & præsupponit duplicem lotionem præ

dictam, quia facta & ab homine, & ab aqua. Quod obiicitur, quod non est signum gratiæ, dicendum quod hæc lotio passiua signum est effectus gratiæ: nec habet perfectam significationem, nisi prout coniungitur lotioni aquæ, & ministri: tunc enim signum est quod anima purificatur à Deo per gratiam.

In duobus ergo, &c. *Dub. III.*

Ambr. lib. de sacram.

Videtur falsum dicere, quia vt dicit Ambrosius: Omne sacramentum est simplex: ergo non consistit in duobus, quia tunc esset compositum.

Resp. Aliqui faciunt vim in hoc quod dicitur sacramentum, quia non vocat sacramentum signum exterius, sed effectum gratiæ interiorem, qui est gratia simplex. Aliqui vim faciunt in simplicitate, quia non dicitur simplex, quia non habet partes, sed quia non diuiditur in plura sacramenta. Sed neutrum istorum est magnum quid dicere: ideo credo quod vocat sacramentum simpliciter, quia eius denominatio fit in instanti. Nam si sacramentum remaneat imperfectum, nihil est factum: nec etiam debet dici inceptum, sed totum reincipiendum: & patet ex verbis eius infra, vbi non est plenum sacramentum baptismi, nec principium, nec species aliqua baptismi æstimatur: & ideo dicitur esse simplex.

In nomine sanctæ Trinitatis, &c. *Dub. IV.*

Innuit Magister quod idem est baptizare in nomine Trinitatis, & in nomine Christi: sed per hæc non vult dicere quod verba eandem virtutem habeant, nec quod omnino idem sonent, sed quod modus baptizandi in Ecclesia primitiua conformis fuit modo, quem nunc tenet Ecclesia. Nam in Christo intellectus clauditur Trinitatis, sed tamen implicite, & remote. Vel idem est, quia eiusdem virtutis, & efficaciæ: sed hoc intelligendum est pro tempore illo, in quo nondum erat nomen Christi promulgatum.

Vbi non est plenum baptismi sacramentum, nec principium, &c. *Dub. V.*

Notandum quod illud est dictum propter characteris impressionem: quousque enim character imprimatur, nihil de sacramento factum est stabile. Et quoniam character imprimitur in instanti, quando est factum aliquid, totum perfectum est: si ergo non est perfectum, nihil omnino factum est, non quantum ad operationem exteriorem, vbi est successio, sed interiorem, vbi est subita impressio.

Nihilominus insinuari videtur verum, &c. *Dub. VI.*

Innuit Ambrosius quod sufficit aliquam personarum exprimere, sed illud est intelligendum, non quia ibi sit plena forma. Si enim crederet, & negligens esset quod credit exprimere, non sufficeret: & ideo solum in casu est credendum ipsum locutum esse, scilicet si plena sit fides in corde, nec desit aliquid in sermone ex negligentia, sed solum impotentia, quia tunc supplet diuina misericordia, & sapientia.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis quæritur de quidditate baptismi. Et circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de his, quæ pertinent ad integritatem sacramenti. Secundo de his, quæ pertinent ad formam verbi. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, quid sit baptismus à parte elementi. Secundo quæritur, vtrum de integritatibus eius sit expressio vocalis verbi. Tertio vtrum necessaria sit ad integritatem baptismi fides alicuius articuli.

QVÆSTIO I.

An baptismus secundum suam essentiam sit intinctio in aqua.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 1.
S. Thomas 3. p. q. 66. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 3. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. cap. 60.
Guiliel. Altisi. lib. 4. Sent. tract. 3. cap. 2.
Scot. 4. Sent. dist. 3. q. 2.
Ægid. Rom. Quol. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 1. q. 1.
Steph. Brulef 4. Sent. dist. 3. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 3. q. 1.
Marsilius Inguen. 4. Sent. q. 3. art. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 3. q. 1.

Qvid sit baptismus secundum suam essentiam, vtrum aqua, vel intinctio in aqua. Et quod aqua sit, videtur per diffinitionem Hugonis: Baptismus est aqua abluendis criminibus sanctificata. Similiter per diffinitionem sui generis: Sacramentum est elementum ex similitudine repræsentans, &c. ergo si aqua est elementum, sacramentum baptismi est aqua. Si dicas quod vtramque diffinitionem assignat per causam materialem, non per essentiam. Contra; Hæc est per essentiam: Baptismus est sacramentum: & hæc: Sacramentum est signum, & hæc: Signum est species sensibilis aliud faciens in cognitionem venire: ergo hæc est vera secundum substantiam: Baptismus est species, vel forma visibilis rei inuisibilis: sed hæc forma, vel species, non est nisi aqua: ergo, &c.

FVNDAMENTA. Hugo lib. 2. p. 6. c. 2. li. 1. p. 9. c. 3.

Item species panis est sacramentum in Eucharistia, non ipsa panis manducatio, sed magis vsus: & hoc quia similitudinem habet ad signatum ibi contentum: ergo si in baptismo gratia abluens signatur per aquam abluentem: ergo aqua abluens est sacramentum: sed non aliud quam baptismus: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. Qvod autem aqua non sit baptismus, sed tinctio, videtur per illud quod dicit Magister in littera diffiniens baptismum: Baptismus est ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. Et subdit: Accedente verbo ad elementum fit sacramētum: non ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento: ergo patet quod baptismus non est aqua, sed ablutio in aqua.

2. Item hoc ipsum patet ratione, quia si baptismus esset aqua, cum aqua semper aqua sit, aqua semper esset baptismus, quod falsum est, quia non est nisi dum aliquis baptizatur. Et iterum. Cum aliquis baptizaretur in mari, tunc mare esset baptismus, & flumen, quod non est rationabile.

3. Item ad sacramentum baptismi concurrit verbum, & elementum: ergo si verbum est necessarium, vtpote quod significat, illud proprie est baptismus, ad quod refertur verbum: sed verbum refertur ad actum abluendi, cum dicitur: Abluo te, non ad aquam: ergo baptismus non est aqua. Quod autem nec aqua sit, nec tinctio in aqua, videtur: quia baptismus manet recedente aqua, & ablutione in baptizato: ergo, &c. Et quod maneat, videtur: quia semper denominat, & nunquam iteratur.

Conclvsio.

Aqua abluens est signum gratiæ intus mundantis, & ablutio est signum interioris mundationis: quæ duo sunt vnum sacramentum, licet principalior sit aqua, quam ablutio.

Resp. Ad Arg. Ad intelligentiam prædictorum est notandum, quod baptizare in Græco tantum valet, quantum lauare in Latino: vnde: Descendebat in vallem Bethuliæ, & baptizabat se. Ab eo autem quod est lauare, oritur lauacrum, & lotio. Lauacrum est aqua deputata ad lauandum, sicut balneum est aqua deputata ab balneandum

Iudit. 12. b

Lauacri & Balnei differentia.

neandum humano artificio. Lotio vero est vsus, vel affectus aquæ. Baptismus igitur accipitur pro lauacro, vt: Dentes tui sicut greges tonsarum, quæ ascenderunt de lauacro. Glossa: Loti in baptismo. Et econuerso: Vnde Apostolus: Per lauacrum regenerationis, & renouationis. Accipitur etiam pro lotione: Tenentes traditionem hominum, baptisma calicum, & vrceorum, idest lotiones. Similiter ablutio pro baptismo: vt: Qui lotus est, non indiget, &c. Lotus, idest, baptizatus: Cum ergo nomen baptismi æquiualeat lauacro, & etiam lotioni, dixerunt aliqui quod baptismus secundum quod est nomen sacramenti, idem est quod lauacrum. Alij quod est idem quod tinctio. Primæ opinionis videtur fuisse magister Hugo, sed secundæ Magister. Credo tamen quod vtroque modo dictum est sacramentum: quia secundum quod lauacrum, est sacræ rei signum: aqua enim abluens signum est gratiæ intus mundantis, & ablutio signum interioris mundationis: & ita vtrumque sacramentum. Nec tamen duo sacramenta, quia vnum est propter alterum. Aqua enim non est sacramentum nisi inquantum abluēs: & lotio non est sacramentum, nisi quia lotio aquæ, vel in aqua: & ideo tantum vnum sacramentum. Si tamen quæras per quod prius, & proprius dicitur sacramentum, vtrum baptismus pro lauacro, an pro lotione, est distinguendum: quia baptismus dicitur sacramentum sanctificans: & sic principalius dicitur de lotione, quia immediatius respicit interiorem effectum: & baptismus dicitur etiam sacramentum signans: & sic principaliter dicitur de lauacro, quia signatū interius proprie, & per prius est gratia mundans, & per consequens ipsa lotio. Et est exemplum. Circulus expositus ante tabernam signum est vini vendendi, & expositio circuli est signum venditionis: tamen magis proprie est signum circulus, quam expositio: sic aqua magis, quam ablutio. Et concedendæ sunt rationes hoc probantes.

Cant. 4. a *Tit. 3. b* *Mar. 7. a* *Ioan. 13. b* Opin. 1. Opinio 2. *Hugo vbi supra.* *Determinatio.* Exemplū.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de Magistro, dicendum quod ipse fuit alterius opinionis: nihilominus tamen concedendum est quod baptismus sit ablutio: nec ex hoc sequitur, quod non sit aqua abluens. Quod autem dicit, quod elementum non sit sacramentum, intelligendum non esse tantum secundum id quod est, sed secundum actum, qui est lauare.

2. Per hoc etiam patet sequens, quia aqua non est sacramentum secundum quod aqua solum, sed secundum actum lauandi, sicut gratia medetur secundum actum purgandi: & ideo non sequitur quod semper aqua sit sacramentum, nec quod omnis aqua, sed aqua, quæ lauat, & quæ deputatur ad hoc: & hoc non est totum mare, vel fluuius, sed illud aquæ quod de proximo coniungitur corpori lauando. Ex hoc etiam patet sequens, quia verbum refertur ad aquam secundum quod sacramentum in actu: & sic inquantum est lauans.

3. Ad illud quod obiicitur, quod manet, dicendum quod baptismus proprie secundum quod dicit sacramentum exterius, non manet in se, sed in suo effectu: & ratione illius dicitur manere. Effectus enim baptismi aliquando dicitur baptismus. Vnde notandum quod cum in baptismo sint tria, quoddam est sacramentum tantum, & vt elementum visibile: quoddam res tantum, sicut gratia curans: quoddam quod est sacramentum, & res sacramenti, vt character. De re sacramenti dicitur communiter: de re, & sacramento dicitur proprie. De sacramento autem dicitur magis proprie: sed de lotione adhuc magis proprie; & de elemento sub tali actu maxime proprie; & secundum has quatuor acceptiones quadrupliciter diffinitur. Secundum quod baptismus est nomen elementi significantis, & sanctificantis virtute verbi, diffinitur ab Hugone; Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata. Secundum quod pro actu, vel vsu elementi, à Magistro diffinitur sic; Baptismus est tinctio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. Secundum quod accipitur pro sacramento, & re sacramenti, quæ est character, sic à Damasceno diffinitur; Baptismus est vitæ spiritualis principium, sigillum, & custodia, & illuminatio mentis. Et tangitur quadruplex conditio characteris. Quia enim præparat ad gratiam, ideo principium vitæ. Quia distinguit gregem Domini, sic sigillum. Quia indelebiliter perseuerat, sic custodia. Quia specialiter disponit ad fidem, dicitur illuminatio mentis. Secundū quod accipitur pro re sacramenti diffinitur à Dionysio: Baptismus est regenerationis sacramentū, secundum quod primitus subsistit in anima, spiritualiter formans animales motus ad opportunitatem diuinorum eloquiorum, & actionum, & ad cœlestis quietis anagogon iter faciens. In hac diffinitione tāgitur res huius sacramenti, quæ est gratia animam viuificans, cum dicit, secundum quod primitus subsistit in anima. Tangitur etiā habilitatio potentiæ per virtutem. Primo ad actiuam, cum dicit: Formans animales motus. Secundo ad contemplatiuam, cum dicit: Ad cœlestis quietis anagogon.

Hugo vbi supra. *Damasc. li. 4. cap. 4.* *Dionys. de cœl. Hier. cap. 3.*

QVÆSTIO II.

An expressio verborum vocalis sit de integritate baptismi.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 3. art. 3. §. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 3. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 3. q. 2.

Vtrvm expressio verbi vocalis sit de integritate baptismi. Et quod sic, patet ex ipsa Domini institutione: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: ergo necesse est ibi verbum Trinitatis, vel Trinitatem nominari, & exprimi. Si dicas, quod debet nominari in corde, & non oportet quod in voce. Contra: In baptismo quod est sacramentū fidei, necesse est esse professionem fidei: ergo cum sit perfectum sacramentum, debet habere perfectam professionem: sed hęc est in verbo, quia dicitur: Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: ergo necesse est verbum exprimi.

Fundamenta. *Mar. vlt. d* *Rom. 10. c*

Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Verbo baptisma consecratur, detrahe verbum, & quid est aqua, nisi aqua? aut ergo intelligit de verbo creato, aut increato. Si de increato: sed illud non potest detrahi, quia semper adest: ergo cum intelligat de verbo quod potest accedere, & recedere, & hoc est verbum vocale, videtur quod sit de integritate baptismi.

Tract. 80. in Ioan. in med. tom. 9.

1. Contra: per Hugonem: Decuit per verbum, per quod omnia sunt creata, omnia recreari: ideo verbum consonat sacramento: sed illud fuit verbum increatum tantum: ergo non requiritur ad essentiam sacramenti verbum vocale, siue creatum.

Hugo lib. 1. p. 8. c. 6. lib. 2. tom. 2.

2. Item & si creatum, non videtur quod vocale, quia Augustinus dicit, & habetur in littera, quod virtus aquæ est à verbo, non quia dicitur, sed quia creditur: ergo sufficit verbum mentale: non ergo vocale.

August. vbi supra

3. Item si verbum vocale est necessarium, cum Patris, & Filij, & Spiritus sancti sint tria nomina vocalia: debet ergo baptizari non in nomine tantum, sed in nominibus.

4. Item quod non verbum vocale, videtur, quia verba vocalia non sunt eadem apud omnes: ergo nec sacramentum, & hoc falsum est, quia vna fides, & vnum baptisma.

Ephes. 4. A

Conclvsio.

Verbum expressum est de necessitate & integritate sacramenti, vt sit in eo perfecta fidei professio, & sit in facto, atque in verbo.

Resp. ad Arg. Dicendum quod necesse est exprimi verbum vocale, quia Deus contulit vim verbo: vnde sine verbo nullius est efficaciæ. Ratio autē quare voluit exprimi, est perfecta fidei professio, vt sit in facto, & verbo. Est etiam perfecta signatio: quia enim peracta est regeneratio per verbum incarnatum, & verbum incarnatum optime signatur per verbum voce indutum: ideo voluit, & instituit quod esset ibi verbum vocale.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod omnia sunt creata per verbum increatum, dicendum quod per illud secundum quod incarnatum est, omnia sunt recreata sufficienter, sed efficienter per fidem, & professionem huius: & quia in sacramento est efficientia, ideo est ibi expressio in verbo vocali.

2. Ad illud quod obiicitur, non quia dicitur, sed quia creditur, intelligendum est cum præcisione, non quia dicitur tantum, sed etiam quia creditur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod debet dici in nominibus, dicendum quod nomen dicitur tripliciter. Vno modo vox imposita ad significandum aliquid, vt Petrus: alio modo nomen dicitur notitia, vt cum dicitur: Deus in nomine tuo saluum me fac, quia si esset vox, iam non esset salus mundo: tertio modo nomen dicitur notitia voce expressa, vt in Psalmo: Notus in Iudæa Deus, in Israel magnum nomen eius. Ille enim dicitur magni nominis, cuius nominis fama percrebuit: & sic accipitur in proposito. Et quoniam vna est notitia Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, quia vna fides: ideo dicitur in nomine tantum, & non in nominibus.

Psal. 53. a *Psal. 75.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod voces sunt diuersæ, dicendum quod etsi diuersæ sint linguæ: tamen conueniunt in intellectu, & modo intelligendi, id est signatione, & modo signandi: & quia non requiritur nomen secundum quod vox tantum, sed secundum quod vox sit signans, & talem intellectum generans, & tali modo, & hoc est idem apud omnes: ideo & sacramentum idem, sicut homo, & anthropos.

QVÆSTIO III.

An ad complementum, & integrum esse baptismi sit necessaria fides alicuius articuli.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 3. art. 1. §. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 3. q. 3.

Fundamenta. *Ambr. l. b. de Spir. sancto cap. 3.*

Vtrum ad completum, & integrum esse baptismi sit necessaria fides alicuius articuli. Et quod sic, videtur. Quoniam Ambrosius dicit, & habetur in littera, quod baptismus est fidei sacramentum: ergo si desit fides, deest illud quod principaliter, & specialiter respicit baptismus: ergo non est integrum sacramentum.

Aug. tract. 80. in Ioan. in medio.

Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Vnde hæc tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? ergo si necesse est dici, necesse est credi.

Rom. 4. a

Item: Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus. Glossa: In morte ipsius dicit nos baptizari, quia mors Christi, causa est nostræ purificationis: sed mors Christi non est: ergo si aliquid facit, necesse est faciat per illud, quod aliquo modo est: sed fides est illud, secundum quod manet adhuc passio, quia creditur: ergo ad integritatem baptismi necessaria est fides articuli passionis.

Item in actu baptizandi, & in verbo est professio fidei: sed professio fidei quando non est fides, falsa est, & inefficax: ergo ad hoc quod baptismus sit sacramentum completum, & efficax, necessaria est fides.

Ad oppositum.

1. Contra: Baptismus est præuius ad virtutes antequam primum sacramentorum, quod imprimendo characterem disponit ad fidem: sed prius potest esse sine posteriori: ergo baptismi sacramentum est integrum, cum defectu fidei.

2. Item cum nobilior sit charitas, quam fides, & efficacior ad merendum, si baptismus habet efficaciam ab aliqua virtute, potius videtur quod debeat habere à charitate, quam à fide.

3. Item si fides est de necessitate baptismi, ad hoc quod sit perfectum, & efficax sacramentum, & sacramenta veteris legis etiam efficaciam haberent, cum fides eis erat adiuncta, videtur quod non differat baptismus à sacramentis veteris legis.

4. Item videtur quod non sit necessaria fides articuli passionis, sed magis Trinitatis, quia in baptismo exprimitur verbum, in quo est professio fidei Trinitatis: ergo si maxime est necessarium credere, quod fides exprimit in illo sacramento, tunc videtur quod non fides articuli passionis, sed Trinitatis sit de necessitate baptismi. Propter hoc ergo est quæstio, quo modo sacramenta dicantur habere virtutem à fide: & si alia sacramenta habent sicut & baptismus; quare magis ipse baptismus dicitur sacramentum fidei, quam alia sacramenta.

CONCLVSIO.

Ad baptismum necessaria est fides alicuius articuli, & sacramentum baptismi habet efficaciam à fide Ecclesiæ: quia ipsius est sacramentum, & non singularis hominis.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod fides non tantum necessaria est sacramento baptismi, sed & omnibus sacramentis: specialiter tamen sacramento baptismi, quia omnia sacramenta virtutem habent à fide, vt dicit Hugo. *Hug. lib. 1. p. 9. c. 8.* Huius autem ratio sumitur generaliter respectu omnium sacramentorum, non solum necessitatis, sed etiam congruentiæ. *Ratio necessitatis.* Ratio autem necessitatis est, quoniam in fide est prima ratio vniendi, & prima ratio eleuandi supra naturam. Propter primam rationem vniendi necessaria est in sacramentis, quoniam gratia sacramentalis comparatur ad virtutem passionis, vt ad meritum, sed ad virtutem Trinitatis sicut ad principium effectiuum. Ad hoc autem quod virtus passionis magis operetur, & disponat in sacramentis quam alibi, necesse est quod aliquo modo copuletur huiusmodi signis. Hoc autem non potest esse sine eo, in quo est prima vnio: & hæc est fides, per quam meritum capitis fit membrorum. Dum enim credimus, quod pro nobis passus est, meritum Christi fit Ecclesiæ. Similiter ad hoc quod virtus diuina specialiter, & mirabiliter influat supra naturam, necessaria est fidei virtus, in qua est prima ratio eleuandi potentiam supra naturam, & hæc est fides: propter quod etiam maxime attribuitur ei virtus faciendi miracula. Ratio autem congruentiæ est, quia sicut sacramenta dicunt quoddam velamen gratiæ interioris, quod tamen aliquo modo illuminat ad cognoscendum: sic fides velamen dicit futuræ contemplationis, & visionis: & tamen hoc velamen potius est illuminans, quam obscurans. *Ratio congruentiæ.* Et rursus: Sicut in sacramentis est aliquid mysticum, & aliquid gratuitum: sic aliquid in fide respicit non tãtum intellectum, sed etiã affectũ. Hæc ergo est ratio generalis, quare fides necessaria est omnibus sacramentis. Sed specialiter appropriatur baptismo, quoniã baptismus est primum inter sacramenta, & ianua sacramentorum, sicut fides ianua virtutum. *Baptismus dicitur ianua sacramentorũ.* Et rursus: quia in hoc sacramento magis explicite est professio fidei, quam in aliquo alio sacramento, tum in actu, tum in verbo, & in actu est professio fidei passionis, scilicet per immersionem, sed in verbo professio fidei Trinitatis. Vnde & maior efficacia est in hoc sacramento, quam in aliquo alio: & ex hoc patet cuius articuli fides sit necessaria, scilicet passionis, à qua est meritũ, & Trinitatis, quæ est principium effectiuũ. Concededæ ergo sunt rationes, quæ ostendunt quod ad baptismum necessaria est fides alicuius articuli. Attamen sicut baptismus est sacramentum non singularis hominis, sed Ecclesiæ: sic efficaciam habet à fide Ecclesiæ: & hoc per vnitatem sponsæ, & columbæ.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod baptismus est præuius ad virtutes, dicendum quod quamuis sit præuius respectu suscipientis, non tamen respectu Ecclesiæ, in qua suscipitur sacramentum.

2. Ad illud quod obiicitur de charitate, iam patet responsio, quia non ita congruit sicut fides prædictis rationibus: & tamen fides Ecclesiæ vere non est sine charitate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non differt à sacramentis legis veteris, dicendum quod immo, quia illa ha-

Differentia ſacramentorum nouæ & veteris legis.

bebant efficaciam à fide ſpecialis perſonæ: vnde paruulus iuſtificabatur in fide parentum. Hoc autem habuit à fide Eccleſiæ. Alia etiam differentia eſt, quia illa totam efficaciam habebant à fide, hæc autem non tantum habent à fide, ſed etiam à pactione diuina, qua ipſum opus operatum ordinatur ad gratiam percipiendam: illa vero per accidens ſolum iuſtificabant, ſola circumciſione excepta, quæ virtutem habuit à fide Eccleſiæ, & ex pactione Dei. Dominus enim pactum fecit, cum dixit: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit: & ſimiliter: Ponam pactum meum, &c.

Mar. vlt. d
Gen. 17. a

4. Ad illud quod obiicitur, quod fides Trinitatis magis videtur neceſſaria, dicendum quod neceſſaria eſt vtraque, ſicut tactum eſt, ſicut etiam vtriuſque fit profeſſio: magis tamen appropriatur virtus, & efficacia fidei paſſionis Chriſti: quoniam ob meritum paſſionis Chriſti tota Trinitas eſt liberalior ad dandam ſpecialem gratiam in baptiſmo: & hinc eſt quod fides paſſionis exprimitur facto, ſed fides Trinitatis exprimitur verbo: & ſic patet, quæ ſint neceſſaria ad integritatem baptiſmi.

ARTICVLVS II.

Conseqventer eſt quæſtio de forma verbi, quæ attendenda eſt in baptiſmo: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum verbum exprimens actum baptizandi ſit de neceſſitate formæ baptizandi. Secundo quæritur, vtrum expreſſio totius Trinitatis ſit de neceſſitate baptiſmi. Tertio quæritur de variatione formæ.

QVÆSTIO I.

An verbum exprimens actum baptizandi ſit de neceſſitate formæ baptizandi.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 3. art. 3. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 66. art. 5.
Et 4. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 2.
Guil. Altiſiod. 4. Sent. tract. 3. cap. 4.
Richardus 4. Sent. diſt. 3. art. 2. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 3. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 3. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 3. q. 3.
Marſil. Inguen. 4. Sent. q. 3. art. 3.
Gabr. Biel. 4. Sent. diſt. 3. q. 1.

Fundamenta.

Qvod verbum exprimens actum ſit neceſſarium, videtur, quia hanc formam ſeruat tota Eccleſia: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Amen.

Alex. 3. in Decr. de Bapt. & eius effec. c. 11.

Item Alexander tertius dicit: Si quis puerum in aqua ter merſerit dicēdo: In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, niſi dicat, ego baptizo te, talis merſio non poteſt eſſe baptiſmus.

Item ratione videtur, quia nihil eſt magis neceſſarium ad baptiſmum, quam intentio baptizantis: æque enim eſt neceſſaria intentio vt fides: ergo nihil eſt magis de neceſſitate formæ, quam verbum exprimens intentionem: ſed tale eſt hoc verbum, *Baptizo*: ergo ſi aliquid eſt de neceſſitate formæ baptizandi, verbum baptizandi eſt de neceſſitate.

Ad oppoſitum.

Mat. 28. d

1. Contra: verba non ſunt de neceſſitate Sacramenti, niſi illa, quibus Dominus contulit virtutem in inſtituendo: ſed cum inſtituit formam, non dedit virtutem huic verbo, *Baptizo*: ergo non eſt de neceſſitate. Quod non dederit, patet, quia traditur forma: Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti: ſi ergo daretur virtus huic verbo, *Baptizantes*, non liceret mutare participium: ergo nulla virtus tradita eſt verbo.

2. Item quod non ſit neceſſarium propter intentionem, videtur: quia actus baptizandi æque bene, vel magis exprimit intentionem vt verbum: ergo videtur quod ſuperfluat, vel ſaltem non ſit verbum neceſſarium. Quod autem exprimat, patet per ſimile, quia cum quis ſignat ſe ſigno Crucis ſanctæ, ſufficit dicere: In nomine A Patris, & Filij, & Spiritus ſancti: nec oportet addere ſignum.

3. Item, ſi eſt neceſſarium exprimere actum in ſacramentis propter intentionem: ergo cum intentio ſit neceſſaria in ſacramento Euchariſtiæ, ſimiliter deberet exprimi in forma: & ſi non exprimitur, non eſt ſacramentum: ſed hoc eſt falſum: ergo & primum.

Conclvsio.

Verbum exprimens actum baptizandi, eſt de neceſſitate formæ, tum propter inſtitutionem, tum propter intentionem, quæ eſt neceſſaria ſacramento.

B Resp. ad Arg. Dicendum quod ſicut dicit auctoritas Alexandri, verbum baptizandi eſt de neceſſitate formæ. Ratio autem quare eſt de neceſſitate, eſt inſtitutio. Ratio autem inſtitutionis eſt, quia intentio eſt neceſſaria ſacramento: & hoc eſt ſacramentum neceſſitatis, & eſt ad alterum. Ideo propter periculum defectus intentionis, proprio verbo expreſſa eſt ibi forma. Ex his patent obiecta.

1. Quod enim obiicitur, quod Dominus non tradidit in forma, dicendum quod Dominus antequam illud diceret, formam inſtituerat, quam modo ſeruat Eccleſia, & accepit ab Apoſtolis. Illud autem quod obiicitur, fuit commemoratio iam inſtitutæ. Aut ſi Chriſtus ipſe non inſtituit, inſtituit Eccleſia inſtinctu Spiritus ſancti: & hoc tantum eſt, ac ſi ipſe proprio ore dixiſſet: tota enim Trinitas approbat, quod ipſe Spiritus ſanctus inſpirat fieri, ſicut illud quod Chriſtus inſtituit.

C 2. Ad illud quod obiicitur, quod non oportet, quia actus intentionem exprimit, dicendum quod oportet, quia actus poteſt fieri multiplici intentione. Poteſt enim quis immergere, vt ludat, vt corpus abluat, vt baptizet: & quia actus multiplici intentione fieri poterat, ideo non determinate intentionem baptizandi exprimebat, ſed actus ſignandi vna principali intentione conſueuit fieri: ideo non eſt ſimile.

3. Ad illud quod obiicitur de Euchariſtia, dicendum quod non eſt ſacramentum neceſſitatis: & præterea non eſt ad alterum, & iterum fit cum maiori ſolemnitate; ideo intentio ibi colligitur, non euagatur tunc, propterea non eſt neceſſe exprimi verbo: & ideo non oportuit inſtitui, nec per conſequens obſeruari. Alia ratio D huius eſt, ſed infra dicetur, cum agetur de forma Euchariſtiæ.

QVÆSTIO II.

An expreſſio totius Trinitatis ſit de neceſſitate baptiſmi.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 3. §. 2. conſequenter 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. diſt. 3. q. 4.
Petrus de Tarant 4. Sent. diſt. 3. q. 4.
Gabr. Biel. 4. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 2.

Vtrvm expreſſio totius Trinitatis ſit de neceſſitate baptiſmi. Et quod ſic, videtur per formam à Domino traditam. Fvndamenta.

E Item Fulgentius: Myſterium redemptionis nullo modo habetur, ſi Patris, vel filij, vel Spiritus ſancti nomen ſubtrahatur.

Item Pelagius Gaudentio Epiſcopo: Reuera ſi hi de hæreticis, qui in locis dilectioni tuæ vicinis commorari dicuntur, ſolum in nomine Domini baptizatos fuiſſe fortaſſe confitentur, ſine cuiuſquam dubitationis ambiguo eos ad catholicam fidem venientes in Trinitatis nomine baptizabis: ergo non fuerunt baptizati. *Pelag. papa de conſid. 4. c. ſi reuera.*

Item ratione videtur, quia neceſſarium eſt verbum vocale ad profeſſionem fidei: ſicut non ſufficit credere tantum alteram perſonarum, ſic nec ſufficit profiteri: ergo ſi profeſſio ſufficiens eſt, neceſſe eſt totam Trinitatem exprimere in baptiſmo.

1. Sed Contra: Ambroſius dicit in lib. de Trinit. Ad oppoſitum.

&

Amb. lib. de Spir. sancto, cap. 3.

& habetur in littera: si vnum in sermone comprehendas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum: fidem autem nec Patris, nec Filij, nec Spiritus sancti abneges, plenum est fidei sacramentum: ergo videtur quod non est necesse exprimere totam Trinitatem, sed credere.

2. ITEM ratione videtur, quia vna est potestas, & operatio Trinitatis: ergo quod operatur Pater, & tota Trinitas: ergo si dicatur: Baptizo te in nomine Patris, tantumdem valet, ac si tota Trinitas exprimatur.

Act. 2. f 10. g. 19. a

3. ITEM Apostoli in primitiua Ecclesia baptizauerunt in nomine Christi: ergo si nullo modo licuit mutare formam à Deo institutam: ergo ista forma non discordabit ab illa: ergo videtur quod sufficiat alteram personarum exprimere. Si dicas, quod non mutatur propria, sed diuina auctoritatte, tunc: ergo diuina auctoritas contulit vim illi nomini: ergo si quod Deus contulit, illud homo auferre non potest, adhuc baptizari potest in nomine Christi. Si dicas, quod non fuit collata virtus nisi ad tempus; quæro, quare magis collata fuit virtus simpliciter nomini totius Trinitatis, quam nomini Christi. Et rursus: Quare magis collata est virtus nomini Christi pro illo tempore, quam pro nostro. Et quod simpliciter habuit, videtur, quia baptismus virtutem habet à passione: ergo & à fide passionis: ergo si Christus, non tota Trinitas fuit passa, potius debet dici in nomine Christi, quam totius Trinitatis.

CONCLVSIO.

Expressio totius Trinitatis perfecta in baptismo est necessaria: quod si tota non exprimatur, non erit baptizatus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod notitia Trinitatis, siue nominatio, potest esse in baptismo quatuor modis. Aut ita quod sit plena in corde, & in ore: & tunc secundum omnes plenum est sacramentum. Aut ita quod sit semiplena in corde, & ore: & tunc secundum omnes non est sacramentum plenum. Aut ita quod plena in ore, & semiplena in corde. Aut ita quod plena in corde, & semiplena in ore. Primis duobus modis non est controuersia, sed duobus sequentibus fuit opinio diuersa. Quia enim baptismus est sacramentum fidei, & virtutem habet à fide, quæ in corde est: ideo voluerunt aliqui dicere, quod plenitudo fidei in corde cum qualicumque Trinitatis expressione, siue duæ, siue vna, siue tres personæ exprimantur, plenum fuit sacramentum, quia fides supplet defectum sermonis. Econuerso autem si non est fides in corde, si exprimantur tres ore, non est plenum sacramentum: & hoc videtur dicere Ambrosius, & huius opinionis videtur fuisse Hugo, & Magister quantum ad primam partem opinionis. Sed quia, vt determinat Augustinus, baptismus est sacramentum fidei, non singularis personæ, sed totius Ecclesiæ: ideo fides personæ nihil obest, nihil prodest. Et ideo determinat alia positio, quod quidquid sit de fide cordis, iudicandum est de baptismate secundum expressionem oris, siue sermonis: ideo qualitercumque credat, & si totam exprimat Trinitatem, baptizatus est: si autem non totam, non est baptizatus, & rebaptizandus est: & hoc communiter, & certitudinaliter asserunt Magistri.

Opinio aliorum.

Amb. lib. de Spir. sancto cap. 3. Hug. lib. 2. p 6. c. 2. ad Bonif. epist. 23. ad fin. tom. 2. Ad Hier. epist. 28.

1. Ad illud quod obiicitur de Ambrosio, dicendum quod verbum Ambrosij est exponendum, vt sacramentum fidei ponatur pro ipsa fide: plenum sacramentum fidei, ipsa fides, quæ significatur per sacramentum. Vel si de sacramento intelligitur, habet locum in casu, vt quando puer deficit in manibus sacerdotis, vbi credendum est, quod diuina misericordia, & summus Sacerdos non dimittat imperfectum, quod inchoatum est.

2. Ad aliud dicendum quod etsi potestas, & operatio Trinitatis vniat, tamen fides distinguit: & ideo non sufficit vnam personarum credere, sed necesse est credere omnes. Et quia baptismus est sacramentum plenæ professionis, ideo necesse est profiteri omnes personas.

A

3. AD illud quod obiicitur de nomine Christi, dicendum quod Apostolis licuit baptizare in nomine Christi diuinitus inspiratis, sed non licet modo nobis. Dicunt tamen aliqui, quod verbum illud non amisit virtutem propter constitutionem Ecclesiæ ordinantis, quod tantũ fiat in nomine Trinitatis. Vnde etsi peccaret sic baptizãs, tamen baptizatum esset. Sed communis opinio, & certior est, quod non esset baptizatum: quia cum sit vnicum baptisma in Ecclesia, ideo vnica debet esse forma, & ideo tantũ in nomine Trinitatis baptizat tota Ecclesia. Quod ergo obiicitur, quod Apostoli baptizabant in nomine Christi, dicendũ quod data fuit virtus illi verbo tempore primitiuæ Ecclesiæ: & vna ratio fuit, quod nomẽ Christi implicat, & insinuat totam Trinitatem. Christus enim

B

vnctus dicitur: & ideo vngentem, & vnctum, & vnctionem insinuat: & sic cum prædicta forma concordabat. Alia ratio fuit, quia nomen Christi erat ignotum, & cõtumeliosum, vtpote crucifixi, vt nomen publicaretur, & in reuerẽtia haberetur, tunc temporis eo vsi sunt. Et quia cessante causa cessat effectus, Christi nomine publicato, & honorabili facto, amplius nec debuit, nec potuit in eo impleri sacramentum baptismi, quia ad tempus tantum institutum fuit. Quod ergo obiicitur, quod debuit simpliciter institui propter fidem passionis, dicendum quod recreator dicitur dupliciter. Vel sicut auctor, & sic tota Trinitas: vel sicut mediator, & sic Christus. Ad hoc ergo quod esset plenum sacramentum, necesse erat fide profiteri mediatorem, & auctorem: sed tamen principalius auctorem. Quia ergo per actum immergendi mors Christi

C

intelligitur, & ita mediator, necesse fuit voce exprimi auctorem: & ita totam Trinitatem nominari oportuit.

QVÆSTIO III.

An forma Baptismi possit varia esse.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 3. art. 3. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 60. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 3. q. 2. art. 2.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 3. cap. 4. q. 2. 3. & 5.
Richardus 4. Sent. dist. 3. art. 2. q. 3.
Tho. Argent. 4. Sent. d. 3. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 3. q. 5.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 3. art. 1.
Gabriel Biel. 4. Sent. dist. 3. q. 1.

D

DE variatione formæ in nominando totam Trinitatem, quod potest fieri quinque modis, mutando, addendo, corrumpendo, transmutando, interponendo. Mutatio fit, vt quando ponitur nomen pro nomine: vtpote si loco patris ponatur genitoris. Et quod hoc non impediat, videtur, quia forma baptismi non attenditur in vocibus secundum quod voces sunt, quia tunc non esset eadem forma apud nos, & Græcos, sed in vocibus secundum quod significatiuæ. Si ergo idem significat Pater, & genitor, idem faciet in forma vnum, quod reliquum. Et præterea plus conueniunt pater, & genitor, quam nomẽ patris in Græco, & in Latino, cum sint eiusdem linguæ. Ad oppositum.

2. ITEM additio est, quando nomen quod non est expressum in forma, superadditur: vt si dicatur, in nomine Patris omnipotentis. Et quod hoc non impediat, videtur, De Consd. 4. c. Retulerunt.

E

quia cum additur nomen, etsi nihil faciat, manet tamen totum, quod faciebat: & saluum manet, in quo est virtus, scilicet verbum: ergo est plenum, & efficax sacramentũ.

3. ITEM corruptio est, quando nominis prolatio est modo minus conuenienti, vtpote si dicatur in nomine patria, & filia, &c. Et quod hoc non impediat, videtur, quia Zacharias Bonifacio scribens dicit: Si contingat aliquem infringendo linguam propter ignorantiam dicere baptizando in nomine Patria, & Filia, & Spiritu sancta, non est rebaptizandus. Et huius ratio reddi potest, quia sanus est sensus. 2. Periher. c. 1. in fine.

4. ITEM transpositio, siue transmutatio est, quando aliter ordinatur, vtpote si dicatur primo in nomine Filij, & post in nomine Patris. Et quod hoc non impediat, videtur, quia nomina transposita idem significant, vt si dicatur:

catur: Est homo albus. Est albus homo: ergo si omnino A idem est sensus, & eadem fidei professio, transpositio non impedit.

5. ITEM interpositio est, cum in medio cadit actus, vt sternutatio, vel verbum: vt in nomine Patris, *& aqua ista est frigida*, & Filij, &c. Et quod hoc non impediat videtur, quia totum est saluum, quando aliquid interponitur: & aliqui homines ita sunt obliuiosi, quod semper interponunt aliquid, antequam possint complere orationem inceptam.

CONTRA: Quod mutatio impediat, videtur, quia virtus est data illis verbis, & non aliis: ergo, &c.

ITEM quod additio impediat, videtur, quia si nihil licet addere canoni Scripturæ, multo fortius nec formę sacramenti. Præterea patet per illud quod dicitur: Si quis apposuerit, &c.

ITEM quod corruptio impediat, videtur, quia verba corrupta aut nihil significant, aut aliud significant: vt patet cum dicitur patria: sed necessaria sunt verba significantia: ergo, &c.

ITEM de transmutatione videtur, quia sicut de integritate fidei est numerus personarum, ita ordo professionis: ergo sicut mutatio numeri impedit, ita & ordinis.

ITEM de interpositione videtur, quia baptizare est vnus actus continuus: ergo si discontinuatur, necesse est reincipi, aut non erit vnus, & ita nec baptismus.

CONCLVSIO.

Impedit baptismum in forma mutatio nominis & numeri: additio distrahens, corruptio auferens sensum, & interpositio actum discontinuans. Aliter hi modi non impediunt, neque transmutatio errorem non inducens.

RESP. AD Arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod qualitercumque fiat variatio, dum tamen omnes personæ exprimantur, integrum est sacramentum. Aliorum positio fuit, quod necesse est omnimodam identitatem seruari: quantulacumque enim variatio in forma facit non esse sacramentum. Sed vtraque istarum positionum respuenda est, quęlibet enim excedit. Vnde dicendum quod aliqua variatio impedit, aliqua non. Variatio enim mutationis impedit, siue fiat ex certa scientia, siue alio modo. Mutatio inquam nominis, vt si dicatur: In nomine genitoris, & geniti, quia alius modus est exprimendi Trinitatem per nomina principalia, alius per nomina non principalia. Mutatio etiam numeri impedit, vt si dicatur: Ba-Baptizo te in nominibus, quia alia est sententia.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod idem significant, dicendum quod attendendus est modus significandi, quia data fuit virtus nominibus exprimentibus Trinitatem: & hoc principaliter secundum omnem linguam. Quod ergo obiicitur, quod magis conueniunt, quia in eadem lingua, dicendum quod etsi magis quantum ad modum loquendi, non tamen magis quantum ad modum significandi. In nomine enim est considerare vocem, non tantum expressionem, & significationem. Quantum ad primum magis conueniunt, sed quantum ad secundum minus, quantum ad tertium æqualiter. Et virtus regenerationis data est ratione notaminis, siue quantum ad rationem innotescendi, à qua imponitur nomen: & hæc est eadem apud omnes. E

2. De additione dicendum quod aut est additio vocis distrahens intellectum: & hæc impedit, si oppositum addatur, vt si dicatur: Patris geniti. Aut saluans, vt patris ingeniti: & tunc non impedit, nisi velit inducere errorem. Quod obiicitur de comminatione Apocalypsis, intelligitur de additione distrahente.

3. AD illud quod quæritur de corruptione, dicendum quod corruptio aut est tanta, quod nullo modo tenet sensum, & tunc omnino impedit: aut non est tanta, quin bene maneat, sicut de puero balbutiẽte intelligitur: & tunc dicendum quod non impedit, nisi velit inducere errorem. Quod ergo obiicitur, quod voces non significant, dicendum quod etsi non significent ex institutione, significant tamen ex accõmodatione vsus, vt olli, pro illi.

4. AD id quod quæritur de transmutatione, dicendum quod si fiat simpliciter sine erroris dogmatizatione, non impedit. Et ratio huius est, quia ordo intelligitur in ipsis verbis, quod filius à patre procedat: & sic non oportet exprimere ordinem, sicut nomina personarum: & ita patet quod obiicitur.

5. AD illud quod obiicitur de interpositione, siue intermissione, dicendum quod aut est tanta intermissio, quod discontinuet intentionem, & longam faciat moram: vtpote si longum facit sermonem, vel vadit ad vrinandum: & tunc necesse est quod reincipiat. Sed si in- B teruenit parua morula obliuione, vel sternutatione, non discontinuatur actus, nec oportet reincipere.

DISTINCT. III. PARS II.

DE INSTITVTIONE BAPTISMI.

DE institutione baptismi quando cœpit, variæ sunt æstimationes. Alij dicunt tunc esse institutum, cum Nicodemo Christus ait: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c. Alij dicunt institutionem baptismi factam, cum Apostolis dixit: Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomi- C ne Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Sed hoc dixit eis post resurrectionem, præcipiens eis de vocatione gentium, quos ante passionem binos miserat ad prædicandum in Iudæa, & ad baptizandum, dicens: In viam gentium ne abieritis. Iam ergo institutus erat baptismus, quia baptizabant simul & prædicabant.* Consideratio de institutione. *Ioan. 2.a* *Matt. 28* *Matt. 10.*

De forma in qua baptizauerunt Apostoli ante passionem Christi.

Si vero quæritur, in qua forma tunc baptizauerunt Apostoli: Sane dici potest in nomine Trinitatis, scilicet in ea forma, in qua baptizauerunt postea gentes: quæ ante passionem potest intelligi fuisse tradita, licet non sit scriptum. Non ergo tunc illam formam Christus D prius tradidit, cum ad Euangelizandum gentibus misit; sed quam ante tradiderat mittens eos in Iudæam, post iterauit cum ad gentes misit. Commodius ergo dicitur institutio facta, quando Christus à Ioanne baptizatus est in Iordane: quod dispensauit, non quia mundari voluit cum sine peccato fuerit, sed quia contactu mundæ carnis suæ vim regeneratiuam contulit aquis, vt qui postea immergeretur inuocato nomine Trinitatis, à peccatis purgaretur. Tunc ergo inuocato nomine Trinitatis institutus est baptismus Christi: in quo Trinitas, cuius mysterium ibi innotuit, interius hominem baptizabat. *Mat. vlt.* *Matt. 3.d & 10.a* *De Conse dist. 4. cap Nunquam* *Aug. ser. Dom. infra octauã Ephania.* *Ioan. 3.d* *Amb. circ illud c. 6.a Rom. Ita, & nos in nouitate vita.*

Quare in aqua tantum fiat.

Celebratur autem hoc sacramẽtum tantum in aqua, non in alio liquore, vt ait Christus: Nisi quis renatus, &c. Ideoque vniformiter id fieri in aqua præcipitur, vt intelligatur quod sicut aqua sordes corporis, ac vestes abluit: ita baptismus maculas animæ, sordesque vitiorũ emundando abstergit. Vel ideo, vt nullum inopia excusaret; quod posset fieri, si in vino, vel oleo fieret: & vt communis materia baptizãdi inueniretur apud omnes. Quod aqua signauit, quæ de latere Christi manauit, sicut sanguis alterius sacramenti signum fuit. Non ergo in alio liquore potest consecrari baptismus, nisi in aqua *Ioan. 2.a* *Ioan. 19.*

De

De immersione quoties fieri debeat.

Leand. Episcopo epist. 41. lib. 1. de regist. & habetur de consecr. dist. 4. c. de trina immersione.

Quæst. circa materiam.

A *De immersione vero si quæritur quo modo fieri debeat præcisè. Respōdemus: Vel semel, vel ter, pro vario more Ecclesiæ. Vnde Gregor. De trina immersione baptismi nil verius respōderi potest, quam quod vos ipsi sensistis: quia in vna fide nihil officit Ecclesiæ sanctæ cōsuetudo diuersa. Quia enim in tribus subsistētis vna substātia est, reprehēsibile esse nullatenus potest infantem in baptismo ter, vel semel immergere: quia & in tribus mersionibus personarum Trinitas, & in vna potest diuinitatis singularitas designari. Nos vero qui tertio immergimus, etiā triduanæ sepulturæ Sacramentū signamus.* B *Secundum hoc, licet non modo ter, sed etiam semel tantum immergere. Ibi tamen dumtaxat immergere semel licet, vbi consuetudo Ecclesiæ talis existit. Si quis vero id facere incipiat, vbi consuetudo talis non est, vel semel tantum mergendum asserat, reprehensibilem se constituit. Vnde Haimo: In suo sensu abundabat Cyprianus, cum semel mergebat in baptismo paruulos: quia quod intelligebat, studiose implebat, bonis operibus abundando, licet in hoc nescius delinqueret: sed quia bonis operibus abundabat, postea correptus à Deo abundauit altiori sensu, ter illos mergendo. Ecce habemus, quia deliquit qui semel mersit. Sed hoc ideo, quia aliter se habebat consuetudo illius Ecclesiæ, vel quia vnam tantum faciendam mersionem asserebat.* C *De trina mersione Augustinus ait: Postquam nos credere promisimus, tertio capita nostra in sacro fonte demersimus: qui ordo baptizandi duplici mysterij significatione celebratur. Recte enim tertio immersi estis, qui accepistis baptismū in nomine Trinitatis. Recte tertio immersi, quia accepistis baptismum in nomine Christi, qui die tertia resurrexit à mortuis. Illa enim tertio repetita immersio typū Dominicæ exprimit sepulturæ. Cōstat ergo baptizādos tertio debere immergi: & tamen si semel tantū immergantur, verū baptisma accipiunt. Et qui semel immergit tantū, nō peccat nisi cōsuetudo Ecclesiæ obsistat, vel hoc modo tantū debere fieri asserat.*

Super Epi. ad Rom. super illud: Vnusquisque in sensu abundet. c. 14.

Habetur de consecr. d. 4. Postquam.

Quando circumcisio amisit vim.

D *Solet etiam quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. Ad quod dicimus in Christi morte terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam, ita quod postea non profecerit, sed potius obfuerit obseruatoribus suis. Sed vsque ad oblationem veræ hostiæ potuit prodesse. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, nō ea imminente vetus pascha cum discipulis manducasset.*

Ioan. 19. f vbi dicit Cōsummatum est.

Mat. 26. b Luc. 22. a Mar. 14. b Ioan. 13. b

De causa institutionis.

E *Causa vero institutionis baptismi est innouatio mentis: vt homo qui per peccatum vetus fuerat, per gratiā baptismi renouetur, quod fit depositione vitiorū, & collatione virtutum. Sic enim fit quisque nouus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus. Abolitio peccatorū pellit fœditatem: appositio virtutum affert decorē, & hoc est res huius sacramenti, scilicet interior munditia.*

Quæritur an baptismus aperuit cœlum, quod non aperuit circumcisio.

Si quæritur, Vtrum baptismus aperuerit cœlum, quod non aperuit circumcisio: Dicimus quia nec baptismus, nec circumcisio regni nobis aditum aperuit, sed hostia Saluatoris, quæ si tempore circūcisionis oblata fuisset, illius temporis homines regnum intrassent. Res ergo huius sacramenti iustificatio est.

DISTINCTIONIS PARS II.

De institutione Baptismi.

De institutione baptismi, quando cœperit, variæ sunt opiniones.

Expositio textus.


Svpra egit Magister de baptismo quantum ad se, vel quantum ad ea, quæ spectant ad integritatem sacramenti. Hic agit de ipsius institutione. Et habet hæc pars tres. In prima agit de modo & tempore institutionis. In secunda de administratione iam instituti, ibi: *De immersione vero sic quæritur.* In tertia vero de causa, & ratione ad quam eius institutio ordinatur, ibi: *Causa vero institutionis baptismi est innouatio.* Quælibet harum partium duas habet. Nam in illa, in qua determinat de institutione, primo determinat tempus institutionis. Secundo materiam in qua, ibi: *Celebratur autem hoc Sacramentum, &c.* Similiter pars de vsu iam instituti duas habet. In prima determinat, quo modo hoc sacramentum est administrandum. In secunda vero ostendit, quod in huius sacramenti institutione, & vsu euacuata est circumcisio, ibi: *Solet etiam quæri, si circumcisio amisit, &c.* Similiter tertia pars de causa institutionis duas habet. In prima determinat causam per se ipsius institutionis, sine illud ad quod baptismus ordinatur per se. In secunda vero illud, ad quod ordinatur per accidens: & hoc ibi: *Si quæritur, vtrum baptismus aperuerit cœlum, &c.* Diuisio.

Iam ergo institutus erat baptismus, &c. Dub. I.

Videtur ex hoc, quod cum institutio baptismi cadat sub præcepto, quod ante passionem tenebantur omnes baptizari: ergo omnes erant transgressores: quod videtur iniquum.

Ad hoc respondet Hugo de S. Victore: Non est culpandus aliquis, nisi ex culpa sua sit ingratus consilij, aut præcepti: fuit autem Nicodemo reuelatum tanquam consilium amico. Cum autem dictum est: Ite, docete omnes gentes, baptizantes, &c. omnibus informandis expositum est præceptum. Vnusquisque autem ex eo tempore debitor esse cœpit, quo ad ipsum per prædicationem institutio peruenit. *Matt. 28. d*

Non ergo in alio liquore potest consecrari baptismus, nisi in aqua. Dub. II.

Quæritur, vtrum in omni aqua. Et quod sic, videtur: quia omnis aqua omni aquæ est eadem specie: ergo si data est virtus speciei aquæ, non huic, vel illi speciali, videtur quod in omni possit fieri baptismus.

Resp. Dicendum quod baptismus institutus est in elemento aquæ: quia aqua per suam qualitatem repræsentat gratiam baptismalem. Ad hoc ergo quod sit baptismus, requiritur quod saluetur proprietas, & species aquæ, vt sit aqua naturalis, & habens aliquo modo proprietatem lauandi: & hanc etiam habet aqua turbida. Si vero has conditiones aqua perdat, vel quod miscetur cum prædominante, & alterante, & ducente in alias proprietates, non est dicendum tunc in illo liquore tradi baptismatis sacramentum: & sic patet quod obiicitur.

Nec baptismus, nec circumcisio regni nobis aditum aperuit. Dub. III.

Videtur male dicere: quia ianuæ clausio non fuit nisi per peccatum, & maxime per originale: sed baptismus, & circumcisio delebant originale: ergo aperiebant ianuam. Item de baptismo videtur dicere falsum, quia super illud Lucæ: Apertū est cœlum: Glossa Bedæ: Dum ille Iordanis aquis subiit, nobis cœli ianuam pandit: & dū caro innoxia frigentibus aquis tangitur, opposita commoda noxiis romphea igne extinguitur, nec Christus cœ- *Luc. 3. d*

lum

lum tunc aperire cœpit. Sed his verbis ostenditur virtus baptismi: quæritur ergo quæ sit illa ianua, & quo modo sit aperta, & quando. Videtur enim aperta in passione, quia super illud: Pacificans per sanguinem, &c. Glossa. Patet modo introitus in cœlum. Item videtur quod in resurrectione per orationem, quam cantat Ecclesia: Deus qui æternitatis nobis aditum, &c.

Resp. Dicendum quod clausio ianuæ spiritualis intelligitur prohibitio illa, ob quam nullus poterat ingredi ad Domini aspectum: illa autem prohibitio erat à diuina iustitia iuste puniente, & à peccato primi hominis promerente. Merebatur originalis culpa, vt homo non compareret coram Deo propter fœditatem culpæ, propter offensam maiestatis diuinæ, & propter mortalitatem in carne: quia vestitus sacco non debebat ingredi in palatium regis Assueri, sicut dicitur: Istam enim ianuam aperire dicitur illud, quod remouet ista obstacula. Obstaculum culpæ amouebat baptismus: obstaculum debiti ratione offensæ amouit passio, per quam fuit facta satisfactio: obstaculum mortis, Christi resurrectio: & ita ianuæ apertio inchoari dicitur in baptismo, & profectum habere in passione: sed complementum in resurrectione, manifestationem in ascensione. Et quoniam hæc iam facta sunt, ideo virtus baptismi est ianuam aperire, non per se tantum, sed etiam propter hoc, quod iam facta est oblatio hostiæ veræ. Ideo magis effectus apertionis ianuæ attribuitur baptismo, quam circumcisioni, licet vtrumque sacramentum deleat culpam, & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de baptismi institutione. Secundo de instituti administratione. Tertio de circumcisionis cessatione, siue euacuatione. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, in quo elemento sit sacramentum baptismi institutum. Secundo, vtrum in institutione sit virtus collata aquis, sicut dicit Magister.

QVÆSTIO I.

An Sacramentum baptismi debuerit institui in aqua.

Alex. Alens. 4. p. q. 2. Memb. 3. art. 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 66. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 3. art. 3. q. 1.
Et 4. contra Gent. c. 59.
Et Quol. . art. 10.
Guliel. Altiss. 4. Sent. tr. 3. c. 4. q 6.
Richardus 4. Sent. dist. 3. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 3. q. 1. art 4.
Steph. Brulef 4. Sent. dist. 3. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 3. q. 7.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 3. art. 2.

VTRVM sacramentum baptismi debuerit institui in aqua. Et quod sic, ipsum factum Domini ostendit. Sed quod non, videtur ratione: quia baptismus est signum sepulturæ Christi, sicut dicitur ad Romanos: Consepulti enim estis, &c. ergo si sepultura Christi fuit in terra, non in aqua: videtur quod similiter debuerit baptismus institui in terra.

2. ITEM sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum nouæ legis, & in illis præfigurata sunt ista: sed sacramenta veteris legis fiebant, vel in eis, quæ habebant ortum à terra, vt sacrificia, & decimationes, vel in aliquo terreo, vt circumcisio quæ fiebat cultello petrino: ergo si fuerunt conuenientia signa horum: ergo sacramenta nouæ legis, maxime baptismus, debuerunt institui in terra, non in aqua.

ITEM si dicas quod debet fieri in aqua propter expressam significantiam gratiæ. Sed contra: Liquor olei expressius signat gratiam, quam aqua: ergo magis debuit institui in oleo, quam in aqua.

4. ITEM: Lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo: ergo si in baptismo est lauatio à peccatis, & signat illam

A ablutionem factam per sanguinem Christi: ergo magis debuit institui in sanguine.

5. ITEM quæritur quando Dominus instituit sacramentum baptismi.

CONCLVSIO.

Baptismus conuenienter in aqua institutus fuit: quia ipsa est signum aptum ad significandum omnia ea, quæ per tale sacramentum nobis conferuntur.

RESP. AD Arg. Dicendum quod sacramentum baptismi est maxime efficax, & maxime necessarium inter alia sacramenta. Efficax quia in eo imprimitur character, quia
B disponit animam ad susceptionem luminis gratiæ, vt transparentia vitrum ad susceptionem luminis corporalis: datur etiam gratia mundificans animam, datur etiam illi gratiæ actus remittendi ardorem concupiscentiæ. Sed quia hæc oportuit dari in eo signo, quod sua proprietate multiplici hæc omnia designaret: tale autem est aqua, quia transparet, & est peruia lumini, & ideo characterem signat, & iterum abluit, & mundat inter omnes liquores: & ideo signat gratiam mundantem. Item infrigidat, ideo signat remissionem ardoris concupiscentiæ. Conueniebat ergo maxime aqua baptismatis sacramento ob efficaciam. Similiter etiam propter necessitatem. Quia enim sacramentum est, à quo nemo absoluitur, & in quo omnes communicant, necesse fuit institui in liquore communi apud omnes, & in quo abundant pauperes, &
C diuites: talis autem liquor est aqua: ideo, &c.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod signat sepulturam, dicendum quod non tantum signat Domini sepulturam, immo etiam gratiam quam donat: & quia in immersione in aquam vtrumque signatur, in terra autem non signatur gratia mundans, cum sit fæx elementorum: ideo, &c.

2. Ad illud quod obiicitur de lege veteri, dicendum quod sicut dicit Apostolus, omnes qui fuerunt in lege, fuerunt sub maledicto vsque ad aduentum Christi, qui factus est pro nobis maledictum, vt à maledictione nos liberaret: quia terra fuit maledicta homini, non aqua; in huius signum sacramenta illa erant ex his, quæ sunt ex terra: non sic autem Sacramenta noua, quia ista est lex benedictionis. Præterea Lex vetus, & maxime Moysi, fuit
D onerosa ad confringendum duros: & ideo in duris, vt in cultello petrino, & in effusione sanguinis remedium habebant: sed lex noua est suauitatis, & amoris: ideo datur in aqua, quæ cedit facile.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de oleo, & sanguine, patet responsio: quia nec conuenit signationis efficaciæ, cum non mundent, nec necessitati, cum non omnes eis abundent.

5. Ad illud quod quæritur vltimo, quando est institutum: ex scriptura potest responderi, quæ de hoc in multis locis loquitur. Propter quod notandum, quod Dominus baptismi Sacramentum primo insinuauit instituendum, secundo instituit, tertio confirmauit institutum. Insinuauit quidem facto, & verbo. Facto, cum baptizatus esset à Ioanne in aqua, ostendit ceteros credentes in
E aqua fore baptizandos. Insinuauit verbo, cum prædixit Nicodemo: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Instituit autem cum ipse baptizare cœpit per discipulos Ioannis: Post hæc venit IESVS in terram Iuda, & baptizabat: & tunc instituit facto, & verbo: quia dicitur ibidem quod baptizabat: etsi non ipse in propria persona, tamen discipuli in sua præsentia, secundum quod ipse volebat. Et rursus discipulos misit ad prædicandum, & baptizandum binos, sicut dicit Magister in littera. Confirmauit autem baptismum facto, & verbo. Facto, cum de latere eius non tantum profluxit sanguis, verumetiam aqua in ipsa passionis consummatione. Verbo autem confirmauit, quando post resurrectionem discipulos ad baptizandum omnes, & singulos misit: Et sic patet, quo modo diuersimode loquitur Scriptura:

QVÆSTIO II.

An ex institutione Baptismi aquis sit aliqua proprietas collata.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 3. art. 2. §. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 3. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 11.
Petrus de Taran: 4. Sent. d. 3. q. 8.

Ad oppositum. *Luc. 3.* VTRVM ex institutione baptismi in aqua collata sit aliqua vis aquis. Et quod sic, videtur: Baptizato IESV, & orante apertum est cœlum, & descendit Spiritus sanctus, &c. Glossa: Dominus baptizatus est non mundari indigens, sed tactu mundæ carnis suæ aquas mundans, vt vim abluendi habeant: ergo si vis abluendi est aliqua vis, patet quod aquis collata est aliqua vis.

Dist. 4. ITEM habetur de consecratione: Nunquam aquæ baptismi purgare credentium peccata potuissent, nisi contactu Dominici corporis sanctificatæ fuissent.

ITEM ratione videtur, quia omnis operatio egreditur à substantia, mediante aliqua virtute: ergo cum aqua tangendo corpus abluat animam, hoc est ab aqua virtute aliqua mediante, sed non naturali: ergo data est aliqua virtus aquis in baptismi institutione.

Fundamenta. CONTRA: Si data est aliqua virtus aquæ, quæro quo modo data: & dicit Glossa quod contactu carnis Domini. Si ergo per contactum carnis Dominicæ: ergo habent ipsam omni alio circumscripto: ergo si quis immergeret in aqua sine omni verbo, aqua regenerabit eum, quod falsum est. Si tu dicas, quod simul est in aqua, & verbo. Obiicitur tunc, quia hæc differunt substantia, & natura: ergo operatione, & virtute: ergo non potest vna virtus esse in vtroque.

ITEM si munda caro Christi contulit illam vim: sed frequenter tetigit aquas, vt quando puer lauabatur, & quando lauabat manus, & vbi eadem causa, ibi idem effectus: ergo ante contulit quam baptizaretur.

ITEM si contactu carnis: ergo solum illæ aquæ virtutem habent, quas Christi caro tetigit: non ergo omnis aqua. Si tu dicas, quod virtus illa deriuata est in alias aquas: ergo cum deriuatio à corpore in corpus non fiat nisi per continuum, nullo modo poterit peruenire ad aquas illis aquis discontinuas: ergo idem inconueniens.

ITEM si virtus aliqua collata est, quæro quid sit: quia si bonum, aut de bonis minimis, aut maximis, aut mediis. Si de minimis, illud est inferius anima: ergo non agit in ipsam. Si de mediis: ergo par est animæ, nec adhuc influit. Si de maximis: ergo est data aquis virtus aliqua gratuita.

CONCLVSIO.

Ex baptismi institutione nulla proprietas absoluta de nouo fuit aquis collata, sed solum noua ordinatio eius, ad hoc vt per eam homo regeneretur.

Opinio 1. RESPOND. AD ARG. Dicunt aliqui, quod Dominus contactu mundissimæ carnis suæ vim contulit aquis, quam non habebant: & vis ista fuit aliqua proprietas absoluta: & hæc proprietas fuit aquæ melioratio, & reductio ad statum primum, in quo erat ante hominis lapsum: quia post lapsum, omnia elementa sunt deteriorata, vt habitatio congrueret habitatori deteriorato. Sed quia homo per aquæ sacramentum meliorari debebat, & resurgere: ideo aqua meliorata, & ad primum statum reducta est, & hanc vocant illam vim. Sed ista positio non potest stare. Primo, quia hæc vis dicitur vis ad regenerandum: Improb. sed hanc non habebat aqua in statu innocentiæ, quia non erat opus regeneratione, vnde illa melioratio nihil facit ad rem. Præterea: Si aqua est meliorata, & non alia elementa: ergo videtur, quod ordinatio elementorum sit dissipata, cum necesse sit quod Opin. 2.

A habeant debitam proportionem. Et propter hoc dicunt aliqui, quod collatio vis regeneratiuæ non est aquæ melioratio, vel purificatio, sed alicuius virtutis supernaturalis collatio, quæ non est data aquæ secundum esse perfectum, quousque veniat verbum, sicut vis immutandi visum non est in colore perfecta, nisi superueniente lumine, & hæc supra naturam data est aquæ, & supra naturam ibi existit, vt effectum habeat supra naturam per voluntatem diuinam. Sed quoniam illud difficile est intelligere, quo modo aliquid absolutum siue secundum naturam, siue supra naturam sit modo in aqua, quod non erat prius, & quo modo datum sit contactu carnis etiam aquis remotis. Improbatio. Propterea dicendum B sicut tactum fuit supra, quod vis illa non est aliqua proprietas, vel essentia absoluta addita aquæ, sed solum ordinatio eius ad hoc quod homo regeneretur. Determinatio. Prius enim omnes liquores erant indifferentes, & poterat in quantũ est de se in aliquo alio liquore baptizari vt in aqua. Sed cum Dominus voluit mergi, & baptizatus est in aqua, sola aqua habuit ordinationẽ ad hoc: & ideo solum in ea potuit fieri baptismus. Sed quia non instituit baptismum fieri tantum per immersionem, immo etiam per verborũ prolationem, & talium verborum: similiter & verba ad hoc ordinauit. Vnde aqua, in quam mersus est, & verba, quæ protulit, vlterius habent vim: non vnum sine altero, quia vtrumque insimul ad regenerationem obtinendam ordinauit. Et sic patent obiecta ad vtramq; partem, quia prima procedunt de vi, vt est ordinatio ad regenerationem, secunda autem de vi, quę est qualitas absoluta. Hæc autem vis non est per transfusionem, sed per institutionem. C Vnde sicut Dominus non tantum verba, quæ protulit, ordinauit, & instituit ad regenerandum, sed etiam omnia consimilia: sic non tantum aquam, quam tetigit, sed omnem aquam specie consimilem. Est autem omnis aqua omni aquæ specie consimilis: & ideo omni aquæ contulit. Exemplũ. Et est simile: Si rex ordinaret, quod litteræ suæ tantum haberent virtutem, & efficaciam, quæ scriberentur in pellibus caprinis, & quæ essent scriptæ aliquibus determinatis verbis: & hoc quidẽ faceret manu sua, scribendo in illo genere pellis, diceretur quod rex illa manu sua efficaciam dedit illi pergameno, & omni pergameno eiusdem speciei, etiam quod futurum est vsq; ad multa tempora: & hoc per solam institutionem, & ordinationem, non per alicuius virtutis alterius collationem. D Sic intelligendum in proposito, quoniam Dominus tactu carnis mundæ dedit vim aquis, non quia munditia transiret à carne in aquam, sed quia cum Dominus esset mundus, voluit ob nihil aliud in aquam mergi, nisi vt illa mersione aqua haberet istam ordinationem. Vnde si aqua crearetur de nouo consimilis isti in specie: credo quod eandem haberet ordinationem, & eandem diceretur habere virtutem. Et si tu obiicias mihi: Omnis reiteratio fundatur super aliquid absolutũ, eo quod aliquid absolutum de nouo aduenit: ergo si hæc ordinatio, quæ est relatio, aduenit, oportuit aliquid absolutum dari, dicendum quod illud non habet veritatem in relationibus voluntariis, quia nummus, vt dicit Augustinus, sine sui mutatione fit pignus: & similiter hæc vox (buba) sine sui mutatione potest fieri significatiua: *Lib. 2. de Trin. c. 16. in med. to. 3. & de Ciu. Dei lib. 21. c. 26.* E similiter & in proposito intelligendum. Et licet vtraque harum opinionum sit Catholica, & probabilis: hæc tamen est magis intelligibilis, & consona sanctorum auctoritatibus. Approbatio 2. opinionis. Dicuntur enim aquæ mundatæ, & sanctificatæ, & virtuosæ effectę, quia ad sanctificationem animæ, & munditiam efficaciter sunt ordinatæ, non faciendam ab ipsis, sed suscipiendam, & dandam in ipsis à Deo ipsi homini baptizando: & sic exponenda sunt consimilia. Nec est intelligendum, quod aliqua actio sit ab aquis in animam. Aquæ enim illæ non habent proprie virtutem illam, nec operationem, sed eorum virtus, & actio est efficax ordinatio vel secundum actum, vel secundum habitum: sic non habent calumniam, quæ circa hæc dicuntur.

ARTICVLVS II.

QVANTVM ad ſecundum articulum quæritur ſecundo de baptiſmi inſtituti adminiſtratione, quæ fit in paruuli immerſione: & circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur quoties oporteat mergi. Secundo quantum.

QVÆSTIO I.

An trina immerſio ſit de integritate baptiſmi.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 3. art. 4. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 66. art. 8.
Et 4. Sent. diſt. 3. q. 2. art. 4.
Richardus 4. ſent. diſt. 3. art. 4. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 3. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 3. q. 10.

QVOD ſemel tantum ſit immergendum, videtur: de conſecratione, & ex concilio Toletano: Propter vitandum ſchiſmatis ſcandalum, vel hæretici dogmatis vſum, ſimplam tenemus baptiſmatis immerſionem: ergo videtur quod hæreticum ſit ter mergere.

2. ITEM ratione videtur, quia hæc eſt vera per eſſentiam: Baptiſmus eſt ablutio, vel tinctio in aqua: ergo ſi fit triplex tinctio, & triplex erit baptiſmus: ergo ſi nullo modo licet baptiſmum iterari, nullo modo licet ter mergi.

4. ITEM iſta duo ſufficiunt, verbum ſcilicet, & elementum: & ſi mergatur ſemel, & ſi proferatur ſemel, eſt plenum ſacramentum: ergo ſi amplius mergit, ſuperfluit: ergo non debet niſi ſemel mergi.

4. ITEM quæritur, quare magis ter, quam bis. Si dicas quod binarius eſt numerus infamis, quia recedit ab vnitate, eadẽ ratione eſt laudabilis, quia accedit maxime.

SED Contra: Hieronymus ſuper Epiſtolam ad Philippenſes: In Patre, & Filio, & Spiritu ſancto baptizamur, & ter mergimur, vt Trinitatis vnum appareat ſacramentum.

ITEM Pelagius Gaudentio Epiſcopo de conſecratione: Euangelicum vero præceptum ipſo Deo, & Domino Saluatore noſtro IESV Chriſto dicente, vel tradente nos admonet, vt in nomine Trinitatis trina etiam immerſione ſanctum baptiſma cuique tribueretur.

ITEM de conſecratione ex canonibus Apoſtolorum: Si quis presbyter, aut Epiſcopus non trinam immerſionem vnius myſterij celebret, ſed ſemel tantum mergat in baptiſmate, quod dari à quibuſdam iubetur in morte Domini, deponatur: ergo neceſſaria eſt trina immerſio.

CONCLVSIO.

Trina vel vna immerſio in aqua non eſt de integritate baptiſmi, eo quod debet ſeruari mos Eccleſiæ, licet Eccleſia Romana omnium aliarum magiſtra trina vtatur immerſione.

RESP. ad Arg. Dicendum quod vnitas vel multitudo immerſionum non eſt de ſubſtantia baptiſmi, ſed ſolum de bene eſſe: quia quotieſcumque immergat, dum tamen debito modo, & ſine dilatione magna verba proferat, baptiſmus eſt, & ſacramentum integrum. Et ſi non ſit ei de neceſſitate, eſt tamen de congruitate propter ſignificationem, cui congruit vnitas, & Trinitas, vt patet in fide Trinitatis, quia vnitas eſt in eſſentia, ſed Trinitas in perſonis. Similiter in morte Chriſti: quia vna eſt in eſſentia, ſed tribus diebus fuit in corde terræ. Similiter gratiæ: quia vna eſt in ſe, ſed triplex in virtutibus: ideo vnitas, & Trinitas conuenit: ſed tamen magis Trinitas propter expreſſionem maiorem: & ideo vtrumque morem ſeruat Eccleſia. Sed Romana Eccleſia tamquam præcellens trinam ſeruat immerſionem, tum propter ſignificationem Trinitatis, tum etiam triduanæ ſepulturæ, tum etiam propter triplicis cõcupiſcentiæ minutionem, à qua anima liberatur, tum etiam propter triplicem virtutem

A qua imago in anima reformatur. Si ergo quæritur, quoties ſit ibi mergendum, reſpondeo: ſecundum morem Eccleſiæ: qui autem propria auctoritate mutat, peccat. Et ideo dicitur quod deponendus eſt Epiſcopus, non quia non baptizaret, ſed quia propria auctoritate noua introduceret. Rationes ergo probantes, quod ter immergendum ſit, intelligendæ ſunt ſecundum morem Eccleſiæ Romanæ.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppoſitum primo, dicendum quod loquitur ſecundum morem illius Eccleſiæ, in qua tantum ſolebat ſemel mergi. Sed hæretici cœperunt immutare: ideo ſtatuerunt ſemel, ne viderentur hæreſi conſentire.

2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod baptiſmus eſt B tinctio, dicendum quod non eſt per eſſentiam, niſi addatur forma præſcripta: ſi tamen tinctio fiat cum inuocatione Trinitatis, baptiſma eſt. Et ſi in vna protulit omnia verba, non debet amplius mergere, quia baptiſma conſummatum eſt. Sed quando fit trina merſio, in prima debet nominari Pater, in ſecunda Filius, in tertia Spiritus ſanctus, quia tunc nulla ſuperfluit, quia non eſt completum ſacramentum, quouſque terminatum ſit verbum: incipitur enim immerſio cum verbo, & cum illo terminatur. Sequens patet, & ſimiliter quare magis ter, quam bis, &c.

QVÆSTIO. II.

An immerſio ſit magis ſecura in baptizando, quam aſperſio.

C
Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 3. art. 4. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 66. art. 7.
Et 4. Sent. diſt. 3. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 3. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 3. q. 9.

QVANTVM oporteat paruulum immergi ad hoc quod ſit baptizatus. Et quod totum corpus, videtur, quia ſignum eſt paſſionis & mortis: ergo ſi Chriſtus totus paſſus eſt & mortuus, totus homo neceſſario immergitur.

ITEM Baptiſmus eſt remedium contra concupiſcentiam: ſed concupiſcentia eſt in toto corpore, quia tota caro eſt infecta: ergo, &c.

ITEM ſi ſufficeret aliquam partem mergi, cum pars, D per quam transfuſum eſt originale, & in qua viget concupiſcentia, ſint membra genitalia, magis ſufficeret illam partem immergi, quam aliam: ſed nullus dicit, quod ſufficiat: ergo debet immergi totum.

CONTRA: Apoſtoli baptizauerunt tria millia hominum vna die: & conſtat quod non mergendo, quia non haberent aquam: ergo aſpergendo: ſed aſpergi non poteſt totus homo: ergo, &c.

ITEM ſcribitur in paſſione B Laurentij, quod Romanus attulit vrceum cum aqua, & tunc non fuit immerſus: patet ergo.

ITEM eſto quod puer ſemiuiuus eſſet in periculo mortis, adhuc eſt de foro noſtro: ergo debet baptizari: ſed non totus, propter periculum: ergo, &c.

ITEM eſto quod ſit ita parum de aqua, quod non E poſſit mergi niſi vna pars, quæritur, vtrum poſſit baptizari. Et quod ſic videtur, quia eſt ibi verbum, & elementum: & elementum habet virtutem regeneratiuam vt ſimilitudinem: ergo & efficaciam: ergo non eſt neceſſe totum immergi.

CONCLVSIO.

Baptiſmus poteſt miniſtrari aſpergendo, & immergendo: licet ſecurius & vſitatius ſit immergendo eum miniſtrare.

RESP. ad ARG. Dicendum quod præſumitur, quod Apoſtoli baptizauerint aſpergendo, & mos ille ſeruatur adhuc in pluribus Eccleſiis, & maxime in Eccleſia gallicana.

gallicana. Seruari autem potest propter hoc, quod est ibi integra ratio sacramenti. Et seruari debet cum necessitas imminet, aut propter infirmitatem baptizantis, quia manus sunt debiles: vel quia rudis est, timetur ne lædat puerum: vel propter infirmitatem, vel impotentiam baptizati, vtpote si non esset totus natus: vel propter penuriam elementi, vt si sit modicum de aqua. Mos tamen communis Ecclesiæ est baptizare immergendo, secundum quod tangit Magister in littera, & Sancti dicunt, & modus est iste: Sacerdos enim debet puerum tenere per latera, & versa facie ad aquam debet mergere, ita quod habeat caput primo versus orientem, secundo versus aquilonem, tertio versus meridiem. Hæc tamen ad solemnitatem spectant. Potest igitur vtroque modo baptizari, tamen conuenientius, & aptius, & securius est baptizare immergendo: & si satis est de aqua, totum corpus debet immergi. Si parum, sufficit si sit tantum de aqua, quod immergi possit pars principalis, vt caput, & pectus, vel caput tantum, vel facies tantum, quia sunt ibi omnes sensus, & ibi maxime viget operatio animæ, & secundum illam maxime attenditur ratio imaginis secundum corpus qualecumque sit, & ratione totalitatis sensuum signat totalitatem mortis & curationis, non sic autem est de genitalibus membris: & sic patet per totum. *Ex 2. Cœli cent. 7.*

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER est quæstio de tertio articulo, scilicet de cessatione circumcisionis. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum circumcisio debuerit cessare. Secundo, vtrum cessauerit ante promulgationem Euangelij, vel post.

QVÆSTIO I.

An circumcisio debuerit cessare.

Alex. Alens. 4. p. q. 4. Memb. 9.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 6. q. 4.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 1. q. 3. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 1. q. 2. 3.

QVOD non debuerit cessare, ostenditur. Primo auctoritate canonis. Dicitur enim: In donatione circumcisionis erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum: ergo videtur quod circumcisio æternaliter debeat durare: sed quod æternaliter durat, non habet finem, nec terminum: ergo, &c. *Ad oppositum. Gen. 17. e*

2. ITEM: Circumcisio prodest, si legem obserues: ergo videtur quod sit vtile seruantibus legem seruare circumcisionem: ergo non cessauit. Si tu dicas, Apostolum esse locutum pro tempore ante Euangelium. Contra: Vbi prohibet circumcisionem dicit: Testificor omni homini circumcidenti se, quod debitor sit vniuersæ legis faciendæ. Sed qui male agit, non obligatur ad peius: ergo si circumcisus tenetur ad legem, circumcisio non est malum: ergo circumcisio non cessauit. *Rom. 2. d* *Gal. 2. a*

3. ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia Christus non tantum verbis instruxit nos, sed etiam factis. Vnde etiam auctoritas dicit, quod omnis Christi actio nostra fuit instructio. Sed Christus circumcisus fuit, sicut dicitur: ergo si membra debent assimilari capiti: tunc ergo videtur, quod necessarium sit & nos circumcidi: videtur enim quod sicut baptizari voluit, vt formam daret, ita etiam circumcidi. *Luca 2. d*

4. ITEM ratio quare aliqua legalia cessauerunt, est quia significatum eorum impletum est: & ratio quare aliqua durant, est quia signant quod semper faciendum est: ideo remansit thurificatio. Sed signatum circumcisionis non implebitur vsque ad octauum resurrectionis vltimæ: & iterum signat aliquid quod semper faciendum est, sicut amotionem superfluitatum: ergo semper deberet durare.

5. ITEM sacramenta legis gratiæ sic succedunt sacramentis legis scriptæ, sicut illa sacramentis legis naturæ: A sed decimatio, quæ fuit remedium contra originale tempore legis naturæ, simul mansit cum circumcisione: ergo pari ratione circumcisio cum baptismo. Propter hoc est quæstio, qua necessitate cessauit, cum enim non habeant repugnantiam hæc duo remedia, & aliqui acceptant vnum, qui non acceptant reliquum, de bonitate diuinæ misericordiæ esset, quod vtrumque maneret, vt Deus haberet maiorem populum, & pluribus modis curaretur nostrum vulnus.

CONTRA: Quod cessauerit, ostenditur. Ego Paulus dico vobis, circumcidimini, Christus nihil vobis proderit. *FVNDAMENTA. Gal. 5. a Heb. 7. b*

ITEM: Translato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat: sed oportuit sacerdotium transferri: ergo & B legem: & si hoc, tunc & sacramenta legalia. Sed inter hæc præcipuum & magis notabile est circumcisio, tanquam aliorum fundamentum: ergo, &c.

ITEM circumcisio fuit ad distinguendum populum à populo: sed Christus lapis angularis filios Dei dispersos congregauit in vnum, & duos parietes iunxit: & vnus pastor vnum ouile habere debuit: ergo necesse est in lege noua illud signum aboleri.

ITEM aut baptismus datus est in remedium sufficiens, aut non. Si non: ergo sacramenta nouæ legis sunt imperfecta: ergo & lex noua, quod est inconueniens. Si est perfectum remedium contra originale peccatum, & ille morbus est simplex, non iterabilis: ergo adueniente baptismo superflua est circumcisio: ergo si omne superfluum à lege Dei est resecandum, patet, &c.

C

CONCLVSIO.

Cum Baptismus loco circumcisionis fuerit institutus, circumcisio debuit cessare, quia baptismus expressius significat, & efficacius curat, & leuius fertur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit canon Euangelicæ legis, non solum circumcisio, sed etiam omnia sacramenta legalia destiterunt aduenientibus sacramentis nouæ legis, eo quod sacramenta illius temporis huic tempori non conueniebant: tum quia erant obscura quantum ad significantiam, erant enim velamen, tum etiam quia paruæ virtutis quantum ad efficaciam, tum etiam D quia grauia quantum ad obseruantiam. Et hæc omnia legi illi competebant, quæ erat lex figuræ, & oneris ad confringendam duritiam, & superbiam ceruicis iudaicæ. Lex autem noua oppositas habet conditiones, quia est lex veritatis, & gratiæ, & suauitatis. Quia lex per Moysen data est, gratia, & veritas per IESVM Christum facta est, sicut dicitur. Et omnis suauitatis lex. Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue, sicut dicitur. Et ideo debuit habere sacramenta expressiora ad signandum, efficaciora ad curandum, & leuiora ad portandum: & ideo omnia illa sacramenta cessauerunt, & alia sunt instituta. Vnde Augustinus contra Faustum: Prima sacramenta, quæ obseruabantur, prænunciatiua erant Christi venturi, quæ cum suo aduentu Christus complesset, ablata sunt, & alia instituta, virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, & numero pauciora. Ex hoc ergo patet E responsio, quod cum sacramentum baptismi sit institutum loco circumcisionis, quod circumcisio cessare debuit, maxime cum illud sacramentum sit expressius in signando, efficacius in curando, & leuius in portando. Hoc autem totum patet respicienti conditiones, & proprietates vtriusque. *Ioan. 1. b* *Matt. 11. d* *Li. 19. contra Faustũ, c. 13 & 0. 6.*

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod data sunt in fœdus æternum, dicendũ quod illud non oportet intelligi ita æternum quod careat fine. In eadẽ enim littera Dominus dicit quod dabit eis terram in possessionem æternam: & constans est quod terram promissionis Iudæi nõ possident: & propter hoc distinguendum est de æterno. Dicitur enim æternum tripliciter, aut quantũ ad durationẽ, aut quãtum ad finis indeterminationem, aut quantum *Æternum quid.*

ad

18. a ad significationem. Primo dicitur dupliciter, aut quia caret principio, & fine: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul: aut quantum ad priuationem termini. Statui ea in æternum. Similiter secundo modo dicitur dupliciter, aut quia non ita fit semel, quin oporteat fieri pluries: & sic dicitur:

48. a

Seruiet æterno, qui paruo nesciet vti.

Aut quia non determinatur terminus: & sic dicitur sacerdotium Aaron æternum, quia non determinauit Dominus, quando cessaret. Tertio modo dicitur dupliciter, aut quia signat æternum: & sic est terra promissionis data in possessionem æternam. Aut quia signat, & ducit in cognitionem vitæ æternæ: & sic dicitur circumcisio æterna. Et isti tres vltimi modi habentur à Glossa super Genesi.

27. b 2. d

2. AD illud quod obiicitur de hoc quod dicitur: Circumcisio prodest, &c. dicendum quod hoc dicit Apostolus secundum statum illum, in quo erant lex, & circumcisio obseruanda: secundum enim nullum statum profuit circumcisio sine legis obseruantia: idem enim ipse, qui præcepit circumcisionem, mandauit & legem: si ergo aliquis seruet circumcisionem, & contemnat legem, etiam in tempore legis non proderat: proderat autem si vtramque seruabat, non tantum carnaliter, sed spiritualiter.

3. Quod ergo obiicitur, quod pro tempore Euangelico dicit: Testificor omni homini circumcidenti se, &c. Dicunt aliqui hoc dixisse Apostolum ad terrorem. Sed tamen illud non sufficit: ideo plus oportet dicere, quod est obligatio ex diuino præcepto, & est obligatio ex conscientiæ dictamine. Ex diuino præcepto nemo obligatur, quia illud est reuocatum. Sed qui habet conscientiam se teneri ad circumcisionem, quia adhuc stat diuinum mandatum, per eandem rationem necesse est quod habeat conscientiam obseruandi omnia mandata legis. Vnde Apostolus facit argumentum per impossibile à destructione consequentis sic: Pseudaopostoli dicebant, quod tenebantur circumcidi, sed non debebant alia legalia obseruari: & Apostolus dicit quod si tenentur ad præceptum, cum ita sint alia præcepta vt illud, tenentur ad omnia. Si enim anima Sortis est mortalis, & omnis anima: tamen vtrumque est falsum, & vno inconuenienti posito multa sequuntur. Vnde per hoc quod non erat tota lex seruanda, volebat Apostolus arguere, quod circumcisio non esset seruanda.

4. AD illud quod obiicitur de Christo, quod Christus fuit circumcisus, dicendum quod Christus omnibus operibus suis nos erudiuit, sed tamen non omnia fecit ad imitationem, sicut opera miraculosa, & alia plura. Ratio autem quare Christus voluit circumcidi, fuit triplex, scilicet in fidei argumentum, humilitatis exemplum, & legis complementum. In fidei argumentum, quia de Iudæis erat secundum carnem: & propter ipsum specialiter de illo genere nasciturum signandum instituta est circumcisio. Ne ergo videretur dissimilis patribus, & non ille esse qui fuit promissus, & ne per hoc possent Iudæi suum palliare errorem, ideo debuit circumcidi. Secundo propter humilitatis exemplum, propter quod subiecit se legi, & omnibus legalibus, cum tamen sub nullo esset. Tertio fuit circumcisus in legis complementum: vnde suscipiendo circumcisionem, impleuit legem: & implendo, cessare fecit, quia legem non destruxit, sed compleuit, dum veritatem significatam exhibuit. Et hoc est quod dicit Augustinus contra Faustum, quod sacramenta veteris legis in aduentu Christi impleta sunt, & ideo ablata, quia impleta. Et hæc ratio triplex trahitur de homilia Augustini de circumcisione pueri: & sic patet quod Christus noluit, quod alij imitarentur eum in hoc, sed quod magis ex hoc erudirentur.

5. AD illud quod obiicitur, quod significatū eius nondum est impletum, dicendum quod circumcisio & habebat principale significatū, & hoc erat originalis deletio: & habebat consequens, scilicet liberationem à miseria per Christum in octaua resurrectionis. Et quoniam impletum est quantum ad principale signatum in baptismo, & quantum ad consequens in capite nostro Christo, qui resurrexit die octauo, ideo debuit cessare. Sed quod adiungit, quod debet manere vt thurificatio, dicendum quod thurificatio non manet solum propter hoc quod significat, quod faciendum est, sed etiam quod exterior obseruantia quodam modo moralis est: & etiam quia facilis est: & propterea Ecclesia non retinuit de lege, sed instituit; quia alio modo illi thurificabant.

6. Ad illud quod obiicitur, quod circumcisio non aufert decimationem, dicendum quod circumcisio non fuit remedium vniuersale, sed particulare, nec omnes ad illam obligabantur: & ideo decimatio adhuc habebat locum. Sed ad baptismum omnes obligantur, & est remedium vniuersale, & sufficiens: & ideo si remaneret circumcisio, plus haberet oneris, quam vtilitatis. Et sic patet vltimum, quia Dominus noluit, quia non competebat huic tempori tum propter pœnalitatem, tum propter particularitatem, tum propter effectus modicitatem.

QVÆSTIO II.

An circumcisio cessauerit ante promulgationem Euangelij.

Alex. Alens. 4. p. q. 4. Memb. 9.
Richardus 4. Sent. dist. 1. art. 6. q. 4.
Scot. 4. Sent. dist. 3. q. 4.
Durandus 4. Sent. dist. 1. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 3. q. 13.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 3. q. vltima.

VTRVM circumcisio cessauerit ante promulgationem Euangelij. Et quod sic, videtur: Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem, &c. aut hoc dictum est inclusiue, aut exclusiue. Sed quocumque modo hoc dictum est inclusiue, cum defecerit Ioannes, & eius baptismus ante passionem, videtur quod & lex, & sacramenta legalia defecerunt ante promulgationem Euangelij.

2. ITEM ratio quare circumcisio cessauit, fuit legis impletio, & legalium: sed hæc omnia impleta sunt in passione, cum dictum est: Consummatum est, & velum templi scissum est: ergo si hoc fuit ante Euangelij promulgationem, ante defecit: & hoc traditur ex pluribus locis de libro quæstionum noui, & veteris testamenti, vt Magister dicit in littera.

3. ITEM specialis ratio cessationis circumcisionis fuit institutio nobilioris sacramenti loco eius: sed baptismus est institutus ante passionem, & Euangelij promulgationem: ergo ante cessauit circumcisio.

ITEM ad hoc est auctoritas Hieronymi ad Augustinum, quæ ponitur in Glossa. Sunt vtique mortiferæ cæremoniæ Iudæorum omnibus fidelibus: finis enim legis Christus, &c.

SED Contra: Post passionem Paulus circumcidit Timotheum, & in hoc non reprehenditur; & seruauit votum Nazaræorum; ergo nondum erat malum, nec circumcisio cessauerat. Si dicas quod fecit propter vitandum scandalum. Contra; Propter vitandum scandalum non est faciendum contra veritatem vitæ, vel doctrinæ; ergo si hoc erat malum de se, nunquam ex hoc excusatur, quod non peccauerit.

ITEM nullus obligatur ad id, quod ignorat, & non potest scire; sed multi erant, ad quos non peruenerat institutio baptismi; ergo illi non tenebantur baptizari; ergo si Deus non reliquit eos sine remedio, adhuc post passionem circumcisio habuit effectum, & statum.

ITEM Augustinus ad Hieronymum; Circumcisio, & alia legalia non erant noxia, licet iam non essent signandis futuris necessaria; magis noxium erat ea quasi noxia prohibere. Est ergo hic quæstio, cum videatur hic esse multiplex contradictio, quid tenendum sit; nam Petrus videtur sibi contrarius, qui dictauit quod non erant legalia seruanda, & postmodum Iudaizabat, sicut dicitur.

ITEM Paulus videtur sibi contrarius, qui reprehendit Petrum,

Petrum,& postmodum circumcidit Timotheum, & seruauit votum Nazaræorum. De primo dicitur Act.16. De secundo Act.21.

Gal.2.c Item Petrus videtur contrarius Paulo, & econuerso, quia dicitur, quod Paulus restitit Petro in faciem: ergo dissensio videtur in hoc fuisse inter columnas Ecclesiæ.

Gal.2.c Item Hieronymus videtur contrarius Augustino, sicut patet in Glossa: quod aperte contradicant hoc apparet in eorum Epistolis, quibus sibi respondent. Vnde Hieronymus in Epistola ad Augustinum: Tu dicis legalia obseruare bonum, ego affirmo malum, non modo eis, qui ex gentili, sed etiam qui ex iudaico populo crediderunt.

Conclvsio.

Circumcisio & legalia non cessauerunt ante promulgationem Euangelij quantum ad obseruantiam, nec quantum ad efficaciam vniuersaliter, quia creditur in his, qui distabant, habuisse efficaciam.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam aperienda est via duplex, quam præcipui doctores, scilicet Hieronymus & Augustinus tenuerunt in huius quæstionis determinatione. Et primo ad intelligendam solutionem Hieronymi sciendum est, quod B. Hieronymus duo tempora intellexit in nouæ legis datione, & sacramentorum suorum institutione. *1. via Hieronymi.* Vnum scilicet tempus condendi Euangelium, quod incepit ab aduentu Christi vsque ad passionis consummationem. Aliud fuit promulgationis Euangelij, quod incepit ab aduentu Spiritus sancti vsque ad finem mundi. Similiter intellexit quod mandata legalia, & ceremonialia dupliciter conuenit seruare, vel ex præcepto tanquam necessaria ad salutem, vel ex dispensatione, non quia bona sint, sed quia inde elicitur bonum. Concessit ergo Hieronymus legalia, maxime circumcisionem, seruari debere, quousque veritas Euangelij promulgaretur, & institutio nouæ legis aperiretur: & hoc in toto primo tempore. Sed illis incipientibus aperiri, illa cessabant, sicut ista innotescebant: ita vt nulli post acceptam notitiam veritatis liceret seruare huiusmodi sacramenta aliquo modo, nisi illis solum, ad quos non peruenerat prædicatio Euangelij, vel etiam ipsis Apostolis maioribus ex dispensatione, & pia quadam simulatione: ceteri autem erant transgressores qualitercumque seruarent. Et ad hoc ponendum mouit eum auctoritas sacræ Scripturæ, & auctoritas Ecclesiæ. Auctoritas sacræ Scripturæ: nam omnes Apostoli consenserunt legalia non esse seruanda. *Act.15.b* Rursus: Videbat Apostolos alicubi post illam sententiam seruasse, & dicebat primam sententiam datam esse secundum rigorem veritatis, sed obseruationem factam esse secundum simulationem pietatis, secundum quod dicit Apostolus: Omnibus omnia factus sum, Iudæis tanquam Iudæus, &c. & hoc pia quadam simulatione. *1.Cor.9.d* Auctoritas Ecclesiæ etiam mouit, quia sancti patres communiter damnauerunt hæresim Ebionis, & Cerinthi, qui dixerunt legalia cum Euangelio esse seruanda: & propter hoc dicebant pia quadam, & dispensatoria simulatione esse seruata propter infirmitatem Iudæorum. Sic dicit Hieronymus quod Petrus seruabat legalia quadam simulatione, secundum quod Apostolus dicit, vt etiam Barnabas duceretur in hanc simulationem. *Gal.2.c* Et dixit etiam, quod Paulus pia quadam simulatione reprehendit Petrum, qui nec peccabat: vt sicut Petrus condescendebat Iudæis in legalium obseruatione, ita Paulus in illius obseruantiæ reprehensione gentibus. Et ita nec Petrus peccauit in male obseruando, nec Paulus in procaciter reprehendendo, sicut Porphyrius hæreticus Paulum arguebat, quod Apostolorum principi procaciter insultasset. Ecce hæc est positio Hieronymi, & ratio positionis. *2.via Aug. Epistola ad Hier.91. tom.2.* Augustinus autem alio modo soluit. Ad cuius solutionem intelligendam, notandum est, quod Augustinus triplex tempus intellexit, scilicet tempus condendi Euangelium, promulgandi conditum, & custodiendi iam promulgatum. Primum tempus fuit ab aduentu Christi vsque ad passionis consummationem, & illo tempore sunt legalia infirmata, & in morte Christi mortua. Secundum tempus fuit à passione Christi vsque ad diuulgationem Euangelij in omnes gentes, quando potuit dici: In omnem terram exiuit, &c. *Psal.18.a* Et hoc tempore sunt legalia ad tumulum deducta. Tertium tempus fuit ab illo tempore vsque ad mundi finem, in quo legalia sunt quasi in tumulo clausa. Vlterius notandum quod triplici de causa possunt aliqua obseruari, scilicet propter salutis necessitatem, propter honestatem, propter proximi infirmitatem. Dixit ergo Augustinus quod primo tempore legalia seruari poterant tamquam viua propter salutis necessitatem, vel vtilitatem. *Ibidem.* Secundo tempore seruari poterant etiam ab his, qui audierunt Euangelium propter honestatem, quia cum honore adducenda erat synagoga ad tumulum, non quasi idololatra statim abiicienda: & hoc etiam tempore seruari poterant propter proximi vtilitatem, ne Iudæi à fide reuocarentur. Tertio vero tempore nullo modo sunt seruanda, quia qui iam seruat, non est materni corpusculi honorator, sed sepulturæ impudens reuelator. Et ita posuit quod Petrus & Paulus vterque seruauerunt non tantum propter vitandum scandalum proximi, sed etiam ad honorem debitũ matri impendendum: & quod non tantum simulatorie, sed etiam veraciter obseruauerunt, non propter salutis necessitatem, quia sciebant ea non esse ad salutem necessaria. Similiter posuit, quod Petrus veraciter, non simulatorie reprehensus fuit à Paulo, non quia legalia seruabat, sed quia exemplo suo gentiles iudaizare cogebat. Ratio autem sua hæc fuit: nam si fuit ibi tantum simulatio in obseruatione: ergo propter scandalum proximi vitandum licet relinquere veritatem. Et iterum: Quare modo non similiter liceret, quod nullus diceret. Rursus: De reprehensione Pauli, si simulate tantum reprehendit Petrum, falsum ergo dixit, & mentitus est, & quod non ambulabat ad veritatem Euangelij, & quod reprehensibilis erat. *Gal.2.a* Sed quis audeat dicere, quod Paulus in doctrinæ veritatis dispensatione sit mentitus? Quod si aliquis diceret, patebit via hæreticis, vt alia dicant simulate dicta. Et quia ipse Augustinus doctor egregius verbis Hieronymi addidit: nec mirum est, nec inconueniens, quod posteriores prioribus addant: ideo modo soluendi Augustini tamquam sufficientiori adhærent, qui melius sentiunt. *Sco.d.3. q.4. vsque ad ascensionem erat necessaria circumcisio Iudæis, & efficax. Hugo lib.2. p.6.c.4. S.Tho. non obligabantur ex vi præcepti.* Vnde Hugo de S.Victore dicit, quod circumcisio, & alia legalia quantum ad efficaciam cessauerunt post passionem, sed quantum ad obseruantiam cessauerunt post Euangelij promulgationem. Et præter rationem Augustini aliam rationem assignat, quia nec natura, nec ratio sustinet repentinas immutationes: & ne videretur lex noua præcipitanter data, cum maturitate subintrauit, & vetera transierunt. *Determinatio. Doct.* Ex his patet responsio ad illud, quod quæritur. Concedo enim sicut rationes ostendunt, quod legalia quantum ad obseruantiam non cessauerunt ante promulgationem, nec etiam quantum ad efficaciam vniuersaliter, quia creditur, sicut dicit Bernardus, quod habuerunt efficaciam in his, qui distabant, & præceptis adhuc restringi non poterant. In his autem qui scire poterant, nullam efficaciam habebant.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod lex, & prophetæ vsque ad Ioannem, &c. dicendum quod illud intelligitur inclusiue, non quia tunc statim defecerit, sed quia ex tunc legalis obseruantia infirmari cœpit.

2. Ad illud quod obiicitur de impletione, dicendum quod impletio fuit causa cessationis: sed causa ista non ponebat effectum, nisi claresceret: veritas enim excludit vmbram tantum dum clarificatur, quia vulnus tenetur ad incognitum.

3. Ad illud quod obiicitur de institutione baptismi, dicendum sicut tactum est, quod institutio erat causa euacuationis, sed actu non faciebat cessare, nisi prius pateret sacramenti vtilitas, & necessitas. Sed hæc non fuit indicta in aperto vsq; post passionem. Dominus enim dixit

Nicodemo: Nisi quis renatus fuerit,&c. sed hoc dixit quasi consilium in occulto.

4. Ad illud quod obiicitur de Hieronymo, dicendum quod Augustinus dictis Hieronymi addidit, & clarius hoc vidit, & ideo eius dictis standum est. Nam & ipse Hieronymus his addendum, & hæc corrigenda sibi commisit. Ex his patet repugnantia, nam Petrus primo dictauit legalia non esse obseruanda: & ideo non esse gentilibus imponenda. Sed tamen postmodum ipse seruauit, ostendens quod propter statum in quo aliquãdo fuerant, essent honoranda. Idem ipsum de Paulo est dicendum. De controuersia Petri, & Pauli, dicendũ quod idem senserunt omnino, & tamen Petrus iste reprehensus est, quia reprehensibilis erat non quia male faceret, sed aliquantulum incaute: & ille defectus circumspectionis credo quod fuit in eo aliqua culpa, licet nõ esset mortalis: & diuina dispensatione hoc permissum est, vt dum Petrus reprehensus desisteret, clarius veritas patesceret: & quod Petrus exemplum imitandi in actu suo nollet dare. Vnde erat reprehẽsibilis, id est vtilis reprehendi, & dignus, quia ad veritatem Euangelij non ambulabat, idest, non vsquequaque, quia ex hoc veritas conculcabatur: & ideo Paulus bene fecit, & vtiliter quia coram omnibus eum reprehendit. Nec est excusandus Petrus ab vna leui negligentia, ne Paulus accusetur grauius mendacij culpa. Ad vltimam contrarietatem patet responsio ex prædictis.

DISTINCT. IV. PARS I.

DE DIVERSITATE SVSCIPIENTIVM Baptisma.

Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum & rem sacramenti, aliquos sacramentum & non rem, aliquos rem & non sacramentum. Sacramentum & rem simul suscipiunt omnes paruuli, qui in baptismo ab originali mundantur peccato: quamuis quidam diffiteãtur illis, qui perituri sunt paruulis in baptismo dimitti peccata, innitẽtes illi verbo Augustini: Sacramenta in solis electis efficiunt quod figurant: non intelligentes illud ita esse accipiendum, quia cum aliis efficiant sacramenta remissionem, non hoc eis faciunt ad salutem, sed solis electis. Nam quod omnibus paruulis in baptismo remittatur peccatum per baptismum, Augustinus euidenter dicit. A paruulo, inquit, recenter nato vsque ad decrepitum senem, sicut nullus prohibetur à baptismo, ita nullus est, qui non peccato moriatur in baptismo; sed paruuli tantum originali, maiores vero etiam omnibus, quæ male viuendo addiderunt ad illud quod nascendo traxerunt, nisi enormitas vitæ impediat. Adulti quoque, qui cum fide baptizantur, sacramentum & rem suscipiunt.

De ficte accedentibus.

Qui sine fide vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt. Vnde Hieronymus: Sunt lauacra gentilium, hæreticorum, sed non lauant ad salutem. In Ecclesia etiam, qui nõ plena fide accipiunt Baptisma, non spiritum, sed aquam suscipiunt. Augustinus etiam ait: Iudæis omnibus communia erant sacramenta, sed non communis omnibus erat gratia, quæ est virtus sacramentorum: ita & nunc communis est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi, id est, ipsa gratia. Item: Omnis, qui iam suæ voluntatis arbiter constitutus est, cum accedit ad sacramentum fidelium, nisi pœniteat eum veteris vitæ, nouam non potest inchoare.

A *Ab hac pœnitentia, cum baptizantur, soli paruuli immunes sunt. His aliisque testimoniis aperte ostenditur, adultis sine fide & pœnitentia veram in baptismo non conferri gratiam remissionis, quia nec paruulis sine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptismo remissio. Si quis ergo ficte accedit, non habens veram cordis contritionem, sacramentum sine re accipit: Videtur tamen Augustinus dicere, quod etiam ficte accedenti, qui etiam habet odium fraternum, in ipso momento quo baptizatur, omnia condonentur peccata, & post baptismum mox redeant. Sed non hoc asserendo dicit, immo hanc opinionem & præmissam sententiam*

B *conferendo, ait enim quod his qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittuntur: quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum: aut in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa, iterum per fictionem replicantur, vt etiam illud verum sit: Quotquot in Christo baptizati estis, &c. & illud: Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum: id est, vt induat eum Christum sanctitas baptismi, & exuat eum Christum pernicies fictionis. Nam redire dimissa peccata, vbi fraterna charitas non est, aperte Dominus docet etiam in illo seruo, à quo Dominus dimissum debitum petiit, quia ille conseruo dimittere noluit. Sic non impeditur baptismi gratia, quo minus omnia peccata dimittantur,*

C *etiam si fraternum odium in eius, cui dimittuntur, animo perseueret. Soluitur enim hesternus dies, & quidquid superest: & soluitur etiam ipsa hora, momentúmque ante baptismum & in baptismo. Deinceps autem continuo reus incipit esse, non solum consequentium, sed etiam præteritorum dierum, horarum, momentorum, redeuntibus omnibus, quæ dimissa sunt. Hoc autem, vt prædiximus, non sub assertione dixit: quod ostenditur ex eo, quod ait in eodem libro sic: Si ad baptismum fictus accedit, dimissa sunt ei peccata, aut non sunt dimissa? eligant quod voluerint. Ecce aperte cernis, si tamen attendis, id dixisse Augustinũ non asserẽdo, sed quærendo, & aliorum opinionem referendo. Idem enim*

D *ait: Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci cõfessione recesserit: quæ corde in malitia perseuerãte, peccatorum ablutionem non sinebat fieri. Non ergo ficte accedenti peccata dimittuntur.*

Quo modo intelligatur illud: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.

Quæritur ergo quo modo illud accipiatur: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Potest dici, quod qui in Christo, id est, in Christi conformitate baptizantur, si vt moriantur vetustati peccati, sicut Christus vetustati pœnæ, induunt Christum, quem per gratiam inhabitantem habent. Potest &

E *aliter solui: Duobus enim modis Christum induere dicimur, vel assumptione Sacramenti, vel rei perceptione. Vnde Augustinus: Induunt homines Christum aliquando vsque ad Sacramenti perceptionem, aliquando vsque ad vitæ sanctificationẽ: atque illud primum bonis & malis potest esse commune, hoc autem est proprium bonorum & piorum. Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt, vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitæ sanctificationem.*

Margin notes (partly cut off): Lib. de ... tra Don ... stas 1. c tom. 7. De con dist. 4. Quo n[on] exaudit Deus, in Sap. 1. Matt. 1... | In ini... 12. De dist. 4. ... stendit illos. De con dist. 4. valere | Gal. 3. | Rom. 6 Ephes. | Lib. d[e] ... ptismo ... tra ... tistas 24 ton | (left:) ... ini ... Lu... | ... md ... ib. de ... no ... lorũ, Epist. n. 2. | ... ch. c. ... n. 3. ... tur ... f. d. 5. ... uulo. ad Zech. eo lo... aqua lota, itatur ... ssa. ... atio... Psal. princ. lib. nit. ... c. 2.

DISTINCT. IV.

De baptiſmo per comparationem ad recipientes.

Hic dicendum eſt aliquos ſuſcipere ſacramentum, & rem ſacramenti, &c.

Expoſitio textus.

Supra egit Magiſter de baptiſmo ſecundum ſe. Hæc eſt ſecunda pars, in qua agit de baptiſmo in comparatione ad recipientes. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit per comparationem ad communiter recipientes. In ſecunda ſpecialiter quantum ad paruulos, infra in fine huius diſtinctionis, ibi: *Solet etiam quæri, ſi paruulis in baptiſmo datur.* &c. Prima pars habet duas, in prima Magiſter agit de recipientibus ſacramentum. In ſecunda de recipientibus ſacramenti rem tantum, ibi: *Sunt & alij, vt ſupra poſuimus, qui ſuſcipiunt rem, & non ſacramentum.* Prima pars habet duas partes. In prima præmiſſa varia conditione accipientium agit de accipientibus rem, & ſacramentum. In ſecunda autem de recipientibus ſacramentum tantum, non rem, ibi: *Qui vero ſine fide accedunt.* Prima pars diuiditur in duas. In prima determinat veritatem. In ſecunda diſſoluit dubitationem, ſiue remouet falſitatem, ibi: *Quamuis quidam diffiteantur illis*, &c. Similiter ſecunda pars, in qua agitur de ficte accedentibus ad ſacramentum, duas habet. In prima determinat veritatem. In ſecunda vero remouet dubitationem, ibi: *Videtur tamen Auguſtinus dicere, quod ficte accedenti*, &c. Et ibi primo determinat dubium ortum ex auctoritate Auguſtini. Secundo vero determinat dubium, quod ortum habet ex auctoritate Apoſtoli, ibi: *Quæritur ergo, quo modo illud accipiatur.*

Diuiſio.

Niſi pœniteat eum veteris vitæ, nouam non poteſt inchoare. Dub. I.

Videtur Auguſtinus male dicere, quia ſi hoc verum eſſet, tunc pœnitentia deberet præcedere baptiſmum: ergo baptiſmus non eſt primum inter ſacramenta, quod eſt contra Magiſtrum, & communem opinionem.

Aug. lib. de medicina c. 2. to. 9. Et habetur de conſecr. di. 4. c. omnis qui.

Respon. Dicendum quod Auguſtinus non loquitur de pœnitentia ſacramento, ſed de pœnitentia virtute tantum, cuius actus præcedit in adultis baptiſmi ſacramentum: nec tamen oportet quod actus pœnitentiæ formatæ, qui dicitur contritio, præcedat: ſed ſufficit quod actus informis, vtpote attritio: atteri enim pœnitere eſt.

Nec paruulis ſine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptiſmo remiſſio. Dub. II.

Videtur male dicere, quia ſecundum hoc ſi parentes ſint infideles, tunc videtur quod paruulus damnetur: hoc autem eſt inconueniens, & contra Auguſtinum. Nam ſicut dicit Auguſtinus ad Bonifacium: Eſto quod parentes ducant filios ſuos per ignem, nihil eis obeſt parentum infidelitas. Si tu dicas, ſicut dicit Auguſtinus ad Bonifacium, quod habet virtutem à fide Eccleſiæ, quia adeſt: eſto tunc quod nullus ſit fidelis, videtur quod ſacramentum nullam habeat virtutem. Sed hoc falſum eſt, quia baptizatus eſt, & nullam fictionem habuit: ergo recepit effectum baptiſmi.

Aug. ad Bonifac. epiſt. 23. to. 2.

Respon. Dicendum quod ad ſalutem paruuli requiritur virtus paſſionis Chriſti cum fide proximi, ſicut dicit Auguſtinus, & ſupra oſtenſum fuit. Sed tamen non oportet, vt ſit fides offerentium, ſed ſufficit quod ſit fides Eccleſiæ, quæ eſt: vel ſi hæc deficeret, ſufficeret meritum fidei, quod fuit in Eccleſia. Sicut enim orationibus ſanctorum in via Deus reconciliatur multis peccatoribus, ſic merito ſanctorum, qui ſunt in patria multa remittuntur nobis, quia prius meruerunt nobis. Et hoc dicit Auguſtinus ad Bonifacium, cum offeruntur paruuli ad percipiendam gratiam, tam ab eis, quorum geſtantur manibus, quam etiam ab ipſis, ſi ipſi fideles ſint, quam ab vniuerſa ſocietate ſanctorum, atque fidelium. Ab omnibus namque offerri intelliguntur, quibus placet, quod offeruntur, & quorum ſancta, & indiuidua charitate ad communionem ſpiritualem adiuuantur: & ita offerentes poſſunt intelligi ſancti, non ſolum qui ſunt in Eccleſia militante, ſed & qui ſunt in triumphante. Nihilominus tamen verum eſt, quod ſacramentum baptiſmi prodeſt paruulis merito fidei Eccleſiæ militantis: quæ quamuis poſſit deficere in aliquibus perſonis ſpecialiter, generaliter tamen nunquam defecit, nec deficiet, iuxta illud: Ecce ego vbiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi. Vnde ſicut ſpecies ſemper ſaluatur in aliquo indiuiduorum, ſic fides in aliquo fidelium: & hoc diuina prouidentia faciente. Nec vnquam fuit poſtquam incepit Eccleſia, quin ſemper eſſet aliquis, qui Deo placeret, ſic nec vnquam erit.

Aug. ibid. Diſt. 1. art. 2. q. 1.

Aug. ad Bonifac. epiſt. 23. to. 2.

Mat. vlt. d

B

Tunc valere incipit, &c. *cum illa fictio veraci confeſſione*, &c. Dub. III.

Contra: Videtur ſecundum hoc, quod confeſſio expellat fictionem: ſed hanc non potuit expellere baptiſmus: ergo maioris virtutis eſt confeſſio, ſiue pœnitentia, quam baptiſmus.

Resp. Dicendum quod confeſſio inquantum eſt ſacramentalis non expellit fictionem, ſed inquantum eſt actus voluntarius recedens à malo volito, vel propoſito: & ita non expellit per naturam ſacramenti, ſed per naturam libertatis voluntatis, cum ſacramento pœnitentiæ: quæ voluntas ſi adeſſet in baptiſmo, omnem culpam deleret: & ita ex hoc non ſequitur, quod pœnitentia ſit maioris virtutis.

C

Induunt homines Chriſtum aliquando vſque ad ſacramenti perceptionem. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia nullus induit Chriſtum, in quo non ſit receptio, ſecundum illud Apoſtoli: induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis. Item: Indutio dicit aliquem habitum: ergo cum in ficto nullus habitus detur de nouo, videtur quod nihil induat.

Ephes. 4. f

D

Resp. Dicendum quod induere Chriſtum eſt aliquem habitum accipere, per quem homo fiat aliquo modo conformis Chriſto. Conformari autem Chriſto eſt dupliciter, aut exterius, aut interius. Et interius dupliciter, aut per charitatem vnientem, & transformantem in eum, qui amatur: & fidem ſimiliter conformantem, aut per aliquid gratis datum ad hoc præparans, & diſponens. Dico ergo quod viri ſancti & charitatem habent, & bona opera, & conuerſationem ſanctam, & ſacramentum perceperunt, & Chriſtum induerunt quantum ad ſacramenti ſuſceptionem, & conformationem in conuerſationem exterius, & interius ſimiliter. Sed ficte accedentes quia exterius ſuſcipiunt ſignum, vel quod eſt ſignum paſſionis, & mortis, & reſurrectionis, & interius characterem, quæ ad gratiam diſponunt, Chriſtum aliquo modo induunt, ſed imperfecte: quia quamuis non renouentur, tamen nouo homini quodam modo ſimiles fiunt: & ſic patet vtrumque obiectum: procedunt enim ſecundum quod indutio dicit conformitatem ſecundum habitum perfectum, &c.

E

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de ſuſcipientibus ſacramentum baptiſmi digne. Secundo de ſuſcipientibus ficte. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum baptiſmus indigne ſuſcipientibus deleat omnem

pœnam

pœnam. Tertio quæritur, vtrum in omnibus æqualem A habeat efficaciam.

QVÆSTIO I.

An baptiſmus indigne ſuſcipientibus deleat omnem culpam.

Alex.Alenſ.4.p.q.8.Memb.8.art.2.
S.Thomas 3.p.q.69.art.1.
Et 4.Sent.diſt.4.q.1.art.1.q.1.
Et 4.cont.Gent.cap.59. & 72.
Richardus 4.Sent.diſt.4.art.3.q.1.
Steph.Bruleſ.4.Sent.diſt.4.q.1.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.4.q.1.
Gabr.Biel.4.Sent.diſt.4.q.1. B

QVOD indigne ſuſcipientibus deleat omnem culpam, oſtenditur ſic,ſuper illud : Nec vnus ex eis remanſit,Gloſſa : omnia peccata ablata ſunt baptiſmo, potentia diaboli eſt ſubmerſa.

ITEM baptizatus ſi ſtatim poſt baptiſmum moreretur,euolaret ſtatim, ſicut dicunt ſancti & Beda,quod baptiſmus aperit cœlum. Sed nullus ſtatim euolat,in quo eſt aliqua culpa, quia perfectio gloriæ non compatitur culpam: ergo baptiſmus delet omnem culpam.

ITEM quantulacumque gratia delet omne mortale, & etiam veniale, de quo eſt contritio : ergo ſi ſacramentum baptiſmi aliquid addit: videtur quod deleat omnem culpam.

ITEM ſacramentum baptiſmi eſt remedium perfectum, C cum ſit fundamentum legis perfectionis: ergo cum originale peccatum priuauerit hominem innocentia directe, & principaliter, non delet perfecte originale niſi reſtituendo innocentiam: ſed non eſt innocens ſimpliciter, niſi qui caret omni culpa : ergo, &c.

CONTRA:Diuerſorum morborum diuerſæ ſunt medicinæ, ſicut dicit Hieronymus. Quod non ſanat oculum, ſanat calcaneum : ergo cum culpæ ſint diuerſæ, non tantum ſpecie, ſed genere, vtpote originalis, & actualis, & mortalis : ergo ad hoc quod curentur, neceſſe eſt quod diuerſæ adhibeantur ſpirituales medicinæ: ſed baptiſmus eſt vnicum ſacramentum : ergo non delet omnem culpam.

ITEM gratia baptiſmalis eſt gratia incipientium : ſed ſtatus incipientium magis eſt compaſſibilis culpæ, quam proficientium,& perfectorum: & gratia incipiens magis D compatitur culpam, quam proficiens, vel perfecta : ſed gratia in proficientibus, & etiam perfectis compatitur aliquam culpam, ſcilicet venialem : ergo multo fortius gratia baptiſmalis.

ITEM eſto quod aliquis accedat ad baptiſmum cum motu venialis peccati, aut datur ei effectus ſacramenti, aut non. Si non : ergo eſt fictus. Sed quicumque eſt fictus,peccat mortaliter: ergo veniale peccatum illi eſt mortale, quod ſtultum videtur,ſi quis hoc dicit,quia ad nihil nouum obligatur. Si autem non eſt fictus : ergo recipit gratiam: & conſtans eſt, quod illa non delet culpam : quia tunc ſimul eſſet,& non eſſet talis culpa : ergo gratia baptiſmalis non delet omnem culpam.

ITEM ſi baptiſmus deleret omnem culpam,cum ſacra- E menta non ſint nobis neceſſaria niſi ad culpam delendā, quia ſi non eſſet peccatum, non eſſet ſacramentum:ergo cetera ſuperfluunt. Et ideo quæritur, vtrum talis effectus debuerit alicui ſacramento appropriari, & quare magis ſacramento baptiſmi, quam alicui aliorum.

CONCLVSIO.

Baptiſmus digne ſuſcipientis omnem delet culpam: & reſtituitur homo in priſtinam innocentiam quantum ad animam.

RESPON. ad Arg. Dicendum quod ſicut auctoritates dicunt,& magiſtri communiter aſſerunt,in ſacramento baptiſmi, ſi plene percipitur eius efficacia, & remedium, omnis culpa deletur,& reſtituitur homo in priſtinam innocentiam quantum ad animam.Si quæratur ratio huius propter quid, dicendum quod huius ratio cauſalis fuit diuina liberalitas, quæ tantam huic ſacramento contulit efficaciam. Si autem quæratur ratio huius, poteſt congruitas triplex aſſignari.Prima poteſt eſſe ex parte eius,contra quod baptiſmus eſt. Baptiſmus enim pro- 1.Congr. prie eſt contra originale,quod inter omnia peccata peiores in anima reliquit ſequelas, & cuius corruptio eſt vniuerſalis, & magna: & ideo congruum fuit, vt Deus magnæ efficaciæ remedium inſtitueret in contrarium, vt ſicut in corruptione illius morbi manifeſtatur rigor diuinæ iuſtitiæ, ſic etiam in remedio manifeſtaretur dulcedo diuinæ miſericordiæ, vt non ſolum ille morbus, ſed omnia quæ conſequuntur annexa,huius remedij virtute deleantur. Et hoc eſt quod dicitur : non ſicut deli- Rom. 5.b. ctum,ita & donum, &c. Secunda congruitas eſt ratione 2.Congr. eius,ad quod eſt,ſcilicet ad regenerandum. Vnde in hoc ſacramento transfertur homo à poteſtate tenebrarum in adoptionem filiorum Dei, & maxime aperitur largitas diuinæ manus in primo reditu, & aduentu. Et hoc eſt quod dicitur : Per lauacrum regenerationis, & renoua- Tit.3.b tionis ſpiritus ſancti,quem effudit in nos abunde.Tertia 3.Congr. congruitas eſt ratione ordinis,quia illud eſt primum inter omnia ſacramenta,& fundamentum ad alia : ideo vt perfectum ſternatur fundamentum, placuit diuinæ miſericordiæ huic ſacramento perfectam dare efficaciam ad delendam omnem culpam, vt poſteriorum oblitus is qui baptizatus eſt,& quaſi nouus effectus omnio ad interiora extendat ſe. Et quia diſpoſuit huic ſacramento dare præcipuam efficaciam,& quod virtus paſſionis ſpecialiter huic ſacramento adeſſet,ideo dedit expreſſam ſignificantiam : hoc enim inter cetera magis indicat animam fieri ſanctam, & puram. Concedendum eſt ergo, quod delet omnem culpam.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod diuerſorum morborum diuerſæ ſunt medicinæ,&c. dici poteſt quod hoc eſt verum in corporalibus, in quibus eſt arctatio virtutis,in ſpiritualibus autem, vbi eſt maior communicatio bonitatis, ſecus eſt. Sed quia hoc diximus verum eſſe in ſpiritualibus,propter hoc quod ſacramenta diſtincta ſunt ; dicendum quod remedium poteſt morbum reſpicere dupliciter, aut quia principaliter fit ad hoc, aut quia hunc curat tanquam annexum : dico ergo quod ſecundum quod diuerſi ſunt morbi ſpirituales, diuerſæ etiam ſunt medicinæ ſacramentales principaliter ordinatæ ad illos. Si autem morbus habeat alium morbum coniunctum,& medicina perfectam habeat virtutem curandi, non tantum curat principalem, ſed etiam annexum : & ſic dico facere baptiſmum.

2. Ad illud quod dicitur, quod gratia baptiſmalis eſt incipientium,dicendum quod gratia baptiſmalis habet duplicem comparationem, ſcilicet ad bonum, ad quod habilitat, & ad malum, à quo curat,ſiue ad peccatum. Secundum primam comparationem competit ſtatui incipientium, ſed quantum ad aliam comparationem cum ſit perfectum medicamentum,habet vim gratiæ : & hoc ex diuina ordinatione, quæ in illo ſacramento vult omnia delere,& innocentiam perfecte reſtituere.

3. Ad illud quod obiicitur de motu venialis peccati, quidam reſpondent,quod veniale tunc efficitur mortale, quia negligit ſe præparare, & ad ſacramentum diſponere : non quia idem peccatum,quod eſt veniale, fiat mortale, ſed quia additur contemptus, qui eſt mortalis. Sed hic ſermo durus eſt, quia frequenter inſurgunt veniales motus,etiam cum ſpirituales homines ſunt in perceptione diuinorum ſacramentorum. Ideo dicunt alij, quod eſt fictio dupliciter, ſcilicet ſimpliciter, & ſecundum quid. Fictio ſimpliciter aufert totum effectum : & hæc eſt voluntate mortaliter peccandi. Fictio ſecundum quid,quæ eſt venialis,non impedit ingreſſum gratiæ, ſed complementum gratiæ,vnde in tali non habet perfectum

effectum

effectum. Aliter tamen potest dici, quod motus venialis non facit fictum simpliciter, sed ad tempus, quia gratiam non expellit, sed retardat, dum non eleuat se ad recipiendam diuinam gratiam: & quando talis motus cessat, credo quod statim baptismus plenum effectum habeat: & hunc motum, & alia peccata deleat, etiamsi non superueniat de illo continuo noua, &c. Quod vltimo obiicitur, patet, quia baptismus non est iterabilis. Et iterum. Aliquæ sequelæ remanent, quæ quamuis non sint culpa, inclinant tamen ad culpam: & ideo indiget remediis aliis. Quare autem hoc sacramentum magis sit efficax, quam alia, patet ex iam dictis.

A

QVÆSTIO II.

An sacramentum baptismi deleat omnem pœnam.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 8. art. 2. §. 2.
S. Thom. 3. p. q. 69. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1. q. 2.
Et 4. cont. Gent. cap. 58.
Richardus 4. Sent. dist. 4. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 4. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 4. q. 12.
Petrus de Palude 4. Sent. d. 4. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 4. q. 1.

Ad oppositum. *Rom. 11. d Est Glossa Ambrosij ibid. Aug. de catacl. non procul à princ.*

VTRVM sacramentum baptismi deleat omnem pœnam. Et quod sic, videtur. Sine pœnitentia sunt dona Dei. Glossa: Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, aut planctum, aut aliquod aliud opus: ergo videtur quod baptizatus nullius pœnæ sit debitor.

2. ITEM Augustinus de cataclysmo: Baptizatus es, mundatus es, & restitutum est corpus tuum ad statum primi hominis: ergo si primus homo nullius pœnæ fuit debitor, videtur similiter quod nec baptizatus.

3. ITEM pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: & passio Christi plus meruit, quam peccatum Adæ demeruit: sed Deus in vltione peccati Adæ pœnas nobis multiplices inflixit: ergo multo fortius propter meritum passionis Christi non tantum à culpa, sed etiam à pœna debet eripere, omni scilicet, quam inflixit.

4. ITEM remota causa remoueri debet effectus: sed causa nostræ pœnalitatis, & mortalitatis fuit culpa: ergo restituta innocentia iam non debet durare pœnalitas aliqua, vel mortalitas. Si tu dicas quod culpa fuit causa mortalitatis, non sic innocentia causa contrarij.

4. Top. tractat. 4. in fi. tom. 3.

5. CONTRA: Si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi: ergo cum culpa sit causa ponens mortalitatem, similiter innocentia ponet impunitatem, & immortalitatem: ergo si baptismus reducit innocentiam, videtur quod tollat omnem pœnam. Contra: Videmus paruulos baptizatos qui nullam culpam commiserunt, post baptismum multis cruciatibus subiacere, & constat quod non iniuste: ergo baptismus non absoluit ab omni pœna.

Aug. in expos. ps. 44. & in ps. 58. conc. 1. Ibi, non misereatur.

6. ITEM videtur quod non debeat ab aliqua pœna absoluere, quia Augustinus dicit: aut Deus punit, aut homo. Et iterum: Iustus est, seipsum negare non potest: ergo cum dimittere malum impunitum sit non tantum relinquere vniuersum inordinatum, sed etiam facere contra iustitiam, videtur quod Deus in baptismo non deberet ab omni pœna absoluere.

7. ITEM baptismus magis est remedium contra originale, quam contra actuale: sed non curat à pœnis contractis per originale: ergo nec absoluit à pœnis debitis actuali: ergo videtur quod à nulla. Si tu dicas, quod relinquuntur pœnæ contractæ ad exercitium. Contra: Maius est exercitium in pœnis personalibus, quam sit in naturalibus: ergo potius deberet illas dimittere.

8. Propter hoc est quæstio, cum bonus medicus intendat semper radicem morbi curare, & bonum remedium ad hoc feratur, propter quid baptismus relinquit magis pœnam fomitis, quæ inclinat ad peccatum, quam alias pœnas debitas pro peccatis.

CONCLVSIO.

Baptismus delet omnem pœnam æternam, atque assumptam, satisfactoriam, licet non quamcunque contractam.

RESPON. ad Arg. Dicendum quod distinguendum est in pœnis. Quædam enim pœnæ sunt æternales, & quædam temporales. Ab omni æternali absoluit baptismus delendo omnem culpam. In temporali vero distinguendum, quia quædam contrahuntur, quædam assumuntur. Contrahuntur autem sicut fames, & sitis, & passiones contemporaneæ vitæ. Quædam imponuntur, & assumuntur, vt ieiunia, & corporalia, & spiritualia exercitia, & laboriosa opera.

B

Baptismus ergo absoluit ab omni pœna æternali, absoluit nihilominus ab omni pœna temporali satisfactoria, siue assumpta: non autem ab omni contracta, vtpote à fame, siti, & infirmitate, & ceteris pœnis talibus. Ratio autem huius est, quod Deus ad hoc ipsum non ordinauit. Et ratio, quare non ordinauit, est, quia congruum fuit quod huiusmodi pœnalitates in nobis relinqueret: & hoc ad manifestandam æquitatem diuini iudicij, ad demonstrandum fructum passionis Christi, ad promouendum meritum liberi arbitrij. Ad manifestandam æquitatem diuini iudicij, vt illa sententia, quam dictauerat de morte Adæ, & posterorum eius, immobilis permaneret: vnde ab illa nemo euadit. Ad ostendendum fructum passionis Christi, quia si Dominus curaret naturam, & fomitem, filius nasceretur immunis à culpa, nec indigeret regenerari à Christo: ideo vt omnes se ipsius passione noscant egere, data est virtus sacramento à passione, siue ad hoc ordinatum est vt pœnas remittat personales, non naturales, quia remedium respicit personam, non naturam, &c. Ad amplificandum meritum liberi arbitrij. Promouent enim ad bonum multipliciter huiusmodi pœnalitates. Dantur enim propter humilitatem: Sagittæ Domini militant in me, quarum indignatio, &c. *Iob. 9. a* Propter timoris incussionem: Terrores Domini militant contra me. *Iob. 6. a* Propter suiipsius cognitionem tantummodo: Sola vexatio dabit intellectum, &c. *Isa. 28. c.* Propter stimulationem ad bonum: Surgite, & ite, quia non habetis hic requiem. *Mich. 2. c* Propter exemplum non peccandi: Adam exemplum meum ab adolescentia mea. *Zach. 13. c* Propter exercitium virtutum. *Iud. 3. a* Hæ sunt gentes, quas reliquit Dominus, vt erudiret Israël. *Heb. 12. b* Propter hoc vt sit signum adoptionis filiorum: Si extra disciplinam estis, &c. Propter hoc etiam vt nemo accipiat hoc in retributionis præmium, ne scilicet homines propter hoc ad baptismum venirent. Si enim datur ibi immortalitas, propter hoc plures accederent quam propter gratiam, nec fides tunc haberet meritum, cui humana ratio præberet experimentum. *Greg. hom. in Euang. 10. 3.*

C

D

1. 2. Prima ergo ratio quæ dicit quod remanet pœna corporalis, concedenda est. Sed quod dicit Augustinus quod corpus restitutum est in statum primi hominis, dicendum quod intelligitur quantum ad innocentiam, non quantum ad naturam.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus pronior est ad miserendum, dicendum quod sic decet Deum misereri, vt inuiolabilis maneat sententia veritatis, & ideo patet, quod non debuit sententiam latam contra hominem retractare, sed manente sententia remedium misericorditer adhibere. Et primum fecit quasi compulsus, secundum vero ex se. Rursus: Meritum Christi non ordinatur efficaciter nisi his, qui ei adhærent, & ita personas respicit.

E

4. AD illud quod obiicitur de causa, dicendum quod est quædam causa efficiens, & conseruans: quædam inducens, sed non conseruans: primo modo habet veritatem, secundo modo non. Exemplum horum est in sole, & lumine, gladio, & vulnere. Primo modo culpa non est causa pœnæ, sed secundo modo.

5. Quod tamen obiicitur, quod si oppositum causa oppositi, &c. dicendum quod illud est verum, vbi est to- *4. Top. tractat. 2. in fi. tom. 3.*

ta

ta cauſa: poteſt nihilominus dici quod innocentia non eſt cauſa immortalitatis meritoria,ſicut culpa fuit meritoria mortalitatis: & quamvis mereatur, tamen diuina diſpenſatione,vt dictum eſt,non redditur ſtatim.

6. Ad illud quod obiicitur,quod aut punit Deus, aut homo, dicendum quod homo aliquam pœnam habuit, cum peccauit, aliquam cum conteritur, reſiduum vero ſoluit Chriſtus de ſuo,& ſic non remanet impunitum.

7. Ad aliud dicendum, quod baptiſmus eſt remedium reſpiciens perſonam,non naturam, & rationes huius dictæ ſunt. Ideo pœnam perſonalem,non naturalem remittit.

8. Ad illud ergo quod obiicitur de medico,quod curat radicem,dicendum quod Deus vtroque modo curare potuit: ſed tamen magis hoc modo curare diſpoſuit, B non vt totum genus curetur ſimul, ſed quilibet qui vellet curari, & quilibet in propria perſona, quia magis aſtringebatur Deo,dum hoc recognoſcebat beneficium. Et diuina etiam inſtituta hoc exigebant tanquam congruum,& decens.Si enim vnumquemque noſtrum Deus curaſſet in radice, non ſic gratiam Dei cognoſceret quilibet, nec ita gratus eſſet de beneficio præſtito in alio, ſicut de præſtito in ſeipſo.

QVÆSTIO III.

An baptiſmus in omnibus æqualem habeat efficaciam.

Alex. Alenſ. 4.p.q.8. Memb.8.art.3.§.3.
S.Thomas 3.p.q.69.art.8.
Et 4.Sent.diſt.4. q.2.art.3.
Scot.4. Sent.d.4.q.7.
Richardus 4.Sent.diſt.4.art.3.q.3.
Franciſcus de Mayr.4.Sent.d.4.& 5.q.2.
Thom. Argent.4.Sent.diſt.4.q.1.art.4.
Steph. Brulef.4. Sent. d.4.q.3.
Petrus de Tarant.4. Sent.d.4.q.13.
Gabr.Biel.4.Sent.diſt.4.q.1.

C

VTrvm digne recipientes ſacramentum baptiſmi, omnes & æqualiter recipiant eius efficaciam. Et quod ſic, videtur. Auguſtinus in libro de vnico baptiſmo: Baptizari alius alio magis non dicitur, vel minus: ergo æqualiter.

2. Item ratione videtur, quia baptiſmus reſtituit quemlibet ad plenam innocentiam,ita quod baptizatus ſtatim euolaret,ſi moreretur: ſed vnus non eſt altero innocentior: ergo, &c.

3. Item baptiſmus habet efficaciam à paſſione Chriſti: ſed Chriſtus ſe æqualiter obtulit pro omnibus: ergo & ſacramentum æqualiter habet efficaciam in omnibus.

4. Item quæritur in quo maiorem habet efficaciam,aut in eo qui magis peccauit,aut in eo qui minus. Quod in eo qui magis, videtur: quia vtrique totum remittitur, & illi magis qui peccauit amplius. Sed quod in eo qui minus, videtur: quia ille eſt gratia dignior: ergo, &c.

Contra: Dicitur: Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem: ſed vnus eſt diſpoſitus magis,quam alius: ergo vnus plus accipit à Deo in baptiſmo,quam E alter.

Item Damaſcenus: Peccatorum omnibus ſimiliter per baptiſmum venia datur,gratia autem ſecundum proportionem fidei,& purgationem.

Item Deus dator eſt gratiæ in baptiſmo: & conſtat quod voluntarius, & rationalis: ſed ratio dictat eum, qui donat ſecundum quod melius inuenit aliquem diſdiſpoſitum, plus ei donare: ergo,&c.

Conclvsio.

Baptiſmus, quo ad characteris impreſſionem, & peccatorum deletionem per gratiam in omnibus æqualem habet effectum, licet quo ad habilitationem ad bonum gratia plus recipiat magis diſpoſitus.

Respond. ad Arg. Dicendum quod ſicut ſupra dictum eſt, prima res baptiſmi eſt character, ſecunda eſt infuſio gratiæ,tertia eſt reſtitutio innocentiæ. Quantum ad characterem non eſt magis, vel minus, vnus enim alio non eſt magis baptizatus. Quantum ad tertium, ſcilicet innocentiam,æqualiter,quia vnus non eſt magis innocens alio. Quantum ad medium vero quod eſt gratia, dicendum quod eſt magis, & minus. Sed gratia duplicem habet actum, ſcilicet delere peccatum, & habilitare ad bonum: Quantum ad deletionem peccati maiorem habet effectum in eo, qui plura commiſit: ſed non tamen propter hoc eſt maior, quia modica gratia poteſt delere omnem culpam. Quantum vero ad habilitationem ad bonum, in eo,qui magis diſpoſuit ſe,maiorem habet efficaciam. Et propterea ipſa eſt maior, quia ex hac parte attenditur augmentum gratiæ. Diſt. 2. q.

3. Per hoc patent omnia præter illud de paſſione,ad quod dicendum quod etſi Chriſtus pro omnibus paſſus eſt, non tamen habet paſſio eius in omnibus efficaciam, quia non omnes ſe diſponunt ſic. Et ſi æqualiter paſſus eſt,non tamen habet æqualem in omnes efficaciam,quia non omnes æqualiter ſe diſponunt: ſed qui propinquius accedit,magis accipit,ſicut ad ignem.

1. 2. Primæ duæ rationes currunt ſecundum illam viam,ſecundum quam eſt æqualitas characteris,& innocentiæ.

4. Ad illud quod quæritur,cui plus donat, vel ei qui plus peccat,vel ei qui minus, dicendum quod quantum ad remiſſionem culpæ, & dimiſſionem pœnæ, ei qui plus. Quantum vero ad habilitationem ad bonum aliter poteſt eſſe, ſecundum quod magis ſe diſponit, & Deus acceptat,quia frequenter vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia. Tamen ceteris paribus minor præparatio ei,qui minus peccauit,pro maiori reputanda eſt: vnde credo magis eum diſpoſitum ad gratiam. Et ſi tu obiicias, cui plus dimittitur, plus diligit, dicendum D quod illud non ponitur,quia ita ſit ſemper, ſed quia de bono, & æquo debet plus diligere ex dimiſſo: ſed non oportet quod plus diligat ex bono dato, & commiſſo: & ſic patent omnia circa hæc quæſita. Rom. Luc.

ARTICVLVS II.

Conseqventer quantum ad ſecundum articulum quæritur de ficte accedentibus. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum aliquis inuitus, ſiue coactus ſuſcipiat ſacramentum baptiſmi. Secundo, vtrum fictus recipiat ſacramentum,& non rem. Tertio, vtrum recedente fictione baptiſmus habeat in oleo plenam efficaciam.

QVÆSTIO I.

An aliquis inuitus recipiat ſacramentum baptiſmi.

Alex. Alenſ.4.p.q.8.Memb.7. art.2.§.1.
S.Thomas 3.p.q.68. art.10.
Scot.4.Sent. diſt.4.q.4.
Steph.Bruleſ.4. Sent.diſt.4.q.4.

QVod aliquis inuitus non recipiat baptiſmum videtur, quia dicitur in decretali Innocentij, quod ſi aliquis omnino recuſans immergatur, non eſt baptizatus. Ad ſitun In D 45. c dais. cil. 2 c.55.

2. Item in ſacraméto baptiſmi contrahitur matrimonium ſpirituale,& deſponſatur anima Deo:ſed matrimo-

nium

pris. & eius effectu, cap. Maiores.

nium spirituale aut tantum, aut plus exigit de consensu, quam matrimonium carnale, ergo si coactio impedit matrimonium carnale, similiter videtur, quod impediat, ne quis suscipiat baptismatis sacramentum. A

3. ITEM sacramentum est donum Dei non solum ratione gratiæ gratum facientis, sed etiam characteris impressi: sed gratia Dei non tantum non datur repugnantibus, imo etiam subtrahitur: ergo videtur, quod tali nullo modo conferatur sacramentum.

4. ITEM lex Euangelica est lex libertatis: ergo & sacramenta Euangelica sunt libertatis: sed quod libertatis est, libere suscipitur à voluntate: ergo videtur, quod nec de iure, nec de facto aliquis sacramentum baptismi recipiat inuitus.

FVNDAMENTA.

1. CONTRA: Paruulus, & furiosus recipiunt sacramentum quantumcunque renitantur, sicut patebit infra: si ergo hoc verum est, ad receptionem eius non concurrit actus voluntatis: ergo omnia recipit inuitus, vt voluntarius. B

2. ITEM baptismus est remedium contra originale: sed originale contrahit necessario puer, cum nascitur: ergo videtur similiter, quod ad baptismum possit inferri alicui necessitas violentiæ.

3. ITEM non potest magis cogi voluntas, quam comminando, vel intentando mortem: sed si aliquis compulsus timore mortis sacrificet, erit idololatra: ergo similiter si sacramentum baptismi recipiat timore mortis, sacramentum verum est.

4. ITEM si aliquis baptizatur ex amore male inflammante, baptizatus est de facto: ergo si non minus repugnat baptismo amor male inflammans, quam timor male humilians, si sic baptizatus ex malo amore baptizatus est, similiter videtur, quod baptizatus ex timore sit baptizatus. C

CONCLVSIO.

Inuitus coactione sufficienti, vel inducenti cum delusione, & absque intentione, non recipit baptismum, licet inductus cum intentione permittendi id erga se fieri, quod intendit Ecclesia, sit baptizatus.

Coactio duplex.

RESP. ad arg. Dicendum quod coactio duplex est, scilicet sufficiens, & inducens. Si aliquis mergatur coactione sufficienti, vtpote quia cum violenter acceptus est, & ipso renitente manibus, & pedibus, mersus est, talis nullo modo baptizatus est: quia nullo modo fuit in eo consensus, nec voluntas, imo fuit omnino repugnans. Si autem aliquis immergatur coactione inducente, vtpote minis, vel flagellis, ita quod magis vult se subiicere sacramento Ecclesiæ, quam morte perire. Dico quod aut intendit alios illudere, & mortem euadere, & tunc quia non est intentio, non est sacramentum, cum nullus dicatur baptizatus esse qui consentit se immergi ad iocum. Aut ipse vult illud, quod facit Ecclesia circa se fieri magis quā velit perire: & tunc siue credat, siue non, siue velit habere gratiam, siue non, dicendum quod recipit sacramentum, eo quod quamuis non sit ibi voluntas meritoria, est tamen ibi consensus, & voluntas, nec est simpliciter inuoluntarium. Vnde quia talis vult exterius sacramentum recipere, vult aliquid in se fieri quod fit Et sic propter hoc, quod subiicit se causæ, se subiicit necessario annexo: & ideo secundum canones, & doctores thologiæ talis iudicandus est baptizatus. D

1. ET ex hoc patet illud quod primo obiicitur: nam ista est intentio Innocentij.

2. Ad illud quod obiicitur de matrimonio carnali, dicendum quod non est simile: quia enim coacta connubia consueuerunt habere malos exitus, ideo sacri canones interdixerunt ipsa. Alia tamen potest esse ratio huius, vt dicitur infra. Nihilominus tamen illud verum est, quod non tanta voluntas requiritur in aliquo ad susceptionem baptismi, sicut ad contractionem matrimonij. Si enim

Dist. 26. & deinceps.

pater exponat paruulum ad baptizandum, non potest paruulus cum ad adultam ætatem venerit reuocare: non sic est de matrimonio, quia quantumcumque pater obliget paruulum, nunquam obligatur nisi consentiat, cum peruenerit ad annos discretionis.

3. AD illud quod obiicitur, quod sacramentum est donum Dei, dicendum quod est donum gratiæ gratis datæ, & gratum facientis: licet autem donum gratiæ gratum facientis non detur habenti duplex cor, & duplicem voluntatem, datur tamen donum gratiæ gratis datæ, quod non exigit tantum dispositionem in suscipiente.

4. Ad illud quod obiicitur, quod lex Euangelica est lex libertatis, dicendum quod verum est, quod de iure non datur, nec dari debet ei qui libera voluntate non accedit: & ius diuinum hoc dictat, & Constantinus de hoc legem condidit. De facto tamen si fiat, factum est: hoc tamen habet veritatem in re sacramenti, quod facit esse in lege libertatis.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod quātumcumque renitenti sacramentum dari potest propter paruulum, & furiosum, dicendum quod est simile, quia illi non habent vsum voluntatis: vnde non statur appetitu suo, sed voluntati offerentium. Tamen de furioso distinguitur, quia aut habuit aliquando vsum liberi arbitrij, aut non habuit. Si non habuit, iudicandum est sicut de paruulo. Si habuit, & in illo baptizari voluit, iudicandum est eum baptismum recipere: sed si nullo modo voluit, non est credendum ipsum recipere sacramentum.

2. AD illud quod obiicitur, quod originale contrahit quis inuitus, dicendum quod non est simile, quia originalis contractio est quasi naturalis: & ideo ineuitabilis: sed remedium baptismi non respicit naturam, sed potius voluntatem personæ: & ideo non est simile.

3. 4. AD illud quod obiicitur vltimo de comminatione mortis, dicendum quod maior potest esse coactio, quam hæc: nam hæc est solum inducens, non sufficiens. Sed cum accipitur, velit, nolit, & immergitur, ibi est sufficiens coactio. Quamuis enim voluntas non possit cogi in volendo, potest tamen simpliciter homini fieri coactio in actu exteriori. Vnde voluntas inducta voluntas est: & ideo hic imprimitur character, & ibi non. Exemplum in eo qui ponit thura timore mortis, & de eo cuius manus trahitur violenter: primus consentit, & peccat, & dicitur sacrificare, secundus non. Sic qui sacramentum inductus suscipit, dicitur consentire, siue inducatur amore bono, vel malo, siue timore bono, vel malo, suscipit sacramentum, quia sacramenti susceptio est bonis, malisque communis: & ideo talis voluntas sufficit ad sacramentum, vt seniores dicunt: & sic patet quibus character baptismalis imprimitur.

QVÆSTIO II.

An fictus recipiat sacramentum, & non rem sacramenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. memb. 7. art. 2. §. 2.
S. Thom. 3. p. q. 96. art. 9.
Et 4. Sent. d. 4. q. 2. art. 1. q. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 4. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 4. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 4. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 4. q. 3.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 4. q. 2. E

VTRVM fictus recipiat sacramentum, & non rem. Et quod sic, videtur per illud: Spiritus disciplinæ sanctus effugiet fictum. Fundamenta. *Sap. 1. b*

ITEM ratione videtur, quia gratia non stat, nec stare potest cum proposito peccandi, immo habita expellitur: sed talis accedit in proposito peccandi: ergo, &c.

ITEM baptismus est sacramentum fidei: ergo necesse est accedentem ad ipsum credere, si est in statu, in quo possit. Vnde qui crediderit, & baptizatus fuerit, &c. *Mat. 28. d*

A 1. Contra: Sacramenta nouæ legis ſunt cauſæ: ſed poſita cauſa ponitur effectus: ergo ſi aliquis recipit ſacramentum, etiam ſi fictus eſt, recipit & rem. Si dicas, quod cauſa iſta poteſt impediri, vt non efficiat propter malam diſpoſitionem, in ſuſcipiente tamen non poteſt impediri, quin ſignificet: ergo ſi ſignificat ibi eſſe gratiam, & non eſſe: falſum eſt ergo ſignum.

2. Item quæro quid impedit: & conſtat quod nihil magis repugnat gratiæ, quàm culpa: ſed culpa non impedit, immo expellitur: ergo à nullo alio poteſt impediri.

3. Item ſi fictio impedit, quæro quid faciat hominem fictum. Si defectus fidei: ergo eadem ratione defectus charitatis: & tunc omnis non habens charitatem eſt fictus: ergo nullus recipit gratiam.

B

Conclvsio.

Fictus accedens ad baptiſmum recipit ſacramentum, ſed non rem ſacramenti.

Oppinio aliorum. Respon. ad Arg. Dicendum quod ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod fictus accedens ad baptiſmum recipit ſacramentum, & rem pro inſtanti illo, quo baptizatur, vt verificetur illud Apoſtoli: Quicunque baptizati eſtis in Chriſto, Chriſtum induiſtis: ſed ſtatim poſt recedunt vitio fictionis: & hoc dicunt Auguſtinum ſenſiſſe. Sed Magiſter hoc improbat in littera, & oſtendit Auguſtinum ſenſiſſe contrarium. Et propterea aliter eſt dicendum quod ficte accedens recipit ſacramentum, & non rem. Fictus autem dicitur ille, qui aliud exterius prætendit, aliud habet interius. Talis eſt qui exterius ſe corporaliter ſubiicit, ſed interius voluntate aduerſatur. Vnde cum triplex ſit potentia interior, tripliciter poteſt aduerſari, aut diſcredendo quantum ad rationalem, aut malum appetendo quantum ad concupiſcibilem, aut ſacramentum contemnendo quantum ad iraſcibilem: & in tali non habet effectum ſacramentum, quia Deus nulli inuito dat iuſtitiam, nec gratiam, alioquin non eſſet iuſtitia: & per hoc patet quod obiicit de cauſa.

C

1. Ad aliud dicendum quod ſacramentum ſignificat ſe facere in recipiente rem[...]ſſionem, & quantum eſt de ſe ſemper facit, ſed quod non fiat, vitium eſt ſuſcipientis: & ita veritas eſt in ſacramento, ſed falſitas in ficto.

2. Ad aliud dicendum quod gratia expellitur & recipitur in anima ſecundum conformitatem voluntatis, ſimiliter & culpa. Vnde culpa non obſiſtit gratiæ niſi quamdiu voluntas eſt illi conſentiens, quando autem dolet, tunc conſona eſt. Cum ergo dicitur quod nihil magis repugnat gratiæ, quàm culpa: intelligendum eſt, quod repugnare poteſt eſſe dupliciter, vel quantum ad reſiſtentiam, vel quantum ad oppoſitionem ſecundum formam. Exemplum eſt de tenebris in aere, & de opacitate reſpectu lucis: ſic dicendum in propoſito, quod culpa, & gratia repugnant ſecundum oppoſitionem formæ, ſed fictio ſecundum oppoſitionem reſiſtentiæ, vnde fortius repugnat.

3. Ad illud quod obiicitur de defectu fidei, dicendum quod neceſſe eſt rationem concordare ſacramento, & voluntatem: ſed non oportet, quod perfecta concordia, quæ eſt per gratiam gratum facientem, ſed ea, quæ eſt per gratiam gratis datam. Sed ratio non efficitur concors niſi gratia fidei ſaltem informis: concupiſcibilis autem efficitur concors attritione: ſimiliter iraſcibilis quadam humilitate, ſiue ſubiectione: ideo non eſt ſimile de charitate. Bene autem opponeret, ſi intelligeret de fide formata, &c.

Rom. 6. A

Improbatio.

Determinatio.

QVÆSTIO III.

An baptiſmus imprimat characterem in ficte accedente, recedente fictione.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 7. art. 1. conſequenter 7.
S. Thomas 3. p. q. 69. art. 10.
Et 4. Sent. diſt 4. q. 3. art. 2. q. 3.
Scot. 4. Sent. diſt. 4. q. 5.
Richardus 4. Sent. diſt. 4. q. 2.
Durand. 4. Sent. d. 4. q. 4.
Franciſcus de Mayr. 4. Sent. d. 1. & 5. q. 3.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 4. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 4. q. 4.

B Vtrvm fictus recipiat rem poſt ſacramentum recedente fictione. Et quod ſic, videtur. Quoniam Auguſtinus dicit, & habetur in littera: Tunc incipit valere baptiſmus ad ſalutem, quando illa fictio veraci confeſſione de corde receſſerit.

Item fictio erat ſola cauſa, quare ſacramentum non habebat efficaciam: ergo illa remota habet effectum.

Item ſi non haberet effectum, cum ſacramentum non poſſit iterari, & nullus ſine efficacia baptiſmi poſſit ſaluari, non pateret huic via ſalutis.

1. Contra: Opera mortua non viuificantur: ſed iſte recipit baptiſmum extra charitatem, & ita eſt opus mortuum.

2. Item neceſſe eſt cauſam eſſe coniunctam effectui, alioquin ſi cauſa præterit, & non eſt: ergo nihil facit: ſed C ita eſt in hoc: ergo, &c.

3. Item ſi aliquis indigne recipit corpus Domini, recedente indignitate non propter hoc aliquid efficit: ergo, &c.

4. Item quid erit de eo, qui medio tempore peccauit? ſi enim habet efficaciam, tunc cum remittat omnem culpam, remittitur fictio, & alia peccata: ſed hæc non fierent ei, niſi fuiſſet fictus: ergo reportat commodum de malitia.

Conclvsio.

Baptiſmus cum imprimat characterem in ficte accedente, recedente fictione conſequitur effectum ſuum, cum non ſit iterabile ſacramentum.

D

Resp. ad Arg. Dicendum breuiter, quod ſacramentum baptiſmi cum non ſit iterabile, imprimit characterem, & ille habet omnem efficaciam recedente fictione, quam habuiſſet ante: vnde peccata illa remittit quantum ad pœnam, & culpam, quæ præceſſerunt; quæ autem poſt commiſit virtute pœnitentiæ remittuntur, & pro illis eſt pœnitentia imponenda. Ex his patent omnia.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod opera mortua, &c. dicendum quod baptiſmus non eſt opus hominis, ſed Dei: & ideo nunquam poteſt eſſe mortuum. Illud autem quod dicitur de operibus mortuis, intelligitur de operibus noſtris.

E 2. Ad illud quod obiicitur, quod cauſa debet eſſe coniuncta effectui, dicendum quod character ſemper manet, & illud efficit, quod faceret gratia fictione recedente.

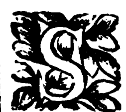
3. Ad illud quod obiicitur de ſacramento Euchariſtiæ, patet reſponſio, quod non valet, tum quia tranſit, & nihil relinquit gratis datum diſponens ad gratiam gratum facientem, tum etiam quia eſt iterabile.

4. Ad illud quod obiicitur de eo, qui medio tempore commiſit, dicendum quod omnia remittuntur ei, ſed non reportat commodum: quoniam tam de fictione, quàm de peccatis poſt perpetratis eſt ei pœnitentia imponenda, & ſic patet totum.

DISTINCT. IV. PARS II.

DE TERTIO MEMBRO,

nempe de illis, qui suscipiunt rem, & non Sacramentum.



13. de ...cap.7. Bern. in ad Hu- 9.77. me- n. VNT & alij, vt supra posuimus, qui suscipiunt rem, & non Sacramentũ. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Iesu, etsi non Sacramentum, rem tamen accipiunt. Vnde Augustinus: Quicumque non percepto regenerationis lauacro pro confessione Christi moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismi. Audisti quod passio pro Christi nomine suscepta, supplet vicem baptismi. Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides & contritio, vbi necessitas excludit sacramentũ: sicut aperte docet Augustinus dicens, Baptismi vicem aliquando implere passionem. De latrone illo, cui non baptizato dictum est: Hodie mecum eris in paradiso, Beatus Cyprianus in lib. 4. de baptismo non leue documentum assumit. Quod etiam atque etiam ego considerans, inuenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem, conuersionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum: nec quia credidit, passus est, sed dum patitur, credit. Quantum ergo fides valeat, etiam sine visibilis baptismi sacramento, quod Apostolus ait: Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, in illo latrone declaratum est: sed tunc impletur inuisibiliter, cum mysterium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit. Et baptismus quidem potest esse vbi conuersio cordis defuerit: conuersio autem cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest, nec vllo modo dicenda est conuersio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur. Ecce hic habes non solum passionem, sed etiam fidem & contritionem conferre remissionem, vbi non contemnitur sacramentum, vt in latrone illo ostenditur, qui non per passionem, sed per fidem saluatus est sine baptismo. Sed dicunt quidam hoc retractasse Augustinum. Retractauit quidem exemplum, sed non sententiam. Ait enim: In quarto libro cum dicerem, vicem baptismi posse habere passionem, non satis idoneum posui illius latronis exemplum: quia vtrum non fuerit baptizatus, incertum est. Constat ergo sine baptismo aliquos iustificari, & saluari. Vnde Ambrosius de Valentiniano: Ventrem meum doleo, vt prophetico vtar eloquio: quia quem regeneraturus eram, amisi: verumtamen gratiam, quam ille poposcit, non amisit.

(Margin: ...4. de baptismo contra Donatistas ... in initio ...0.7. — ...c.13. f ... Epist. ad ... in ... a fin. & ... de consecr. ... baptismi vicem. — Rom. 10. d Aug. ibid. c. 25. — Li. 2. Retr. c. 18. — Cap. 22. cõtra Donat. li. 4. de obitu Valentiniani, paulo ante med. tom. 3. — Ier. 3. a)

Quæ videntur obuiare prædictis.

Ioan. 3. a His autem videtur obuiare quod Dominus dicit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum. Quod si generaliter verum est, non videtur esse vera superius posita.

Solutio. Sed illud intelligendum est de illis, qui possunt & contemnunt baptizari. Vel ita intelligendum est: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, id est, ex ea regeneratione quæ fit per aquam & Spiritum sanctum, non saluabitur. Illa autem regeneratio fit non tantum per baptismum, sed etiam per pœnitentiam & sanguinem. Vnde Auctoritas dicit ideo Apostolum pluraliter dixisse fundamentum baptismatum, quia est baptismus in aqua, in sanguine, in pœnitentia. Hoc autem non ideo dicit, quod sacramentum baptismi fiat non nisi in aqua: sed quia ipsius virtus, id est, sanctificatio datur non modo per aquam, sed per sanguinem, vel pœnitentiam interius. Ratio etiam id suadet. Si enim non valentibus credere paruulis sufficit baptismus, multo magis sufficit fides adultis volentibus, sed non valentibus baptizari. Vnde Augustinus: Quæris quid sit maius, fides, an aqua? non dubito quin respondeam, fides. Si ergo quod minus est sanctificare potest, nonne quod maius est? id est, fides, de qua Christus ait: Qui crediderit in me, etiam si mortuus fuerit, viuet. Ioan. 11. c Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere, vel charitatem habere sine baptismo, nisi sanguinem fundat pro Domino: subdita introducentes testimonia. Augustinus ait: Ex illo tempore, quo Saluator dixit: Nisi quis renatus fuerit, &c. absque sacramento baptismi, præter eos, qui in Ecclesia sanguinem fundunt, aliquis vitam æternam accipere non potest. Item nullum catechumenũ, quamuis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, vbi tota sacramenta baptismi complentur. Item baptizatis iter tantum salutis esse credimus. Sed quod in his minus dixit, in aliis capitulis supra positis suppleuit. Et ideo hæc sic intelligenda sunt, vt illi soli habentes tempus baptizandi excipiantur. Si enim aliquis habens fidem & charitatem voluit baptizari, & non valet necessitate præuentus, supplet omnipotẽtis benignitas, quod sacramento defuerat. Dum enim soluere potest, nisi soluat, tenetur: sed cum iam non potest, & tamen vult, non imputat ei Deus, qui suam potentiam sacramentis non alligauit. Quod vero inuisibilis sanctificatio sine visibili sacramento quibusdam insit, aperte Augustinus tradit super Leuiticum, dicens inuisibilem sanctificationem quibusdam affuisse & profuisse sine visibilibus sacramentis. Visibilem vero sanctificationem, quæ fit sacramento visibili, sine inuisibili posse adesse, non posse prodesse, nec tamen visibile sacramentum ideo contemnẽdum est, quia contemptor eius inuisibiliter sanctificari non potest. Hinc Cornelius, & qui cum eo erant, iam spiritu sanctificati, baptizati sunt. Nec superflua iudicãda est sanctificatio visibilis, quia inuisibilis præcessit. Sine visibili ergo inuisibilis sanctificatio esse potest & prodesse: visibilis autem quæ fit sacramento tenus, sine inuisibili prodesse non potest, cum ista sit omnis illius vtilitas. Simoni Mago visibilis baptismus non profuit, quia inuisibilis non affuit: sed quibus inuisibilis affuit, profuit. Nec tantum valet fides aliena paruulo, quantũ propria adulto. Paruulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramẽto: quia si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum deferuntur ad baptismũ, damnabuntur, sicut multis Sanctorum auctoritatibus cõprobatur. Ad quod hoc vnum sufficiat. August. ait: Firmissime tene, paruulos qui vel in vteris matrum viuere incipiunt & ibi moriuntur, vel de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc sæculo transeunt, æterno supplicio puniendos: quia etsi propria actionis peccata non habuerunt, originale tamen peccatum traxerunt carnalis cõcupiscẽtiæ conceptione. Et sicut paruuli, qui sine baptismo moriuntur, infidelium ascribuntur numero: ita qui baptizantur, fideles dicuntur, quia fidelium consortio non separãtur, cũ orat Ecclesia pro fidelibus defunctis.

(Margin: Gloss. super Epistol. ad Hebræos 6. De vnico bapt. & Hug. lib. 1. par. 9. c. 4. — Lib. de fide ad Petr. c. 3. ante fi. 10. 3. Ioan. 3. a — Ca. 74. ibi. — Super Leu. c. 84. to. 4. — Act. 10. d — Act. 8. c — Lib. de fide ad Pet. c. 27 habetur de cons. d. 4. c. Firmissime.)

Fideles

Fideles ergo sunt non propter virtutem, sed fidei sacramentum. Vnde Augustin. Paruulum etsi nondum fides illa, quæ etiam in credentium voluntate consistit, iam tamen fidei ipsius sacramentum, id est, baptismus fidelem facit: nam sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur: non rem ipsam mente annuendo, sed ipsius rei percipiendo sacramentum. A

Quid prosit baptismus, his qui cum fide accedunt.

Solet etiam quæri de illis qui iam sanctificati spiritu, cum fide, & charitate ad baptismum accedunt, quid eis conferat baptismus. Nihil enim eis videtur præstare, cum per fidem & contritionem iam remissis peccatis iustificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem & contritionem iustificatos, id est, à macula peccati purgatos, & à debito æternæ pœnæ absolutos: tamen adhuc teneri satisfactione temporali, quia pœnitentes ligãtur in Ecclesia. Cum autem baptismum percipiunt, & à peccatis, si quæ interim post conuersionem contraxerunt, mundãtur, & ab exteriori satisfactione absoluuntur, & adiutrix gratia, omnisque virtus in eo augetur, vt vere nouus homo tunc dici possit. Fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Ideo Hieronymus dicit, quod fides quæ fideles facit, in aquis baptismi datur vel nutritur: quia non habenti aliquando ibi datur, & iam habenti vt plenius habeat, datur. Sic & de aliis intelligendum est. Qui ergo mundus accedit, ibi fit mundior, & omni habenti, ibi amplius datur. Quod vero omnis exterior satisfactio ibi relaxetur, Ambrosius ostendit super illum locum: Sine pœnitentia sunt dona Dei & vocatio, dicens: Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, vel planctum, vel aliquod opus: sed hæc omnia gratis condonat. Quod quidem de exteriori gemitu, vel planctu accipiendum est. Nam sine interiore nemo adultus renouatur: sed exteriores satisfactiones, & afflictiones, scilicet sordes pœnitentium, ibi dimittuntur. Multum ergo confert baptismus, etiam iam per fidem iustificato: quia accedẽs ad baptismum, quasi ramus à columba portatur in arcam: qui ante intus erat iudicio Dei, sed nunc etiam iudicio Ecclesiæ intus est. Cum vero in baptismo peccatum deleatur, & satisfactio exterior non imputatur: quæritur cur pœnalitas, cui pro peccato addicti sumus, non tollatur. Hoc ideo tradunt fieri viri sancti, quia si à pœna homines per baptismum liberarentur, ipsam putarent baptismi pretium, nõ æternum regnum. Ideo soluto reatu peccati, temporalis pœna tamen manet: vt illa vita studiosius quæratur, quæ erit à pœnis omnibus aliena. Ideo etiam manet, vt sit fideli & certandi materia, & vincendi occasio, qui non vinceret si non pugnaret, nec pugnaret si in baptismo fieret immortalis.

B … C … D

Cuius rei baptismus, qui datur iam iusto, sit sacramentum.

Si quæritur cuius rei baptismus ille sit sacramentum, qui datur iam iusto. Dicimus sacramentum esse & rei quæ præcessit, id est, remissionis ante per fidem datæ, & remissionis temporalis pœnæ siue peccati, si habetur, quod interim committitur, & nouitatis, ac omnis gratiæ ibi præstitæ. Omnis etenim rei signum est, cuius causa est. Nec mireris rem aliquando præcedere sacramentum, cum aliquando etiam longe post sequatur: vt in illis qui ficte accedunt, quibus cum postea pœnituerint, incipiet baptismus prodesse: in quibus fuit baptismus sacramentum huius sanctificationis, quam pœnitendo habent. Sed si nunquam pœniterent, nec à figmento recederent, cuius rei sacramentum esset baptismus ab illis susceptus? Potest dici, rei quæ ibi fieret, si non eorum enormitas impediret.

Si paruulis datur in baptismo gratia, qua possint in maiori ætate proficere.

Solet etiam quæri: An paruulis in baptismo detur gratia, qua cum tempus habuerint vtendi libero arbitrio, possint bene velle & currere. De adultis enim, qui digne recipiunt sacramentum, non ambigitur, quin gratiam operantem & cooperantem perceperint: quæ in vacuum eis cedit, si per liberum arbitrium post mortaliter deliquerint, qui merito peccati gratiam appositam perdunt. Vnde dicuntur cõtumeliam Spiritui sancto facere, & ipsum à se fugare. De paruulis vero, qui nondum ratione vtuntur, quæstio est an in baptismo receperint gratiam, qua ad maiorem venientes ætatem possint velle & operari bonum. Videtur quod nõ receperint: quia gratia illa charitas est, & fides quæ volũtatem præparat & adiuuat. Sed quis dixerit eos accepisse fidem & charitatem? Si vero gratiã non receperint, quã bene operari possint cum fuerint adulti: non ergo sufficit eis in hoc statu gratia in baptismo data: nec per illam possunt modo boni esse, nisi alia addatur: quæ si non additur, non est eorum culpa, quia iustificati sunt à peccato. Quidam putant gratiam operantem & cooperantem cunctis paruulis in baptismo dari in munere non in vsu: vt cum ad maiorem venerint ætatem, ex munere sortiantur vsum: nisi per liberum arbitrium vsum muneris extinguãt peccando: & ita ex culpa eorum est, non ex defectu gratiæ quod mali fiunt: qui ex Dei munere valentes habere vsum bonum, per liberũ arbitrium renuerunt, & vsum prauum elegerunt:

DISTINCT. IV. PARS II.

De his, qui suscipiunt rem sacramenti tantum.

Sunt & alij, vt supra posuimus, qui suscipiunt rem, & non sacramentum.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de his, qui suscipiunt sacramentũ tantum, hic agit de his, qui suscipiunt rem sacramenti tantum. Et habet hæc pars duas partes. In prima inquirit Magister, vtrum possint habere rem sine sacramento. In secunda quærit, vtrum primo debeant suscipere sacramentum, ibi: *Solet etiam quæri de his, qui iam sanctificati.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda remouet dubitationem, ibi: *His autem videtur obuiare, quod Dominus dicit.* Et primo remouet dubitationem habentem ortum ex verbo Domini in Ioanne. Secundo vero ex verbo Augustini, ibi: *Sed dicunt aliqui nullum adultum.* Similiter secunda pars, in qua Magister determinat, vtrum iam habentes rem, debeant suscipere sacramentum, habet duas partes. In prima inquirit, quid sacramentum in his efficiat, siue conferat. In secunda vero quærit, quid in eis signet, ibi: *Si quæritur cuius rei baptismus ille sit sacramentum*: vbi determinat, quid significet. *Solet etiam quæri, si paruulus in baptismo datur.* Hæc est secunda pars principalis distinctionis, in qua Magister determinat specialiter effectum baptismi in paruulis, vtrum scilicet paruuli recipiant dona virtutum. Et habet hæc pars duas partes. In prima quærit. In secunda determinat secundum veritatem & opinionem. ibi: *Videtur quod non receperint.*

Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est.

Dub. I.

Secundum hoc videtur, quod ille nõ fuit martyr, quia

pœna, sed causa.

martyrem non facit pœna, sed causa. Sed contra Hieronymus: Christus de cruce latronem inuitauit ad paradisum: & ne quis putaret aliquando seram esse conuersionem, homicidij pœnam fecit esse martyrium. Item actus martyrij est sustinere pœnam ex charitate: sed latro sic sustinuit: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod ad martyrium completum duo concurrunt, scilicet iusta voluntas, & iusta causa. Primum defecit in Innocentibus, secundum vero in Latrone: & ita de se neutrum fuit completum martyrium. Sed Dominus Innocentibus, quia simul cum ipso nati sunt, & propter hoc quod erat coætaneus illis, suppleuit quod deerat ex parte voluntatis: sic in Latrone, quod deerat ex parte causæ. Vnde optime dicit Hieronymus: Quod fecit esse martyrium quod Dominus de se suppleuerit: & sic patet controuersia, quia de se non fuit martyrium completum, sed Dominus fecit.

Quem regeneraturus eram, amisi. Dub. II.

Obiicitur contra hoc verbum Ambrosij: quia si perdidit eum: ergo videtur peccasse. Item ipse dolebat aut propter peccatum illius, aut propter peccatum suum. Non propter peccatum illius, quia ipse dicit, quod ille non amisit gratiam, quam poposcit: ergo propter peccatum suum.

Resp. Dicendum quod consuetudo Ecclesiæ erat differre baptismum vsque ad tempora determinata, nisi immineret periculum mortis, & vsque ad eruditionem perfectam: & ideo quia ibi Ambrosius vidit non imminere periculum, distulit: & ideo non peccauit, nec ille dãnatus fuit, quia petiit: & ita cum voluntas fuerit in eo, non fuit contemptus: & ideo saluatus est. Nec Ambrosius dolebat de culpa sua, nec de damnatione illius, sed dolebat dolore compassionis. Quia enim non fuit baptizatus, ideo de peccatis suis aliquam sustinuit pœnam purgatoriam: & ideo Ambrosius cõpatiebatur ad modum Isaiæ, qui dicebat: Venter meus ad Moab, quasi cithara stabat.

Excepto martyrio, vbi tota sacramenta baptismi complentur. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia in baptismo fluminis imprimitur character, in baptismo sanguinis non: non ergo sacramenta tota complentur, aut si tota complentur, tunc ergo character imprimitur, vbi maxime consistit ratio sacramenti. Sed contra: Qui habet characterem, non potest recipere characterem eiusdem generis: ergo qui est baptizatus aqua, non potest martyrizari. Item si tota sacramenta, videtur quod aut est implicatio facti, aut baptismus continet plura sacramenta.

Resp. Dicendum quod baptismus dicitur pluraliter sacramenta, non ratione principalis signi, vel effectus, sed ratione effectuum consequentium, quod est purgare à culpa, & à pœna satisfactoria, & sequela: quæ omnia quia sunt in martyrio, ideo dicit quod recipit omnia sacramenta, id est plenitudinem efficacię, quantum ad rem vltimam: & ideo patet quod non valet obiectio de charactere: nam ipse vocat sacramenta hic effectus sacramenti baptismi, quæ sunt res tantum.

Paruulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento, qui si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum ad baptismum deferantur, damnabuntur Dub. IV.

Videtur male dicere, quia adultus cum non potest, excusatur à præcepto: ergo multo fortius paruulus. Item Dominus fidem parentum reputat quasi esset paruuli: ergo si ex fide & charitate offerant paruulum, videtur quod Dominus reputet illam esse paruuli: ergo non damnatur sine baptismo. Item ponatur quod aliquis occiderit puerum, cum defertur ad baptismum, ne baptizetur, nunquid dicemus paruulum damnari, qui propter susceptionem sacramenti mortuus est? Videtur enim hoc esse magna crudelitas. Quod si dicamus saluari, non ergo verum dicit Augustinus in littera quod non saluantur, etiam si ad baptismum deferantur. Item si damnantur: ergo peiorata est conditio paruulorum respectu status legis naturæ, in quo saluabantur sola fide parentum.

Resp. Dicendum quod nullus paruulus saluatur nisi virtute sacramenti quantum est de lege communi, non quia paruulus teneatur præcepto, sed quia sine sacramento, vel quod æquiualeat sacramento, Deus non disposuit dare gratiam. Hoc dico, quia qui propter hoc solum occisus est à persecutore cum portaretur ad baptismum, ne baptizaretur, moritur pro baptismo, ideo in sanguine suo pie creditur baptizatus. Si autem alia de causa occiditur, quantumcunque deferatur, & pro eo oretur, damnatur. Ratio autem huius est, quia post passionem Christi formata est Ecclesia, & Ecclesiastica sacramenta: & omnis paruulus, qui saluatur, in fide Ecclesiæ saluatur, quantumcunque parentes sint mali: & ideo nisi opus Ecclesiasticum, vtputa sacramentum tale fiat circa eum, expers est fidei Ecclesiæ, ac per hoc & salutis. Alia etiam ratione, quia cum omnes post passionem saluentur per fidem passionis iam reuelatæ: ideo congruebat huic tempori, vt nullus saluaretur, nisi vel in se haberet fidem, vel circa ipsum fieret expressa fidei professio quantum ad mortem Christi. Ex his patet quare in lege sufficiebat sola fides, modo vero non: facit enim hoc certitudo diuinæ dispositionis. Quod ergo obiicitur de adulto, dicendum quod vterque excusatur à præcepto, sed adultus habet gratiam pœnitentiæ, ad quam se disponit per contritionem, quæ disponit ad illam gratiam, & illa supplet locum baptismi, paruulus non: ideo adultus potest disponi ad gratiam alterius sacramenti antequam ad gratiam baptismi, & ad illam non potest paruulus disponi nisi per sacramentum, ideo moritur sine gratia, & moritur in culpa: & ideo dãnatur. Quod obiicitur, quod fidem parentum reputat suam, dicendum quod non facit nisi virtute sacramenti. Ad casum quem ponit, patet responsio: distinguendum enim est, vt prædictum est. Ad vltimum, quare antiquitus saluabantur in fide parentum, & non modo, iam patet responsio: nec sequitur quod tunc melioris conditionis esset, quia nullus status est melior propter generalitatem remedij, particularis autem personæ conditio potest esse deteriorata. Deus autem in institutione sacramentorum statum concernit generalis Ecclesiæ, non particularis personæ: & quoniam certitudo remedij maior est, & communior est in sacramento, quàm in fidei merito, ideo patet illud.

Firmissime tene paruulos, qui vel in, &c. Dub. V.

Dicit Augustinus, paruulos non baptizatos æterno supplicio cruciandos. Videtur falsum dicere, quia paruuli nihil commiserunt, nec actualiter ad aliquid conuersi sunt: sed pœna ignis debetur delectationi, & conuersioni: ergo non debetur eis. Item paruuli non potuerunt vitare culpam: ergo minime sunt inculpandi: ergo pœna eorum debet esse mitissima.

Resp. Dicendum quod sicut dicunt Magistri, paruuli non habent pœnam sensus, nec quantum ad ignem, nec quantum ad vermem: sed solum pœnam damni, & ideo pœna erit mitissima, hanc autem vocat Augustinus supplicium, licet improprie, non quia vrantur igne, vel quia corrodantur verme, sed quia in illis hæc ipsa carentia magnum est supplicium. Propter remorsum autem paruuli non dolebunt, quia diuino iudicio, & misericordia faciente, statu quem habebunt, contenti erunt. Sed hoc alibi plenius dicitur.

Quia fidelium consortio non separantur. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia non fit oratio nisi pro peccatoribus: ergo si Ecclesia oret pro paruulis, reputat eos peccatores; ergo facit iniuriam sacramento baptismi, quasi non purificet.

Resp. Dicendum quod non ideo orat pro eis, vt ipsi indigeant, sed vt ostendat, quod sunt de eius gremio, & eius filij. Nec frustra orat, quia orationes illæ pro paruulis sunt gratiarum actiones, pro indigentibus vero suffragia computantur, quia aliis prosunt.

Quia

Quia si à pœna homines, &c. Dub. VII.

Videtur, quod illud nullum sit incōueniens, quia si baptismus restitueret corpus in omnimodam puritatem, inde haberet homo immortalitatem, & hoc est præmium baptismi, & pars beatitudinis.

Resp. Dicendum quod immortalitatem, siue sanitatem carnis posset baptismus dupliciter restituere: aut ita quod ibi daretur gratia consummata: & hoc nihil aliud esset, quàm dare gloriam: quod Dominus non decreuit facere, quia vult quod voluntas perueniat ita libere, vt instituta est ab initio. Si autem fieret immortalitas in carne non existente perfecta gratia in anima, tunc posset ibi esse error, & ratio deuiandi, quia appeteret huiusmodi medicinam spiritualem propter remedium corporale: & ita in salute corporis deordinaretur & infirmaretur, quod non est conueniens.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ Magister dicit in parte ista, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de sanctificatione adultorum præter baptismum. Secundo quæritur de sanctificatione paruulorum in baptismo. Circa primum quæruntur tria: cum enim sanctificatio & purificatio fiat triplici baptismo, vt dicit Magister, scilicet fluminis, flaminis, sanguinis, quæritur de his tribus. Primo quantum ad efficaciam. Secundo quantum ad præeminentiam. Tertio quantum ad conuenientiam.

QVÆSTIO I.

An baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficiat ad salutem.

Stephanus Brulef. 4. *Sent. d.* 4. *q.* 8.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 4. *q.* 8.

Ad oppositum. *Ioan.* 3. *a* VTRVM baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficiat ad salutem. Et quod non, videtur. Primo auctoritate Domini: Nisi quis renatus fuerit, &c. Sed nullus sic renascitur, nisi baptizetur baptismo aquæ: ergo nullus intrat in regnum cœlorum sine baptismo aquæ: ergo baptismus flaminis, siue spiritus non sufficit.

Act. 10. *g* 2. ITEM hoc ipsum probatur exemplo, quia dicitur quod Cornelius, & qui cum eo erant, prius receperunt Spiritum sanctum, & postmodum baptizati sunt baptismo aquæ: ergo videtur quod baptizati baptismo flaminis tenentur ad baptismum aquæ: ergo sine hoc non est salus.

3. ITEM si aliquis posset saluari sine baptismo aquæ, maxime videtur de paruulo, cui citius debet ex misericordia Dei subueniri: sed paruulus qui non est renatus *Ca.* 27. *to.* 3. aqua, damnatur, sicut dicit Augustinus in libro de fide ad Petrum, & habetur in littera. Firmissime tene, &c. Ergo nullus alius sine baptismo quantumcumque aliter baptizatus sit, saluari potest.

4. ITEM si aliter quàm per baptismum aquæ potest quis saluari: ergo baptismus aquæ non est sacramentum necessitatis: ergo non peccant, qui nolunt baptizari: sed hoc est manifeste falsum: ergo sine baptismo aquæ non est salus: ergo nullus alius sufficit sine hoc.

Fundamenta. *Ioan.* 11. *c* CONTRA: Omnis qui viuit, & credit in me, non morietur in æternum: sed iusti credunt, & fideles sunt antequam baptizentur: ergo si moriantur in tali fide, non moriuntur in æternum.

Amb. li. de obitu Valētiniani, ante medium tom. 3. ITEM Ambrosius dicit & habetur in littera: Ille quem regeneraturus eram, gratiam quam poposcit, non amisit: ergo ille qui mortuus erat, non regeneratus, erat saluus sine baptismo aquæ: ergo baptismus pœnitentiæ sine isto dat salutem.

ITEM gratia gratum faciens est dispositio sufficiens ad salutem, dispositio autem ad gratiam est in toto corde ad Deum redire, & ab errore discedere, & hoc totum potest esse per Dei gratiam sine baptismo fluminis: ergo aliquis solo Spiritus sancti baptismate saluari potest.

Post. cont. 7. *&* 2. *Metaph. cont.* 4. ITEM propter quod vnumquodque, & illud magis: sed baptismus fluminis siue aquæ, non sanctificat nisi A per Spiritum: ergo Spiritus magis sanctificat, & facit dignum vita æterna. Si ergo aliquis habeat baptismum flaminis sine aqua, habet sanctificationem: & qui hoc habet, habet quod sufficit ad salutem: ergo, &c. Si tu dicas, quod nemo potest habere baptismum flaminis, nisi prius baptizetur baptismo aquæ, ostenditur esse falsum. Primo, quia Deus nullum obligat ad impossibile; & iterum, nulli se negat requirenti ipsum: si ergo aliquis, qui non potest baptizari, ad Deum conuertitur, Deus conuertitur ad ipsum: sed hoc non est nisi per collationem Spiritus sancti: & hoc est baptizari baptismo flaminis: ergo ille potest haberi sine alio.

CONCLVSIO.

B *Baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficit, dummodo sit impeditus, & habeat voluntatem recipiendi baptismum fluminis.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod baptismus flaminis, & baptismus fluminis vterque est necessarius ad salutem. Sed primus est necessarius, non quia sit in præcepto, sed quia sine illo nullus liberatur à peccato. Et quoniam omnes peccatores nascimur, & nullus saluari potest, nisi liberetur à peccato: ideo nullus sine baptismo flaminis, neque paruus, neque magnus potest saluari. Baptismus autem fluminis, siue aquæ est necessarius, quia Deus instituit, & quia instituit sub præcepto, & quoniam quæ præcepta sunt, sunt necessaria ad salutem: ideo talis baptismus est ad salutem necessarius. Sed quoniam Deus neminem obligat ad impossibile ex suo præcepto, vt dicit C Hieronymus. Et iterum quod quis non potest facere, si velit facere, reputatur ei pro facto, sicut dicit Glossa: super illud Psalmi: Etenim in corde iniquitates operamini, &c. Quod non potes facere, & vis, Deus factum reputat: ideo baptismus aquæ non sic est necessarius, quin si adsit voluntas, & desit possibilitas, non saluetur aliquis sine ipso. Concedendum ergo est, quod baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficit, dummodo homo habeat voluntatem, & præpediatur, vt ante mortem non recipiat præpediente necessitate, sicut ostendunt rationes vltimæ. Concedendum est nihilominus, quod nullus sine hoc potest saluari, si possit, & negligat baptizari: & hoc est quod dicit Augustinus, quod quis potest salri non percepto sacramento baptismi, sed non potest D baptismi sacramento contempto: tunc autem contemnit cum baptizari potest, & locus, & tempus se offert, & negligit: & tunc etiam priuatur baptismo flaminis, quia à gratia cadit.

1. Ad illud quod obiicitur de Domini mandato, & ad illud de Cornelio, iam patet responsio, quia vtrumque intelligitur in eo, qui facultatem habet, & non præpeditur necessitate. Nam Cornelius locum, & tempus habebat, & Domini mandatum affirmatiuum eum, qui poterat, obligabat.

3. AD illud quod obiicitur de paruulo, quod tunc paruulus, maxime non baptizatus poterit saluari, dicendum quod paruulus si haberet baptismum flaminis sine baptismo aquæ nunquam damnaretur. Quod ergo damnatur, hoc est, quia priuatus baptismo aquæ caret gratia E Spiritus sancti, quia aliter ad gratiam non potest disponi quantum est de iure communi, nisi Deus faciat de priuilegio speciali, sicut in sanctificatis in vtero. Sed adultus de sententia communi potest per fidem, & dolorem de peccatis ad gratiam disponi, secundum illud: Quacumque hora ingemuerit peccator, vita viuet, &c. vnde non est simile, quia vnicuique plus valet fides sua, quàm aliena: & ita adulto plus valet voluntas sua, quam paruulo voluntas aliena. Nec damnatur paruulus propter transgressionem præcepti, sed propter culpam originalis, quæ remanet non deleta.

4. QVOD vltimo obiicitur, iam solutum est, quia dicitur sacramentum necessitatis, non quia sine ipso non possit homo saluari, sed quia ad hoc tenetur si potest, & hoc neglecto non potest saluari.

QVÆSTIO II.

An baptiſmus ſanguinis ſit dignior baptiſmo fluminis.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 8. art. 5. §. 1.
S. Thom. 3. p. q. 66. art. 12.
Et 4. Sent. d. 4. q. 3. art. 3. q. 3.
Richard. 4. Sent. diſt. 4. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 4. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 4. q. 9.

Ad oppoſitum. *Dam. li. 4. cap. 5. circa med. de ort. fide.*

DE præeminentia iſtorum, & quæritur quis baptiſmus ſit dignior, vtrum baptiſmus aquæ, vel ſanguinis. Et quod aquæ, videtur, quia Damaſcenus diſtinguit nouem genera baptiſmatum aſcendendo gradatim, & in vltimo ponit baptiſmum aquæ, ſiue fluminis: ergo ſi gradatim aſcendit, ſicut patet in aliis differentiis, videtur quod illud quod vltimo ponit, eſt perfectius: ſed vltimo ponit baptiſmum aquæ: ergo, &c.

2. ITEM baptiſmus aquæ habet efficaciam à paſſione Chriſti, ſed baptiſmus ſanguinis à paſſione martyris: ſed maior, & nobilior eſt paſſio Chriſti, & eius virtus, quam paſſio martyris, & eius virtus: ergo maior eſt efficacia baptiſmi aquæ, quàm baptiſmi ſanguinis: ergo baptiſmus aquæ nobilior.

3. ITEM baptiſmus aquæ tribuit gratiam gratum facientē, per quam acquiritur aureola: ſed baptiſmus ſanguinis ducit ad aureolam, quæ eſt accidentale præmium: ergo ſi præmium ſubſtantiale præcellit accidentale: ergo baptiſmus ordinatus ad meritum ſubſtantiale, & præmium, præcellit alium: & ſic, &c.

4. ITEM remedium illud quod plures curat, & à pluribus morbis, & periculoſioribus ſanat, melius eſt, & vtilius: ſed baptiſmus aquæ plures perſonas ſanat, & à pluribus morbis, quàm baptiſmus ſanguinis, quia ab omni culpa tam mortali, quàm veniali: ergo eſt remedium melius & vtilius: ergo nobilius.

Fundamenta, *Num. 7. a*

CONTRA: Super illud: Tolles taurum, &c. Gloſſa: Baptiſmus in ſanguine puriores facit, quàm baptiſmus in aqua: ſed baptiſmus ille eſt perfectior, qui facit puriorem: ergo baptiſmus ſanguinis eſt perfectior, & nobilior baptiſmo aquæ.

Dam. li. 4. c. 3. de orth. fide.

ITEM Damaſcenus dicit, quod baptiſmus ſanguinis eſt valde bonus, & venerandus, quia ſecundis ſordibus non inquinatur: ſed baptiſmus aquæ ſecundis ſordibus inquinatur: ergo baptiſmus ſanguinis eſt perfectior, & nobilior baptiſmo aquæ.

ITEM proceſſus eſt ab imperfecto ad perfectum: ſed à baptiſmo æquæ ad baptiſmum ſanguinis, ſiue martyrij recto ordine proceditur, & non retroceditur: ergo ille baptiſmus, in quo eſt ſtatus perfectionis, eſt dignior.

ITEM quod proximius eſt fini, eſt certius & efficacius: & quod ponit in altiori gradu, illud eſt ſimpliciter nobilius, & melius: & tale eſt baptiſmus ſanguinis, quia ſtatim introducit in gloriam ſine impedimento, nec tantum acquirit gloriam, immo gloriam eminentem: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Baptiſmus ſanguinis excedit intenſiue baptiſmum fluminis; baptiſmus vero fluminis excedit extenſiue.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dignitatis præeminentia in his baptiſmatibus conſpicitur ex conſideratione effectuum eorumdem. Vtriuſque autem effectus, ſcilicet ſanguinis & fluminis, eſt & in liberando à malo, & in ordinando ad bonum, & vtroque modo ſe habent ſicut excedentia, & exceſſa. Nam maior effectus, ſiue efficacia in liberando à malo poteſt eſſe vel extenſiue, vel intenſiue. Si extenſiue, baptiſmus aquæ excedit, quia plures perſonas liberat, & à pluribus morbis, quia à peccato mortali, & veniali. Baptiſmus autem ſanguinis liberat paucos, & ſolum à veniali liberat, à mortali non, quia

A præſupponit charitatem, aliter nihil valeret ad ſalutem. Similiter in ordinando ad bonum maior poteſt exceſſus attendi dupliciter, aut extenſiue, aut intenſiue. Si extenſiue, ſic præcellit baptiſmus aquæ, quia dat gratiam gratis datam, ſcilicet characterem, & gratiam gratum facientem, quæ diſponit ad gloriam, & præmiū eſſentiale. Baptiſmus autem ſanguinis gratiam gratum facientem non tribuit, ſed conſummat: nec tribuit characterem, per quem diſtinguitur anima, & præparatur ad gratiam. Vtroque modorum prædictorum baptiſmus ſanguinis excedit intenſiue, ſicut exceditur extenſiue. Nam efficacius, & melius liberat à malo culpæ, & pœnæ, quia omnem reſecat & ſecundū potentiam, & ſecundum actum.

B Similiter efficacius ordinat ad bonum, quia ſtatim introducit in gloriam: & perfectiorem, & glorioſiorem hoc baptiſmo baptizatus conſequitur palmam. Reſpondendum eſt ergo ad quæſtionem prædictam, quod ſe habent ſicut excedentia & exceſſa. Si tamen quæras quod magis præcellat, credo quod baptiſmus martyrij, ſicut oſtendunt rationes inductæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Damaſcenus vltimo loco ponit baptiſmum aquæ, breuiter eſt reſpondendum, quod non ponit vltimo propter hoc quod ſit dignior, ſed quia eſt in intentione tractandi principalior: & quia nomen baptiſmi magis proprie habet, quia mundat & interius, & exterius.

2. AD illud quod obiicitur, quod baptiſmus aquæ habet efficaciam à paſſione Chriſti: ergo, &c. dicendum quod argumentum illud deficit dupliciter. Primo quia

C paſſio Chriſti non operatur ibi ſecundum totam ſuam virtutem. Secundo etiam, quia baptiſmus martyrij efficaciam habet à paſſione Chriſti: nullum enim martyrium efficax eſt niſi per illam. Vnde ſcribitur de martyribus: Hi ſunt qui venerunt ex magna tribulatione, & lauerunt ſtolas ſuas, & dealbauerunt eas in ſanguine agni, non tantum in ſuo, ſed etiam agni. Ratio autem quare efficaciam habeat maiorem, eſt quia in baptiſmo ſanguinis amplior, & plenior eſt imitatio, & profeſſio paſſionis Chriſti, quam in baptiſmo aquæ: nam ibi eſt profeſſio verbo, & ſigno ſine actu; hic autem non ſolo ſigno, & actione, ſed & paſſione. Vnde in baptiſmo aquæ mors ſignificatur, hic autē ſuſcipitur: vnde quia expreſſior eſt ibi profeſſio fidei, ideo efficacior. Vnde Auguſtinus loquens ad Fortunatū de comparatione horum baptiſmatum dicit: Baptizatus confitetur fidem ſuam coram ſacerdote, martyr coram perſecutore. Ille poſt profeſſionem aſpergitur aqua, hic aſpergitur ſanguine. Ille manus impoſitione Pontificis accipit Spiritum ſanctum, hic templum efficitur Spiritus ſancti: & ita patet quod illud præcellit.

Apoc. 7. d

Aug. de Eccleſ. dogm. c. 74. to. 3. De conſec. diſt. 4. c. catechumen.

D

3. 4. VLTIMA duo non probant, quod ſit efficacius ſimpliciter, ſed quod ſit ad plura, quia dat gratiā gratum facientem, & contra mortem culpæ, hic autem quamuis non det gratiam, tamen ipſam conſummat. Quamuis enim baptiſmus ſauguinis non auferat culpam, aufert tamen omnem poſſibilitatem ad culpam, & hoc maioris eſt perfectionis quàm delere culpam, & dimittere poſſibilitatem ad culpam: immo inclinationem.

E

QVÆSTIO III.

An baptiſmus ſanguinis ſit ſacramentum.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 9. art. 4. §. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 4. q. 9.
Petrus de Palude 4. Sent. diſt. 4. q. 3,

Fundamenta. *Diſt. 4.*

DE horum conuenientia; & cum baptiſmus aquę ſit baptiſmus, & ſacramentum, quæritur vtrum baptiſmus ſanguinis ſaltem ſit ſacramentum. Et quod non, videtur, quia ſupra dicit Magiſter, quod ſacramentum baptiſmi celebratur tantum in aqua, non in aliquo alio liquore: ſed ſanguis non eſt liquor eiuſdem ſpeciei cum aqua: ergo, &c.

ITEM ſacramentū eſt ſignum expreſſiuum eius quod

fit

fit interius: sed sanguis potius corpus inficit, quam purificet: ergo cum interius anima non inficiatur, sed purificetur, baptismus sanguinis non est sacramentum. A

Item sacramentum nouæ legis efficit aliquid, siue confert aliquid interius aliquo modo: sed sanguis exterior, & persecutio exterior non efficit interius, sed potius recipit bonitatem ab interiori: ergo, &c.

Item omne sacramentum est institutum, quia ex institutione figurat: hoc autem non est institutum: ergo non est sacramentum.

Ad oppositum.

1. Contra: Sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma: sed hoc est in martyrio, quia est signum gratiæ inuisibilis in corde, & manifestatur amor Dei per sanguinis effusionem: ergo, &c.

Rom. 5. c

2. Item super illud: Qui est forma futuri, Glossa: De latere Christi dormientis fluxerunt omnia sacramenta, ex quibus formatur Ecclesia: & hoc dicit, quia inde fluxerunt sanguis, & aqua: ergo videtur, quod ita accedit ad rationem sacramenti baptismus sanguinis, sicut aquæ. B

Ioan. 19. f

3. Item quod participat nomen speciei, participat nomen generis: sed martyrium, siue effusio sanguinis dicitur baptismus: ergo debet dici sacramentum.

4. Iuxta hoc quæritur, cum multa sint genera martyriorum, propter quid martyrium vocatur magis baptismus sanguinis, quam ignis, vel alterius elementi, cum omnibus sint sancti passi.

Dam. lib. 4. c. 5. de orth. fid. à med.

5. Et iterum: Cum multa sint genera baptismatum, sicut dicit Damascenus, scilicet nouem, videtur quod Magister insufficienter tangat tantum tria, scilicet baptismum pœnitentiæ, baptismum sanguinis, & baptismum aquæ: videtur enim quod aut Magister diminutus sit, aut Damascenus superfluus. C

Conclusio.

Baptismus sanguinis non est Sacramentum, quia ei deficiunt omnia ea, quæ sunt de integritate Sacramenti.

Respond. ad Arg. Dicendum quod baptismus sanguinis non est sacramentum, quia deficiunt ei omnia, quæ sunt de ratione sacramenti, scilicet repræsentatio ex similitudine, significatio ex institutione, sanctificatio ex verbi prolatione: quorum quodlibet deficit, vt in opponendo tactum est, & inspicienti patet; & ideo sacramentum non est. D

Dist. 1.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est inuisibilis gratiæ visibilis forma, dicendum quod ratio ista est truncata; & supplenda est, sicut Magister suppleuit supra: ita quod similitudinem gerat, & causa existat, quorum vtrumque deficit in proposito.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sacramenta dicuntur profluxisse, dum profluxit sanguis, & aqua, dicendum quod sanguis, & aqua non significabant sacramentum eiusdem generis, sed diuersa: nam aqua præsignabat sacramentum baptismi, & sanguis sacramentum Eucharistiæ, vbi vere est sanguis; & ideo non oportet, quod verum sacramentum baptismi sit in sanguine, quia Dominus non instituit in sanguine sacramentum purgationis, sed cibationis, & refectionis, iuxta illud: Hic est enim sanguis meus, &c. E

Luc. 26. c

3. Ad illud quod obiicitur, quod participat nomen speciei, &c. dicendum quod verum est secundum quod baptismus nominat speciem sacramenti: & hoc quidem facit dum accipitur pro signo visibili. Sed baptismus non tantum dicitur ablutio exterior, sed etiam purificatio interior: & hæc non est species sacramenti, quoniam hæc est non tantum in baptismo fluminis, sed etiam flaminis, & sanguinis: vnde quia vterque purificat, ideo non absurde vterque baptismus dicitur: & hoc auctoritate sacræ Scripturæ probatur. Nam de baptismo martyrij dicitur: Baptismo habeo baptizari, &c. Et de baptismo flaminis habetur: Vos autem baptizabimini Spiritu sancto, non post multos hos dies.

Luc. 12. f
Act. 1. a

4. Ad illud quod quæritur, quare martyrium dicitur baptismus sanguinis, &c. dici potest, quod in martyrio ponitur vita carnis, & vita illa in sanguine est, secundum quod dicitur in lege Moysi, vel dicendum quod hoc dicitur, quia omne genus martyrij ibi habet finem. Nam ab omnibus aliis legimus sanctos interdum liberatos præterquam à pœna gladij. Si quæratur ratio huius, potest dici, quod hoc genus pœnæ est à mala voluntate hominis immediate: sed alia genera pœnarum sunt à creaturis operantibus naturaliter: & quoniam martyr Deo obtemperat, congruum est vt ei ad manifestationem diuinæ bonitatis, & in testimonium suæ virtutis obtemperent cetera operantia per naturam. Mala autem voluntas contra Deum nititur, & Domino resistere vult, & iusto Dei iudicio sinitur male agere cũ vult: & ideo nec est congruum, vt martyri subiiciatur, nec quod carnifex à malo prohibeatur. Vel ideo Deus ceteros martyres huic pœnæ subiacere disposuit, vt nullus euadat. Magis enim congruebat de hac, quam de alia, quia ab hac vnigenitum non eripuit, quid ergo mirum est si alios non eripit, ne forte seruus videatur maior domino suo? Prima tamen ratio videtur melior.

5. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod Magister tantum ponit tria, & Damascenus nouem, dicendum quod Magister non agit hic nisi de baptismo, qui purificat: & hunc comprehendit sub triplici differentia. Damascenus autem accipit differentias baptismi, & quantum ad purificationem, & quantum ad significationem: ideo ponit nouem: Quorum sic potest patere sufficientia. Nam baptismata pertinentia ad significationem fuerunt ante legem nouam: in lege autem noua ad purificationem. Prima quatuor sunt secundum quatuor, quæ præfigurantur in baptismo. In baptismo enim est aqua, est spiritus, est passionis virtus, & quarto baptizandi actus. Quantum ad aquam præcessit figura in baptismo diluuij, secundum quod dicitur: Quos nunc similis formæ saluos facit baptisma. Præmiserat enim, quod in diluuio octo animæ saluæ sunt factæ per aquam. Quantum ad aquam, & spiritum in baptismo maris rubri. De quo dicit Apostolus, quod omnes baptizati sunt in nube, & in mari, & nubes illa erat ignea, in qua signatur gratiæ Spiritus sancti efficacia. Quãtum ad virtutem passionis præfiguratur in baptismo legis, vbi est aspersio per aquam lustrationis; & erat cinis vitulæ rufæ, in cuius vitulæ occisione signatur passio Christi, vt aqua lustrationis habẽs vim ab illo cinere, significet baptismum habere virtutẽ à passione Christi. Et de hoc baptismate habetur sæpe in lege, & ad Hebræos: Cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem. Quantũ ad actum baptizãdi in baptismo Ioannis, vbi immergebatur quis in nomine venturi, in quo præcessit expressa figura quantũ ad actum. De hoc baptismate dicitur. Et sic quantum ad significationem sunt quatuor. Quatuor etiã sunt quantum ad purificationem. Est enim purificatio à culpa: & sic est baptismus pœnitentiæ. Et à culpa, & pœna satisfactoria: & sic baptismus aquæ. Et à sequela: & sic baptismus in linguis igneis. Et ab omni miseria: & sic baptismus sanguinis. Et sic patet, quod in lege noua sunt quatuor purificantia, & in lege ante nouam sunt quatuor significantia. Et medium iungens hæc illis fuit baptismus, quo baptizatus fuit Christus, vbi collata est vis regeneratiua aquis, & Spiritus in columbæ specie descendit de cœlis. Et sic patet, quod in vniuerso sunt nouem, & non plura, nec pauciora baptismata. Patet etiam, quare Magister tantum tria numerat, quia solum de his loquitur, quæ sunt ad baptismi efficaciam, quoad purgationem à culpa.

Articulus II.

Consequenter quæritur de sanctificatione collata paruulis per sacramentum baptismi. Et circa hoc tria principaliter quæruntur. Primo quæritur, vtrum paruuli in baptismo recipiãt sanctificationem. Secundo, vtrum recipiant plene. Tertio, vtrum recipiãt æqualiter.

QVÆSTIO I.

An paruuli in baptismo recipiant sanctificationem.

Stephanus Brulef.4.Sent.dist.4.q.10.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.4.q.1.

Ad oppositum. QVOD paruulus non possit iustificari, videtur, quoniam Bernardus de libero arbitrio dicit, quod duo sunt ad salutem necessaria, scilicet dans, & liberum arbitrium, & subiungit quod tam non potest esse salus nostra sine voluntate consentientis, quam non potest esse sine gratia dantis: sed in paruulo non est vsus liberi arbitrij: ergo non potest esse in eo salus.

August. de verb. Ap. ser.15. post med.to.10. 2. ITEM Augustinus: Qui fecit te sine te, non iustificabit te sine te, hoc est sine actu tuæ voluntatis: sed paruulus hunc non habet: ergo non potest iustificari.

3. ITEM voluntas paruuli non mutatur; ergo semper se habet vniformiter respectu gratiæ: sed Deus semper paratus est dare: ergo quod modo dat, modo non, hoc est propter mutationem in voluntate suscipientis: ergo si in paruuulo non mutatur voluntas, non recipit rem. Si dicas, quod paruulus disponitur non actu suo, sed fide offerentium. Contra; Esto quod illi essent infideles, tunc ergo paruulus damnaretur.

4. ITEM in sacramento significatio antecedit sanctificationem; ergo non existente significatione non est sanctificatio: sed paruulo sacramentum non significat, quia nihil facit in intellectum eius venire; ergo paruulum non sanctificat.

Fundamenta. SED CONTRA; Magis consonat rationi, & pietati, quod conditio paruulorum possit ab aliquo iuuari, quam lædi: sed paruuli sine suo consensu possunt trahere, & trahunt culpam: ergo multo magis gratiam.

Rom.5. ITEM; Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per vnum vita: per Adam peccatum, per Christum vita: sed non est minus potens Christus, quam Adam, & gratia magis se diffundit quam culpa: ergo si Adam potuit ipsos vitiare sine consensu, multo magis saluare eos potuit sacramentum Christi.

ITEM omnis suscipiens sacramentum, suscipit rem, nisi habeat obstaculum: sed paruulus suscipit sacramentum, & non habet obstaculum, quia voluntas non repugnat, nec culpa potest resistere: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Paruuli baptizati recipiunt rem sacramenti, id est remissionem peccati originalis, merito passionis Christi, fidei aliena, & virtute sacramenti.

RESP. AD ARG. Dicendum quod paruuli recipiunt rem sacramenti, quæ est remissio culpæ orginalis, & hoc merito passionis Christi, & alienæ fidei, & virtute sacramenti. Et ratio huius est, tum ratione diuinæ misericordiæ, tum ratione suæ impotentiæ, tum ratione talis culpæ. Quia enim per actum alterius fuit culpa contracta, & ipsi non poterant se adiuuare, misericors Deus congruum reputauit eis per alium subueniri. Quia enim pro illa culpa nullus satisfacere poterat purus homo, ideo subuenit Deus toti humano generi per passionem Christi. Et rursus: Quia passio effectum non habet nisi in his, qui volunt fieri membra Christi, & consentiunt, & hoc non poterat paruulus velle: ideo subuenit ei voluntas, & fides aliena. Sed quia fides subuenit profitendo, & hæc est in sacramento, vbi est professio mortis Christi in signo: ideo subuenit per sacramentum. Tria ergo sunt disponentia paruulum ad salutem. Primum est passio Christi, secundum fides aliena, scilicet Ecclesiæ, tertium vero & immediatum est virtus sacramenti, quæ characterem imprimit, quia ad gratiam disponit. Et per hoc patent obiecta.

1. 2. 3. NAM primum intelligitur de iustifiatione à A culpa acta, non contracta. Secundum similiter patet, & tertium, quia paruulus non disponitur secundum actum suum, sed alienum, quia diuina misericordia alienam voluntatem sibi propriam reputat.

4. AD quartum dicendum quod sacramentum quantum est de se, semper significat, & sanctificat: sed tamen in paruulo non habet effectum signandi, & sanctificandi, quia non est capax doctrinæ: est tamen capax gratiæ, sicut & culpæ: & hoc est ex largitate diuinæ misericordiæ: quamuis enim non significet paruulo, tamen aliis significat gratiam, quam tribuit paruulo.

QVÆSTIO II.

B *An paruuli in baptismo recipiant plene rem sacramenti.*

Richardus 4.Sent.dist.4.q.1.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.4.q.13.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.4.q.2.

VTRVM paruuli recipiant plene rem, hoc est gratiam cum habitibus virtutum. Et quod non, videtur per August. de baptismo paruulorum: Paruulos etsi nondum fides, quæ in credentium voluntate consistit, iam tamen ipsius fidei sacramentum fideles facit: ergo non habent habitum fidei. Ad oppositum. *De verb. Apost. ser. 14. tom.10. Et ep. 23. ad Bonif. tom.2.*

2. ITEM ratione videtur, quia virtus est habitus: sed habitus reddit potentiam facilem ad opus: sed hæc non est in paruulo: ergo, &c.

C 3. ITEM virtus est habitus perfectus, quia virtus est, quæ habentem perficit, & eius opus bonum reddit: sed perfectio moris præsupponit perfectionem naturæ: ergo cum in paruulo non sit perfectio naturæ, nec erit in eo perfectio moris: & sic, &c.

4. ITEM virtus est habitus potentiæ motiuæ: sed cognitiua præcedit motiuam: ergo cum paruuli non sint susceptibiles habitus cognitiui, nec erunt motiui.

CONTRA: per Augustinum ad Bonifacium: Regenerans spiritus in maioribus offerentibus, & paruulis oblatis communis est: ergo eundem effectum habet in magnis, & paruis. Fundamenta. *Aug. ad Bonif. ep. 23.to.2.*

ITEM ratione videtur, quia baptismus ita facit euolare paruulum, si moriatur, vt adultum: sed virtutes sunt pennæ ad volandum in cœlum: ergo paruulus habet virtutes, si baptizatur.

D ITEM baptismus delet originale in paruulo: sed originale non solum animæ substantiam, sed etiam potentias deformat in pueris: ergo si baptismus est perfectum remedium, reformat potentias: sed potentiæ reformantur habitibus virtutum: ergo baptismus dat paruulis habitus virtutum.

ITEM baptismus facit paruulum dignum, & idoneum ad dotes gloriæ, quæ sunt visio, dilectio, tentio: sed ad visionem disponitur fide, ad dilectionem charitate, ad tentionem spe: ergo paruulus habet virtutes Theologicas, & alias per consequens.

CONCLVSIO.

E *Paruuli in baptismo recipiunt plene rem Sacramenti, scilicet gratiam cum virtutibus, sicut adulti: quamvis per eas non operentur.*

RESP. AD ARG. Quidam dixerunt, virtutes paruulis dari quantum ad radicem, non quantum ad habitus, quia datur eis gratia delens culpam, non vt habilitans potentias, quia potentiæ sunt ligatæ: vnde non sunt natæ habilitari, sed cum potentiæ soluuntur, gratia ramificatur in habitus virtutum. Sed hæc positio non potest stare, quia tunc aliquis habens virtutes, si ligarentur in eo potentiæ per stultitiam, vel furiam, amitteret eas: quod stultum est dicere, cum sola culpa perdantur. Alia positio est, quod dantur paruulis quantum ad habitum, sed non quantum ad vsum. Sed tunc quæritur, quid vocatur ibi vsus: aut facultas vtendi, aut actus. Si facultas, tunc qui Opin. 1. Improbatio. Opinio 2. Improb.

habet

habet habitum, habet facultatem, nec est distinguere. Si actus: sed adulti non semper vtuntur virtutibus, vt quando aliis intendunt, & tamen complete habent habitus. Si visus vocatur quædam assuefactio addita muneri virtutis, sicut patientia dicitur fuisse in Iob, adhuc non soluit, quia hæc non est in omnibus adultis bonis.
3. Tertia positio est, quod dantur eis habitus, sed secundum statum imperfectionis: vnde habitus iste quasi medius est inter potentiam nudam & perfecte dispositam, sicut est visus in oculo canis ante nonum diem. Sed ista positio non potest stare conuenienter, quia perfectio habituum infusorum venit ex parte gratiæ: & per id quod habent absque additione possunt paruuli bene operari cum creuerunt. Et propterea dicendum est, quod dantur eis habitus perfecti virtutum, sicut & adultis, quamuis per illos non operentur. Propter quod notandum, quod potentiæ animæ dupliciter impediuntur, ne debite exeant in actus suos. Vno modo à corporis imperfectione, & corruptione: & sic impediuntur in paruulis, & stultis, & dormientibus: & contra hoc impeditiuum est corporis perfectio, & bona dispositio. Alio modo impediuntur ab habitu malo, & à concupiscentia, siue à culpa: & contra hoc impedimentum est gratia, siue virtutes, per quas expediuntur ad operandum. Virtutes ergo reddunt potentias faciles, ipsas perficiendo, & hoc remouendo culpam: aliam autem expeditionem non faciunt. Vnde cum paruulus sit habens vtrumque impedimentum, alterum remouetur per virtutes, non vtrumque: & ideo non est omnino facilis ad operandum. Huiusmodi autem habitus expeditiuus habet triplicem ortum. Nam quidam est innatus, quidam acquisitus, quidam infusus. Primus incipit cum natura, & ab eius principiis ortum habet: & ideo est in natura imperfecta imperfectus, & cum natura crescente crescit, & cum natura perfecta perficitur, vt patet in naturali iudicatorio. Secundus vero, scilicet acquisitus, ortum habet à libero arbitrio, qui non habet vsum donec natura aliquo modo perficiatur: & ideo sequitur naturam perfectam. Tertius vero ortum habet à Deo, non à natura, nec à libero arbitrio. Et quia non habet ortum à libero arbitrio, potest esse in paruulo ante vsum liberi arbitrij: Quia vero non habet ortum à natura, potest esse perfectus, natura existente imperfecta.

1. Et per hæc patent obiecta. Nam fides aliquid habet infusum, aliquid acquisitum, vt cognitionem substratam: ratione primi est in paruulo, non ratione secundi.

2. Ad illud quod obiicitur de facilitate, patet responsio, quia habitus ille reddit potentiam facilem, sed non omnino.

3. Ad illud quod obiicitur, quod virtus est habitus perfectus, &c. dicendum quod perfectio moris quædam est acquisita; & hæc præsupponit perfectionem naturæ: quædam infusa; & hæc non præsupponit necessario perfectionem naturæ. Posset tamen dici, quod potentiæ naturales in paruulo, in quibus natæ sunt inesse virtutes, quantum est de se perfectæ sunt, licet non exeant in actum propter impedimentum corporis. Vnde statim cùm anima paruuli soluta est à carne, habet operationes sibi debitas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habitus cognitiui præcedunt, &c. dicendum quod licet habitus cognitiui sint priores, secundum acquisitionem tamen gratuiti per infusionem præcedunt. Sed quæritur, cum cognitiui possint infundi, quare non dantur paruulis. Ratio est, quia sunt ad cognoscendum: & hunc actum non habent ante vsum rationis. Sed habitus motiui non tantum sunt ad dirigendum, sed ad faciendum dignum gloria, & purificandum à culpa.

QVÆSTIO III.

An æqualis gratia detur omnibus paruulis in baptismo.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 8. art. 3. §. 3.
S. Thomas 3 p. q. 69. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 4. q. 2. art. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 4. ar. 3. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 4. q. 14.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 4. q. 13.

VTRVM æqualis gratia detur omnibus paruulis in sacramento. Et quod sic, videtur: quia quod causa differenter imprimat effectus, hoc non est nisi, vel quia agens voluntarium, aut quia si non est voluntarium, tamen differenti modo se habet. Vel si eodem modo, materia recipiens se habet alio modo. Sed nec sacramentum, nec virtus passionis est voluntarium agens, nec ipsum diuersificatur, nec paruulus vnus est magis dispositus, quam alter: ergo, &c.

2. Item cum qualicumque dispositione infans nascatur, & qualiacumque habeat naturalia, vnus tamen non nascitur magis peccator, quam alius; ergo pari ratione in regeneratione vnus non debet regenerari magis, vel melius alio.

3. Item vnus non punitur magis alio: ergo nec remuneratur.

1. Contra: Bonitas naturæ dispositio est ad gratiam: ergo vbi melior est natura, ibi est melior dispositio: sed causa vniformiter agens magis imprimit in magis disposito, vt lux in aëre, quam in aqua; ergo cum vnus paruulus melius sit dispositus, quam alius: patet, &c.

2. Item quia Deus præuidit Iacob futurum bonum, dedit illi gratiam, alteri vero, scilicet fratri, non dedit, quia permansurum in malitia vidit: ergo si paruulorum, qui baptizantur, quosdam præuidet damnandos, quosdam saluandos, videtur quod saluandis dare debeat maiorem gratiam.

Conclvsio.

Æqualiter dat Deus gratiam paruulis in baptismo de lege communi, quia tamen non est eius potentia alligata sacramento, maiorem potest dare vni, quàm alteri.

Resp. ad Arg. Dicendum quod gratia mensuratur secundum liberalitatem Dei dantis, non secundum qualitatem suscipientis, nisi de congruo: & hoc secundum quod suscipiens se præparat, non secundum quod est capax: quia ergo Deus operatur ibi secundum exigentiam sacramenti: & vlterius, vnus non est dispositus magis quam alter: ideo æqualiter omnibus paruulis dat quantum est de lege communi. Quia tamen potestas eius non est alligata sacramento, non est necesse quod semper det æqualiter, sed potest facere, cui vult priuilegium speciale.

1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur de agente diuersimode, dicendum quod illud non valet, quia Deus operatur in sacramento vt agens voluntarium. Similiter nec secundum valet, quia propagatio libidinosa hoc facit, quæ conuersa est in naturam: & ideo vniformiter.

3. Ad illud quod obiicitur tertio de pœna, dicendum quod illud non valet, quia iustitia respicit meritum præcise, sed misericordia respicit dantis benignitatem.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppositum, dicendum quod bonitas naturæ non disponit ad gratiam, vt necessitas, nec etiam vt congruitas, nisi interueniat præparatio determinata, vt sic se præpararet, sicut natura nata est capere.

2. Vltimum patet, quia virtus sacramenti non respicit futurum, sed dispositionem præsentem: Deus autem & sic, & sic.

Distinct. V.

QVOD BAPTISMVS ÆQVE Sanctus est, à bono, & malo datus bono vel malo.

POST hæc sciendum est, Sacramentum baptismi à bonis & à malis ministris dari, sicut à bonis & malis sumitur. Nec melior est baptismus, qui per meliorem datur, nec minus bonus, qui per minus bonum datur, nec malus, qui per malum datur: Nec maius munus datur in baptismo dato à bono, nec minus in baptismo dato à malo, sed æquale: quia non est munus hominis, sed Dei. Quod totum subditis declaratur testimoniis. Augustinus ait: Baptismus talis est qualis ille, in cuius potestate datur, non qualis est ille per cuius ministerium datur. Idem: Prorsus fieri potest, vt aliqui verum habeant baptismnm, & non habeant veram fidem. Item si inter bonos ministros, cũ sit altus alio melior, non est melior baptismus qui per meliorem datur: nullo modo malus est, qui etiam per malum datur, quia idem baptismus datur. Et ideo per ministros dispares Dei munus est æquale, quia non illorũ, sed eius est. Idẽ: Cum baptizat malus, illud quod datũ est, vnum est: nec impar propter impares ministros, sed par & æquale propter hoc: Hic est qui baptizat. Item ego dico, & nos dicimus omnes, quia iustos oportet esse per quos baptizatur: iustos oportet esse tãti iudicis ministros. Sint ministri iusti si volunt. Si autem noluerint esse iusti qui sedent in cathedra Moysi, securum me facit magister meus, scilicet Christus: de quo Spiritus sanctus dicit: Hic est qui baptizat. Item quos baptizauit Iudas, Christus baptizauit. Si quos ergo baptizauit ebriosus, homicida, adulter: si Christi erat baptismus, Christus baptizauit. Non timeo adulterum, nec ebriosum, nec homicidam: quia columbam attendo, per quã mihi dicitur: Hic est qui baptizat. Itẽ homicida dedit baptismũ Christi: quod Sacramentum tam sanctũ est, vt nec homicida ministrante polluatur. Item si in hæresi quacũque, vel schismate quisquam in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti baptismi Sacramentũ acceperit, integrum Sacramentum accepit: sed salutẽ, quæ virtus est Sacramenti, non habebit, si extra Ecclesiam Catholicã ipsum Sacramentum habuerit. Debet ergo ad Ecclesiã redire, non vt Sacramentũ baptismi iterum accipiat, quod nemo debet in aliquo repetere: sed vt in societate Catholica vitã accipiat. Baptismus enim extra Ecclesiam nequit prodesse. Ibi enim cuique prodesse potest baptismus, vbi potest prodesse eleemosyna, scilicet in Ecclesia. Item Isidorus Romanus Pontifex non hominẽ iudicat qui baptizat, sed spiritũ Dei subministrare gratiã baptismi, licet paganus sit qui baptizat. In his perspicue cernis baptismum verum bonis & malis dari, & à bonis & à malis: & ipsum tamen æque sanctum esse, & munus eius æquale in bonis, siue à bonis siue à malis baptizentur.

† Super Io. tract. 5. ante med. De vnico bapt. De conf. d. 4. c. si inter. contra Pet. c. 11. in pri. Aug. lib. 3. cõtra Cresgram. ca. 6. to. 9. Super Io. tract. 6. c. 1. Tract. 5. super Io. c. 1. In Io. trac. 5. post med. habetur de cõsec. d. 4. c. Baptismus. Ibid. paulo inferius. Ibid. inf. de fid. ad Pet. c. 3. ad finẽ. De cõs. d. 4. c. Romanus Pontifex.

De potestate baptismi, & ministerio.

Ratio dictorum.

Quia ministerium tantum habent, non potestatem baptismi. Potestatem enim sibi retinuit. Quod nouit Ioannes cum vidit columbã descendentem super Christũ. Vnde Augustinus: Quid nouerat Ioannes Baptista?

A *Dominum. Quid non nouerat? potestatem Dominici baptismi in nullum hominem à Domino transituram, sed ministerium plane transiturum: potestatem à Domino in neminem transferendam, sed ministerium in in bonos & malos. Non exhorreat columba ministeriũ malorum, respiciat potestatem Domini. Quid facit ibi minister malus, vbi bonus est dominus? Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid, sed qui incrementum dat Deus. Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur, sed non contaminatur donum Christi: quod per illum fluit purum est. Per lapideum canalem transit aqua ad areolas: in canali lapideo nil generatur,* B *sed hortus fructus plurimos affert. Habent ergo non modo boni, sed etiam mali ministerium baptizandi, sed neuter potestatem baptismi. Ministerium enim dedit Christus seruis, sed potestatem sibi retinuit, quam si vellet, poterat seruis dare, vt seruus daret baptismum suum tanquam vice sua. Et potestatem suam constituere poterat in aliquo, vel in aliquibus seruis, vt tanta vis esset in baptismo serui, quanta est in baptismo Domini, sed noluit, ne seruus in seruo spem poneret. Baptizat seruus vt minister, baptizat Dominus tanquam potestatem habens, quam si daret seruis, vt scilicet ipsorum esset quod Domini erat, tot essent baptismi quot serui: vt sicut dictus est baptismus Ioannis, sic diceretur baptismus Petri, vel Pauli. Quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem baptismi, seruis autem ministerium dedit. Si ergo seruus dicit se baptizare, recte dicit, sed tanquam minister baptizat: & ideo non differt siue bonus, siue malus baptizet. Inde etiam nemo dicit, baptismus meus, cum tamen dicat Euangelium meum, prudentia mea, licet sint hæc à Deo. In quibus differentia est. Alius enim alio melius operatur in Euangelizando, & alius alio prudentior est. Alius autem alio magis minúsve baptizatus, siue ab inferiori, siue à maiori baptizetur, dici non potest.*

Tract. 5. in Io. ad med. & habetur de consf. d. 4. baptismus talis. 1. Cor. 3. b. Ibid. paulo post med. Ibid. Ier. 17. a. Ibid. & lib. 5. de bapt. contra Donat. c. 14.

Quæ fuerit potestas baptismi, quam potuit Christus dare seruis.

D *Hic quæritur, quæ sit illa potestas baptismi, quam Christus sibi retinuit, & potuit dare seruis. Hæc est, vt plurimi volunt, potestas dimittendi peccata in baptismo. Sed potestas dimittendi peccata quæ in Deo est, Deus est. Ideo alij dicunt hanc potestatem non potuisse dare alicui seruorum: quia nulli potuit dare vt esset quod ipse est, vel vt haberet essentiam quam ipse habet, cui hoc est esse quod posse. Dicunt enim: Si hanc potentiam alicui dare potuit, potuit ei dare creaturas creare: quia non est hoc maioris potentiæ quam illud. Ad quod dici potest, quia potuit eis dare potentiam dimittendi peccata, non tamen ipsam eandem, qua* E *ipse potens est: sed potentiam creatam, qua seruus posset dimittere peccata, non tamen vt auctor remissionis, sed vt minister, nec tamen sine Deo auctore, vt sicut in ministerio habet exterius sanctificare, ita in ministerio haberet interius mundare: & sicut illud fecit Deo auctore, qui cum eo & in eo operatur illud exterius: ita interius mundaret Deo auctore, qui eius verbo velut quodam ministerio vteretur. Item etiam posset Deus per aliquem creare aliqua, non per eum tanquã auctorem, sed ministrũ, cum quo & in quo operaretur: sicut in bonis operibus nostris ipse operatur, & nos: nec ipse tantum, nec nos tantum, sed ipse nobiscum in nobis: & tamen in illis agendis ministri eius sumus, non auctores.*

Confutatio 2. & confirmatio 1. solutionis.

Non ab omnibus teneatur hic Magister, attamen cum illo est Andreas Vega. 1. Cor. 3. a.

auctores. Ita ergo potuit dare seruo potestatem dimittendi peccata in baptismo, id est, vt in mundatione interiori seruus cum Domino operaretur: non seruus sine Domino, nec Dominus sine seruo, sed Dominus cum seruo, & in seruo: sicut in exteriori ministerio Dominus operatur cum seruo, & in seruo. Vnde & Dominus dicitur sanctificare, & seruus: sed Dominus inuisibili gratia, seruus visibili sacramento. Vnde Augustinus super Leuiticum: Dominus ait: Ego Dominus, qui sanctifico. Et de Moyse etiã dictum est: Et sanctificabis eum. Sed Moyses sanctificabat visibilibus sacramentis per ministerium: Dominus autem inuisibili gratia per spiritum, vbi est totus fructus visibilium sacramentorum. Sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt. Si quis hoc melius aperire poterit, non inuideo.

DISTINCTIO V.

De baptismo per comparationem ad dantes.

Post hac sciendum est Sacramentum baptismi, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister de baptismo per comparationem ad suscipientes, hic agit de ipso per comparationem ad dantes: & hi sunt, quibus collata est potestas baptizandi. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima agit de potestate collata. In secunda agit de his, quæ hanc potestatem expediunt, vel impediunt, infra distinctione sequenti circa medium, ibi: *Hoc etiam sciendum est, quod licet ter, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit Magister, quæ sit ipsa potestas, quæ ministris est collata. In secunda vero determinat, quibus est collata, infra: *Nunc quibus liceat baptizare.* Prima pars habet tres partes. In prima parte ostendit, quod potestas baptizandi æqualiter est efficax in omnibus ministris. In secunda vero ostendit, quæ sit ista potestas, quoniam est solius ministerij exterioris, ibi; *Quod ministerium tantum habent.* In tertia vero parte ostendit, quæ sit illa potestas, quam Dominus potuit dare ministris, sed non dedit, ibi: *Quæritur, quæ sit illa potestas*: vbi dicit quod est potestas cooperationis.

Iustos oportet esse per quos baptizatur. Dub. I.

Secundum hoc videtur, quod si aliquis sacerdos sit in peccato mortali, & baptizet, quod mortaliter peccet. Sed contra: Facit id, ad quod tenetur; ergo baptizando non peccat.

RESP. Dicendum quod iste qui baptizat, aut est in peccato notorio, aut occulto: siue sic, siue sic, distinguendum est, quia aut est necessitas, aut timetur scandalum: & tunc non peccat baptizando, sed in hoc quod negligit se præparare, & cum timore & reuerentia ad sacramentum accedere. Si autem non est necessitas, nec timetur scandalum si non baptizet, non debet baptizare, sed prius se præparare ad iustificationem: quod si non facit, non tantum peccat negligendo, sed etiam sacramento contumeliam faciendo, & vsurpando id, ad quod non est idoneus: Si autem notorius est, peccat scandalizando: & ideo dicit Augustinus quod mundos oportet esse ministros; patet ergo responsio ad obiectum. Non enim peccat, quia facit quod non debet simpliciter, sed quia non facit vt debet.

Si quos ergo baptizauit, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia ebrietas aufert vim rationis, & intentionem: sed intentio necessaria est ad baptismum: ergo si ebriosus caret intentione, non baptizat. Item quæritur, si aliquis est ita ebrius, quod non est omnino in eo ligata ratio, quin possit aliquid dicere, sed tamen balbutiendo dicit, vtrum sit baptizatus, quem talis baptizat. Quod non videtur, quia ligatio linguæ signum est ligationis rationis: & necesse est rationem esse solutam ad ea quæ spectant ad ministerium sacramenti: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod differentia est inter ebrium, & ebriosum. Ebrius enim dicitur in actu, sed ebriosus in consuetudine: & bene potest aliquis consuetus inebriari, aliquando sobrius esse in actu, ita quod non biberit multum: & tunc si baptizat, baptizatum est. Quod quæritur de ebrio, dicendum quod si habeat ligatam rationem, adeo quod tollatur intentio baptizandi, & nescit quid faciat, tunc non baptizat: si autem ratio soluta est in tantum quod scit quid facit, tamen non omnino est bene compos sui, tunc iudicandum est, quod sit baptizatus, etiamsi lingua aliquo modo balbutiat, quia id non est signum ligaminis rationis semper efficax. Multi enim sunt, qui ex modico vino balbutiunt, & habent vsum rationis. Distinguendum tamen est in ligamine linguæ: nam si format verba intelligibilia, licet non omnino perfecte, baptizatus est paruulus. Si autem ita corrupte profert, quod intelligi non potest, & formã ita infringit, vt conuenienter intelligi non possit, est rebaptizandus.

Quod nouit Ioannes, &c. Dub. III.

Videtur dicere contra Hieron. & Chrysost. qui dicunt, quod non nouerat esse Christum: & ita videtur contrarietas. Quæritur ergo quis melius inter eos senserit. Et videtur quod Augustinus, quia quando Iesus ad Ioannem venit, tunc dixit Ioannes: ego à te debeo baptizari, sicut dicitur: ergo cognoscebat ipsum esse Christum Quod autem melius dicit Chrysostomus, videtur, quia Ioanni, quando missus est ad baptizandum, dictum fuit: Super quem videris spiritum descendentem, hic est qui baptizat: ergo antequam veniret ad eum, sciebat quod solus ipse esset, qui baptizaret interius, sed tamen non cognoscebat exterius ipsum.

RESP. Dicendum quod vtrumque fuit verum, sicut docet nos intelligere Chrysostomus. Primo Ioannes nouit Christum in infantia notitia corporali, postmodum recessit in desertum: & tunc post longum tempus, quando missus est ad baptizandum, dictum est ei, quod Christus potestatem baptizandi sibi retineret: sed iam oblitus erat propter magnam moram, quis, vel qualis esset Christus in persona: & iudicio columbæ vtrumque didicit, quia per hoc sciuit quod ipse esset Christus, & quod ipse esset qui peccata dimitteret, & Spiritum sanctum daret: vtrumque ergo prius sciebat in generali, sed postmodum didicit in speciali: prius tamen cognouit quis esset, quam cuius potestatis esset. Primum enim sciuit per conuersationem infantiæ, secundum per reuelationem prophetiæ; & sic patet vtrumque.

Ne seruus in seruo spem poneret, baptizat Dominus, &c Dub. IV.

Quæritur de ratione ista, quam assignat Magister, ne seruus poneret spem in homine, quia illud nullum videtur inconueniens, quia possumus in orationibus sanctorum confidere: vnde clamamus de Beata Virgine; vita dulcedo, & spes nostra salue.

RESP. Dicendum quod est spes auxilij, & est spes præmij: dicendum ergo quod si potestas dimittendi peccata esset data homini, iam posset homo sperare ab homine gratiam, & veniam, & ita per consequens gloriam, ad quam gratia est velut dispositio necessaria: sed hæc ab homine sperari non potest, nec debet. Sed cum homo possit orationibus adiuuare quadam congruitate, potest homo sperare in aliquo sancto tanquam in adiuuante, non tanquam in releuante, quia hoc est gratia specialis solius Christi: & sic patet illud.

Tot essent baptismi, &c. Dub. V.

Hic quærtur de alia ratione, quam assignat, cum dicit:

Ne

Ne tot eſſent baptiſmi, quot baptiſtæ. Videtur enim ratio non eſſe bona: quia aut intelligit tot numero, aut tot ſpecie. Non tot ſpecie, conſtat: quia conſimilis forma, & conſimilis effectus eſt in omnibus. Si tot numero, nullum eſſet inconueniens. *A*

Resp. Dicẽdum quod intelligitur, quod tot eſſent denominatione, & ita ſciſſura eſſet in Eccleſia, quia vnus poſſet dicere: Ego ſum Pauli, alius autem: Ego ſum Apollo; & ſic non perfecta eſſet vnitas in Eccleſia, cuius vnitatis perfectio fundamentum habet in vno baptiſmo. *1. Cor. 1. b*

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum quæ dicuntur in præſenti diſtinctione, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de poteſtate collata baptizaturis, ſiue baptizantibus quantum ad extenſionem. Secundo de ipſa quantum ad intentionem, ſiue efficaciam. Tertio quæritur de ipſa poteſtate baptizantium per comparationem ad dantem illam. Circa primum breuiter quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum ſoli Sacerdotes, ſiue clerici habeant poteſtatem baptizandi. Secundo, dato quod etiam laici, quæritur vtrum hæretici in poteſtate illa communicent cum catholicis. *B*

QVÆSTIO I.

An tantum Sacerdotes, vel etiam laici poſſint baptizare.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 6 art. 1.
S. Thom 3. p. q. 67. art. 3.
Et 4. Sent. diſt. 5. q. 2. art. 1.
Scot. 4. Sent. diſt. 6. q. 1.
Richardus 4. Sent. diſt. 5. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 5. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 5. q. 1. *C*

Fundamenta. QVOD non tantum ſacerdotes, ſed etiam laici poſſint baptizare, ſic oſtenditur: Si baptizaret vetula ſ.ruata forma verborum, iſte quem baptizat, non rebaptizatur: ergo eſt baptizatus: ſed vetula non baptizaret, niſi haberet poteſtatem: ergo, &c.

Item alia ratione videtur: Baptiſmus, quia eſt ſacramentum neceſſitatis, ideo inſtitutum eſt in elemento omnibus communi: ſed elementum non ſufficit, niſi adſit qui poſſit baptizare: ergo poteſtas baptizandi omnibus debuit conferri tam clericis, quam laicis. *D*

Ioan. 4. a Item dicitur quod Dominus non baptizabat, ſed diſcipuli: ſed diſcipulis nondum erat collata poteſtas ſacerdotalis: ergo, &c.

Ad oppoſitum. Iſid. lib. 2. de offic. cap. 24. verſus fin. 1. Contra per Iſidorum: Conſtat baptiſmum ſolis ſacerdotibus traditum eſſe, nec ipſis diaconis eius miniſterium eſt permiſſum.

2. Item baptiſmus eſt ſacramentum Eccleſiæ: ſed ordo eſt in Eccleſiaſtica hierarchia: ergo ab his ſolis poteſt tradi, qui ad hoc in Eccleſia ſunt ordinati: ſed illi ſoli ſunt, qui habent ordinis ſacramentum: ergo, &c.

3. Item ſi propter neceſſitatem ſolam confertur omnibus: ergo cum ſacramentum pœnitentiæ ſit ſacramentum neceſſitatis, videtur quod in caſu illo debet quilibet abſoluere, etiam laicus. *E*

4. Item ſi in caſu neceſſitatis indultum eſt, videtur quod ſi aliquis laicus baptizet præter neceſſitatem, debet rebaptizari.

Conclvsio.

In caſu neceſſitatis non modo ſacerdotes, ſed etiam laici non muti, neque manci poſſunt baptizare.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ſacramentum baptiſmi eſt ſacramentum Eccleſiaſticum, neceſſarium, & primum. Quia Eccleſiaſticum, ideo eius adminiſtratio primo, & principaliter eſt commiſſa clericis, & inter hos, ſacerdotibus. Quia vero neceſſarium, & ſacerdos non ſemper adeſt, ideo eius adminiſtratio ſe extendit etiam ad laicos, diuina miſericordia faciente, quæ neminem vult perire. Quia vero primum, ideo à nullo alio ſacramento dependet: & ideo huius miniſterij poteſtas ſe extendit ad omnes, qui poſſunt facere ea, quæ ſunt de integritate ſacramenti; & quicumque iſta faciat, baptizatũ eſt: ille ergo ſolus excluditur, qui non poteſt. Propter quod notandum, quod baptiſmus ſicut alia ſacramenta eſt ſacramentum, vt ſacramentum vnum, & verum, & integrum. *Explicatio.* Quia ſacramentum, ideo eſt ſignum viſibile, & ideo debet habere diſpenſatorem viſibilem, vt hominem, non ſpiritum. Quia vero vnum, ideo debet tradi ab vno diſpenſatore, non à pluribus. Quia verum, ideo non debet idem eſſe baptizans, & baptizatus, ſed alius, quia in forma duplex perſona exprimitur, cum dicitur: Baptizo te. Quia vero integrum, ideo concurrunt in eo neceſſario duo, ſcilicet elementum, & verbum. Verbum autem debet dici: quia dicere eſt cum intentione proferre: ideo neceſſe eſt quod baptizans habeat diſcretionem, & non ſit ſtultus: & oportet quod habeat locutionem, & non ſit mutus. Quia vero in elementum debet mergere, oportet quod non ſit mancus: omnis ergo talis qui poteſt exercere ea, quæ ſunt de integritate ſacramenti, poteſt baptizare, & in caſu neceſſitatis debet, etiamſi non ſit ordinatus: præter caſum neceſſitatis ſolus ſacerdos debet baptizare: & ſi alius facit, quamuis baptizaret, tamen grauiter peccat.

1. 2. Patent ergo obiecta, quia Iſidorus loquitur ſecundum congruitatem exequendi, non ſecundum poteſtatem. Et ſimiliter patet aliud, quia etſi ſit Eccleſiaſticum, tamen eſt neceſſarium, & primum, & ideo etiam ſecundum rectam ordinationem Eccleſiæ competit eius adminiſtratio omnibus eis, qui poſſunt exercere, quæ ſunt de integritate ſacramenti.

3. Ad illud de pœnitentia, dicendum quod etſi ſit neceſſarium, non tamen primum, ſed eorum, qui iam ſunt de Eccleſia. Præterea: Hoc ſacramentum eſt tantum adultorum, qui poſſunt adire ſacerdotem interiorem cum carent exteriori: ſed non ſic baptiſmus, quia eſt remedium paruulorum.

4. Ad vltimum dicendum quod poteſtas non tantum data eſt in caſu neceſſitatis, ſed etiam tunc impoſita, vt ſi alius fecerit peccet: tunc vero non peccat, ſi facit, immo peccat, ſi non facit: nihilominus tamen ſi fecerit, factum eſt; & ſic patet reſponſio ad illud.

Ex prædictis patent aliqui caſus, qui circa poteſtatem baptizantium poſſunt quæri. *1. Lateralis quæſtio.* Solet enim quæri, vtrum in articulo neceſſitatis poſſit aliquis à ſatana baptizari, eſto quod ſe transfigurat in angelum lucis. Et quod ſic, videtur, quia omnia verba poteſt dicere, & omnem actum facere, quem alius poteſt. Et ad hoc patet reſponſio, quia non competit ei adminiſtratio ſacramenti ſenſibilis. Poteſt autem huius triplex ratio reddi. Prima eſt, quia ſpiritus eſt. Adminiſtratio autem ſiue diſpenſatio ſacramentorum per Chriſtum hominem inſtituta eſt per homines ad ſalutem hominum diſpenſandam. Secunda ratio eſt, quia ſpiritus eſt ita præciſus ab Eccleſia, quod nec eſt membrum actu, nec potentia: & ideo adminiſtratio, aut poteſtas, quæ deſcendit à capite Chriſto, non peruenit ad ipſum. Tertia ratio eſt, quia in omnibus ſiniſtrã habet intentionem: ſicut enim Chriſtus omnia bene facit, ita diabolus omnia male: & ideo etiamſi faceret actum, & diceret verbum, non tamen intenderet batizare, ſed potius deludere, & ſic patet, quod non poteſt baptizare. Prima tamen ratio melius valet.

2. Lateralis quæſtio. Solet etiam quæri, vtrum aliquis in articulo neceſſitatis poſitus poſſit baptizare ſeipſum, videtur enim quod ſic propter ſtatum neceſſitatis, cum poſſit ſe mergere, & verbum dicere. Et hoc ipſum videtur Innocentius in quadam decretali dicere, quod ſi Iudæus aliquis aſpergat ſe aqua vtens forma baptiſmi, non habens aliquem, qui ei ſacramentum tribuat, euolat, & inter fideles computandus eſt, vt dicit. Et ad hoc patet reſponſio, quod nullus poteſt ſibi adminiſtrare ſacramentum baptiſmi.

Et

A Et prima quidem ratio tacta est, quia non saluatur veritas formæ, cum in forma duplex persona exprimatur, cum dicitur: Baptizo te. Secunda ratio est, quia baptizans, pater est spiritualis baptizati; si ergo nemo est filius suus, nemo seipsum potest baptizare. Postremo deficit ibi ratio significationis, quia enim significatur ibi mundans, & mundatus spiritualiter, & hoc non potest esse idem, sed alius, ita necesse est etiam quod sit in sacramento. Prima tamen ratio potior est.

Laterani quæstio. Solet etiam poni talis casus: Habeant consortium mutus, & mancus. Alter non potest baptizare, quia deficit ei verbum, alter non potest, quia deficit ei actus, videtur ergo quod ambo simul possint totum supplere, & baptizare propter necessitatem. Et ad hoc patet responsio; quod non possunt. Aut enim dicit mancus ille, baptizamus, aut baptizo. Si dicat, baptizamus, mutat formam. Si dicat, baptizo, falsum dicit, quia cum sit mancus, non mergit: & ita non potest ibi saluari, quod est de integritate sacramenti. Si autem duo baptizent, quorum vterque mergit, & dicit verbum, si dicunt ambo, baptizamus, neuter baptizat, quia forma mutatur. Si vero dicunt, baptizo, alter eum baptizat, scilicet qui prius loquitur, & complet, alter vero omnino nihil facit.

Laterani quæstio. Solet etiam quæri, si plures sint in extrema necessitate, vtrum possint simul baptizari. Et quod sic, videtur. Propter necessitatem, indultum est omnibus: ergo videtur quod vnus possit baptizare plures, vbi est periculum mortis. Et ad hoc aliter respondetur, quam de prædicta. Quod potest, quia si baptizaret ita; Baptizo vos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, baptizatum est. Et si tu obiicias, quod mutat formam, vt si dicatur: Nos baptizamus, dicendum quod in hoc non est mutatio formæ. Nam sicut dicit Priscianus, *nos*, non ingeminat singulare suum, vt dicatur ego & ego: sed ego, & tu; vel ego, & ille: & ideo si dicatur: Nos baptizamus, aliquid dicitur à forma extraneum, & forma mutatur. Sed cum dicitur, baptizo vos, sensus est. Baptizo te, & te: & ideo non est formæ mutatio, sed geminatio: nam hic non introducitur persona alia nisi baptizans & baptizata: non sic est in forma alia cum dicitur: Nos baptizamus. Attendendum tamen, quod si per pluralem numerum non fiat vis aliqua, nisi quæ fit secundum cursum solitum loquendi, secundum quod Papa de se vnico dicit: Nos dicimus, & in vulgari hoc vtimur linguagio, non dicerem tunc formam mutari, nec corruptam esse. Sed si iste sermo seriose diceretur, & cum pondere sui sensus, alium generaret intellectum: & ideo non esset baptismus, quia sicut prædeterminatum est, mutatio formæ aufert baptismum. Ex prædictis ergo patet, quod vnus potest simul plures baptizare, non plures vnum: & ratio est mutatio formæ in vno, & non in alio. Potest nihilominus alia ratio assignari, quia non est necesse, quod simul duo baptizent, si vterque potest verbum dicere, & mergere. Sed necessitas, & vtilitas est, quod simul duo baptizentur, quando sunt in articulo mortis. Alia tamen ratio est, quia baptizans minister Christum signat: vnde sicut in hoc quod vnus habebat plures vxores saluari potuit ratio sacramenti aliquo modo, quia Christus est sponsus multarum animarum, sed non è conuerso; sic in proposito est intelligendum, quod vnus est baptizās interius, scilicet Christus Dominus, à quo est vnitas in sacramento baptismi.

Prisc. lib. 12 & 13. sua gram.

QVÆSTIO II.

An hæretici possint baptizari.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 6. art. 3.
S. Thom 3. p. q. 66. art. 9. ad 2.
Richardus 4. Sent. dist. 5. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 5. q. 2.

Fundamenta. DATO quod clerici, & laici possint baptizare, quæritur an possint baptizare hæretici. Et quod sic, ostenditur. Primo auctoritate Bedæ: Siue hæreticus, siue schismaticus in nomine sanctæ Trinitatis baptizat, non valet iste, qui baptizatus est, à catholicis baptizari.

ITEM Augustinus: Nulli sacramento est iniuriandum: illi autem iniuriantur, qui dicunt ea pollui per pollutionem ministrorum: ergo hæretici quamuis polluti, possunt baptizare. Aug. li. contra nat. ca. tom. 7

ITEM accedente verbo ad elementum, fit sacramentum: sed hæreticus dicit verbum, & habet elementum: ergo potest conferre sacramentum. De con d. 4 c. 0 dit. Tract. in Ioan. tom. 9

ITEM potestas baptizandi non est donum gratiæ gratum facientis: sed tantum gratis datæ, quia constat quod mali sacerdotes baptizant: ergo esto quod aliquis sacerdos catholicus fiat schismaticus, vel hæreticus, tamen propter hoc non amittit gratiam gratis datam: videtur ergo quod possit baptizare.

B 1. CONTRA: Cum traditur forma baptismi, præmittuntur duo, scilicet doctrina, & fides. Docete eos baptizantes in nomine Patris, &c. Et rursus: Qui crediderit & baptizatus fuerit: sed doctrina hæreticorum non est scientia, sed insipientia: & fides eorum est error, non fides: ergo nec baptismus eorum est baptismus. Ad o situm Mat. Marc.

2. ITEM baptismus est sacramentum fidei: ergo vbi deficit fides, deficit baptismus. Probatio primæ. Augustinus: Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum, non quia dicitur, sed quia creditur: ergo si non creditur, non est sacramentum: ergo cum hæreticus non credat, non confert sacramentum. Tract in Ioa med.

3. ITEM ad baptismum requiritur intentio: sed hæreticus non habet intentionem, quia non habet fidem, quæ intentionem dirigit, vt dicit Ambrosius: ergo non potest baptizare.

C 4. ITEM hæresis non est Ecclesia: ergo baptismus hæresis non est baptismus Ecclesiæ; sed solus baptismus Ecclesiæ est baptismus hæreticorum: ergo qui non sunt de Ecclesia, non est baptismus.

CONCLVSIO.

Hæreticus manens hæreticus, habens immersionem in aqua, prolationem verbi, & intentionem faciendi quod facit Ecclesia, potest baptizare.

RESP. AD ARG. Dicendum, sicut dictum est, quod ista tria sunt de integritate baptismi, scilicet immersio in aquam, prolatio verbi, & intentio faciendi quod facit Ecclesia. Et quia hæreticus manens hæreticus potest hæc
D tria habere, potest baptizare, & baptizat, quando aliquid istorum non deficit, operatur enim tunc non vt hæreticus, sed vt catholicus.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de doctrina, & fide, dicendum quod ista non sunt necessitatis, sed congruitatis, fides inquam baptizantis: nam fides Ecclesiæ necessaria est, & hæc non deficit: & per hoc patet sequens.

3. Similiter ad illud quod obiicitur de intentione, dicendum quod sicut patebit infra, intentio potest esse respectu operis, non respectu finis: & sic potest esse recta etiam sine fide. Dist. 6 2. qua

4. Ad vltimum dicendum, quod illud argumentum non valet, & fert Augustinus instantiam: Ægyptus non est paradisus: ergo fluuius Ægypti non est fluuius paradisi, & est fallacia consequentis, sicut hic: Homo non est asinus: ergo genus hominis non est genus asini: possunt
E enim Ecclesia, & hæresis communicare in aliquo, quamuis multum differant. Ex his patet casus, quo posset quæri de hæretico, qui credit quod Ecclesia nihil faciat: videtur enim quod cum talis nihil intendat facere, non baptizet. Et ad hoc dicendum quod hæreticus bene intendit aliquando facere, quod facit Ecclesia, & tamen intendit quod Ecclesia nihil faciat, quia respectu alterius est intentio, & credulitas. Nam credulitas est respectu effectus: & ipse credit, quod nullus effectus subsit illi operi, nihilominus tamen intendit facere id opus, non tantum vt est actus ablutionis corporis, verum etiam vt est actus quidam consuetus fieri ab Ecclesia: & hoc intendendo facere, quamuis principaliter non intendat effectum, intendit tamen ex consequenti, sicut supra tactum Potest beri ex de bap contra cap. 1. Dist. 1. q. 1.

est de eo, qui voluntarie se subiicit operi exteriori, per consequens voluntarie se subiicit characteri: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

QVANTVM ad secundum articulum quæritur consequenter de potestate baptizantium per comparationem ad effectum, & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum mali ministri licet catholici dent sacramentum, & rem. Secundo quæritur, vtrum hæretici, & præcisi ab Ecclesia dent rem sacramenti, vt catholici,

QVÆSTIO I.

An mali ministri dent sacramentum, & rem sacramenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. memb. 6. art. 2. §. 1.
Guliel. Altiss. 4. Sent. tract. 3. cap. 7.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 5. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 5. q. 13.

Fundamenta. *Aug. tr. 5. in Ioan. post med. tom. 9.*

QVOD mali ministri dent rem sacramenti, probatur multis auctoritatibus, quæ habentur in littera. Maxime ista; Si quos baptizauit ebriosus, homicida, adulter, si baptismus Christi est, Christus baptizat: sed Christus baptizat sanctificando: ergo & malus minister similiter.

ITEM ratione videtur: quia si baptismus mali hominis non daret gratiam, tunc salus nostra penderet ex aliena vita: quod si nefarium est dicere, & iniustum, patet quod mali ministri conferunt rem sacramenti.

ITEM plus pertinet doctrina ad doctorem, quam baptismus ad baptizantem: sed malus doctor dat doctrinam bonam, & sanam, quam Dominus præcepit accipere: ergo multo fortius iste qui baptizat, quamuis malus potest dare bonum baptismum, siue effectum baptismi. *Matt. 23. a*

Ad oppositum. *Mal. 2. a*

1. CONTRA: maledicam benedictionibus vestris, dicitur sacerdotibus malis, & Glossa Hieronymi: Quidquid à vobis benedictum fuerit, à me maledicetur: ergo qui baptizatur à malo sacerdote, maledictus est: non ergo recipit per eius ministerium gratiam.

Eccl. 34. a

2. ITEM: Ab immundo quid mundabitur? Sed sacerdos malus est immundus: ergo ab ipso, vel per ipsum non confertur in baptismo gratia, quæ mundat animam.

3. ITEM ratione videtur, quia sicut sensus, & motus fluunt à capite in membra corporalia, & ab vno membro in aliud: ita & in corpore mystico: ergo si membrum aridum non defert sensum, sacerdos qui est in mortali peccato, baptizando non confert gratiam baptizato.

4. ITEM oratio vitiatur ex vitio orantis, & potius meretur homo iram, quam gratiam, vnde Gregorius: Cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: ergo baptismus vitiatur ex vitio baptizantis, aut si non vitiatur, cum Deus iudicet de operibus secundum interiora, & sacerdos sit mortuus, & opus eius mortuum, mortuus autem non viuificet, patet quod malus sacerdos conferre non potest gratiam viuificantem.

Leuit. 5. a

5. ITEM quæritur, vtrum peccet is qui accedit ad sacerdotem malum. Et videtur quod sic: quia in lege præceptum erat fugere immundum corporaliter: ergo spiritualiter illud debemus obseruare.

6. ITEM esto quod sacerdos petat pretium pro baptismo, nunquid est ei dandum? Si sic, cum emat sacramentum, est simonia. Si non, aut remanebit non baptizatus, & hoc est periculum: aut baptizatus sine sacerdote præter necessitatem.

A

CONCLVSIO.

Malus sacerdos non tantum sacramentum, sed etiam rem sacramenti præstat: quia interius operatur Deus, & non minister.

RESP. AD ARG. Dicendum quod malus sacerdos non tantum sacramentum, sed etiam rem dat: non ipse, sed Deus, cuius sacramenta sunt bona, & impolluta. In baptismo enim non mundat, neque interius baptizat minister, sed Deus. Sed cum Deus lauet interius præcedente lotione exteriori, & exterior displiceat, quia lauans displicet, quo modo consequens est, vt lauante malo sacerdote exterius, Deus lauet interius? Et ad illud est notandum, quod est quoddam opus, quod habet virtutem à charitate, vel voluntate interna solum, quoddam quod habet ab institutione diuina. Primum opus est virtutis, & vitij, & à Deo pensatur secundum qualitatem voluntatis. Secundum est opus sacramenti: & hoc pensatur secundũ meritum, & dignitatem Christi instituentis: & tale semper remanet efficax, & impollutum, nec potest aliquo modo pollui, sicut nec meliorari. Habet enim virtutem à Christo, non à ministro: sicut semen iactum in terram æqualiter fructificat, siue sit bonus, qui seminat, siue malus: & sic hic. Ex his patent obiecta, nam sacramenta sunt benedictiones Dei, non malorum. Et sic patet etiam sequens, quia immundus ibi non mundat. Similiter ad illud quod obiicitur à simili de corporali nutrimento, patet responsio, quod non est simile, quia Deus immediate dat gratiam baptizato.

1. 2. AD illud quod quæritur, vtrum peccet qui accedit ad malum sacerdotem, dicendum quod non, immo magis peccat iste, qui eum recusat, credens sacramentum per ipsum dispensatum esse vitiatum, quia facit iniuriam sacramento. Nec valet quod obiicitur, quia illud intelligitur de tactu per imitationem, & consensum malum, non sic autem tangit, qui baptismum recipit.

6. AD illud quod obiicitur de simoniaco. Dicunt quidam, quod potius debet quis se baptizari facere à laico. Sed esto, quod non esset alius, dicunt quod non possunt dare pretium, vt sacrum emat, sed vt emat aquam. Sed esto quod aqua sit consecrata, tunc dicunt quod ante debent dimittere paruulum mori sine baptismo: quia non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Melius tamen est dicere, quod dari potest pretium non ad emendum sacramentum, vel aquam, sed ad redimendam vexationem iuris sui: & hoc magis videtur consonare pietati, & rationi, & etiam iuri.

QVÆSTIO II.

An hæretici dent rem sacramenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 6. art. 3. §. 1.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 3. cap. 7.
Scotus. 4. Sent. dist. 5. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist 5. art. 3. q. 3.
Durand. 4. Sent. dist. 5. q. 2.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 5. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 5. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 5. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 5. q. 1.

VTRVM hæretici dent rem sacramenti. Et quod non, videtur. Augustinus: Ecclesia paradiso comparata indicat nobis posse quidem foris baptismum eius recipere, sed salutem beatitudinis extra eam nec accipere, nec habere. — Ad oppositum. *Aug. de baptismo li. 4. cap. 1. & 7. De cons. d. 4. ca. Ecclesia.*

ITEM Augustinus: Qui foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt baptismum ad salutem, sed ad perniciem, habentes formam baptismi, virtutem eius negantes. *Aug. ad Orosium q. 59. tom. 4. De cons. d. 4. quamuis.*

ITEM ratione videtur, quia si baptisma hæreticorum facit filios Dei, dando gratiam baptismatis, videtur quod inter hæreticos extra Ecclesiam sint filij Dei: hoc autem falsum est: ergo, &c.

Fundamenta.

ITEM si baptisma hæreticorum facit remissionem peccatorum, & remissio fit per Spiritum sanctum; ergo inter eos est Spiritus sanctus: ergo hæretici dant Spiritum sanctum: sed hoc est falsum: ergo, &c.

CONTRA: Vnum est baptisma Christi, Ecclesiæ, & hæreticorum, qui in eadem forma baptizant: ergo eandem efficaciam habent: ergo si in baptismo Ecclesiæ datur gratia, & in baptismo hæreticorum.

ITEM baptisma illorum est verum sacramentum, quod patet, quia non est iterandum: ergo si non inuenit obstaculum, ita confert gratiam vt catholicorum.

ITEM possibile est quod iste, qui baptizat, sit hæreticus me nesciente: ergo damnum incurro de malitia aliena sine omni mea culpa.

CONCLVSIO.

Hæretici si in forma Ecclesiæ baptizant, vere baptizant, quia regenerant filios Ecclesiæ, & non hæresi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod baptismus qui solum datur ab hæreticis in forma Ecclesiæ baptismus est, & baptismus Ecclesiæ, quia regenerat filios Ecclesiæ, non hæresi, regenerat etiam filios in Christo. Exemplum Augustini contra Donatistas est, quia sicut Iacob non tantum genuit per vterum liberarum, sed etiam ancillarum; sic & Christus: vnde qui boni baptizantur ab hæreticis, comparat eos filiis ancillarum: sed qui mali ab Ecclesia, comparat eos Esau. Habet igitur semper efficaciam, nisi habeat obicem in suscipiente: hic autem habet obicem, quando iste qui baptizatur, consentit hæresi. Et hoc potest esse tripliciter, aut quando est hæreticus & fauet errori, aut si non est hæreticus, tamen vadit ad hæreticum præcisum in contemptum Ecclesiæ: aut si non est præcisus, vadit tamen ad occultum, quem scit esse hæreticum, propter aliquod commodum vel fauorem: & tunc nihil accipit, quia accipit ab hæretico, vt est hæreticus. Sed tunc non consentit, quando habet impotentiam discernendi, vt paruulus: vel quando ille hæreticus est occultus, & creditur esse catholicus: aut quando homo est in necessitate constitutus solo necessitatis intuitu. Auctoritates Augustini secundum primam viam intelliguntur. Rationes ad oppositum patent, quia quos hæretici baptizant non consentientes hæresi suæ, etsi videntur esse de eis, tamen sunt Ecclesiæ filij, & filij intrant Ecclesiam. Vnde Augustinus dicit contra Donatistas, quod hæretici baptizantur non per id, quod habent repugnans Ecclesiæ, sed per id, quod habent communitatem cum ea, & vnitatem: & ideo si iste, qui baptizatur, nihil recipiat ab hæreticis nisi baptisma, nec in aliis conueniat, iudicandus est catholicus, quia cum catholicis conuenit, & non habet repugnans, & talis est paruulus: & ideo quamuis paruuli baptizentur ab hæreticis, non tamen sunt inter hæreticos quantum ad meritum, sed solum quantum ad numerum: & ideo non sequitur, quod sint inter hæreticos secundum quod hæretici sunt, sed sicut filij Dei: nec etiam quod inter eos, scilicet hæreticos, sit Spiritus sanctus, per quem remittuntur peccata.

Aug. de bapt. contra Donat. li. 1. c. 10. to. 7.

Li. 2. de baptis. contra Donat. c. 14. to. 7.

ARTICVLVS III.

QVANTVM ad tertium articulum quæritur de potestate baptizantium per comparationem ad dantem illam. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, quæ sit illa potestas, quam Christus dare potuit ministris, & non dedit. Secundo quæritur, vtrum Christo fuerit data potestas dimittendi peccata.

QVÆSTIO I.

An potestas data à Christo ministris fuerit auctoritatis, vel alterius generis.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 5. art. 1.
Richardus 4. sent. dist. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 5. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 5. q. 1.

CIRCA primum sic proceditur. Super illud: Hic est qui baptizat, dicit Augustinus quod Ioannes dicit, quod Christus potestatem mundandi à peccatis ministris dare potuit, sed non dedit: ergo videtur quod ista fuerit potestas cooperationis. *Ad oppositum. Ioan. 1. In Ioan. tract. 5.*

2. ITEM quod illam dare potuerit, sed non dedit, videtur per verbum Augustini, & Magistri, videlicet quod non dedit hanc potestatem, ne homo spem poneret in homine: sed propter nullam potentiam homo speraret in homine, nisi homo haberet potentiam dimittendi culpam, & dandi gratiam: ergo de illa intelligitur. *Ibid.*

3. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione, quod potuit hanc communicare per simile in spiritualibus, quia angelo superioris ordinis dedit potentiam purgandi alium, qui est inferioris ordinis: ergo cum ita sit ordo in Ecclesiastica hierarchia, sicut in angelica, patet, &c.

4. ITEM ostenditur etiam per simile in corporalibus, quia rebus corporalibus dedit potentiam curandi à morbo corporali: ergo animabus sanctis debuit dare potentiam curandi à morbo spirituali.

5. ITEM hoc etiam probatur à minori, quia dare potuit ministris Ecclesiæ potentiam expellendi dæmones: ergo multo fortius seminarium eorum, quod est peccatum.

6. ITEM à minori videtur alio modo, quia nulla creatura nobilior est anima sancta: sed gratiæ dedit potentiam expellendi culpam: ergo & animæ dare potuit.

CONTRA per Augustinum: Maius est de impio facere pium, quam creare cœlum, & terram: sed potentiæ creandi non est capax creatura: ergo nec potentiæ iustificandi, siue dimittendi peccata. *Fundament. Aug. 72. in Ioan. to. 9.*

ITEM omnis actio est per coniunctionem agentis: sed solus Deus potest illabi animæ: ergo solus potest purgare.

ITEM purgatio à culpa est à superiori: sed solus Deus est supra liberum arbitrium: ergo solus Deus potest culpam dimittere, quæ est in libero arbitrio.

ITEM interius baptizare est gratiam infundere, & gratiam infundere est ipsam creare: sed solius Dei est creare gratiam: ergo ipsius tantum est interius baptizare, siue à culpa purgare.

CONCLVSIO.

Potestatem auctoritatis, cooperationis, excellentiæ, inuocationis, & institutionis Deus non dedit ministris baptizantibus, sed tantum ministerij, quamuis præter primam ceteras dare potuisset.

RESPONDEO AD ARGVMENTVM, Dicendum quod circa baptismum possunt sex potestates annotari, vt videamus quam dare potuit Dominus, & non dedit. Prima est auctoritas: & hæc est qua Deus à seipso, non aliunde habet potestatem interius mundandi à culpa. Secunda est cooperationis, vt homo accepta diuinitus potentia in tali actu esset cooperator. Tertia est excellentiæ, vt secundum abundantiorem gratiam existentem in baptizante, maiorem conferret gratiam baptizando. Quarta est inuocationis, vt homo in nomine Petri baptizari possit, sicut in nomine Christi, vel Trinitatis. Quinta est institutionis, vt sicut Christus habuit potestatem instituendi baptismum in aqua, ita alius haberet in aqua, vel alibi: Sexta est

est ministerij, qua dat vt per hominem possit exterius ministrari & verbum, & elementum. Primam nec dare potuit, nec dedit: vltimam dare potuit, & dedit: de omnibus intermediis dicunt Magistri, quod dare potuit, sed non dedit. Secundam enim, & tertiam non dedit, ne spes in homine poneretur, quia si vnus homo posset alium sanare spiritualiter, vel suis meritis plus de gratia dare, speraret homo ab homine gratiam, & veniam. Quartam vero, & quintam non dedit, ne tot essent baptismi, quot baptistæ, quia numeratur baptismus, & denominatur ab eo, cuius nomine fit, & ab eo qui instituit: & ideo ne multi essent baptismi, sed vnus solus, instituit vt vnus solus inuocaretur. De potestate vero cooperationis controuersia est: quia Magister dicit, quod illam dare potuit, hoc tamen communiter negatur. Sed quia Augustinus videtur hoc dicere, propter hoc notandum, quod cooperari alij est dupliciter. Vel per modum vere efficientis, sicut natura cooperatur Deo in productione naturalium, & liberum arbitrium gratiæ in faciendo opus meritorium. Vel per modum disponentis, sicut cooperatur homo Deo quantum ad gratiam recipiendam, quia se disponit. Primo modo, quidquid videatur dicere Magister, Deus dare non potuit, quia creatura capax non fuit, nec hoc modo intellexit Augustinus. Sicut enim tactum fuit, & per obiectiones ostensum, dare gratiam est potentiæ infinitæ, & potentiæ supra mentem humanam, quæ immediate est in Deo. Secundo vero modo dare potuit, vt homo secundum actum interiorem baptizato gratiam obtineret, non gratiam efficiendo, sed ipsam impetrando, sicut dedit homini virtutem faciendi miracula, non quia ipse ea efficeret, sed quia virtute sibi à Deo data quoties vellet, impetraret. Sed hanc non dedit homini, scilicet vt tantum posset interius in saluando animam, sicut exterius virtute miraculorum sanat corpora. Tunc enim ad eos recurretur pro salute animæ, sicut ad Deum. Dominus autem quantum ad hanc potentiam omnes fecit æquales, vt salutem animæ à se solo doceat requirendam. Omnes enim æqualiter purgant, qui sacramentum administrant: & ita non est efficacia in actu mentis baptizantis, sed solum in administratione sacramenti: & per hoc manifesta est solutio duorum primorum obiectorum.

Aug. tr. 5. in Io. to. 9.

Lib. 1. Dist. 14.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod angelus superioris ordinis purgat, &c. dicendum quod illud est intelligendum quãtum ad cognitionem, & hoc solum dispositiue. Sed maius est purgare affectiuam, quia magis est Deo coniuncta. Præterea: Habitus qui reformat affectiuam, est habitus magis deiformis: nihilominus tamen dicit Augustinus quod solus Deus est doctor, sicut solus baptizat interius. Sed in hoc non contradicit Dionysio: non enim vult excludere dispositionem doctoris exterioris, quæ est per modum cuiusdam extensionis, sed vult quod habitus à solo Deo infundatur: nec in hoc excludit cooperationem luminis naturalis. Aliqua enim sunt quæ possumus cognoscere per lumen naturaliter inditum. Similiter aliqua bona sunt ad quæ possumus assuefieri per rectitudinem naturaliter insertam. Et sicut ad ea, quæ supra naturam sunt, solus Deus eleuat cognitiuam, infundendo habitum cognitiuum, vtpote illustrationem prophetiæ, vel fidei: sic cum gratia gratum faciens, & charitas eleuent supra naturam, non insunt ibi nisi per infusionem: & sicut cognitiua Deo cooperante potest se perficere aliquo habitu naturali, vtpote cognitionis naturalis, aliquo non, vtpote infusæ: sic & ex parte affectiuæ est intelligendum quantum ad habitus morales, & infusos: & quia gratia gratum faciens naturam supra se eleuat, habitus est infusus: & ideo ab illo solo est, qui potest illabi animæ. Quamuis autem vtrumque sit à Deo, tamen in habitu cognitionis doctor præparat non solum verbo exteriori, sed etiam per habitum interiorem: & ita vnus est melior doctor, quam alter. Ita Deus potuisset facere in baptismo, sed noluit, vt ei soli omnipotentia, honor, & gloria attribuatur.

Lib. 1. de Magistro, per totum to. 1. Et in Ep. 3. Ioan. tr. 4. in fine to. 9. & de verb. Dom. serm. 56. to. 10.

2. Ad illud quod obiicitur de medicina corporali, patet responsio, quod non est simile, quia medicinæ sanitatem non efficiunt, sed disponunt adiuuando naturam. Non est etiam simile, quia corporalia mutuo agunt, & patiuntur: non sic autem anima influit in animam: & ratio huius assignata fuit in primo libro.

3. Ad illud quod obiicitur de expulsione dæmonium, dicendum quod illud non est maius, sed minus, quia dæmon potest expelli sine melioratione, & infusione gratiæ, sed non culpa: dæmon enim potest expelli, quia potest arctari per contrariam potestatem.

4. Ad illud quod obiicitur de gratia, dicendum quod gratia expellit informando, non efficiendo; & quia anima non potest animam informare, ideo nec actum illum communicare: effectiue autem solus Deus est, qui potest gratiam dare. Patet ergo de qua potestate Augustinus intellexerit, scilicet de potestate cooperationis, qua dicitur aliquis cooperari, non quia simul cum illo efficit, sed quia aliquo dono sibi dato aliquid facit, quo facto Deus facit, scilicet solo nutu mentis sine actu sacramenti. Vnde sicut beatus Petrus dicitur mortuos suscitasse, & infirmos curasse, & habere virtutem curandi, & gratiam sanitatum, non quia ipse faceret; sed quia Deus nutu suo faciebat sine aliquo visibili sacramento, sic diceretur aliquis purgare, & purificare, & Deo cooperari, si data esset ei consimilis gratia ad animas purgandas, quod noluit Deus, sicut dicit Augustinus. Ideo etiam non dedit, quod vnus baptizaret melius, quam alter, & si Magister ita intellexit, bene intellexit, & rationes inductæ ad oppositum non sunt contra ipsum: veruntamen ipse in litera multum exprimit. Et ideo in parte ista non est ei vsquequaque consentiendum: & ita patet solutio obiectorum. Ad hoc problema terminandum valent quæ scripta sunt de donatione gratiæ.

In Ioan. tr. 5. tom. 9

Lib. 1. d. 14.

QVÆSTIO II.

An Christo data fuerit potestas dimittendi peccata.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. memb. 5. art. 3.
Richard. 4. Sent. dist. 5. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 5. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 5. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 5. q. 2. & 3.

Vtrum Christo data sit potestas dimittendi peccata. Et quod sic, videtur. Ante resurrectionem enim dicit: Vt autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem dimittendi peccata. Post resurrectionem dicit: Data est mihi omnis potestas, &c.

Ad oppositum. Mat. 9. & Mat. vlt. d

2. Item ratione videtur, quia Christus est redemptor secundum quod homo, & mediator. Sicut dicitur in lib. 3. Sententiarum distinct. 19. sed maius est redimere genus humanum, quam peccata dimittere; ergo, &c.

Item humana natura est vnita diuinæ in vnitate personæ: ergo multo fortius in vnitate operationis; ergo quamuis sit Dei solius, est tamen hominis Christi etiam dimittere peccata.

Contra; Ille solus potest peccata dimittere, qui potest animas viuificare: sed solius Dei, & non alterius est animas viuificare, sicut dicit Augustinus: ergo, &c.

Fundamenta. Aug. libr. hom. hom. 22. to. 10.

Item quamuis homo iste sit Deo vnitus, tamen homo est, & creatura: ergo finitæ potentiæ: sed animã recreare, cum sit facta nihil per peccatum, est infinitæ potentiæ: ergo illud non potest Christus secundum quod homo.

Conclvsio.

Christo data est potestas dimittendi peccata etiam secundum quod homo, saltem dispositiue, licet dimittat efficienter secundum quod Deus.

Respond. ad Arg. Dicendum quod si intelligitur de potestate effectiua dimittendi peccata, sic solius Dei est, non hominis, quia Christus interius baptizat, non secundum quod homo, sed secundũ quod Deus. Si autem

de potestate dispositiua, vt pote per modum meriti, sic Christus meruit nobis dimittere peccata & quantum ad pœnam, & quantum ad culpam. Vnde quia Deus dedit dona hominibus,& condonauit culpam. Quia vero homo innocens,accepit in nobis dona,id est, meruit vt nos acciperemus. Meruit autem Christus nobis remissionem culpæ,& relaxationem pœnæ sua passione,quæ fuit Deo gratissima, & in se fuit acerbissima nullo modo ex delicto suo,immo propter soluenda debita nostra: & in hoc habet Christus excellere, inquantum homo in potestate dimittendi pœnam,quia per se potest totum condonare, sicut & fecit mulieri in adulterio deprehensæ; & nunc etiam potest sine claue aliqua. Alij autem homines si hoc possunt,hoc est per potestatem,qua Dominus eis commisit suæ passionis thesaurum, & meritum dispensandum, quasi custodibus thesauri. Ideo ampliori modo nobilitatis attribuitur Christo etiam secundum quod homo potestas dimittendi peccata, quam aliis. Non quod ipse deleat culpam, sicut ostendunt rationes; quia sicut probatum est in primo libro,& in præcedenti problemate, talis deletio fit per gratiæ infusionem, & creationem: & iste est actus potentiæ infinitæ, creatura autem potentiæ infinitæ non est capax, nec per potentiam finitam potest continuari potentiæ agenti actu infinito;& ideo nullo modo,nec vnitæ,nec non vnitæ creaturæ alicui conuenit potestas baptizandi interius,siue remittendo peccata effectiue,sed solum dispositiue: & hoc competit merito Christi. Vel tantum formaliter: & hoc competit gratiæ, quam impetrat Christus.

Ioan.8.a.

Dist.43.

1. Ex his patent obiecta. Quod enim dicitur in Matthæo, intelligitur secundum idiomatum communicationem,non quod secundum quod homo hoc possit.

2. Ad illud quod obiicitur de redemptione, dicendum quod in redemptione duo sunt. Est enim ibi solutio pretij,pro quo eramus obligati,& donatio gratiæ,per quam sumus reconciliati. Primum quidem est minoris potentiæ, secundum maioris: & ratione primi dicitur Redemptor,scilicet ratione humanitatis: ratione secundi quantum ad diuinitatem: nec humanitas sufficeisset, nisi deitati vnita esset.

3. Ad aliud dicendum, quod vnitas quæ est operationis, non sequitur vnitatem personæ, sed naturæ. Et quia Patris,& Filij vna est natura,quamuis duæ sint personæ: ideo vnam habent operationem. Quia vero humanitas, & diuinitas in Christo sunt diuersæ naturæ, ideo diuersas operationes habent.

Distinct. VI. Pars I.

PLVRA DETERMINANTVR circa collationem, & susceptionem Baptismi.

NVNC quibus liceat baptizare addamus. De hoc Isidorus ait: Constat baptismum solis sacerdotibus esse traditum: eiusque ministerium nec ipsis diaconis implere est licitum absque Episcopo vel presbytero, nisi his procul absentibus, vltima languoris cogat necessitas: quod etiam laicis fidelibus permittitur. Ex Concilio Carthaginensi quinto: Item mulier, quamuis sancta, baptizare non præsumat, nisi necessitate cogente. De illis vero, qui ab hæreticis baptizantur, vtrũ rebaptizandi sint, quæri solet. Ad quod breuiter dicimus, quod quicunque sit qui baptizet, si seruatur forma à Christo tradita, verum baptismum dat: & ideo qui illum sumit, non debet rebaptizari. Vnde Beda: Siue hæreticus, siue schismaticus, siue facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille qui baptizatus est à bonis catholicis rebaptizari, ne confessio & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Item Augustinus: Quamuis

Li.2.de offi. eccl. c. 24. & habetur de cons.d. 4.c. Constat. c.100. De consec. d. 4.c. mulier. Vtrum rebaptizandi sint qui ab hæreticis baptizantur. Homil. 36. Super Mat. & habetur de cons.d.4. cap. Siue. ad quæst. Orosij, 50.10.4. & habetur de cons.d.5. c. Quamuis.

A *vnum sit baptisma & hæreticorum, scilicet eorum qui in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesiæ catholicæ, qui tamen foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt ad salutem baptismum, sed ad perniciem: habentes formam Sacramenti, virtutem autem eius abnegantes: & ideo Ecclesia non eos rebaptizat, quia in nomine Trinitatis baptizati sunt, & ipsa est forma Sacramenti. Item: Rebaptizare hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit, omnino peccatum est: catholicum vero, immanissimum scelus est. Ex his aperte colligitur, quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt, seruato charactere Christi rebaptizandi non sunt, sed tantum impositione manus*
B *reconciliandi, vt Spiritum sanctum accipiant, & in signum detestationis hæreticorum. Sunt tamen nonnulli doctorum, vt Cyprianus, & alij quidam, qui dicere videntur ab hæreticis non posse tradi baptismum: & eos esse rebaptizandos cum veniunt ad Ecclesiam, qui ab illis dicuntur baptizati. Sed hoc de illis verum est, qui extra formam Ecclesiæ baptizare præsumunt. Cyprianus tamen ibi à veritate deuiasse videtur, qui ait de hæretico: Quomodo sanctificare aquam potest cum ipse immundus est, & apud quem Spiritus sanctus non est? cum Dominus dicat in lege. Quæcumque tetigerit immundus, immunda erunt: Quis potest dare quod ipse*
C *non habet? Hoc ergo ex ignorantia eum dixisse Augustinus innuit dicens: Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, dum eos nimis detestaretur, tanta eius merita vsque ad triumphum martyrij secuta sunt, vt & charitatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur: & si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. Nec nos qui baptismi veritatem & hæreticorum iniquitatem agnoscimus: ideo Cypriano meliores sumus, sicut nec Petro, quia gentes iudaizare non cogimus.*

Augus. Maxim. epi.10 2. de co d. 4.ca baptiz. Epist. 1. sup lud Ec 34. A mund quid dum. Num. Leuit. 7.& De vn bapt. 10.7. Gal. 2 Comm ta.4.

D
DISTINCT. VI. PARS I.

Quibus est collata potestas baptizandi.

Nunc quibus liceat baptizare addamus, &c.

Expositio textus.

SVPRA ostendit Magister quæ sit potestas collata ministris. Hic secundo determinat quibus est collata. Et habet hæc pars duas partes. In prima determinat, quibus liceat baptizare, ostendens quod omnibus in casu necessitatis. In secunda vero quærit, & determinat, vtrum baptizatos ab hæreticis liceat rebaptizare, ibi; *De illis vero qui ab hæreticis baptizantur.* Et ista pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda remouet falsitatem, ibi: *Sunt tamen nonnulli doctorum, &c.* ostendens quod Cyprianus, qui dixit baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos, non recte sensit. Di
E

Ne confessio, & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Dub. I.

Videtur ratio ista Bedæ non valere, quia quando aliquis plus, & pluries inuocat Trinitatem, & confitetur, non annullat, sed potius honorat. ITEM si hæc ratio bona est, tunc nullum opus debet iterari, in quo fit inuocatio Trinitatis, quod manifeste falsum est.

RESP. Dicendum quod ista non est ratio Bedæ, quia inuocetur Trinitas, sed quia inuocetur ad talem effectum, qui iterari non potest, sicut ad impressionem characteris: & ideo si secundo inuocat aliquis, cum non possit habere effectum, annullat inuocationem præcedentem.

dentem, vel sequentem: hoc autem non semper est in A aliis generibus operum, vel sacramentorum, nisi eorum, quæ characterem imprimunt. Ideo patet, quod non est simile.

Rebaptizare hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit. Dub. II.

Quæritur circa hoc verbum Augustini, cum hæreticus det ita verum baptisma, vt catholicus, & similiter recipiat: quare maius peccatum, & immane scelus est rebaptizare catholicum.

RESP. Dicendum quod quando hæreticus baptizatur, & rebaptizatur, non est tantum peccatum, quantum est de catholico. Et huius ratio est, tum à parte rei sacramenti, tum à parte ipsius sacramenti. A parte rei sacramenti, quia eam non recipit hæriticus: & ideo si iterum baptizatur, propter hoc efficacia non geminatur. A parte sacramenti, quia dubium fuit, & probabiliter moti sunt, quod hæretici carentes fide non baptizent: & vbi dubitatio est, potest in casu quis rebaptizari; & ideo nec omnino facit iniuriam rei, nec omnino sacramento, secundum certam scientiam. Sed nunc determinatum est, quod sacramentum recipit & characterem, & rem, nisi sit obstaculum fictionis: & ideo peccatum est, quia ignorantia iuris non excusat à toto: & hic est ignorantia iuris. Cum autem rebaptizatur catholicus, de quo constat, quod recepit sacramentum, & probabiliter creditur, quod recipit rem sacramenti, tunc ex certa scientia fit iniuria sacramento, & Christo, quia effectum vnicæ passionis, scilicet remissionem peccatorum omnium, vult reiterare, & quantum in se est C Christum iterum crucifigere, & sacramentum iterat, & grauissime peccat.

Quo modo sanctificare aquam potest, cum ipse immundus sit. Dub. III.

Obiicitur contra hæc verba Cypriani, quia secundum hoc, videtur quod baptismus non fiat nisi in aqua sanctificata: ergo si aliquis baptizetur in aqua fluminis, est rebaptizandus. ITEM qualiter respondetur ad eius argumenta, ad quæ Magister non respondet? Si enim nulla est sanctificatio nisi per Spiritum sanctum, & hunc hæreticus non habet; ergo nihil sanctificat.

RESP. Dicendum quod duplex est sanctificatio. D Quædam quæ spectat ad solemnitatem: Quædam ad necessitatem. Illa quæ ad solemnitatem, est facta à prælato Ecclesiæ per orationem. Sed hæc non addit aliquid, nec adimit baptismo. Alia est per verbum adueniens ad elementum, per verbum, inquam, quod est de integritate formæ sacramenti: & quoniam istud non habet efficaciam à dicente, sed potius ab instituente: ideo sanctificat, & est efficax non virtute ministri, sed Christi. Sicut notarius odiosus, & malus scribit litteras, quas mittit regi filius eius: quamuis notarius non placeat, nec aliquid quod sit in ipso ipsi regi, placet tamen littera filij, & omnino efficax est apud regem: sic intelligendum est in proposito. Et sic patet quod obiectio sua non valet, quia non sanctificat sacramentum spiritus baptizantis, sed spiritus Christi. Et hoc est quod Cyprianum decepit, quia baptismi potestatem ministro E traditam non bene considerauit, & de sacramento secundum quod de eius efficacia iudicauit; & si quis hoc diceret, in errorem manifestum, si vellet hoc defendere, perueniret: quod nullus nisi sanctus posset sacramenta Ecclesiastica dispensare: quod modo tenent quorumdam hæreticorum sectæ.

Sed si quod purgandum erat, passionis falce tolletur. Dub. IV.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia hæresis est, quod baptizatus sit rebaptizandus, & graue peccatum est rebaptizare: ergo si hoc faciebat Cyprianus, erat hæreticus: sed si hæreticus tolleretur, non propter hoc saluatur: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod Cyprianus hoc non dixit asserendo, nec defendendo, sed opinando: & ideo non fuit hæreticus, quia non erat in Ecclesia determinatum. Præterea; Zelus fidei, & detestatio hæreticorum, quæ multum vigebat in eo, faciebat ipsum ex humana infirmitate excedere: & ideo venialiter credendus est peccasse, si peccauit. Similiter & Petrus amore quodam speciali mouebatur erga gregem: & ideo si ex hoc malum exemplum gentibus dedit, non grauiter, sed venialiter credendus est peccasse. Et hoc innuit Augustinus cum dicit, quod non sumus eis meliores: quia propter veniale peccatum non est quis minus præferendus alij. Venialia B enim omnia secantur falce martyrij.

ARTICVLVS I.

QVIA supra quæsitum est de potestate baptizandi, ad intelligentiam huius partis quæritur hic de iteratione baptismi. Et quia causa quare non potest iterari baptismus est character, quem imprimit: ideo quæritur primo hic de charactere. Et circa hoc sex quæruntur. Primo quæritur de charactere, quid sit secundum essentiam. Secundo quæritur, ad quid sit. Tertio, in quo sit sicut in subiecto. Quarto quæritur, per quid character imprimatur. Quinto, qualiter imprimatur, vtrum delebiliter, an indelebiliter. Sexto & vltimo quæritur, vtrum baptismus debeat iterari.

ARTICVLVS I.

An character sit habitus, vel passio.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Memb. 8. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 63. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 4. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 6. q. 10.
Richardus 4. Sent. dist. 5. ar. 2. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 4. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 6. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 5. q. 5.

QVOD character sit habitus, sic ostenditur: Tria sunt in anima, scilicet potentiæ, passiones, & habitus. Sed character non est potentia, quia non est in omnibus: nec passio, quia secundum ipsum anima non patitur: ergo est habitus. *Fundamenta. 1. Anima context. 91.*

ITEM constat characterem aliquam esse qualitatem spiritualem animæ: sed nihil est in genere aliquo determinato, quod non sit in aliqua eius specie: ergo cum character sit qualitas spiritualis, & qualitas spiritualis sit in prima specie qualitatis, & ista est habitus, vel dispositio: ergo character est habitus, vel dispositio: sed non est dispositio, quia non est facile mobilis: ergo habitus.

CONTRA per Augustinum, qui de bono coniugali dicit: Quia habitus est per quem aliquis aliquid agit: sed charactere non agit homo aliquid: ergo character non est habitus. *Ad oppositum. Aug. lib. 6. de bono coniugali, cap. 31.*

ITEM si character est habitus, aut est habitus naturalis, siue innatus, aut acquisitus, aut infusus. Non innatus, hoc constat: ergo acquisitus, vel infusus: sed omnis talis habitus, cum sit in anima per modum perfectionis, est scientia, vel virtus: character autem nihil horum est: ergo non est habitus.

CONCLVSIO.

Character cum sit in anima, & sit qualitas spiritualis, est habitus, non passio, nec potentia.

RESP. AD ARG. Ad hoc dixerunt aliqui quod characterificatio non est aliud, quam consignatio: & *Opin. 1.*

character

character idem eſt quod ſignum,& hoc ſignum nihil addit ſupra potentias animæ,quod ſit quid abſolutum,ſicut nec ſignatio in circulo,ſed fundatur ſupra potentias animæ nudas, & eſt ibi ſecundum inſtitutionem, & actum conſignandi nulla facta mutatione,vnde eſt pura relatio, vt paternitas: & dicunt quod verbum Philoſophi intelligitur de illis,quæ dicunt aliquid abſolutum. Et ponunt exemplum quod character eſt in anima,ſicut conſecratio in Eccleſia,in qua conſecratione Eccleſiæ,non datur noua qualitas,ſed ſolum ordinatio ab eo,qui poteſt ad ſacra ibidem celebranda: ſic dicunt quod character eſt quoddam animæ ſignaculum, in quo dicitur anima ſanctificari,vt Deus in ea habitet,vt in templo:& hoc dicunt ſenſiſſe Dionyſium in libro de Eccleſiaſtica hierarchia, vbi dicit:Character eſt ſignum ſanctum cognitionis,vel communicationis fidei,& ſacræ ordinationis datum accedenti ad hierarchiam.

Dionyſ. de Eccleſ. Hierarch. c. 2. par. 3.

Improbatio. Sed illud non poteſt ſtare,quia character dicit aliquam aſſimilationem,& configurationem ad Chriſtum,ſicut character beſtiæ ad diabolum.De quo in Apocalypſi. Sed aſſimilatio fundatur ſuper qualitatem: ergo ſi de nouo fit ſimilis Deo,& non fit mutatio ex parte alterius extremi ſecundum qualitatem, videtur quod neceſſe ſit dare animæ aliam qualitatem

Apoc. 14. b

Opinio 2. Propterea dixerunt aliqui,quod etſi character dicat relationem,dicit nihilominus qualitatem aliquam ſuper quam fundatur: & illa qualitas eſt, ſicut diſpoſitio ad recipiendum lumen, & calorem gratiæ, ſicut ſiccitas in ligno ad calorem, & peruietas in vitro ad lumen: & ideo poſuerunt characterem in ſecunda ſpecie qualitatis.

Improbatio. Sed illud non poteſt ſtare,quia iſta eſt naturalis potentia,vel impotentia,quæ cōſequitur naturam.Præterea,ſiccitas,& peruietas ſunt impotentiæ reſiſtendi:ergo character eſſet impotentia,quod ſtultum eſt dicere.

Opin. 3. Propterea alij dixerunt, quod character non tantum eſt ad diſponendū, ſed etiam ad diſtinguendum: & eſt ſicut quædam qualitas animam fidelem decorans & ornans,per quam ab infideli diſtinguitur,vnde infert ſenſui ſpirituali paſſionem muliebrem: & ideo eſt paſſibilis qualitas,& in tertia ſpecie qualitatis.

Improbatio. Sed illud non poteſt ſtare,quia non dicitur paſſibilis qualitas, quæ infert paſſionē ſenſui interiori,vel intellectui. Cum enim omnis veritas ſit obiectum intellectus,tunc omnia eſſent in tertia ſpecie qualitatis,quod ſtultum eſt dicere: ergo ſimiliter de charactere.

Opin. 4. Propterea alij dixerunt quod character quantum eſt de ſuo nomine importat configurationem: vnde vbi nos habemus:figura ſubſtantiæ,alia translatio dicit, character ſubſtantiæ: & ideo character eſt in quarta ſpecie qualitatis,quæ eſt forma,& circa aliquid conſtans figura. Et ſi obiicias, quod figura eſt in quantitate, & quantitas in corpore, dicunt quod ſicut duplex eſt quantitas, ſcilicet ſpiritualis, & corporalis, ſiue moralis: ſic duplex eſt figura.

Hebr. 1. A.

Improbatio. Sed iſtud non videtur poſſe ſtare,quia figura eſt clauſio terminorum,ſecundum quod eſt in quarta ſpecie qualitatis. Sed in ſpiritualibus configuratio non eſt ſimilis terminorum clauſioni, ſed eſt ſimilitudinis impreſſio, ſiue aſſimilatio.

ITEM ſi figura ponatur in ſpiritualibus, non eſt niſi tranſlatiue: ſicut ergo quantitas virtutis non ponitur in genere quantitatis vere,ſic nec figura in ſpecie figuræ.Et iterum: Quo modo ſecundum qualitatem virtutis actu dicitur clauſio terminorum. Et iterum, ſuper quid fundatur illa clauſio. Si ſuper virtutem datam, vel innatam, oportet ad aliam ſpeciem recurrere: ergo cum figura ſpiritualis non habeat conuenientiā cum illa, videtur quod character non dicat figuram, ſiue configurationem in quarta ſpecie.

Opinio 5. Propterea alij ſe extendentes dicunt,quod non eſt in aliqua ſpecie qualitatis philoſopho aſſignata, quia ipſe non aſſignat niſi ſolum ſpecies qualitatis innatæ,vel acquiſitæ,non infuſæ: & hoc etiam ipſe Philoſophus innuit cum dicit: Fortaſſis & alij apparebunt qualitatis modi. Et dicunt characterem ſub alia ſpecie contineri,vt ſcilicet vna ſpecies qualitatis ſit qualitas infuſa.

In prædic. c. de Qualitate, circa med.

Improb. Sed illud videtur quærere fugam,quia nos virtutes theologicas,& alias virtutes,quæ ſunt infuſæ,in prima ſpecie qualitatis collocamus: quare ergo non ſimiliter characterem? Et ideo dicendum quod character cum ſit in anima,& ſit qualitas ſpiritualis,quod eſt habitus,non paſſio,nec potentia. Sed notandum quod habitus accipiunt dupliciter. Vno modo proprie,prout diſtinguitur contra diſpoſitionem per perfectum, & imperfectum. Alio modo communiter,prout vtrumque comprehendit, ſcilicet omnem qualitatem animam diſponentem, ſiue facile mobilem,ſiue difficile, ſiue perfectam,ſiue imperfectam; & ſic accipitur,cum dicitur, tria ſunt in anima,potentia, paſſio,& habitus.Nam diſpoſitio eſt in anima,& hoc eſt potentia,nec paſſio: dicendum igitur quod ſi accipiatur habitus large, ſic character eſt habitus. Si autem ſtricte, ſic quia character eſt perpetuus,ideo habitus:ſed quia non perficit, ſed diſponit ad vlteriorem perfectionem, ſcilicet gratiæ: ideo eſt diſpoſitio.Similiter eſt in oculo corporali, quia ibi eſt lumen cum natura inſeparabile, ſed inſufficiens ad videndum, niſi veniat ſpiritus viſibilis à neruo optico. Similiter in intellectu eſt lumen connaturale inſeparabile,non tamen ſufficiens ad dirigendam cognitionem, niſi ſuperueniat habitus ſcientiæ. Secundum rem igitur character eſt quædam qualitas animam non omnino perficiens, ſed diſponens ad vlteriorem perfectionem,ſcilicet gratiæ. Vnde poteſt eſſe,quod ſit quoddam lumen ſpirituale ſemiplenum, & quidam calor gratis datus. Illud lumen dicitur ſignaculum animæ, vel ſignari in anima,ſecundum quod dicitur in Pſalmo:Signatum eſt ſuper nos lumen vltus tui Domine, ſignatum, inquam,per naturam, ſed ſpecialius per ſacramenta diuina, ſpecialiſſime per dona Spiritus ſancti gratuita. Duo igitur obiecta ſoluuntur, quia intelliguntur de habitu perfecto, qui plene rationem habitus habet. Nam iſte habilitat ad opus aliquod de ſe: & ſic vel habilitat cognitiuam,& eſt ſcientia: vel motiuam,& eſt virtus: non autem eſt verum de habitu, qui eſt imperfectus diſponens ad alium, ſicut lumen naturale ad ſcientiam, & lumen oculi ad habitum videndi: ſic intelligendum eſt in charactere: nihilominus tamen aliquem actum habet, ſicut patebit in ſequenti problemate.

QVÆSTIO. II.

An character ſit vtilis ad ſignificandum, & ad diſponendum.

Alex. Alenſ. 4. p q. 8. Memb. 8. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 63. art. 3.
Et 4. Sent. diſt. 4. q. 1. art. 2.
Scot. 4. Sent. diſt. 6. q. 11.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 6. q. 1. art. 3.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 6. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 5. q. 6.
Gabriel Biel. 4. Sent. diſt. 6. q. 1.

DE charactere quantum ad vtilitatem, ad quid videlicet character ſit vtilis. Et cum ſit ſignum ſacramentale, dicitur quod eſt ad ſignificandum, nec tantum ad hoc, ſed etiam ad diſponendum. Eſt etiam ad aſſimilandum, & diſtinguendum. Quæritur ergo primo de ſignificatione: & cum ſignum ſit quod ſe offert ſenſibus, videtur quod character non ſit ſignum, cum ſenſibus ſe non offerat.

2. ITEM ſi eſt ſignum,aut ergo eſt naturale,aut voluntatium. Si voluntatium: ergo diuerſificatur apud diuerſos,quod ſtultum eſt. Si naturale:ergo habet eſſe à natura, quod eſt ſtultum ſimiliter dicere.

3. ITEM ſi eſt ſignum, quæritur quid ſignificet. Si gratiam. Contra: Multi habent characterem,qui nec habent, nec habuerunt,nec habebunt gratiam.

1. DE ſecundo actu, qui eſt diſponere, quæritur ſimiliter: & quod non ſit ad diſponendum, videtur: quia cum Deus ſit agens potentiæ infinitæ,non indiget diſpoſitione præuia ad imprimendam formam: ergo non eſt neceſſe, quod character, vel aliquid aliud diſponat ad gratiam.

2. Item si est ad disponendum: quæritur ergo ad A quid disponat. Si ad gratiam. Contra: Gratia habetur in baptismo flaminis sine charactere: ergo non indigemus dispositione media.

3. Item gratia vnitur gloriæ sine dispositione media: ergo videtur similiter quod natura vniatur gratiæ sine dispositione præuia: ergo non est necessaria alia dispositio.

1. De tertio actu, qui est assimilare, quæritur, cui character assimilat: & constat quod si alicui, quod ei à quo imprimitur: ergo assimilat Deo: sed contra. Similitudo est rerum differentium eadem qualitas: sed Creatori & creaturæ nihil est commune: ergo, &c.

2. Item character stat cum culpa, quæ omnino est B Deo dissimilis: sed similitudo expellitur per dissimilitudinem: ergo culpa expelleret, siue deleret characterem, quod falsum est: ergo, &c.

3. Item cum assimilet toti Trinitati, quia quicquid assimilat vni personæ, & omnibus: quæritur, cui per appropriationem. Et quod Patri, videtur, quia est sacramentum regenerationis: sed eius est regenerare, cuius est generare: cum ergo generare sit proprium Patris, patet, &c. Et quod Filio, videtur: quia Filius dicitur esse character æternus. Sed quod Spiritui sancto, videtur: quia character signum est præparans ad gratiam, & donum gratuitum gratis datum: sed gratia appropriatur Spiritui sancto: ergo, &c.

1. De quarto etiam actu, scilicet de distinctione quæritur, quos distinguit. Et dicit Damascenus quod character baptismalis distinguit fidelem ab infideli. Sed C contra: Multi sunt fideles qui non habent characterem, & multi infideles, qui habent: ergo, &c.

2. Item si distinguit, quæritur cui, aut enim Deo, aut nobis. Deo non, quia ipse non indiget. Nobis non, quia non videmus, vtrum aliquis habeat characterem. Quod si Angelis, vel beatis, superfluit: quia bene sine hoc cognoscunt.

CONCLVSIO.

Character est vtilis, quia gratiam significat, aliquo modo præparat ad gratiam, configurat Deo, & distinguit oues ab inuicem, & aliis.

Scot. d.6.q. 10. negat hanc dispositionem mediam.

Resp. ad arg. Quod character est signaculum D sacramentale à Deo impressum. Quia signaculum sacramentale, ideo gratiam significat, & non tantum significat, immo aliquo modo præparat, quia vsus sacramentorum non tantum est in significando, sed in efficiendo quodam modo. Et quia gratiam significat, & ad gratiam disponit, ideo habet aliquam similitudinem cum gratia, quæ est similitudo Dei: ideo aliquo modo configurat Deo. Et quia omnes configurat vni, ideo assimilat etiam gregem Domini inter se, & per hoc distinguit ab his, qui non sunt de grege: vel etiam distinctionem facit in eodem grege secundum aliam, & aliam rationem assimilandi.

1.2. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod non est visibile, dicendum quod character cum exteriori signo facit vnum sacramentum: vnde non est ratio in eo significandi per se tantum, sed per coniunctionem cum exteriori elemento: & ratione illius est visibile, & vnum, sicut elementum vnum: & ratione eius est voluntarium, sicut elementum significat ex institutione: nec est tamen diuersum apud diuersos, quia institutum est auctoritate Magistri vniuersalis.

3. Ad illud quod quæritur, quid significet, dicendum quod gratiam: & quod ibi non sit vt supra habitum est, hoc est ex defectu suscipientis tantum.

Dist.4. art. 2.q.2.& 3.

1.2.3. Ad illud quod obiicitur de secundo actu, dicendum quod disponit sicut quoddam lumen, & calor datus. Dispositio autem illa non est necessitatis, quod agens non possit aliter agere, vel suscipiens capere, sed tantum congruitatis. Quia enim natura corrupta est per peccatum, & indisposita ad gratiam, congruum fuit quod intercedat dispositio media: non sic gratia ad gloriam. Et sic patet responsio ad tria obiecta. Ad primum, quia non est dispositio propter agentis indigentiam. Ad secundum, quia non est dispositio necessaria. Ad tertium, quia non est similis dispositio in natura peccatrice ad gratiam, sicut gratiæ ad gloriam.

1.2. Ad illud quod quæritur de assimilatione, dicendum quod est assimilatio per vnius qualitatis participationem, vel per imitationem, vel per omnimodam indiuisionem. Prima est creaturæ ad creaturam. Secunda est creaturæ ad Deum. Tertia est Dei ad Deum, siue vnius personæ ad alteram. Assimilatio autem creaturæ ad Deũ, vel est perfecta, vel sufficiens, vel ad sufficientem disponens. Prima est in gloria: & hæc non compatitur dissimilitudinem aliquam nec culpæ, nec miseriæ. Secunda in gratia: & hæc compatitur dissimilitudinem miseriæ, sed non culpæ. Tertia in charactere; & hæc compatitur vtramque, quia solum est gratiæ gratis datæ, & multum longinqua; & sic patet responsio ad duo de assimilatione.

3. Ad illud quod quæritur, cui principaliter assimilat, dicendum quia appropriata ipsi filio, qui character dicitur, vel etiam quia baptizati dicuntur induere Christũ, quia ipse est caput, & dux exercitus; & quia sicut patebit, character per appropriationem respicit fidem. De distinctione soluunt quidam quod character distinguit eos, qui sunt de Ecclesiæ numero ab his, qui non sunt de numero quantũ ad meritum. Sed hoc nihil est, quia hæreticus præcisus habet characterem, nec tamen est de Ecclesia. Alij dicunt, quod character distinguit percipientes sacramenta ab his, qui perceperunt tantum signum comparticipationis Sacramentorum, & per consequens distinctionis quantum ad non percipientes. Sed tunc videtur quod idem esset signum suiipsius. Et propterea dicendum quod ratio distinguendi in charactere venit ex ratione significandi; character autem significat gratiam fidei secundum aliquem statum, vnde distinguit, vel fidelem ab infideli, vel fidelem à fideli; & quod permiscentur, hoc non est ex vitio signi, sed signatorum, & per hoc patet sequens, quia signum est nobis non per se, sed ratione coniunctionis cum elemento. Et est exemplum, si aliquis assumeret arma regis, signum esset quod esset de exercitu regis: potest tamen nihilominus esse ex parte contraria, quamuis arma significent quod sit ex parte illa, & non est falsitas in signo, sed in accipiente; sic in proposito intelligendum, quoniam sicut arma fiunt ad distinguendum exercitus, & tamen vt plurimum confunduntur, quando sunt in bello: sic etiam est nobis, quamdiu sumus in conflictu huius vitæ præsentis miseriæ. Exemplum est de habitu religionis, qui est signum bonitatis; tamen communicant etiam in hoc boni cum malis, & carnales cum spiritualibus, & amantes mundum cum contemnentibus.

Quæst. seq. Opinio aliorum. Improbatio. Alia opin. Improbatio. Determinatio. Exemplũ.

QVÆSTIO III.

An character sit in anima sicut in subiecto.

E

Alex. Alens. 4.p.q.8. Membr.8.art.1.§.3.
S. Thom. 3.p.q.63.art.4.
Et 4.Sent. dist.4. q.3.art.3.
Scot.4.Sent.d.6.q.11.
Richardus 4.Sent dist.5. art.2.q.2.
Durand.4.Sent.d.4.q.1.
Thom. Argent.4.Sent.dist.6.q.1.art.2.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.6.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.3.q.5.
Gabr. Biel. 4. Sent d.6 q.2.

In quo sit character sicut in subiecto. Et quod in tota anima, videtur, quia character distinguit ouem Christi à non oue, membrum Christi à non membro, sed anima non dicitur ouis, nec membrum secundum potentiam, sed secundum substantiam distinguit. *Ad oppositum.*

2. Item cuius est dispositio, & habitus: sed character disponit ad gratiam & remissionem originalis, quod re- *Ex Isag. Porphyrij.*

spicit

ſpicit totam animam: ergo character eſt in animæ ſubſtantia.

3. Item quod ſit tantum in potentia cognitiua, videtur: quia omne quod eſt in anima pertinens ad cognitionem, eſt in potentia cognitiua: ſed character pertinet ad cognitionem, cum ſit ſignum: ergo, &c.

4. Item in vna anima eſt vnus character per vnum ſacramentum: ſed omnis habitus eſt in potentia, vt in ſubiecto: ergo cum accidens ſit in vno ſubiecto, character eſt in vna potentia: ſed potentia, quæ maxime huic conuenit, eſt cognitiua: ergo, &c.

Fundamenta. Sed quod ſit in tota imagine, videtur: Character eſt quædam configuratio: ſed configurari dicitur anima Trinitati ſecundum tres potentias, non vnam tantum: ergo, &c.

Item character diſponit principaliter ad imaginis reformationem: ſed reformatio imaginis attenditur quantum ad reformationem ipſarum potentiarum, vt conuertuntur ad Deum: ergo, &c.

Conclvsio.

Character eſt in anima ſecundum imaginem, ſecundum proprietatem, & ſecundum veritatem: appropriatur tamen potentiæ cognitiuæ.

Opin. 1. Respond. ad Arg. Dicendum quod circa hoc triplex fuit opinio. Quidam dixerunt, quod character eſt in tota anima propter rationes prædictas, quia diſtinguit ouem ab oue, vel ab ea, quæ non eſt ouis: & hoc reſpicit animæ ſubſtantiam. Opinio 2. *S. Th. 3. p. q. 63. art. 3.* Quidam quod in cognitiua, propter rationem ſignandi: & quoniam ſignum quod eſt ratio cognoſcendi, reſpicit potentiam cognitiuam: ergo, &c. Opin. 3. Doctoris. Quidam quod in tota imagine propter rationem configurandi. Et quia actus characteris, à quo nomen accepit, principaliter eſt configurare ideæ, hæc tertia opinio melior eſt, quod ſcilicet ſit in anima ſecundum imaginem, ſecundum proprietatem, & ſecundum veritatem. Sed quia imago etſi ſit in tribus, tamen appropriatur cognitiuæ, ſecundum quod dicitur in libro de ſpiritu, & anima, quod imago eſt in potentia cognoſcendi, ſimilitudo in potentia diligendi: ideo per appropriationem eſt in potentia cognitiua. *Aug. de ſpiritu, & anima cap. 39. to. 3.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod diſtinguit animam: ergo in anima, verum eſt, ſed non oportet quod ſit primo in tota anima, ſicut color diſtinguit corpus, ſed tamen primo eſt in ſuperficie.

2. Ad illud quod obiicitur, cuius eſt diſpoſitio, eſt & habitus, dicendum quod verum eſt de illa diſpoſitione, quæ ſit habitus: ſed de alia non ſic, quia habitus vnius potentiæ diſponit ad habitum alterius, vt habitus fidei ad habitum charitatis. *Scot. d. 6. q. 11. tenet quod ſit in eſſentia, & non in potentiis.*

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſpectat ad cognitionem, dicendum quod verum eſt ſi ſit habitus cognoſcendi. Et præterea, character non tantum ad cognitionem ſpectat, ſed etiam ad gratiam reformantem totam imaginem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt vnum in anima vna, dici poteſt dupliciter. Primo quod vnum accidens eſt in pluribus, ſicut vna gratia in pluribus potentiis, & vna ſanitas in pluribus membris. Poteſt ergo accidens vnum eſſe in pluribus potentiis, quando illud accidens non reſpicit determinate vnam potentiam, ſed eas ſecundum quod fundantur in vno. Vel aliter: Imago vna eſt, & tamen in tribus potentiis, quia dicit relationem ad vnum. Similiter dici poteſt in charactere: quia enim imago importat diſtinctionē, ideo comparatur ad plura, ſicut ad vnum ſubiectum. Et exemplum eſt in numero. Exemplū de numero ternario. Ternarius enim vnus eſt in tribus hominibus, & vnus eſt quamuis illi ſint plures in ſe, qui ſunt vnum ſubiectū ternarij, & nullus eorum per ſe tantum eſt ſubiectum: ita & in charactere intelligendum eſt, quod dicit, ſicut prætactum eſt, quandam configurationem animæ, ad beatam Trinitatem mediam inter configurationem animæ quan-A tum ad naturam, & configurationem eiuſdem, quantum ad gratiam gratum facientem.

QVÆSTIO IV.

An character imprimatur per virtutes ſicut per ſacramenta.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Memb. 8. art. 1. § 4.
S. Thomas 3. p. q. 63. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 1. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. diſt. 5. art. 2. q. 4.
Steph. Bruleſ. 4. Sent. diſt. 6. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 5. q. 11.

B Per quid character imprimatur, vtrum imprimatur per virtutes ſicut per ſacramenta. Et quod ſic, videtur: quia character eſt ſignum conformatiuum, ſiue configuratiuum: ſed per virtutes configuratur anima Deo: ergo per virtutes imprimitur character. Ad [...]ſitur

2. Item quæro, vtrum imprimatur per ſacramenta veteris teſtamenti. Et videtur quod ſic: quia character eſt ſignum diſtinctiuum diſtinguens populum à non populo: ſed Dominus tempore legis habuit populum, qui debuit diſtingui ſicut & modo: ergo ſi diſtinguebantur per ſacramenta, patet quod in illis imprimebatur ſignaculum diſtinctiuum: huiuſmodi autem eſt character: ergo, &c.

3. Item quæritur, vtrum per omnia ſacramenta noui teſtamenti imprimatur character. Et videtur quod ſic, C quia quod poteſt in maius, poteſt in minus: ſed omnia dant gratiam quæ maior eſt, quàm character: ergo, &c.

4. Item character ad gratiam diſponit: ergo cum omnia ſacramenta dent gratiam, & diſponant ad illam, omnia dant characterem. Fun[da]men[ta].

Contra; Character eſt ſignum indelebile: ergo omne illud & ſolum impreſſiuum eſt characteris, quod non iteratur circa ſubiectum: ſed tantum tria ſunt ſacramenta non iterabilia, vt baptiſmus, confirmatio, & ordo: ergo tantum illa tria imprimunt characterem.

Quæritur ergo vlterius ratio huius, cum omnis paſſio, quæ ineſt aliquibus, inſit per aliquam naturam communem, quæ ſit illa natura communis reperta in his tribus, & non in aliis. Et conſtat quod non eſt materia, quia non eſt communis: nec forma, quia nec illa eſt D communis.

Et ſi dicas quod conueniunt in inuocatione Trinitatis vt efficientis, obiicitur quod ſimiliter & in aliis eſt inuocatio Trinitatis vt efficientis: & illa eſt vna in omnibus ſacramentis. Neceſſe eſt ergo quod illa natura ſumatur ex parte finis. Sed hoc non videtur, quia in fine communi videntur omnia conuenire: in finibus autem proximis omnia differunt.

Et ſi dicas quod hoc eſt, quia iſta tria ſacramenta ſunt reſpicientia ſtatum fidei determinatum: ergo cum fides ſit eadem ſecundum diuerſos ſtatus, videtur quod in omnibus iſtis ſacramentis vnus imprimatur character: ſed conſtat quod multi ſunt characteres, alioquin non poſſet quis ordinari, ſi non eſſet confirmatus.

E Quæritur ergo, quæ ſit ratio multitudinis, & videtur quod ſuperfluant, cum ſufficienter per vnum poſſint diſtingui. Quod autem ſint multi, videtur quia character interior ſimilitudinem habet cum ſigno exteriori; ſed ſigna ſunt diſſimilia, & diuerſa; ergo & characteres.

Conclvsio.

Character imprimitur non in virtutibus, ſed in ſacramentis, iiſque nouæ legis, non tantum in omnibus, ſed in his ſolum, quæ reſpiciunt ſtatum fidei determinatum, quæ ſunt Baptiſmus, Confirmatio, & Ordo.

Respond. ad Argvm. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod character eſt ſignum in-

terius

terius diſtinctiuum; quia ergo ſignare non conuenit ei niſi ratione ſigni viſibilis, ideo ſolum in ſacramentis, non in virtutibus imprimitur. Quia vero interius ſpiritualiter eſt diſtinguens, ideo in ſacramentis, quæ ſunt non carnalis populi, ſed ſpiritualis, imprimitur, ſcilicet in ſacramentis nouæ legis, non veteris. Quia diſtinctiuum non vnius, ſed multorum: ideo vnitiuum multorum in vno ſtatu fidei: & ideo in his ſacramentis ſolum imprimitur, quæ reſpiciunt ſtatum fidei determinatum. Tres autem ſunt ſtatus fidei, ſcilicet genitæ, roboratæ, & iam multiplicatæ: & ſecundum hoc attenditur triplex diſtinctio in populo, ſcilicet bonorum à malis, fortium ab infirmis, clericorum à laicis. Et hæc triplex diſtinctio præceſſit in figura in populo Iſrael. Prima cum omnes ſunt diſtincti ab Ægyptiis ad veniendum in terram promiſſionis. Secunda cum fortes ab infirmis ad pugnandum in bello. Tertia cum Leuitæ ab alio populo ad miniſtrandum in templo. Similiter triplex fuit diſtinctio in domo Dauid. Prima domus eius ab infidelibus. Secunda, quia erant ibi ſpecialiter pugnatores. Tertia, quia Leuitæ, & ſacerdotes, & ſcribæ ab aliis etiam diſtincti erant, & etiam duces, & principes habebant. Quia ergo tria tantum ſunt ſacramenta, quæ reſpiciunt ſtatum fidei determinatum: Baptiſmus, primum: quia ibi fides gignitur, & homo ab Ægyptiis ſeparatur. Confirmatio, ſecundum: quia ibi fides roboratur, & vt pugil inungitur homo ad prælianliandum, & ab infirmis diſcernitur. Ordo, tertium: quia ibi virtus multimoda datur, & homo vt ſanctus ad miniſterium templi à laicis ſeparatur: ideo iſta tria tantum imprimunt characterem. Natura ergo communis reperta in his & non in aliis eſt, quia ſunt ſigna viſibilia interius operantia, reſpicientia ſtatum fidei determinatum. Et quia diſtinctio populi à non populo præcedit alias diſtinctiones: ideo baptiſmalis character præcedit alios de neceſſitate. Sed diſtinctio fortium ab infirmis præcedit diſtinctionem aliam ſolum de congruo, non de neceſſitate. Ex hoc ergo patet ordo characterum, patet & numerus, quia tres ſunt ſecundum tres ſtatus, & tres diſtinctiones, & tria ſacramenta. Patet etiam ratio imprimendi. Præſuppoſita namque identitate ex parte materialis elementi, ratione cuius competit ſignatio, ſumitur ratio principalis ex parte finis. Quia tamen finis mouet efficientem, & efficiens ſecundum exigentiam finis introducit formam in materiam, concurrit triplex ratio: & prima eſt ſtatus fidei determinatio ex parte finis: ex parte efficientis inſtitutio, quæ ad talem finem ordinans dedit talem virtutem, vt in his imprimeretur character: ex parte vero formæ eſt ſanctæ Trinitatis inuocatio: & ſic patent omnia.

Explicatio. *Populorũ triplex diſtinctio.* *Explicatio.*

1. Qvod primo obiicitur de virtutibus, iam patet, quia non eſt configuratio ſecundum quam attendatur ſignũ diſtinctiuum, eo quod non eſt ſignum ſenſibile extra.

2. Ad illud ergo quod obiicitur de ſacramentis veteris legis, ſimiliter patet reſponſio, quia ibi erat tantum configuratio exterius in carne, quia erant ſacramenta populi carnalis.

3. Ad illud quod obiicitur: Quod poteſt in maius, poteſt in minus, dicendum quod iſtud non eſt generaliter verum, quia frequenter virtus creaturæ ordinatur ad maius, non ad minus, homo enim poteſt generare hominem, non feſtucam. *in Topicis.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod omnia ſacramenta diſponunt ad gratiam, dicendum quod actus diſponendi ad gratiam non eſt proprius characteris, ſed magis qui prædeterminatus eſt. Quod poſtmodum quæritur ſatis patet, ſi breuius reſumatur prædicta. Ordo enim, & ſumma prædictorum eſt, quia character eſt ſignum interius diſtinctiuum pariter, & vnitiuum in aliquo fidei ſtatu: ideo imprimitur à ſigno viſibili interius operante, reſpiciente ſtatum fidei determinatum. Status ergo fidei determinatus eſt prima ratio imprimendi. Et quia finis imponit neceſſitatem his, quæ ſunt ad finem: ideo quia ille inſtituit ad hunc finem ſacramenta, dedit virtutem, & formam verborum congruam. Eſt etiam ratio multi- *Epilogus reſolutiuus.*

A plicandi: quia enim tantum tres ſtatus fidei ſunt, & tres diſtinctiones, ideo tantum tres characteres. Eſt etiam ratio ordinandi: nam fidei generatio præcedit cõfirmationem, & confirmatio multiplicationem: ſed primum de neceſſitate præcedit ſecundum & tertium, & ſecundum præcedit tertium de congruo tantum. Talis ordo eſt in diſtinctionibus populi: nam primo eſt ſeparatio fidelis populi ab Ægyptiis, vel malis. Secundo fortium ab infirmis. Tertio Sanctorum & perfectorum ab aliis: & ſic eſt ordo in characteribus.

QVÆSTIO V.

An character imprimatur delebiliter, vel indelebiliter.

B

Alex. Alenſ. 4. p. q. 8. Membr. 8. art. 6. §. 5.
S. Thom. 3. p. q. 63. art. 5.
Et 4. Sent. diſt. 4. q. 1. art. 3. q. 4.
Richardus 4. Sent. diſt. 5. art. 2. q. 3.
Steph. Bruleſ. 4. Sent. diſt. 6. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 5. q. 9.

Vtrvm character imprimatur delebiliter, vel indelebiliter. Et quod indelebiliter, videtur, quia ſacramenta, in quibus imprimitur character, nullatenus iterantur, ſed ſi deleretur, poſſent & deberent iterari: ergo non deletur. *Fundamenta.*

Item character ſtat cum culpa, ſicut patet in ſacerdote malo: ergo non repugnat culpæ. Stat etiam cum ignorantia, vt in paruulo baptizato: ergo videtur quod non habeat contrarium, per quod deleatur, & eſt in ſubiecto perpetuo: ergo eius impreſſio eſt indelebilis. C

1. Contra: Poſſibile eſt aliquem baptizatum habere characterem beſtiæ, de qua habetur in Apocalypſi: ſed nullus ſimul poteſt placere Deo, & diabolo: ergo nullus ſimul poteſt habere ſignum huius, & illius: ergo vnus character poteſt alterum delere, & deſtruere. *Ad oppoſitum. Apoc. 13. a.*

2. Item character beſtiæ eſt delebilis, quia nullus eſt adeo malus, quin poſſit fieri bonus: ergo à ſimili character Chriſti, cum ille qui bonus eſt, poſſit malus fieri.

3. Item ſi character eſt indelebilis, quæro vnde illud habeat. Si ab efficiente: ſed gratia gratum faciens à Deo eſt, & tamen delebilis eſt. Si à ſubiecto; ergo quidquid eſt in anima, eſt indelebile. Præterea, quod magis ſit delebilis ratione ſubiecti, videtur, quia voluntarie recipitur: ſed quod ſubiacet voluntati, eſt variabile; ergo, &c. D

4. Item quod poſt hanc vitam deleatur, videtur in beatis, quia ex parte enim multo magis eſt imperfectum lumen, quàm fides; ergo ſi fides excidit, & character.

5. Item quod in damnatis deleatur, videtur, quia character aliquo modo habilitat ad gratiam, ſed tunc erunt ipſi omnino inhabiles: ergo carebunt charactere.

Conclvsio.

Character eſt ſignum indelebile, quia eſt habitus datus ad diſtinguendum, cui obliquatio potentiæ non repugnat.

Resp. ad Arg. Dicendum quod communis opinio eſt, quod character eſt proprietas indelebilis. Sed in huius indelebilitatis cauſa differenter ſentiunt diuerſi. Quidam enim dicunt, quod quia character eſt in anima ſecundum ſubſtantiam, vel eſſentiam, & ipſa eſt perpetua, & inuariabilis, ideo & character: ſed iſtud ſupra improbatum eſt. Alij dicunt, quod quia eſt in anima ſecundum potentiam cognitiuam, quæ non ſubiacet variabilitati, vt voluntas, quædam enim cognoſcimus voluntate non volente. Ideo etiam eſt inuariabilis. Sed hoc non valet, quia per ignorantiam expelluntur habitus cognitiui, ſed non character. Tertij dicunt, quod ſicut ex matrimonij obligatione contrahitur vinculum indiſſolubile, quamdiu viuitur: ita ex conſimili in ſuſceptione ſacramenti. Et quia ibi eſt quoddam matrimonium ſpirituale, & quoniam tam Deus quàm anima ſunt perpetuam E *Opinio 1.* *Improbatio.* *Opinio 2.* *Quæſtio 3.* *Improbatio.* *Opinio 3.*

duratio

Improbatio. durationem habentia: ideo character semper durat. Sed quamuis istud possit dici de baptismo, vbi est quædam contractio matrimonij, non tamen in aliis sacramentis.

Determinatio. Et propterea dicendum aliter, quod perpetuitas characteris principaliter sumitur ab eius conditione,& natura. Vnde notandum, quod est habitus innatus,& hic est indelebilis omnino,& est habitus acquisitus,& hic quia est ex acquisitione,perdi potest:& est habitus infusus,vel datus: & hic est duplex. Quidam est datus ad dirigendum, & quia potentiæ possunt obliquari,ideo est delebilis:potest enim inuenire repugnantiam in subiecto. Est & alius impressus ad distinguendum,& huic indirectio,vel obliquatio potentiæ non repugnat. Si enim aliquid repugnaret, hoc solum esset opposita consignatio, sed opposita non potest esse, quia solus Deus potest imaginem suam B consignare: ideo si debet opposito signo signari, à solo Deo fiet. Sed ipse nunquam imprimit signum sibi contrarium: ideo necesse est quod character æternaliter perseueret. Quoniam ergo character proprietas est existens in subiecto perpetuo, in quo non potest habere repugnantiam, ideo eius impressio est perpetua.

1. 2. Ad illud quod obiicitur de charactere bestiæ, dicendum quod character bestiæ non dicitur aliquod signaculum,quod diabolus animæ impresserit, sed culpa secundum eius voluntatem perpetrata, in quo est anima per obstinationem disposita ad perpetuitatem: & ideo non est omnino simile.

3. Ad illud quod quæritur, vnde hoc habeat, dicendum quod à sui conditione subiecto concordante, non repugnante: & efficiente, non producente contrarium, nec subtrahente.

4. Ad illud quod obiicitur de damnatis, dicendum quod in damnatis manet ad confusionem,& in beatis ad quantulumcumque decorem.

5. Qvod obiicitur quod est ex parte,dicendum quod sua imperfectio, scilicet, characteris compatitur secum perfectionem gloriæ, non sic autem est de perfectione fidei, quia fides secundum quod est virtus,dicit ænigma, & absentiam rei creditæ: & hæc repugnat statui gloriæ: & ideo euacuatur non secundum quod lumen tantum, sed secundum quod habet annexum ænigma, & absentiam rei in se, quod est essentiale fidei secundum quod virtus: alioquin si videretur præsentialiter,non esset meritum. Non autem est simile de charactere,quoniam dicit quandam consignationem,& lumen quoddam: & illud non habet oppositionem ad lumen perfectum, nec habet oppositionem ad tenebram pœnæ propter lucis modicitatem: ideo nec ibi euacuatur, nec hic extinguitur.

QVÆSTIO VI.

An baptismus possit, & debeat iterari.

Alex. Alens. 4. p. q. 7. Memb. 11.
S. Thom. 3. p. q. 66. art. 9.
Et 4. Sent. dist. 6. q. 1. art. 1.
Et 4. cont. Gent. cap. 59.
Scot. 4. Sent. dist. 6. q. 7.
Richardus 4. Sent. dist. 6. art. 4. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 4. & 5. q. 4.
Ioan. Bacch. 4. Sent. d. 6. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 6. q. 11.

Ad oppositum. Vtrvm baptismus debeat iterari. Et quod sic, videtur: quoniam possibile est aliquem ficte accedentem baptizari, qui nihil gratiæ percipit per baptismum: ergo si non debet esse sibi via salutis præclusa, debet,& potest isti iterari baptismus.

2. Item duo dantur in baptismo, scilicet character, & gratia: sed quamuis character sit indelebilis: tamen gratia est delebilis: ergo saltem ratione gratiæ potest,& debet iterari.

Fundamenta. Contra: Si baptismus posset iterari: ergo posset quilibet impune peccare, cum ibi fiat remissio culpæ, & pœnæ.

Item si effectus non potest iterari,nec causa: ergo si A character non potest iterari,nec signum visibile,siue baptismus.

Item multa non debent fieri de iure,quæ si fiunt de facto, facta sunt: vt sacerdos præcisus non debet conficere,sed si conficit,confectum est. Quæritur ergo, vtrum in hoc casu aliquid fiat. Et quod sic, videtur: quia accedente verbo ad elementum fit sacramentum.

Conclvsio.

Baptismus non debet, neque potest iterari.

Resp. ad Arg. Dicendum quod baptismus nec debet, nec potest iterari. Quia non potest: ideo qui iterat nihil facit. Quia vero non debet, qui scienter iterat, grauissime peccat. Ratio autem quare non debeat iterari triplex est. Prima est ratio morbi quem curat, scilicet peccati originalis, qui non potest iterari. Secunda est ratione eius, quod principaliter signat, vt passionem, & resurrectionem, quam impossibile est iterari. Tertia est ratione efficaciæ in curando, quia absoluit à pœna, & à culpa: & tunc mali non essent puniendi, si semper cum peccarent, deberent baptizari. Ratio quare non potest iterari est characteris impressio, quia ex quo semel imprimitur, amplius imprimi non potest,& ille est effectus sacramenti primus, sine quo nihil facit sacramentum. Alia est diuina institutio, quia Dominus instituit vt perfectã, & vnicam haberet efficaciam, & semel tantum fieret: si ergo fit secundo, nihil fit in anima,& ita cassat sacramentum scienter: & propter hoc iterans baptismum nihil facit omnino, & magis peccat, quàm ille, qui ficte accedit: C quia facit contra ordinationem diuinam, facit etiam contumeliam sacramento, facit & contumeliam Christo: quia quantum est de se, Filium Dei crucifigit, & ipsum contemptui,& irrisui habet, cum vnicum sit baptisma,& vnicam efficaciam habeat perfectam passione vnica. Et ideo sancti Patres grauem pœnam imposuerunt rebaptizantibus, & rebaptizatis scienter propter grauitatem culpæ: quia rebaptizatio aut sapit hæresim, aut si non sapit, grauissimum contemptum Dei, & sacramenti inducit: & ideo grauiter debet puniri.

1. Ad illud quod obiicitur de ficte accedente, dicendum quod fictione recedente character totum supplet, quod sacramentum sine fictione faceret.

2. Ad illud quod obiicitur de gratia, dicendum quod D gratia non est effectus immediatus, sed mediante charactere infunditur à Deo: & ideo nihil fit, quando non imprimitur character.

Ad vltimum dicendum, quod qui iterat baptismum, nec de facto, nec de iure sacramentum tradit, vel recipit, quia ille non est susceptibilis, sed tantum exterius abluit. Et si scienter, vel negligenter facit, grauiter peccat. Si vero diligentia adhibita, etsi nihil faciat interius, tamen non peccat.

Distinct. VI. Pars II.

QVOD NVLLVS IN MATERNO Vtero baptizetur.

E *Hoc etiam sciendum est, quod licet ter immergatur, propter mysterium Trinitatis, tamen vnum baptisma reputatur. Illud etiam ignorandum non est, quod in materno vtero nullus baptizari potest, etiam si mater baptizetur. Vnde Isidor. Qui in maternis vteris sunt, ideo baptizari non possunt, quia qui natus adhuc secundum Adam non est, secundum Christum non potest renasci: neque regeneratio in eum dici potest, quem generatio non præcessit. Item Augustinus: Non potest quisquam renasci antequam natus sit. Si vero opponitur de Hieremia, & de Ioanne Baptista, qui ab vtero sanctificati leguntur,*

Ibidem. Ibidem.

quod etiam de Iacob quidam putant. Dicimus, si sanctificatio ibi accipitur interior emundatio, in miraculis diuinæ potentiæ esse habendum, vt Augustinus ait, ambigue super hoc loquens: Si vsque adeo, inquit, in illo puero acceleratus est vsus rationis & voluntatis, vt intra materna viscera iam posset agnoscere & credere, quod in aliis paruulis expectat ætas vt possint, in miraculis habendum esse diuinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum exemplum naturæ. Nam quando voluit Deus, etiam iumentum locutum est. Idem: De Hieremia legitur: Priusquam exires de ventre, sanctificaui te. Illa tamen sanctificatio, qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum est. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei. Nemo autem renascitur nisi prius nascatur. Vnde illa sanctificatio potest secundum prædestinationem accipi. Ecce videtur dubitanter loqui, qui etiam in eodem dicit: Non dictum est, quia credidit infans in vtero, sed exultauit: nec Elisabeth dicit: Exultauit in fide, sed exultauit in gaudio in vtero meo. Et potuit esse hæc sanctificatio tantæ rei à maiori cognoscendæ indicium, non à paruulo cognitæ. Absque assertione de hac sanctificatione loquitur, non definiens qualiter intelligenda sit illa sanctificatio: an sit signum futuræ rei, an veritas iustificationis per Spiritum factæ. Sed melius est vt dicamus illos præter communem legem in vteris iustificatos, & gratia præuentos dimissis omnibus peccatis: quod etiam multis Sanctorum testimoniis docetur.

Ier.1.b — Luc.1.b — Malac.1.a Num.22.c Ibidem. — Luc.1.c Amb. & Beda super 1.cap. Luc.

An baptismus sit verbis corrupte prolatis.

In ep. quæ incipit: Reuerendissimo, & sanctiss. De cõsecr. d.4.c. Retulerunt.

Quæri etiam solet: Si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit: Retulerunt mihi nuncij tui, quod fuerit sacerdos in eadem prouincia, qui Latinam linguam penitus ignorabat, & dum baptizaret, nescius Latini eloquij, infringens linguam diceret: Baptizo te in nomine Patria, & Filia, & Spiritus sancta: & propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille, qui baptizauit, non errorem inducens vel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis, infringendo linguam baptizans dixisset, non possumus consentire vt denuo baptizetur.

Leo Papa.

De consecr. d.4.c. Si nulla, ex epist. Leonis 1. ad Rusticum, ep. quæ est num.70.

Præterea sciendũ est quod illi, de quibus nulla extãt indicia inter propinquos, vel domesticos, vel vicinos, à quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est vt renascantur, ne pereant in quibus quod non ostenditur gestum, ratio non sinit, vt videatur iteratum. Conferendum eis videtur, quod collatum esse nescitur: quia non temeritas interuenit præsumptionis, vbi est diligentia pietatis.

De illo, qui pro ludo immergitur.

Lib.7. de baptis. cont. Donat. c.53. in fi. tom.7. & hab. de consec. d.4. Solet etiam quæri. Aug. ad Bonif. epist.23. in medio, & hab. de cõs. d.4. non te moueat.

Solet etiam quæri de illo, qui iocans sicut mimus, cõmemoratione tamen Trinitatis immergitur, vtrum baptizatus sit. Hoc autem Augustinus non definit, ita inquiens: Si totũ ludicre, & mimice, & ioculariter ageretur, vtrum approbãdus esset baptismus, qui sic daretur, diuinum iudicium per alicuius reuelationis miraculum oratione implorandum esse censerem. Videtur tamen sapientibus non fuisse baptisma: vt cum aliqui in balneum, vel in flumen mergũtur in nomine Trinitatis, non est tamen baptismus, quia nõ intentione baptizandi illud geritur. Nam in hoc & in aliis sacra- A *mentis sicut forma est seruanda, ita & intentio illud celebrandi est habenda. Illud etiam non te moueat, quod quidam non ea fide paruulos ad baptismum ferunt, vt per Spiritum ad vitam regenerentur æternam: sed eos putant hoc remedio temporalem accipere sanitatem. Non enim propterea illi non regenerantur, quia nec ab illis hac intentione offeruntur.*

Quod duo tempora erant, in quibus baptizabantur homines.

Leo Papa in epist. ad vniuersos per Siciliam constitutos, quæ est 4. in ordine. Et habetur De conse. d.4. cap. Duo tempora, & c. Si qua necessitate.

Agnoscendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse seruanda, id est, Pascha & Pentecosten: vt in sabbato Paschæ, vel Pentecostes baptismi sacra- B *mentum celebretur. Qui vero necessitate mortis vel periculi vrgentur, omni tempore debent baptizari.*

De responsione pattinotum.

Porro cuncti ad baptismum venientes, fidem suam profiteri debent, & exponere ad quid petendum venerint ad Ecclesiam. Vnde etiam à babtizando quæritur: Quid venisti ad Ecclesiam petere? Qui si adultus est, pro se respondet: Fidem, id est sacramentum fidei, & doctrinam. Ita etiam per singula interrogatus, respondet se credere in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Si autem paruulus est, non valens credere vel loqui, alius pro eo respondet. Vnde Isidorus: Paruuli alio profitente baptizantur, qui adhuc loqui vel credere C *nesciunt: sicut etiam pro ægris, mutis, vel surdis alius profitetur dum baptizantur. Sic & de pœnitentibus agendum est. Si vero pro eo, qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, sicut dictum est. Ætatem habet, pro se loquatur. Si vero quæritur ex quo sensu pro paruulo dicatur: Credo, vel fidem peto: Dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum, quod respondetur petere, cum defertur ad Ecclesiã, & habere fidem cum baptizatur: vt sit sensus, cum dicitur: Fidem peto, id est, sacramentum fidei præsto sum recipere: Credo, id est, sacramentum fidei suscipio, quod est: Hic paruulus præsto est sacramentum fidei accipere. Vnde Augusti-* D *nus: Nihil est aliud credere quam fidem habere: & ideo cum respondetur credere paruulus, qui fidei nondum effectum habet, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum, & conuertere se ad Deum propter conuersionis sacramentum. Sed adhuc quæritur ex quo sensu pro paruulo respondeatur: Credo in Deum Patrem, & in Iesum Christum, & in Spiritum sanctũ. Nunquid de sacramẽto fidei, an de fide mentis ibi agitur? Si de sacramento, cur nominatim distinguuntur personæ? Si vero de fidei affectu, quo modo verum est, cum ea paruulus careat? An illud facturus paruulus, respondetur cum creuerit, sicut & omnibus pompis diaboli spondetur abrenunciare: quod si non seruaue-* E *rit factus adultus, tenebitur ipse, vel sponsor? Sane etiam dici potest ibi spondere pro paruulo, quod ad maiorem ætatem si venerit, & pompis diaboli abrenuntiabit, & sanam fidem tenebit, cuius tunc sacramentũ recipit. Hac autem sponsione paruulus pro quo fit, tenebitur, non sponsor: si tamen vt cautio impleatur, quantum in se est, operam dederit: quia exigitur à patrino, vt sit diligens circa eum pro quo spopondit, solicitudo. De hoc Augustinus: Certissimam emisistis cautionem, qua renunciare pompis diaboli spopondistis.*

Li.2. de off. c.24. de cõsec. d.4. capitulo Paruuli. Aug. lib.4. de baptis. contra Dõn. cap.24.

De consec. d.4 sum pro paruulis.

Epist.23. aliud. De consecr. dist.24.

Simile lib.2. de symb. c.1. to.9. & lib.4. c.1. de consec. d.4. cap. Prm igitur.

De catechismo, & exorcismo.

Illa autẽ interrogatio, & respõsio fidei fit in catechismo, cui additur exorcismus. Ante baptismum enim fit

catechi-

catechismus, & exorcismus: Post catechismum sequitur exorcismus, vt ab eo, qui iam fide instructus est, aduersaria virtus pellatur. Exorcismus de Graeco dicitur in Latinum Adiuratio: Catechismus, Instructio. Catechizare est instruere: vt de symbolo ac rudimētis fidei. Exorcizare est adiurare, vt: Exi ab eo spiritus immūde. Symbolum est signum vel collatio. Signum, quia ab eo fideles ab infidelibus discernuntur: Collatio, quia ibi totius fidei sufficientia & integritas est collata. Catechismus & exorcismus neophytorum sunt: magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent. Nophytus nouitius interpretatur, vel rudis. Et dicitur Neophytus nuper ad fidem conuersus, vel in disciplina religiosæ conuersationis rudis. Hæc ergo præcedunt baptismum, non quod sine istis nō possit esse baptismus verus, sed vt baptizandus de fide instruatur, & sciat cui debitor fiat deinceps, & diaboli potestas in eo minuatur. Vnde Rabanus: Ante baptismum catechizandi deberet in homine præuenire officium: vt fidei catechumenus accipiat rudimentū, & sciat cui debitor fiat deinceps. Item Augustinus, Paruuli exsufflantur, & exorcizantur, vt ab eis pellatur potestas diaboli, ne iam contendat eos subuertere, ne baptismum consequantur. Non ergo ab infantibus creatura Dei efflatur vel exorcizatur, sed diabolus, vt recedat ab homine.

Lib. 1. de Instit. cler. cap. 25. de consec. d. 4. Ante baptism.

Lib. 1. de Symbolo ad catech. c. 1. habetur de consec. d. 4. cap. sicut nos.

DISTINCT. VI. PARS II.

De his, quæ potestatem baptizandi expediunt, vel impediunt.

Illud etiam ignorandum non est, quod in materno, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

SVPRA egit Magister de potestate baptizandi. Hic agit de annexis illi potestati. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima agit de annexis sacramento baptismi. In secunda de sacramentalibus, ibi: *Illa autem interrogatio, &c.* Et quoniam quatuor sunt annexa, ex parte baptizati idoneitas, ex parte baptizantis intentionis conformitas, ex parte temporis opportunitas, & ex parte leuantis responsionis fidelitas: ideo primo determinat quis potest baptizari. Secundo vtrum intentio sit necessaria ad baptismum, ibi: *Solet etiam quæri de illo, qui iocans, &c.* Tertio de temporis opportunitate, ibi: *agnoscendum est etiam in baptizandis electis, &c.* Quarto de leuati responsione, ibi: *Porro cuncti.* Mediis duabus partibus remanentibus indiuisis, prima diuiditur in duas. In prima parte determinat, quis baptizari possit. Secundo, quis baptizari debeat, ibi: *Quæri etiam solet, si corrupte verba proferantur.* Prima pars diuiditur in duas. In prima determinat veritatem. In secunda soluit obiectionem, ibi: *Si vero opponitur de Ieremia, &c.* Secunda similiter diuiditur in duas. In prima determinat, si ille qui baptizatus est corrupta forma, debeat rebaptizari. Secundo, vtrum ille, de quo nulla est certitudo, possit, vel debeat baptizari. Primum, ibi: *Solet quæri, si corrupte, &c.* Secundum facit, ibi: *Præterea sciendum est, quod illi de quibus, &c.* Item quarta pars habet duas. In prima determinat veritatem, quantum ad baptizantis interrogationem, vel baptizandi, si adultus est: vel patrini, si paruulus est, responsionem. In secunda soluit dubitationem, ibi: *Sed adhuc quæritur, ex quo sensu, &c.* Similiter secunda pars, in qua agit de sacramentalibus, exorcismo scilicet, & catechismo, habet duas. In prima ponit ordinem in exorcizando, & catechizando paruulum, & horum nominum, & aliorum quorumdam notificationem. In secunda ponit exorcismi efficaciam, ibi: *Paruuli exsufflantur, &c.*

A

Si vsque adeo. Dub. I.

Vtrum beatus Ioannes in vtero habuerit vsum liberi arbitrij. Et quod sic, videtur: quia exultauit ad vocem beatæ Mariæ, sicut dicitur in textu. Sed talis exultatio non fuit nisi per apprehensionem rei amatæ: res autem non apprehendebatur nisi ratione, nec amabilis erat nisi voluntate ratiocinata, scilicet præsentia Christ, vel eius matris: ergo videtur cum vsus liberi arbitrij sit secundum actum rationis, & voluntatis, quod simpliciter habuit vsum. Sed contra per Augustinum ad Dardanum: Non est dictum, quia credidit infans: ergo si motus fidei primus est inter motus virtutum, videtur quod non habuerit actum alicuius virtutis: ergo cum hoc non fuerit propter defectum gratiæ, fuit ergo propter defectum liberi arbitrij.

B

RESPON. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Et Augustinus loquitur dubie. Fuerunt enim qui dicerent Ioannem non habuisse motum liberi arbitrij, nec exultationem illam fuisse ab eo, sed magis in eo, non per naturam, sed supra naturam, sicut asina Balaam locuta est, & tamen non intellexit: sic dicunt Ioannem motum fuisse à Spiritu sancto ad aduentum Domini, & illum motum fuisse ad modum exultantis, non quia ipse perciperet, sed quia volebat Dominus, vt mater motu pueri Dominum perciperet, & matrem eius: & vt hoc esset futurorum præsagium. Et huic opinioni verba consonant Augustini. Fuerunt alij qui dixerunt Ioanni statim datum motum liberi arbitrij, & illustrationem cognitionis, qua cognouit Dominum præsentem, & gauisus est supra naturam. Et si tu obiicias, quod Dominus non subtrahit dona, & ita post semper habuit vsum liberi arbitrij, quod nec creditur, nec est probabile, propterea breuiter respondetur, quod sicut Dominus gratiam raptus alicui dat ad vnam horam: sic etiam Deus fecit hoc supra naturam ob specialem causam. Vtraque positio est probabilis, nec possunt de facili improbari.

C

Sed si ille qui baptizauit non errorem inducens Dub. II.

Videtur Zacharias hic dicere, quod si vellet errorem introducere, quod non esset baptismus. Sed contra: Fides, vel hæresis baptizantis nihil facit ad hoc, quod non sit baptismus: ergo videtur quod sit idem iudicium, siue intendat errorem introducere, siue non.

D

RESPON. Ad hoc dixerunt aliqui, quod quamuis infidelitas circa alios articulos nihil faciat ad baptismi integritatem, tamen infidelitas contra baptismum multum facit: sed si attendamus, cum fidelitas comprehendat omnem articulum, & in fidelitate non sit fides, nec pars fidei, nihil facit ad hoc, vt videtur, ratione eius, qua est fidelitas, vel infidelitas. Ideo dicendum quod nulla infidelitas aufert baptismum, dum tamen intentio sit salua, faciendi scilicet quod facit Ecclesia: & quoniam iste qui intendit introducere hæresim, intendit nouam formam cudere, & quod facit Ecclesia infirmare: ideo non est salua intentio, ac per hoc nec baptismus.

De quibus nulla extant iudicia inter propinquos, vel domesticos, vel, &c. Dub. III.

E

Videtur Leo hic male dicere, quia ita magnum peccatum est rebaptizare baptizatum, sicut omittere baptismum: ergo qui baptizat illum, de quo nulla extant indicia, committit se periculo, & discrimini, quia nescit vtrum rebaptizet baptizatum: sed omnis talis peccat: ergo, &c. Iuxta hoc quæritur, vtrum aliquis possit baptizari dormiendo: & quod sic, videtur, quia de lethargico, qui non potest euigilare, videtur quod debeat baptizari.

RESPON. Dicendum quod ignorantia facti adhibita debita diligentia excusat à toto: & quoniam si aliquis baptizet aliquem, de quo non potest cognosci per aliquem quod fuerit baptizatus, ignorat eum esse baptizatum, & adhibet diligentiam, si requirat à notis, ideo

non peccat. Rursus: Quia aliquod est signum probabile quod non sit baptizatus, tenetur, & debet baptizari: & ita patet quod baptizando non committit se discrimini. Quod quæritur de dormiente, dicendum quod si est adultus, aut prius consensit, & voluit, aut noluit, & renuit. Si consensit, & voluit, si baptizatur, baptizatus est. At si prius negauit, & renuit, baptizatus non est. Si autem indifferenter se habuit quantum ad id, quod exterius est, non potest sciri nisi per ipsum: & si prius voluit, baptizatus est, si noluit, non: quia oportet quod sit aliqualis consensus in adulto, vel coactus, vel spontaneus. Si quæratur, quid debeat fieri, dicendum quod nullus debet aliquem baptizare dormiendo, nisi præsumatur quod non euigilet ante mortem, & nisi præsumatur de eius voluntate per signa, vel verba, vel parentum saltem, quia de Christianis natus. In hoc casu his concurrentibus debet baptizari, & nisi fuerit fictio in anima ipsius ante dormitionem, tunc recipit sacramentum, & rem, vt dicit Innocentius. Si autem fuerit fictio, sed tamen voluntas ad baptismum, recipit sacramentū, & non rem. Omnino eodem modo dicendum est de furioso.

Richard. art. 2. q. 2.

Si totum ludicre, & mimice, & iocularister ageretur. &c. Dub. IV.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia intentio est de necessitate baptismi: ergo si totum factum est iocularister, non est baptismus: ergo non est implorandum diuinum consilium, sed baptizandus: quia in his, in quibus certi sumus, & habemus humanum consilium, non oportet confugere ad Deum.

Respon. Dicendum quod sicut dicit Hugo: Ludus non semper excludit intentionem, sed compatitur, sicut patet. Et Hugo ponit exemplum, quia velle dare ludicre est duobus modis. Vno modo velle ludere, ita quod nullo modo vult dare. Alio modo ita quod vult ludere, & nihilominus vult dare. Et primo quidem modo excludit intentionem: & qui sic dat ludendo, non dat. Secundo modo ponit intentionem dandi, & vere dat. Sic in proposito intelligendum. Vnde potest esse intentio cum ludo. Et ideo dicit Augustinus: Implorandum est diuinum consilium. Quod si Dominus non reuelaret: baptizandus est, tamen sub conditione. Et hoc est quod dicitur in illo casu, in quo puer Athanasius, simulans se esse episcopum, baptizauit quosdam pueros ludicre: quia postmodum consilio Alexandri episcopi non sunt rebaptizati, quia inferius subditur, quod idem episcopus superuenit, & quæsiuit de intentione, & cognouit per verba iuuenis, quod habuit intentionem: & ideo non debuerunt rebaptizari: & quod habuit intentionem, coniicitur, quia non baptizauit nisi catechumenos. Et sic patet intellectus verbi Augustini.

Hug. lib. 2. de sacr. p. 5. & 13.

Lib. 7. de bapt. l. c. 35. in fin. c. 7.

Agnoscendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse seruanda. Dub. V.

Videtur quod magis competeret dies Epiphaniæ: quia Dominus fuit in illo baptizatus.

Respon. Dicendum quod dies Epiphaniæ non fit ita solenniter propter hæresim extirpandam, quæ dixit solum illa die aquas posse regenerare. Fit autem aliis duobus diebus, quoniam in Paschate lauit nos à peccatis in sanguine suo. In Pentecoste baptizauit Spiritu S. & quia baptismus hunc duplicem effectum habet, ideo tunc generaliter omnibus datur, sed specialiter datur cuilibet, quando timetur de morte.

Paruuli alio profitente baptizantur. Dub. VI.

Quæritur hic de illo verbo Magistri, vtrum ille qui profitetur, debeat dici patrinus. Et quod sic, habet communis vsus. Sed in contrarium videtur, quia Pater dicitur solum qui generat aliquo modo vel spiritualiter, vel carnaliter: sed talis neutro modo. Item quæritur, vtrum possint esse plures.

Respon. Dicendum quod sicut dicit Hugo de sancto Victore, patrini vocantur, qui paruulos ad baptismū offerunt, quia regenerandos ad nouam vitam offerunt, & in oblatione, & in responsione quodam modo faciūt ad ipsorum regenerationem: & ideo recte patrini dicuntur. Et post subiungit: Placuit patribus, vt per singulos baptizandos patrini singuli admitterentur, id est, vnus tantum, siue vir, siue mulier: propterea fortassis, ne spiritualis cognatio, cui reuerentia debetur, passim diffusa in matrimonij copula obesse potuisset. Sed quædam Ecclesiæ hanc consuetudinem non seruant, plures ad susceptionem paruulorum admittentes.

Hug. lib. 2. de sacr. p. 6.

Ante baptismum. &c. Dub. VII.

Innuit Magister, quod exorcismus sit post catechismum. Contra: Videtur quod male ordinet: quia exorcismus est ad expulsionem mali: sed catechismus ad institutionem boni: sed prius est malum expellere, quam bonum inferre: ergo prius fuit agendum de exorcismo.

Respon. Dicendum quod ista duo possunt tripliciter ordinari, aut ratione eius, ad quod sunt, aut ratione eius, à quo dispensantur, aut ratione eius, in quem fiunt. Si ratione eius ad quod, sic: quia catechismus est ad perfectionem intellectus, & exorcismus ad id, quod respicit affectum, quia ad suggestionem diaboli expellendam catechismus præcedit: & sic ante exorcismum est catechismus. Si ratione eius à quo, quia catechizatio est ab ordine lectorum, & exorcizatio est ab exorcistis, & lectorum ordo præcedit: sic ante exorcismum est catechismus. Si ratione eius in quem, sic dicendum quod adultus est prius capax doctrinæ, quam gratiæ, paruulus econtrario: & ideo in adultis præcedit catechismus, in paruulis econtrario exorcismus: & ideo ordo mutatus est secundum aliquas Ecclesias, nec seruatur ille, qui consueuit esse in primitiua Ecclesia, quia tunc baptizabantur adulti, nunc autem paruuli.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de idoneitate ex parte baptismi. Secundo de intentione ex parte baptizantis. Tertio vero de sacramentalibus annexis baptismo. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum aliquis possit in vtero baptizari, sicut & sanctificari. Secundo, vtrum sanctificati in vtero debeant baptizari.

QVÆSTIO I.

An aliquis possit baptizari in vtero.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. Membr. 7. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 68. art. 11.
Et 4. Sent. dist. 6. q. 1. art. 1. q. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 4. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 6. art. 2. q. 1.
Durand. 4. Sent. dist. 6. q. 1.
Franc. de Mayr. 4. Sent. d. 4. & 5. q. 1.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 5. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 6. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 6. q. 5. & 6.

Vtrum aliquis possit in vtero baptizari, sicut & sanctificari. Et quod aliquis possit baptizari in vtero, ostenditur sic: Maior est gratia sanctificationis, quam gratia baptismalis: sed paruulus in vtero est susceptibilis gratiæ sanctificationis, sicut patet de Ioanne Baptista, & Hieremia. De Ioanne: Spiritu sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. De Hieremia: Antequam exires de vulua, sanctificaui te. Si ergo paruulus in vtero est capax gratiæ sanctificationis, videtur similiter quod & gratiæ baptismalis.

Ad oppositum.

Luc. 1. c

Ierem. 1. b

2. Item pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: sed paruulus in vtero non tantum

est susceptibilis culpæ, sed etiam pœnæ: ergo videtur quod debeat ei in vtero remedium præparari: sed remedium contra culpam originalem est baptismus: ergo videtur quod homo possit in vtero baptizari.

Fundamenta. Epist. 57. post med. tom. 2. SED CONTRA: Augustinus dicit & habetur in littera: Non potest quis renasci antequam sit natus: sed baptizari est renasci: ergo non potest baptizari, antequam nascatur.

ITEM originalis culpa contrahitur ex carne corrupta: ergo quamdiu paruulus est coniunctus carni corruptæ, est coniunctus causæ morbi, quia semper nutritur sanguine menstruo: ergo non debet quis purificari in loco infectionis, nisi separetur: ergo non debet baptizari antequam nascatur, & à matre separetur.

ITEM baptismus est sacramentum exterius, & omne aliud sacramentum: ergo nullus est susceptibilis baptismi, nisi exterius prodeat in lucem: non ergo baptizabilis est, quamdiu in vtero latet.

CONCLVSIO.

Baptismus non potest dari existentibus in vtero, quia ipse respicit operationem Ecclesiæ, quæ operatio non se extendit ad paruulum nisi extra vterum.

RESPOND. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ratio, quare quis non purificatur, nec baptizatur in vtero, est diuina institutio, quæ sic instituit. Ratio autem diuinæ institutionis assignatur congruitatis, non necessitatis, quia posset vtique aliter esse, si Deus vellet: & secundum diuersos, plures & diuersæ congruentiæ assignantur. Opin. 1. Fuerunt enim qui dixerunt, quod ratio sumitur ex parte æquitatis diuini iudicij, quæ nec paruulum, nec adultum iustificat sine aliquantula pœna: & ideo debuit circa paruulum aliquid fieri pœnale, ad hoc vt iustificaretur: & illud dicunt fuisse omni tempore. Improbatio. Sed ista ratio non videtur conueniens, quoniam non est generalis. Tempore namque legis naturæ, (vt dicit Gregorius) iustificabantur in sola fide parentum. Greg. lib. 4. Moral. cap. 2. in medio. habetur de consf. dist. 4. cap. quod. Præterea: Esto quod paruulus baptizetur in aqua calida, siue tepida, potius ei esset solatium quam pœna, & ita hæc ratio non sufficit. Opinio 2. Fuerunt alij qui dixerunt, quod ratio sumitur ex parte sacramenti: quia enim in originali peccato & est caro infecta, & anima deformata: ideo sacramentum baptismi duo habet, scilicet aquam, & spiritum, vt dicit Damascenus, & Damascen. lib. 4. cap. 5. quodam modo est ibi purificatio, & regeneratio carnis, & spiritus: & ideo non tantum præsupponit natiuitatem in vtero, quæ est in infusione animæ, verumetiam natiuitatem ex vtero, quæ est in egressu: & ista quidem Improb. ratio bona est, sed particularis, quia non valet ad remedium legis naturæ, quod non respiciebat paruuli carnem. Opin. 3. Fuerunt & alij, qui sumpserunt rationem ex parte culpæ. Quia enim culpa originalis contracta est ex carne infecta, & ex carne parentum secundum actum generationis: totum tempus generationis, & cibationis ex illa carne infecta, vtputa ex sanguine menstruo est tempus deputatum peccato, non remedio: & ideo ante necesse est à carne matris paruulum separari, & totam generationis actionem consummari, quam superueniat benedictio: quoniam illud totum est tempus maledictionis. Improb. Et ista quidem ratio bona est, nisi etiam repugnaret sanctificationi, quoniam ibi datur gratia mundans à culpa originali. Opin. 4. Fuerunt & quarti qui dixerunt, quod ratio est ex parte gratiæ: quia enim gratiæ est dare esse ordinatum, & gratiæ est regenerare, & esse ordinatum præsupponit esse distinctum, & renasci præsupponit nasci: ideo necesse est quod ante baptismũ paruulus nascatur, vt sit perfecte natus secundum carnem. Sit etiam distinctus, quoniam quamdiu est in ventre, coniungitur matrici per vmbilicum, vnde recipit alimentum. Improb. Et hæc quidem ratio bona est, maxime quia consonat, & ortum habet à verbis sanctorum: tamen adhuc per istam rationem posset ostendi, quod paruulus non deberet sanctificari in vtero, sicut nec baptizari. Et propterea est dicendum, quod ratio sumenda est ex parte sacramentalis remedij. Quia enim sacramentale remedium respicit operationem Ecclesiæ, & operatio Ecclesiæ non se extendit ad paruulum nisi extra vterum: ideo nullo tempore nec fide parentum, nec aliquo sacramento iustificatus est paruulus, antequam natus, quantum est de lege communi, quia Deus decreuit saluare puerum per sacramentum, vel aliquid quod sit loco sacramenti.

AD hoc autem intelligendum, est notandum quod triplex status distinguitur in homine post animæ infusionem. Primus est in vtero. Secundus extra vterum in statu infantiæ. Tertius in statu naturæ adultæ. In primo statu manifestus est Deo. In secundo manifestus est nobis. In tertio manifestus est sibi. In primo ergo statu cum soli Deo sit notus, potest per eius voluntatem sanctificari, non per nostram cooperationem, cum non cognoscat eum Ecclesia, nec sit de foro Ecclesiæ. In secundo statu, quia notus est Deo, & Ecclesiæ, remedium potest habere à Deo cooperante adiutorio alieno, non suo. In tertio statu, cum sit omnibus modis notus, scilicet Deo, & sibi, & Ecclesiæ, potest omnibus his modis adiuuari, vt non tantum Deus sua virtute faciat, sed etiam adiuuet fides aliena quantum ad sacramentum, & fides, & deuotio propria. Prima ergo sanctificatio est per diuinam voluntatem, & pertinet ad singulare priuilegium. Secunda vero est per legem datam, sicut patet in circumcisione, patet etiam in baptismate, cum dictum sit: Nisi quis renatus fuerit, &c. Tertia est per legem inditam, quam Deus indidit, vt ad Deum recurrat homo petere veniam pro offensa. Et prima quidem est paucorum, vtputa illorum, quos deputat ad aliquod magnum officium, & est præter legem communem. Ita enim decreuit diuina iustitia, vt quantum est de lege communi, non releuetur qui cecidit, nisi aliqua dispositio occurrat, & paruulus quidem sicut per alium cecidit, ita potest per alium releuari disponendo, vt puta per fidem alienam: adultus autem per propriam, sicut per propriam voluntatem peccauit. Quia vero in vtero non potest per fidem alienam, vel per sacramentum adiuuari, quoniam non est de foro Ecclesiæ, nec nobis notus, & hoc decreuit Deus de lege communi: ideo nullus in ventre purificatus est nisi de priuilegio speciali. Quoniam igitur baptismus respicit legem communem, & legem datam: ideo non debet quis in vtero baptizari, nec potest. Et hæc ratio communis est omnibus sacramentis secundum omne tempus.

1. Et patet responsio ad illud quod obiicitur de sanctificatione: concedo enim quod Deus posset dare gratiam, si vellet paruulo: sed per sacramentum baptismi, vel aliud Ecclesiasticum non debet fieri, non quia maius sit, sed quia alius est modus, qui non competit illi statui.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus pronior est ad miserendum, dicendum quod verum est: sed tamen cum misericordia currit iustitia: & ideo quia iustitia dictabat, vt aliqua satisfactio, vel aliquod præparatorium fieret sibi pro paruulo: ideo ante non remittebat culpam, tamen non continet misericordiam suam in ira, quia hoc ipsum quod conseruat in vtero, & præparat remedium extra, misericordiæ est. Et si retribuisset Adæ secundum peccatum suum, totam posteritatem eius deleuisset.

QVÆSTIO II.

An sanctificatus in vtero debeat baptizari.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. *Membr.* 7. *art.* 1. §. 6.
Scotus. 4. *Sent. dist.* 4. q. 6.
Richardus 4. *Sent. dist.* 4. q. 3.
Durand. 4. *Sent. d.* 6. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. d.* 6. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. dist.* 6. q. 7.

Fundamenta. VTRVM sanctificatus in vtero debeat baptizari cum natus est. Et quod sic, videtur, quia talis per sanctificationem non habet characterem, sed debet signo Christi consignari, quod fit in baptismo: ergo debet baptizari.

Actor. 10. ITEM baptizati baptismo flaminis baptizantur aqua, & tenentur baptizari, vt patet de Cornelio: sed sanctificari non est aliud, quam gratiam Spiritus sancti recipere: ergo sanctificati tenentur baptizari.

ITEM nullus quantumcumque magnus absoluitur à diuino mandato: sed Dominus mandatum dedit de suscipiendo baptismum: ergo ita tenetur ad hoc sanctificatus, vt alius.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Virgo singularis priuilegij semper transcendit beneficium commune, & in sanctificatione datur gratia curans, sicut in baptismo, & maior, & efficacior: sed ordo est à minori perfectione ad maiorem, sed non econtra: ergo sanctificatus non tenetur baptizari.

2. ITEM si sanctificatus baptizatur, videtur quod sit vanitas, quia quod potest sufficienter fieri per vnum, frustra fit per duo in natura: ergo si natura non facit frustra, multominus nec gratia: sed gratia sanctificans sufficit ad curationem, alioquin Deus agit imperfecte: ergo, &c. (*Aristot.* 1. *cæli contex.* 32. & 3. *anim. cont.* 45.)

3. ITEM videtur quod sit ibi contemptus, quia qui baptizatus est, si iterum baptizetur, facit contumeliam sacramento, quia primum remedium reputat insufficiens: ergo pari ratione qui baptizatur post sanctificationem, iniuriatur sanctificationi.

CONCLVSIO.

Sanctificatus in vtero debet baptizari, tum propter bonum obedientiæ, tum propter humilitatem, tum propter vnitatem.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod sanctificatus baptizari debet baptismo aquæ, sicut baptizatus baptismo flaminis. Et est ratio triplex. Prima propter bonum obedientiæ, quia Deus præcepit, vt omnes renascantur aqua. Secunda propter humilitatem, quia debet se reputare peccatorem, & indigere Christi redemptione. Tertio propter vnitatem, vt ab aliis membris Christi non discordet. Non ergo baptizatur propter hoc, quod sanctificatio non sufficiat, sed propter rationes prædictas. (Circumcisio quare suscipiatur.) Propter quarum exempla danda Christus fuit circumcisus. Vt autem obediret legi, subiecit se signo peccatoris, quo non ipse se peccatorem, sed alios se peccatores profiteri doceret. Postremo vt patribus non esset dissimilis. Patet igitur responsio, quod sanctificatus non recipit baptismum in remedium, quod si faceret, esset inordinatio, vanitas, & contemptus: sed in signaculum, quod habet tria bona coniuncta, scilicet obedientiam, humilitatem, & vnitatem, quantum ad vnitatem characteris.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod sanctificatio transcendit, dicendum quod quamuis hoc verum sit quantum ad gratiam, quæ delet culpam, & habilitat ad bonum, tamen non transcendit quantum ad characterem, quia illum non imprimit: & ideo ratione illius adhuc baptismus debet recipi.

2. AD illud quod obiicitur, quod superfluit, patet A responsio, quia non recipit ad id, ad quod præcessit sanctificatio.

3. AD illud quod obiicitur, quod rebaptizatus iniuriatur baptismo, dicendum quod hoc verum est, quia iterat idem remedium, & ad idem: non sic est in proposito, & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

QVANTVM ad secundum articulum quæritur de intentione baptizandi, & circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum intentio sit de necessitate baptismi. Secundo quæritur, vtrum recta intentio sit de necessitate baptismi. B

QVÆSTIO I.

An intentio sit de necessitate baptismi.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. *Memb.* 4. *art.* 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 64. *art.* 8.
Et 4. *Sent. dist.* 6. q. 1. *art.* 2. q. 1.
Guliel. Altiss. 4. *Sent. tr.* 3. c. 4. q. 7.
Scot. 4. *Sent. d.* 6. q. 5.
Richardus 4. *Sent. dist.* 6. q. 2.
Durandus 4. *Sent. d.* 6. q. 2.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 6. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. dist.* 6. q. 4.

VTRVM intentio sit de necessitate baptismi. Et quod intentio sit de necessitate baptismi, ostenditur. Primo per auctoritatem Magistri in littera. In hoc, & in aliis sacramentis, sicut forma seruanda est, ita intentio conferendi illud est habenda: sed forma est de necessitate: ergo & intentio. (Fundamenta.) C

ITEM forma verborum est de necessitate, non secundum quod cogitantur, sed secundum quod dicuntur, sed dicere est cum intentione proferre: ergo intentio est necessaria ad baptismum. Si tu dicas quod ex hoc non sequitur, quod oporteat habere intentionem talem, & talem, sed sufficit quod intendat aliquid, vtputa ludere; ostenditur quod necesse est habere intentionem dandi sacramentum, quia opera, quæ sunt secundum artem, vel rationem vt ratio est, recipiunt denominationem ab eius intentione, qui operatur, quoniam si intendit ludere, ludus est: ergo si non intendit administrare sacramentum, non est sacramentum. D

1. SED CONTRA: Augustinus dicit, & habitum est supra distinctione tertia: Accedente verbo ad elementum fit sacramentum: ergo si ista duo adsint, sacramentum est integrum, maxime cum in datione formæ intentio non tangatur. (Ad oppositum. *Tract.* 80. *in Io. in medio tom.* 9.)

2. ITEM ad baptismum concurrit fides, cum sit sacramentum fidei: sed fides Ecclesiæ sufficit, cum baptizans est infidelis: ergo videtur similiter quod intentio Ecclesiæ suppleat intentionem baptizantis.

3. ITEM baptismus ita respicit recipientem sicut dantem: sed non est necessaria intentio in recipiente, vt patet in paruulo, & furioso: ergo nec in dante: & sic, &c.

E 4. ITEM videmus quod opera spiritualia, quæ Dominus facit per ministros aliud intendentes, approbat, vtputa tentari iustos per dæmones, qui probationẽ non intendunt. Similiter in operibus corporalibus, qui percutit vulnere lethali, etsi non intendat occidere, homicidium facit: ergo videtur similiter in proposito, quia licet quis non itendat baptizare, tamen si facit quod requiritur ad baptismum, baptizat.

5. ITEM si intentio est necessaria: ergo quilibet est incertus, vtrum sit baptizatus: ergo si non debet se committere discrimini, semper tenetur rebaptizari, cum nunquam possit certificari de intentione baptizantis.

CONCLVSIO.

Intentio est de necessitate baptismi, cum sacramentum non habeat suum esse à natura, sed ab institutione.

1.Ratio. RESP. AD ARG. Dicendum quod in omni sacramento necessaria est intentio. Ratio autem huius est, quia sacramentum non habet esse suum à natura, sed ab institutione: vnde si ante institutionem immersisset quis in aquam sub forma verborum, non esset sacramentum. Dicunt ergo quidam, sicut Magister Hugo de sancto victore, quod sacramunta instituta sunt, vt fiant rationabiliter, & ex intentione: & ideo si non sit intentio, non est sacramentum. Ait enim sic: Sacramenta Dei nonne instituta sunt, vt operandi nullam rationem admittant, aut tumultuosa quadam, & violenta, atque irrationabili pertinacia sine omni intentione, aut voluntate operantium ad effectum procedant. Vide ergo & considera, quia rationabile oportet esse omne opus ministrorum Dei, nec per solam formam possunt dare vbi agendi intentio nulla est. 2.Ratio. Potest tamen & alia ratio assignari, quia ad sacramentū necessaria est intentio, & institutio. Ad hoc enim quod sit sacramentum, necesse est quod forma & elementum ad vnum ordinentur: hoc autem non est ex se, cum forma, & elementum indifferentia sint ad multa: ideo superuenit institutio Christi, qui formam, & elementum ordinauit ad aliquem effectum determinatum, & signatum. Sed tamen institutio etsi verba ordinauit ad vnum, non tamen arctauit, quia ad alios vsus possunt sumi, & sumuntur: & ideo ad hoc quod ordinentur, necessarium est interuenire intentionem ministri, qua intendit illo actu, & verbo talem effectum dare, vel saltem quod facit Ecclesia facere, vel saltem quod Christus instituit dispensare: alioquin verbum, & elementum vt disiuncta, vel ad aliud iuncta, talem effectum faciunt.

5. AD illud ergo quod obiicitur primo, Accedit verbum ad elementum, &c. Dicendum quod non accedit vnum ad alterum, nisi adsit intentio iungens.

2. AD illud quod obiicitur de fide, quod sufficit fides Ecclesiæ, dicendum quod fides est sicut agens vniuersale: sed intentio est agens particulare applicans fidem ad hoc, vel ad illud: & ideo fides saluatur in generalitate Ecclesiæ: sed intentio est necessaria, qua copulatur actus ille ad fidem Ecclesiæ, tanquam actus particularis & actualis in ministrante: virtus ergo sacramenti est à fide Ecclesiæ, sed dispensatio est ab actione ministri: & quoniam ministratio respicit intentionem dantis, ideo non sic requiritur fides in dispensante, vt intentio.

3. AD illud quod obiicitur de suscipiente, dicendum quod si suscipiens sit adultus, & nullo modo intendat sibi fieri quod facit Ecclesia, sed tantum iocum, non credo quod recipiat sacramentum, si nihil intendat nisi ludere, & lauari. Ex hoc patet illud quod consueuit quæri, vtrum aliqua fictio impediat susceptionem sacramenti. Si enim fictio illa non remoueat intentionem hanc, videlicet suscipiendi quod Ecclesia dat, vel intendit dare, quantacumque sit fictio, non impedit susceptionem sacramenti. Si vero ita sit fictus, quod non habeat intentionem recipiendi, vel fiendi circa se, quod Ecclesia facit, vel intendit facere: sed solum intendit ludere, vel alios deludere, non video quo modo iste suscipiat sacramentum, vel rem.

4. AD illud quod obiicitur de operibus, dicendum quod opera illa de se sunt ordinata ad illum finem, vt grauis percussio ad occisionem, & pœna ad bonorum probationem. Sed ablutio, & Trinitatis inuocatio sunt ordinata ad multa: & ideo non faciunt sacramenta sine intentione: & sic patet illud.

5. AD illud quod obiicitur, quod semper oportet rebaptizari, cum non constet de intentione baptizantis, dicendum quod non oportet, quia fecit quod in se est, & debitam adhibuit diligentiam, & ideo amplius non tenetur, maxime si defectus intentionis non potuit cognosci ex aliquo signo.

Vtrum autem sit baptizatus, vel non, hic est duplex opinio. Vna est, quod Deus reputat illum baptizatum, non tamen Ecclesia. Et rationem eius sumunt ex illo verbo Isidori: Quacumque arte verborum quis iuret, Deus sic accipit, sicut ille, cui iuratur, intelligit. Sed illud intelligitur quantum ad culpam, non quantum ad rationem voti, vel sacramenti, & hoc est manifestum in matrimonio, & voto. Et ideo dicunt alij, quod non est sacramentum, quamuis ibi sint verba: quia vt dicit Gregorius in moralibus: Non debet intentio verbis deseruire, sed verba intentioni, & hoc maxime habet locum in sacramento: & ideo non baptizatur quantum est per id, quod per hominem gestum est.

Si quæras, an aliter saluetur, dicendum quod si adultus baptizatur vt debet, fides interior supplet. Si paruulus, pium est credere quod summus sacerdos suppleat: si tamen non faciat, iuste facit: & nos esse voluit incertos de salute ad deponendam superbiam, & excitandam diligentiam, & vt attentius & à personis dignioribus, & superioribus requiramus: credo bene vel quod Deus reuelet, vel integre suppleat, nisi peccata nostra præpediant. Ergo hic habendum est pro regula ad omnia sequentia, quod ad omnium sacramentorum dispensationem necessarium est habere intentionem vel actu, vel habitu, vel implicite, vel explicite.

QVÆSTIO II.

An recta intentio sit necessaria ad baptismum.

Alex. Alens. 4. p. q. 7. Memb. 4. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 64. art. 8.
Et 4. Sent. d. 6. q. 1. art. 2. q. 1.
Scot. 4. Sent. d. 6. q. 6.
Richard. 4. Sent. dist. 6. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 6. q. 4.

VTRVM recta intentio sit necessaria ad baptismum. Et quod sic, videtur, quia ad baptismum requiritur intentio: ergo ad recte baptizare requiritur recta intentio.

2. ITEM minus malum est nihil intendere in opere, quam malum finem intendere: ergo si defectus intentionis non potest stare cum baptismo, multo minus obliqua intentio.

3. ITEM opera, ad quæ necessaria est intentio, ab ipsa denominantur: ergo cum ad baptismum necessaria sit intentio, si ergo intentio est recta, & baptismus est rectus: & si obliqua, & baptismus: sed non est baptismus, nisi rectus: ergo, &c.

SED CONTRA: Supra probatum est, quod hæreticus baptizat: sed hæreticus semper habet obliquam intentionem, quia vult trahere ad suam hæresim: ergo non est ad baptismum necessaria recta intentio.

ITEM mala voluntas in baptizante non nocet: ergo nec obliqua intentio.

ITEM baptismus est opus Dei, non humanum: ergo non potest esse obliquum: sed intentionis rectitudo exigitur propter rectitudinem operis ad baptismum: ergo non est necessaria intentio.

CONCLVSIO.

Ad baptismum non est necessaria recta intentio, quantum ad substantiam sacramenti, sed tantum est de congruitate.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod intentio idem est quod voluntas ratiocinata, prout dirigitur in finem: sed finis duplex est: est enim finis, qui est rei ter-

minus, vel complementum: & est finis qui est rei vtilitas. Sic in sacramento duplex est finis, vnus scilicet qui est complementum, scilicet quod ibi fit vnio verbi, & elementi: & finis vtilitas, scilicet baptizati, vel baptizantis. Secundum hunc duplicem finem duplex est intentio, sicut aliquis, qui fundat domum, intendit eam consummare, & intendit inhabitare. Sic in sacramento intendit quis prima intentione sacramentum Ecclesiæ ministrare, consequenter vel intendit suam vtilitatem, vel paruuli salutem, vel quidquid illud sit. Prima intentio est de necessitate sacramenti. Secunda tantum de congruitate. Prima intentio non habet rectum, & obliquum, sed secunda habet rectum, & obliquum. Vnde patet responsio, quod ad sacramentum baptismi nihil facit intentio recta, nec aliquid obstat intentio non recta quantum ad substantiam sacramenti: nocet tamen vel prodest habenti.

1. Argumenta ergo, quæ probant, quod ad baptismum requiritur intentio recta, supponunt ad baptismum requiri intentionem, quæ est intentio vtilitatis: & ideo omnia super falsum fundantur, vt patet de primo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod melius est nihil intendere, quam male, dicendum quod defectus intentionis non impedit sacramentum propter culpam, sed propter illius actus necessariam exigentiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod opera denominantur ab intentione, dicendum quod hoc verum est de operibus ad quorum informationem necessaria est intentio finis, vt est vtilitas. Notandum tamen, quod quamuis non sit necessarium intendere efficaciam baptismi in se, & principaliter, tamen intenditur in quolibet baptizato vel in generali, vel in speciali, vel in se, vel in annexo, vel propter se, vel propter aliud. Ad hoc enim quod quis baptizetur, oportet si est adultus, quod intendat quod fiat in se, vel circa se, quod facit Ecclesia: similiter intendat baptizans facere. Actui autem exteriori, vt est Ecclesiæ, iunctus est character interior: sic enim & non aliter est actus sacramentalis.

ARTICVLVS III.

Consequenter tertio loco quæritur de sacramentalibus, & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de catechismo. Secundo de exorcismo.

QVÆSTIO I.

An paruuli baptizandi debeant catechizari.

Alex. Alens. 4. p. q. 8. M mb. 3. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 71. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 6. q. 2. art 2. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 6. art. 5. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 6. q. 13.

Fundamenta. Cvm cathechismus dicatur instructio, quæritur ergo, vtrum paruuli debeant catechizari. Et quod sic, videtur; quia ibi vnum tantum sacramentum est, & vnus ritus debet obseruari: sed magni catechizantur: ergo & paruuli.

Matt. 28. d. Item forma à Deo tradita est obseruanda generaliter. Sed baptismo præmittit doctrinam, cum dicit: Ite docete omnes gentes, &c.

Item ad hoc facit mos, & consuetudo vniuersalis Ecclesiæ, quæ cum faciat recte catechizando pueros, videtur, &c.

Ad oppositum. 1. Sed contra: Stultum est instruere eum, qui non est capax doctrinæ: ergo baptizans stulte agit, cum catechizat paruulum.

2. Item videtur quod assistentes false respondeant. Aut enim respondent in persona paruuli, aut in persona sua. In persona sua non, quia sacerdos quærit à paruulo. Si in persona paruuli: ergo falsum dicunt, cum dicunt: Credo.

A 3. Item quæro, vtrum in illa responsione obligentur patrini. Et quod sic, videtur; quia ait Augustinus in quodam sermone. Volo quod omnes cognoscatis tam viri, quam mulieres, vos paruulis, quos suscepistis, fideiussores apud Deum extitisse: sed tunc videtur, cum nemo sciat de alio, qualis sit futurus, quod stulte promittat, & in discrimen se ponat.

4. Item quæro, vtrum paruuli obligentur. Et quod sic, videtur, quia dicit Dionysius, quod sensus verborum, quæ dicunt patrini, est quod puer ille cum in senium venerit, tenebit sacras confessiones: obligat ergo paruulum. Si enim obligari potuerit paruulus per carnales parentes ad malum: ergo per spirituales ad bonum multo fortius. Sed contra: Si parentes promittant pro filio, quod filius intrabit religionem, ille non obligatur, nec tenetur: ergo similiter in proposito. — *Dionys. de Eccl. Hier. p. 3. c. 3. & vlt.*

B 5. Item quæro si obligatur, vtrum illa obligatio sit votum. Et quod sic videtur, quia votum est spontanea promissio melioris boni de liberatione, & obligatione firmata. Contra: Secundum hoc duplici peccato peccaret baptizatus, quia transgressor est voti, ac præcepti.

CONCLVSIO.

Paruuli baptizandi debent catechizari, quoniam per patrinos possunt obligari, licet non possint instrui, & vt vniformis seruetur baptismi ritus.

C Resp. ad Arg. Dicendum quod catechismus in adultis præcedit baptismum propter duas causas, vt baptizandi instruerentur & de credendis, & vt se obligarent voluntarie ad Dei imperia facienda, quasi non coacte, sed voluntarie illa impleturi erant. Pauli vero etsi non possunt doceri, possunt tamen per patrinos obligari. Ideo fit in eis catechismus & propter rationem obligandi, & propter vniformitatem, & consimiliter omnes baptizantur, sicut consimilem effectum recipiunt.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de doctrima, iam patet responsio. Similiter quod obiicitur de respondentibus, dicendum quod respondent in persona paruuli. Et est sensus: Credo, id est sacramentum fidei percipio, vel suscipere præsto sum. Et non est sermo falsus, nec inconD suetus, quia sicut dicit Augustinus in epistola ad Bonifacium: Frequenter signum accipitur pro re, sicut dicimus: Cras erit resurrectio Domini, & videns fumum, dicit se videre ignem. Vel potest esse sensus: Credo, id est ad credendum me obligo. — *Aug. epist. 25. ad Bonifac. to. 2.*

3. Ad illud quod quæritur, vtrum patrini obligentur, dicendum quod si non haberent alium doctorem, obligantur ad instruendum ipsum in his, quæ sunt de necessitate fidei, & morum, vel ad hoc quod facerent instrui, vel ad hoc quod ille crederet, vel seruaret: nunc autem quia multos habent doctores, non tenentur.

4. Ad illud quod quæritur de paruulis, vtrum obligentur, dicendum quod sic, quia ibi non requiruntur nisi ea, ad quæ tenentur de iure naturali, nulla autem supererogationis: ideo non est simile de ingressu in religionem. E

5. Ad illud quod quæritur, vtrum talis obligatio sit votum, dicendum quod proprie non, quia est de eo quod supererogationis est, tamen extenso nomine est votum, quia est voluntaria obligatio. Non autem facit duplex peccatum, quia non obligatur magis quam prius de necessitate, sed de bono, & æquo.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An exorcismus habeat aliquam efficaciam in paruulo, vel in adulto.

Alex. Alens. 4. p. q. 7. Memb. 2. q. 1.
S. Thomas 3. p. q. 71. art. 3.
Et 3. Sent. d. 6. q. 2. art. 3. q. 2.
Richardus 4. Sent. d. 6. art. 5. q. 2. & 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 6. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 6. q. 17.

FVNDAMENTA. *Aug. de sym. l. 1. c. 1. circ. fi. to. 9.* VTRVM exorcismus habeat aliquam efficaciam in paruulo, vel adulto. Et dicitur quod habet potestatem ad expellendum dæmonem. Et quod istud sit verum, videtur per Augustinum in libro de symbolo: Paruulus exorcizatur, vt potestas diaboli expellatur.

Li. 1. de instit. cler. c. 25. & c. 27. post med. ITEM Rabanus: Exsufflatur à paruulo sæua potestas per pium sacerdotem.

ITEM quod habeat efficaciam, videtur ratione, quia sacerdos dicit exorcizando: Exi ab eo immunde Spiritus: ergo si non frustra hoc instituit Ecclesia, diabolus exit, sicut imperat.

ITEM exorcismi Salomonis pellebant dæmones, & aliqui mali pellebant ad inuocationem Christi: ergo si ille habet exorcizandi officium, & habet exorcismos efficaciores, patet, &c.

Ad oppositum. CONTRA per Cyprianum: Diabolo potestas non minuitur ante baptismum.

ITEM quod nullius sit efficaciæ, videtur, quia si pellit dæmones, aut spiritualiter, aut corporaliter. Non spiritualiter, quia tunc expellitur spiritualiter, quando expellitur culpa: ergo tunc ante baptisma expelleretur culpa. Si quantum ad corporalem læsionem: ergo solum dæmoniacis, & obsessis deberet fieri exorcismus.

ITEM: Si alium effectum non habet nisi dæmonem pellere, cum multo efficacius pellatur in baptismo, deberet statim baptizari, & nullo modo exorcizari. Si dicas, quod disponit, vt habeat maiorem effectum baptismus.

CONTRA: Aut hoc facit disponendo subiectum, aut fortificando baptismum. Non disponendo subiectum, quia si disponit, aut minuendo culpam, aut pœnam: neutrum potest, cum non possit minui pœna sine culpa. Non fortificando baptismum, quia nondum est, cum exorcismus fit.

ITEM decedat aliquis exorcizatus ante baptismum, quæro vtrum aliquid conferat exorcismus. Si nihil, stultum est expectare. Si aliquid, quæro, quid, an minores tenebras.

CONTRA: Tenebræ sunt carentia visionis diuinæ, hac autem omnes sunt similiter priuati.

ITEM si dicas, quod fiat ad solemnitatem baptismi, quæro quare magis baptismus habet solemnitatem, quam alia sacramenta, & quæ & quot sint illa, quæ requiruntur ad eius solemnitatem.

CONCLVSIO.

Exorcismus fit & ad solemnitatem baptismi, & ad deprimendam diaboli vexationem erga baptizandum.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Aliqui dixerunt, quod exorcismus solum fit ad solemnitatem, & ad expressiorem signationem, nec aliquid efficitur ibi, sed solum signatur quod efficitur in baptismo. Opinio 2. Alij autem dixerunt, quod non tantum fiat ad baptismi solemnitatem, immo habeat effectum spiritualem, licet semiplenum ad disponendum ad baptismum. Vnde paruuli non baptizati, sed exorcizati morientes sustinent minores tenebras. Improbatio vtriusque. Primi nimis parum dixerunt, & sanctorum auctoritates plus dicunt. Determinatio. Secundi nimis dixerunt: ideo tenendum est medium, quod fit ad solemnitatem baptismi, & ad

A cohibendum diabolum, vt non possit occidere paruulum, nec ita fortiter vexare adultum, vt retrahat à baptismo. Vnde non est contra vexationem, quam facit in corpore, sed quam faceret, quia diabolus ex quo videt hominem præparari ad baptismum, ipsum vexaret. Vnde Gregorius dicit, quod illos pulsare negligit, quos quieto iure possidere se sentit. Sed quando videt se deseri, tunc prouocatur. *Greg. mor. 7. lo prin.* Ad prima duo obiecta patet responsio, quia Cyprianus intelligit de potestate spirituali. Et illud de vexatione similiter patet.

Resp. ad Ad illud quod obiicitur quare non statim datur baptismus, dicendum quod propter solemnitatem, & propter hoc, quod baptismum debet præcedere doctrina, siue catechismus: vt ergo diabolus arceatur à catechismo, B annectitur exorcismus. Nec fit propter aliquam efficaciam gratiæ in anima, sed solum ad signantiam, & ad arcendam potestatem contrariam. *Solet es b iuxt rem sia.* Ordo autem eorum quæ sunt ad solemnitatem baptismi secundum morem Ecclesiæ, vsitatior hic est. Primo exsufflatur, & hoc, vt virtus diaboli exterior expellatur, & interior expellenda significetur. Secundo signum crucis fit in pectore, & in fronte, vt dæmon cognoscat se expellendum tam in occulto cordis, quam in aperto confessionis. Tertio sal in ore ponitur, vt significetur, quod per baptismum sapor sapientiæ præparetur, & fœtor fomitis restringatur. Quarto fit lenitio aurium, & narium cum sputo, vt significetur gratia ad discernendum, & ad obediendum. Quinto fit inunctio in pectore, & scapulis, vt significetur gratia vnctionis ad Deum amandum, & ad C eius onera portanda. Sexto post baptismum fit inunctio chrismatis in vertice, vt significetur apertio mentis imputribilis ad contemplandum æterna. Chrisma enim confectum est ex oleo lucente, & balsamo conseruante. Septimo vestitur vestimento mundo, & albo, vt significetur candor innocentiæ, & stola resurrectionis. Vltimo ponitur cereus in manibus eius, vt sit lucerna pedibus eius verbum Domini, & lumen semitis eius. *Hug. sac. solen secu. Hug* Secundum Hugo. vero de sancto Vict. forma exorcismi, & aliorum sacramentalium in baptismo ita perficitur. Puer primo signatur crucis signaculo in fronte, in pectore, in oculis, in naribus, in ore, in auribus, vt totius corporis sensus hoc signaculo muniantur, cuius virtute omnia sacramenta complentur, & omnia diaboli figmenta frustrantur. Vnde Rabanus de constitutione clericorum: D Vt ab eo diabolus expellatur in vase suo pristino suæ interemptionis signum cognoscens, iam sibi deinceps istud fiat alienum. Postea datur sal benedictum in os eius, vt sapientia conditus careat fœtore iniquitatis, & vltra non putrescat à vermibus vitiorum. Sicut enim sal conseruat carnem à fœtore, & putrefactione: sic sapientia per ipsum significata spiritum conseruat, ne soluatur in vitia, & fœteat per infamiam. Deinde exsufflatur malignus foris, vt spiritus spiritu pellatur, scilicet Spiritu sancto malignus, quia Spiritus sanctus per flatum datus est. *Ioan* Insufflauit, & dixit eis: Accipite Spiritum sanctum, &c. Postea tanguntur ei aures, & nares cum saliua, vt tactu supernæ sapientiæ, aures aperiantur ei ad audiendum verbum Dei, & nares similiter ad discernendum odorem vitæ, & mortis. *Ma* Hoc signauit Dominus E cum dixit in sanatione surdi, & muti: Effeta, &c. Glossa: Spiritum de capite Domini est diuina sapientia, quæ soluit labia, vt dicat: Credo in Deum. Post hæc introducitur pabtizatus in Ecclesiam. His habitis, & completis venit sacerdos ad fontem, & consecratur fons in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vt sanctitas sacramenti non ex eo, qui ministrat, constare sciatur, sed ex eo qui sanctificat. Post hæc traditur nouæ vitæ auditoribus catechumenis symbolum fidei, in quo Apostolicæ doctrinæ forma consistit. Hoc non dicitur in moderno ordinali, vt credo. Post hoc oblatus ad baptismū paruulus, & interrogatus à sacerdote, si abrenunciet satanæ, & omnibus pompis eius, & omnibus operibus eius, per ora gestantium respondet, vt aliena iniquitate obligatus, aliena fide, & confessione saluetur. Postea inun-

gitur oleo sacro in pectore, tanquam muniatur aduersus hostem, ne ei deinceps immunda, & noxia persuadere possit. Vngitur & inter scapulas, vbi vigor portandi onus est, vt fortitudinem accipiat ad portandum onus Christi. Deinde interrogatur, si credat in Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vnam Ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, & vitam æternam: & sub hac fidei responsione, & trina immersione à sordibus vetustatis abluitur nouum indutus hominem. Deinde postquam baptizatus à fonte ascendit, sacro chrismate in vertice vngitur, vt spiritum Christi participando merito Christi deinceps Christianus appelletur, cohæres regni, & gloriæ sacra vnctione effectus. Deinde traditur ipsi iam Christiano vestis candida, vt qui primæ natiuitatis decorem vetustatis pannis obfuscauerat, habitu regenerationis gloriæ præferat indumentum. Tegitur etiam caput sacro velamine post vnctionem sacram, vt intelligat se diademate regni, & sacerdotali dignitate potiri. Ad vltimum cereus accensus datur in manu eius, quatenus implere doceatur illud Euangelij: Sic luceat lux vestra coram hominibus. Hanc lampadem si inextinguibilem seruauerit, inter virgines sapientes cum sponso cælesti ad nuptias introibit. Et statim si adest Episcopus confirmatur, & datur ei eucharistia post confirmationem si sit adultus, vt sic Christo incorporetur.

Matt.5.

DISTINCT. VII.

DE CONFIRMATIONE.

De institutione cler. lib.1. c.30. de conf. dist. 5. ca. nouissime. Vrb. I. Pap. in Epis. ad omnes Christianos, cuius initiu: Vrban.. &c. docet omnes Christianos. & de conf. dist. 5. c. omnes fideles, circa med. & habetur de cons. di. 5. cap. de his vero.

N*VNC de sacramento confirmationis addendum est: de cuius virtute quæri solet. Forma enim aperta est, scilicet verba quæ dicit Episcopus, cum baptizatos in frontibus sacro signat chrismate. Hoc sacramentum ab aliis perfici non potest nisi à summis sacerdotibus: nec tempore Apostolorum ab aliis quam ab ipsis Apostolis legitur peractum, nec ab aliis, quam ab illis qui locum eorum tenent, perfici potest aut debet. Nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habetur, & vacuum, nec inter ecclesiastica reputabitur sacramenta. Licet autem presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non chrismate signare in fronte. Virtus autem huius sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur, qui in baptismo datus est ad remissionem. Vnde Rabanus: A summo sacerdote per impositionem manus paraclitus traditur baptizato, vt roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum aliis illud, quod ipse in baptismo consecutus est. Item: Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum post baptismum accipere debent Spiritum sanctum, vt pleni Christiani inueniantur.*

Melchiades in epistola ad Hisp. Episcopos.

**Vbi suprà de consecr. di. 5. c. Nouissime. De modo conferendi, de cõsec. dist. 5. vt Epis. & cap. vt ieiuni. & cap. dictum est. lib. contra epistolam Parmenian, c.2. cap. 12. in to.7.*

** Scitote vtrumque esse magnum sacramentum, sed vnum maiori veneratione tenendum, sicut à maioribus datur. Ecce maius dicit sacramentum confirmationis: Sed forte non ob maiorem virtutem & vtilitatem quam conferat, sed quia à dignioribus datur, & in digniori parte corporis fit scilicet in fronte: vel forte quia maius augmentum virtutum præstat, licet baptismus plus ad remissionem valeat. Quod videtur innuere Rabanus dicens: In vnctione baptismi spiritum descendere ad habitationem Deo consecrandum. In hac vero eiusdem septiformem gratiam cum omni plenitudine sanctitatis & virtutis venire in hominem. Hoc sacramentum tantum à ieiunis accipi, & ieiunis tradi debet, sicut & baptismus: nisi aliter cogat necessitas.*

A *Nec debet iterari, sicut nec baptismus, vel ordo. Nulli enim sacramento facienda est iniuria: quod fieri putatur, quando non iterandum iteratur. Sed vtrum aliqua vel nulla iterari possint, quæstio est. Nam de baptismo, & ordine, quod non debeant iterari, aperte Augustinus dicit: Vtrumque sacramentum est, & quadam consecratione datur. Illud quidem cum baptizatur: illud vero cum ordinatur. Ideo in Ecclesia Catholica vtrumque non licet iterari, quia neutri faciẽda est iniuria. Quod indubitanter etiam de confirmatione tenendum est. De aliis vero vtrum iterari valeant vel debeant, postea disseremus.*

B

NOTVLA.

Gregorius ita scribit Ianuario Episcopo: Peruenit ad nos quosdam scandalizatos fuisse quod per presbyteros chrismate tangere eos qui baptizati sunt prohibuimus, & nos quidem secundum veterem vsum nostra Ecclesia fecimus. Sed si omnino de hac re aliqui contristantur, vbi episcopi desunt, vt presbyteri etiã in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant concedimus. Sed istud pro scandalo sedando semel mihi concessum esse æstimatur. *Lib.3. epist. 26. in fine tom.5.*

DISTINCT. VII.

C

De confirmatione.

Nunc de sacramento confirmationis addendum est.

Expositio textus.

HÆC est secunda pars huius partis, in qua Magister agit de sacramentis secundum septem differentias. Supra enim egit Magister de baptismo, qui est primus inter sacramenta. Hic agit de confirmatione. Et quoniam tria est considerare circa hoc sacramentum. Primo ea, quæ spectant ad ministri dignitatem. Secundo efficaciam. Tertio vero vsum: ideo pars ista tres habet particulas, in prima parte agit de hoc sacramento quantum ad integritatem. In secunda quantum ad efficaciam, & virtutem, ibi: *Virtus autem huius sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur.* In tertia quantum ad vsum, siue modum sumendi, ibi: *Hoc sacramentum tantum à ieiunis, &c.* *Diuisio.*

D

Pro scandalo sedando semel, &c. Dub. I.

Videtur illa concessio Gregorij, de qua dicitur in fine notulæ, non fuisse recta, quia scandalum de veritate vitæ, vel doctrinæ nihil immutat: si ergo solus Episcopus potest confirmare, videtur quod propter scandalum non debuit illud permittere.

RESPON. Dicendum quod quamuis sacerdos non possit propria auctoritate; tamen pro causa necessaria summus Pontifex, in quo est plenitudo potestatis, potest alij quam Episcopo committere: & ille non facit auctoritate sua, sed auctoritate sibi commissa: vnde ille potius facit, cuius auctoritate fit: vnde non est dubium, quin pontificalis auctoritas sit de necessitate huius sacramenti. Aliqui tamen dicunt, quod non concessit eis conferre sacramentum, sed solum aliquid sacramentale, sicut aliquando datur laicis panis benedictus loco corporis dominici.

E

Virtus autem huius sacramenti, &c. Dub. II.

CONTRA: Si hoc verum est, eucharistia confirmat: vnde illud Psalmi: Panis cor hominis confirmat.

RESPON. Ad hoc multipliciter respondetur. Primo modo sic: quod istud sacramentum ordinatur ad robur per se, sed eucharistia per accidens. Sed hoc non soluit, quia siue per se, siue per accidens, dum tamen habeat effectum eundem, videtur alterum superfluere. Secundus *Psal. 103.*

dus modus dicendi, quod confirmatio confirmat contra malum, sed eucharistia in bono. Sed nec illud sufficit, quia omne sacramentum cum sit remedium, est contra malum, & ita eucharistia. Alij dicunt quod duo sunt nobis necessaria, scilicet fides, & mores, & vnum confirmat in fide, scilicet confirmatio: sed eucharistia quantum ad bonos mores: quia, vt dicit Bernardus, eucharistia non solum delet venialia, sed etiam consensum fortificat, ne inclinetur ad mortalia. Alij dicunt, quod vtrumque fortificat fidem: sed duo necessaria sunt ad fidem firmam, scilicet corde credere, & ore confiteri: & eucharistia confirmat quantum ad fidem in corde, sed confirmatio quantum ad confessionem, siue prolationem in ore, Alij dicunt, quod vtrumque fortificat à charitate, quia ab eius fortitudine pendet fortitudo omniũ. Sed charitas potest deficere dupliciter, scilicet per defectum alimenti, vel per actionem contrarij, sicut patet in igne materiali: & contra primum est eucharistia, quæ cibat: contra secundum confirmatio, vt impugnantibus resistat. Alij dicunt aliter, & probabilius, quod confirmatio est ad corroborationem fidei, sed eucharistia charitatis: & hoc patet, quia hic est signum confessionis fidelis, ibi signum vnionis. Et si quæratur, quare magis confirmantur hæ duæ virtutes, quam aliæ, dicendum quod quia in his duabus pendet fortitudo spiritualis ædificij quantum ad intellectum, & affectum. Et quia in fide est prima eleuatio, in charitate eleuatio summa, & vtrobique difficultas, & quia pronitas est ad contrarium, ideo magis confirmantur.

Bern. in cœna Dom. de baptismo, sacram. altaris, & ablutione pedum, tom. 1.

A B

Scitote vtrumque esse magnum sacramentum, sed vnum maiori veneratione tenendum, sicut à maioribus datur. Dub. III.

Videtur secundum hæc verba Melchiadis, quod amplior gratia in eo datur.

Resp. Dicendum quod communiter dici consueuit, quod vnum sacramentum dicitur maius alio quinque modis. Primo modo propter signationem: sic matrimonium dicitur maius, quia signat vnitatem naturarum in Christo. Secundo modo propter continentiam: & sic eucharistia dicitur maius. Tertio propter efficaciam: & sic baptismus. Quarto propter dignitatem ministrantiũ, siue dispensantium: & sic dicitur confirmatio maior, quia datur à summis sacerdotibus, siue episcopis. Quinto propter hoc quod ponit in nobiliori gradu: & sic dicitur ordo maius sacramentum.

Sacramentum vnum quo modo maius alio.

In digniori parte corporis fit. Dub. IV.

Videtur falsum dicere, quia vertex est dignior quantum ad situm, & cor quantum ad virtutem: ergo potius debet dari in capite, vel in corde. Item videtur, quod in lingua, quia ibi est confessio.

Resp. Dicendum quod pars dignior quantum ad virtutem, & operationem est cor, sed tamen occulta est, & latet interius. Inter partes vero quæ se offerunt sensibus nostris, caput est dignius, & in capite facies, scilicet anterior pars: & ideo hoc sacramentum datur in facie, sed magis in fronte, quia ibi est sedes verecundiæ. Vnde quia hoc sacramentum est contra confusionem, & verecundiam confitendi nomen Christi, quæ linguam contrahit, ne aperte dicat, debet hoc sacramentum in fronte dari. Frons quidem pars est faciei eminentior: vnde dixerunt quidam, quod in noua lege fit prima vnctio in capite ratione virtutis, secunda vero in fronte, tertia iterum in capite. Et prima fit in baptismo. Secunda vero in confirmatione. Tertia vero in Episcopi consecratione. Et prima signata est in prima vnctione. Secunda vero in vnctione Dauid super domum Iuda. Tertia vero in vnctione Dauid super cunctum regnum. Et satis possunt aptari istis, si quis inspiciat. In prima enim Dauid non habuit potentiam. In secunda habuit potentiam, & resistentiam. In tertia habuit potentiam, & præsidentiam super gentem suam.

1. Reg. 16. c
2. Reg. 2. b
2. Reg. 5. a

Hoc Sacramentum tantum à ieiunis accipi, & ieiunis tradi debet. Dub. V.

Contra: Videtur, quod quia est ad robur, quod cibus non impediat: cibus enim corporalis non repugnat fortitudini spirituali.

Resp. Dicendum quod in hoc sacramento datur gratia, & gratia corroborans, & iterum contrahitur affinitas quædam. Ideo ista tria statuta consueuerunt ab antiquis patribus in sacramento seruari tanquam congrua. Vt ieiuno stomacho, propter gratiam Spiritus sancti suscipiendam. Vt confirmandus ab alio portetur, vel teneatur, qui sit confirmatus, in signum debilitatis, & imbecillitatis. Vt sit consimilis sexus, propter periculum affinitatis.

Nec debet iterari, sicut nec baptismus. Dub. VI.

Contra: Videtur enim quod possit iterari, quia morbus pusillanimitatis potest iterari contra quem est: ergo & sacramentum. Si tu dicas, quod non potest propter characterem, tunc videtur quod character præiudicet morbo: si ergo non est curatio morbi propter characterem, sed magis econuerso, patet, &c.

C

Respon. Dicendum quod illud sacramentum non potest iterari propter characterem, qui imprimitur in eo indelebiliter. Non debet etiam tum ratione morbi, quem curat, tum ratione effectus, quem donat, tum ratione rei, quam allegorice signat. Ratione morbi, quia est pœna contracta: hæc autem secundum quod huiusmodi, non iteratur, sed si iteratur, hoc est solum secundum quod acta. Ratione effectus, quem donat, quia est plenitudo gratiæ ad robur, & quia integer effectus, ideo status. Ratione rei, quam allegorice signat, quia signat aduentum Spiritus sancti de cœlo in Apostolos in die Pentecostes, qui postquam aduenit, nunquam ab eis discessit: & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

D

AD intelligentiam illorum trium, quæ Magister agit de sacramento cofirmationis, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de hoc sacramento quantum ad integritatem. Secundo quantum ad virtutem, vel efficaciam. Tertio quantum ad vsum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de confirmatione quantum ad formam. Secundo quantum ad materiam. Tertio quantum ad dispensatoris potentiam.

QVÆSTIO I.

An in confirmatione sit necessaria forma verborum.

E

Alex. Alens. 4. p. q. 9. memb. 1. art. 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 4.
Et 4. Sent. d. 7. q. 1. art. 1.
Guil. Altisiod. lib. 4. Sent. tract. 4. cap. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 7. q. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 7. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 7. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 7. q. 6.

QVOD necessarium sit in hoc sacramento habere formam verborum, ostenditur per simile in aliis sacramentis, quia si in aliis forma verborum est necessaria, videtur quod & in isto.

Fv... ME...

Item hoc ipsum ostenditur per aliam rationem, quia forma verborum est sanctificans elementum: sed sacramentum est ex sanctificatione sanctificans, secundum quod dicit Hugo: ergo necesse est quod formam verborum

Hu... p. 9.

borum habeat, cum per ipsam sit sanctificans elementum.

Ad oppositum. Matt. 19. b SED CONTRA: Christus fuit institutor formæ sacramentorum: sed formam confirmationis non legitur instituisse, immo pueris tantum manus imposuisse: ergo non est necessaria, cum Christus instituerit, quod pertinet ad necessitatem, & formam aliorum sacramentorum, & non huius.

Act. 8. c. 2. SI tu dicas quod reliquit Apostolus formam. Contra: Legitur quod impositione manuum dabant Spiritum sanctum: sed quod est de necessitate sacramenti, est inuariabile, vt sacramentum: ergo, &c.

3. ITEM de forma quæritur, quæ est hæc: Signo te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: Amen. Primo videtur quod superfluat hoc verbum, signo, quia sufficit actu signare. Si tu dicas, quod hoc est propter intentionem: tunc ergo sicut in baptismo dicitur baptizo, & non dicitur alius actus: sic in confirmatione sufficit dicere: Confirmo.

4. ITEM quæritur quare potius fiat mentio in forma de cruce, quam de incarnatione, vel resurrectione.

5. ITEM quæritur quare potius in hoc sacramento materia nominetur, cum dicitur: Confirmo te chrismate, quam in baptismo, vt dicatur: Baptizo te in aqua.

CONCLVSIO.

Confirmationis Sacramentum necesse est formam verborum habere, quia talis forma est essentia Sacramenti.

RESPOND. AD ARGVM. Ad hoc dicendum, quod forma prædicta est de necessitate huius sacramenti, sicut probant rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium de eius institutione, diuersificantur doctores. Quidam enim dicunt, quod formam illam Christus instituit, & Apostolis tradidit, & Apostoli postmodum aliis reliquerunt, licet hoc non sit scriptum in canone scripturæ. Ipse tamen forma illa non fuit vsus imponendo manus pueris, quia hoc faciebat, vt Dominus, non vt minister. Aliter potest dici, & melius, (vt credo) quod illud sacramentum Christus nec dispensauit, nec instituit; quia post Ascensionem suam decebat Apostolos confirmari, & spiritum eis ad robur dari. Vnde Spiritus sanctus nondum erat

Ioan. 7. f datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Non inquam datus in plenitudine, vel ad robur, sed hoc quidem fuit in die Pentecostes. Vnde confirmati sunt à Spiritu sancto immediate sine ministerio, & sacramento: & ideo ipsi alios confirmabant etiam sine verbo. Sed postquam bases Ecclesiæ Apostoli, scilicet qui à Deo, non per homines erant ordinati prælati, & confirmati defecerunt, instituit Spiritus sanctus huius sacramenti formam, cui etiam virtutem sanctificandi dedit, per hoc patet responsio ad primum.

2. Ad illud quod obiicitur de forma, quare scilicet Christus non instituit, & quare Apostoli non instituerunt, nec posteris tradiderunt, ratio prædicta est. Possunt tamen & aliæ rationes congruentiæ assignari, quia enim minuebatur in dispensantibus sanctitas, & in suscipientibus idoneitas: ideo opportunum fuit instituere verbum sanctificans. Alia est etiam ratio, sed hæc patebit infrà. In corp. q. seqq.

3. Ad illud quod vltra quæritur de forma, dicendum quod in hoc sacramento datur gratia ad robur fidei quantum ad confirmationem in corde, & quantum ad confessionem liberam in ore: & quia difficillimum, &

1. Cor. 1. d arduissimum erat Christum crucifixum confiteri tum propter opprobrium, secundum quod dicitur, Prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, tum propter periculum, quia

Ioan. 15. d aduersarij tales nitebantur occidere; Hæc facient vobis propter nomen meum: hinc est quod decuit duplicem actum in forma poni, vnum qui respicit liberam crucifixi confessionem, quasi eam semper ferret in fronte, alterum qui respicit cordis stabilitionem.

4. 5. Ex hoc patet, quare magis fiat mentio de cruce, quia illud est arduissimum, & ignominiosum confiteri. De materia vero quare hoc fit, iam videtur, & ratio est, quia consecrata est, non sic in sacramentis aliis. Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter præcipuam efficaciam huius sacramenti, & gratiam specialem, & singularem, quæ datur in hoc sacramento ad pugnam.

QVÆSTIO. II.

An materia sit necessaria ad Sacramentum Confirmationis.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 2. art. 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 1. art. 2. q. 1.
Et 4. contra Gent. cap. 60.
Richardus 4. Sent. dist. 7. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 7. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 7. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 7. q. 3. & 4.

DE materia, vtrum sit necessaria, & videtur primo, quod istud sacramentum indigeat necessario materia. Et quia, sicut dicit Hugo, sacramentum est elementum foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans: sed repræsentatio est per materiam: ergo materia est necessaria. Fundamenta. Hug. lib. 18. de sacr. p. 9. c. 2.

Præterea: Supra habitum est, quod Dominus potestatem mundandi non tradidit homini per se, sed per elementum, ne poneretur spes in homine: ergo pari ratione potestatem confirmandi non debuit dare homini nisi mediante elemento.

1. SED CONTRA: Apostoli sola manus impositione confirmabant: ergo videtur quod successores eorum sola manus impositione hoc possint, si transmiserunt potestatem, quam habebant. Ad oppositum.

2. ITEM materia aliorum sacramentorum fuit instituta à Christo, vt patet in Baptismo, & Eucharistia, & Christus etiam ea suscepit: ergo videtur pari ratione, quod si hoc sacramentum haberet materiam, quod Christus instituisset sacramentum suscipiendo. Si tu dicas, quod non decebat eum confirmari: obiicitur tunc, quia similiter nec circumcidi, nec baptizari: sed fecit propter auctoritatem sacramenti, & habitum est exemplum: ergo, &c.

3. ITEM quæro vtrum materia huius sacramenti debeat esse consecrata, & videtur quod sic, quia est chrisma, quod consecratur à Pontificibus determinato tempore anni. Sed videtur quod non, cum alia sacramenta possint fieri sine consecratione, vt patet in baptismo, quod antecedit, & Eucharistia, quæ sequitur baptismum: ergo & in confirmatione.

4. ITEM quæro, cum alia sacramenta habeant elementa simplicia, non mixta, quare hoc sacramentum habet mixta: & videtur quod non deberet habere, quia dicitur: Quasi balsamum non mixtum odor meus: hoc dicit sapientia de se. Eccli. 24.

5. ITEM quæro, quare magis assumitur balsamum, quam aqua: & videtur quod aqua magis, quia morbo generali debet respondere elementum commune, & generale: sed balsamum est pretiosum, & rarum, aqua communis est omnibus: ergo, &c.

6. ITEM quare magis oleum quam vinum: & videtur quod vinum magis, quia facit hominem audacem, & disertum: & hic est huius sacramenti effectus.

Con

CONCLVSIO.

Materia consecrata est de integritate sacramenti confirmationis, vt esset in eo sensibile elementum.

di- do- le- ne loq. .to. dit. de- :la- tem t.in ! icil.

RESPON. AD ARG. Sicut tactum est prius, Christus hoc sacramentum non instituit, quia credentes post eius ascensionem erant confirmandi. Vnde nec materiam, nec formam Apostoli dispensauerunt: sed rem huius sacramenti sine forma à Spiritu sancto immediate acceperunt. Nam immediate ab ipso confirmati fuerunt, & quidem sine elemento, vel materia, quia in donatione Spiritus sancti signa visibilia apparebant: & ideo non erat opus elemento. Sed postea successoribus institutis dandus erat vi verborum, & inuisibiliter: ideo oportuit institui sensibile elementum. Institutum est ergo elementum Spiritu sancto dictante ab ipsis Ecclesiæ rectoribus. Et quia Christus non instituerat, nec vim ei dederat, secundum quod ipse contactu mundissimæ carnis dederat aquis, vt etiam ipse conficiendo corpus suum instituit elementum, siue materiam Eucharistiæ, vt panem, vel vinum: ideo Episcopi non valentes seipsis materias consecrare, consecrari per benedictionem instituerunt: & ideo materia huius sacramenti debet esse consecrata.

Ad illud quare mixta in isto, & non in aliis, dicendum quod sicut dictum est, in forma, quia erat ad duplicem actum arduum, & ideo duplex actus exprimitur in forma: & ideo est duplex elementum consonans illi duplici actui, & rei commiscetur. Oleum oliuarum propter nitorem signat interiorem fidem ex bona conscientia: balsamum propter odorem dignam, & laudabilem confessionem: & ex hoc patet, quare hoc habet duo elementa, magis quam alia.

Ad illud quod obiicitur de generalitate, dicendum quod hoc verum esset, si esset sacramentum necessitatis, & saluaretur in aqua completa ratio signandi. De vno similiter dicendum, quod non conuenit propter hoc, quod audacem, & fortem faciat obnubilando rationem: ideo non conuenit, quia fortitudo spiritualis est ex ratione recta, & pura, & non ex ratione obnubilata.

QVÆSTIO III.

An confirmatio possit conferri ab alio quam ab Episcopo.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 5. art. 1. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 72. art. 11.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 1. art. 1. q. 1.
Et Quol. 10. art. 7.
Guliel. Altiss. 4. Sent. tract. 4. cap. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 7. art. 1. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 7. q. 1. art. 3.
Frnciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 7. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 7. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 7. q. 16.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 5. art. 3.
Gabriel Biel. 4. Sent. dist. 7. q. 1. art. 2.

DE potentia dispensandi hoc sacramentum: & videtur quod quilibet possit hoc sacramentum dispensare saltem in necessitate: quia si baptizat quis, baptizatum est: cum ergo baptismus maximæ efficaciæ sit inter sacramenta, & quod potest in maius, potest in minus: ergo si potest quilibet baptizare, potest etiam confirmare.

2. ITEM in naturis sic est, quod vbi res est, ibi operatur, non vbi debet esse, & non est: ergo si Spiritus sanctus est in laico bono, & non in Episcopo malo, videtur quod magis confirmet per laicum.

3. ITEM simplex sacerdos inungit chrismate in vertice: aut tunc aliquid facit, aut nihil. Si nihil, tunc frustra facit. Si aliquid facit, pari ratione potest inungere in fronte: sed hoc est confirmare: ergo, &c.

A 4. ITEM si solus Episcopus hoc potest, aut hoc est propter ordinem, aut propter iurisdictionem. Si propter ordinem, cum alium ordinem non habeat, quam sacerdos: ergo & sacerdos. Si propter iurisdictionem: ergo electus non consecratus hoc potest.

CONTRA: Magister dicit in littera, quod hoc sacramentum à solis summis sacerdotibus datur, alioquin non est inter sacramenta Ecclesiæ computandum, immo irritum habendum: ergo à nullis aliis potest dari. *Fundamenta.*

ITEM Rabanus dicit: Per impositionem manus summi sacerdotis paraclitus traditur baptizato: & vocat summum sacerdotem Episcopum: ergo si aliquis inungat, & verba dicat, hoc sacramentum non tribuit. *Raban. l. 1. de instit. cler. c. 30. circ. initium. Idē Euseb. pp. Epist. 3. ad Episcop. Thusciæ, de con. dist. 5. c. Manus.*

B ITEM ratione videtur, quia dicit quædam Glossa, quod Philippus ille, ad cuius prædicationem Samaritani crediderant, non poterat manus imponere, quia non erat Apostolus: ergo solum Apostolis hoc concessum erat.

CONCLVSIO.

Confirmatio non potest conferri nisi ab Episcopis: quia ipsi sunt prælati principales in Ecclesia.

RESPOND. AD Arg. Dicendum quod illud sacramentum nec potest, nec debet per alios dispensari, & si alij præsumunt, nihil faciunt. Et ratio huius est, quia auctoritas Ecclesiæ fuit deriuata ad membra secundum ordinem Ecclesiæ primum: vnde sicut soli Apostoli hoc C poterant, sic nunc soli eorum successores possunt. Sed tunc est quæstio, quare hoc sacramentum, & ordinis à solis Episcopis traditur, & solis Episcopis fuit commissum, dicendum quod ratio huius est, quia ipsi, & eorum successores sunt prælati in Ecclesia principales. Prælati autem duplex est officium, scilicet inferiores in gradu suo statuere, & collocare in ordine, & murum opponere se, siue gregem suum defendere: ideo ipsi soli ordines faciunt, & corroborant. Aliter dicunt aliqui, quod in his duobus sacramentis datur gratiæ plenitudo: ideo ab his debent dari, qui habent plenitudinem auctoritatis, ab aliis non. Propter hanc eandem rationem consecrare Ecclesias, & Abbates, quia sunt opera excellentiæ, solis Episcopis sunt concessa, pro eo quod habent D excellentem auctoritatem. Alia ratio potest reddi, quod ipsis Episcopis est cura de subditis, & maxime de clericis, cum curam habeant de omnibus, licet aliis commissa sit custodia: tamen placuit Spiritui sancto, vt aliquod sacramentum omnes subditi à prælato reciperent immediate: similiter quod clerici aliquid, & id est duplex sacramentum, in quo duplex imprimitur signaculum. Vnde & Apostolus ad Romanos: Desidero videre vos, vt aliquid impertiar vobis spiritualis gratiæ ad confirmandos vos. Multæ possunt hic rationes assignari, & conuenientiæ, quia in talibus magis locum habet congruitas, quam necessitas, quia institutio necessitatem facit præcipuè. *Rom. 1. b*

E 1. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum quod non est simile, quia enim baptismus est sacramentum necessitatis, ideo potestas eius omnibus est concessa: non sic autem est de confirmatione.

2. Ad illud quod obiicitur, quod Spiritus sanctus operatur vbi est, dicendum quod gratia Spiritus sancti per quam dicitur in nobis operari, duplex est, scilicet gratum faciens: & sic operatur opera nostra ad salutem eius, in quo est, & gratia gratis data: & per hanc operatur salutem in altero: & hæc manet in homine, gratia gratum faciente recedente, ex dispensatione diuina, vt subditi salus non impediatur malitia prælati.

3. Ad illud quod obiicitur de sacerdote, quod vngit in vertice, dicendum quod nihil efficit, & tamen non frustra fit, quia instruit, & coniunctum efficit, scilicet baptisma. Præterea, si aliquid facit, tamen non tantum vt sacramentum confirmationis.

4. Ad

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, vnde habet hoc Episcopus, dicendum quod nec à iurisdictione, nec ab ordine sacerdotali, sed ab auctoritate, & dignitate Episcopali. Et hæc dicit ordinem in eminentia. Hæc autem eminentia confertur Episcopo, cum consecratur: & ideo si renunciet iurisdictioni, adhuc potest confirmare: quamuis ergo non habeat ex ordine sacerdotali, nec ex iurisdictione temporali, habet tamen ex aliquo, quod superexcellit vtrumque. Aliqui dicunt tamen, quod hoc habet ratione institutionis.

A

ARTICVLVS II.

QVANTVM ad secundum articulum quæritur de virtute, siue efficacia sacramenti confirmationis: & circa hoc tria quæruntur. Primo supposito quod det gratiam, cum sit sacramentum nouæ legis, quæritur, vtrum det gratiam gratum facientem. Secundo, vtrum eadem gratia detur in baptismo, & confirmatione. Tertio, vtrum copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione, quam in baptismo.

B

QVÆSTIO I.

An confirmatio conferat gratiam gratum facientem.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Membr. 3. art. 2. §. 1. consequenter 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 2. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 7. art. 4. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 7. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 7. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 7. q. 11.

Fundamenta. *Rab. lib. 1. c. 30. in prin. de inst. cler.* QVOD conferat gratiam gratum facientem, ostenditur. Primo per auctoritatem Rabani: Per impositionem manuum summi sacerdotis Spiritus sanctus traditur baptizato: sed non dicitur dari Spiritus sanctus, nisi quando datur gratia gratum faciens: ergo in sacramento confirmationis gratia gratum faciens datur.

ITEM ratione videtur, quia hoc sacramentum confirmat in bono: sed sicut solius gratiæ gratum facientis est reuocare à malo, & ita confirmare in bono: ergo, &c.

ITEM gratia collocata in sacramento est completiua, & confirmatiua, & augmentatiua gratiæ baptismalis, sicut dicit Magister, quia maius augmentum virtutum præstat: sed gratia gratis data nec complet, nec confirmat, nec auget gratiam gratum facientem: ergo non confertur in sacramento confirmationis talis gratia, sed potius gratum faciens.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Habens gratiam gratum facientem accedens ad baptismum, ipsam non suscipit: ergo si omnis accedens digne ad confirmationem habet gratiam gratum facientem: ergo non dat eam confirmatio.

2. ITEM esse spirituale potest esse sine esse robusto, sicut & naturale esse potest esse sine robusto esse, quia hoc est bene esse: sed omne illud, sine quo potest stare esse spirituale, est gratia gratis data, non gratia gratum faciens: ergo cum confirmatio conferat tale esse, non confert nisi gratiam gratis datam.

3. ITEM inter hanc gratiam, & illam hoc interest, quod gratia gratis data respicit pœnam, sed gratia gratum faciens culpam: sed confirmatio est contra pœnam: ergo, &c.

4. ITEM videmus Christum libere confiteri multos in mortali peccato: actus ergo ille potest esse à gratia gratis data. Si ergo ad hoc confertur confirmatio, non est necesse quod det gratiam gratum facientem.

CONCLVSIO.

Confirmatio gratiam gratum facientem confert, non de impio pium facientem, sed de pio magis pium.

RESPON. AD ARG. Dicendum, sicut innuit Rabanus, & Magister dicit, & communiter concordant doctores, confirmatio dat gratiam gratum facientem. Sed notandum, quod gratia gratum faciens dupliciter dicitur. Aut gratum faciens de non grato: & talis est gratia baptismalis, & pœnitentialis. Aut magis gratum faciens de iam grato: & talis est gratia confirmationis, quæ gratiam acceptam ampliat, & confirmat.

1. Et per hoc patet responsio ad primum obiectum in contrarium, quia quamuis baptizatus habeat gratiam gratum facientem, non tamen habet ad illum effectum, nec in illo statu in quo habet post confirmationem: & ideo recipitur hoc sacramentum ad perfectionem illius gratiæ, & confirmationem: & hoc per gratiam in hoc sacramento collatam, quæ nondum habetur. Non sic est de gratia baptismali, quia baptismus flaminis dat primam gratiam iustificantem, sicut baptismus fluminis: tamen non est negandum, quod in baptismo fluminis tribuatur gratia gratum faciens etiam prius grato, non ad iustificandum, sed ad augendum: & hoc principaliter est in confirmatione.

2. Ad illud quod obiicitur, quod esse spirituale est sine gratia confirmationis, dicendum quod gratia augmentans vtique gratum faciens est: & tamen sine ea est esse spirituale: & ideo illa propositio est falsa: Omne illud, &c.

C

3. Ad illud quod obiicitur, quod gratia gratum faciens est contra culpam, dicendum quod non tantum est contra culpam, sed etiam contra pœnam, eatenus qua ordinata est ad culpam, & talis est pusillanimitas.

4. Ad vltimum dicendum, quod quamuis possit aliquis Christum confiteri sine gratia confirmationis: non tamen ita faciliter, nec ita vtiliter, nec ita salubriter, sicut cum gratia gratum faciente, quia ex ipsa est confessio laudabilis, & Deo accepta.

QVÆSTIO II.

An eadem gratia conferatur in confirmatione, & in baptismo.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 3. art. 2. §. 1.
Scot. 4. Sent. d. 7. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 7. art. 5. q. 2.
Steph. 4. Brulef. 4. Sent. d. 7. q. 5.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 7. q. 12.

VTRVM eadem gratia conferatur in baptismo, & confirmatione. Et quod alia, videtur, quia baptismus & eius effectus præcedit sacramentum confirmationis tempore, & natura: sed quod præcedit alterum tempore, & natura, differt ab eo essentialiter: ergo differens gratia confertur in hoc sacramento, & in illo. Ad oppositum.

E

2. ITEM signa sunt similia, & proportionabilia signatis: sed aliud signum est in baptismo, & alius character: ergo alius effectus, & alia gratia.

3. ITEM si omnino daretur eadem gratia: ergo qui haberet baptismum, haberet confirmationem: ergo vlterius frustra confirmaretur.

SED CONTRA: Vtraque gratia est gratum faciens: sed in vna anima est vna gratia gratum faciens, quia duo accidentia, & maxime accidentia simplicia in eodem subiecto esse non possunt, cum sint eiusdem speciei: ergo constat quod vna numero. Fundamenta.

ITEM eadem per essentiam est virtus debilis, & robusta: ergo gratia baptismalis similiter, & gratia confirmationis est eadem.

ITEM

7. Item gratia præueniens, & subsequens, sicut dicit Magister, est eadem per essentiam: sed sic se habet gratia baptismalis, & confirmationis: quia baptismalis præuenit, vt homo iuste velit: confirmationis confirmat, ne frustra velit: ergo, &c. A

Conclusio.

Gratia baptismi, & gratia confirmationis in quantum gratum faciens eadem est, sed respectu effectus est diuersa.

Respon. ad arg. Cum quæritur, vtrum gratia, quæ datur in sacramento baptismi, & confirmationis sit eadem, vel alia. Ista quæstio dupliciter potest intelligi. Vel quod in sacramento confirmationis non confertur aliqua gratia, nec aliquis character, sed solum baptismalis confirmetur sine alicuius appositione: & hoc quidem est quærere, vtrum in confirmatione conferatur aliqua gratia. Si enim confertur, cum non conferatur quod collatum est, patet quod ista quæstio ex præcedenti quæstione soluta est, quia ibi datur gratia, vt dicit Rabanus, Hugo, & Magister, cum dicunt ibi gratiam augeri, ac per hoc & nouam conferri. Quidquid enim voluerunt aliqui dicere, credo illud verum. Vel potest quæri, vtrum sint eædem, vel eadem, esto quod in vtroque detur gratia, ita quod ex his vna gratia per essentiam fiat, sicut fit de eo quod auget, & de eo quod augetur. Et hic sunt tres positiones. Quidam enim dicunt, quod differunt essentialiter, sicut virtutes, & dona, quia in baptismo datur gratia, quæ influens in potentias facit virtutes: in confirmatione vero datur gratia, quæ influens in potentias facit dona; in ordine, quæ facit beatitudines. Etsi pulchra videatur hæc positio, tamen veritatem non habet, quia in virtutibus, & donis ponit gratiam essentialiter differre. Rursus: Connexionem illorum dissoluit: in sacramentis enim non est connexio, vt in virtutibus, & donis. Alia positio est, quod gratia hæc, & baptismalis, etsi sint gratum facientes, differunt tamen in essentia, sicut morbi, contra quos ordinantur. Et distinguuntur in subiecto, quia in diuersis partibus animæ potentialibus: vt sicut partes animæ, partes corporis: sic partes gratiæ, partes animæ, siue potentias perficiant. Vnde dicunt quod distinctæ manent in anima, nec vna auget aliam, nec confirmat nisi per accidens, scilicet quia confirmat hominem. Tertio modo potest dici, quod gratia gratum faciens in anima est vna, quia vna est anima quæ gratificatur, & vni, & rursus: vt tota gratia tollitur vnico peccato. Propter hoc dicendum aliter, sicut in virtutibus gratuitis, quod est ibi gratia, & habitus substratus, & gratia vna in omnibus, sed habitus substrati alij, & alij. Sic in sacramentali etiam gratia, & est gratia gratum faciens, & effectus specialis, quem habet virtute sacramenti. Et in quantum gratum faciens vna est, sed ratione effectuum distinguuntur: & quia sacramentum signat gratiam, vt in tali effectu: ideo signa, & sacramenta sunt diuersa. Concedendum est ergo, quod gratiæ baptismali superadditur gratia confirmationis, quæ habet alium effectum, scilicet ablationem pusillanimitatis: & hoc probant tres primæ rationes. Concedendum est etiam, quod cedit in vnam, sicut probant tres sequentes rationes: quamuis enim gratia per essentiam sit eadem, tamen effectus, ad quem ordinatur, est alius, & alius: & ideo non est repugnantia inter rationes illas. Gratia enim in anima vna est gratum faciens, sed effectus sunt multi, & varij: & quoniam signa sacramentalia ordinantur ad gratiam secundum effectus curationis, ideo sunt varia signa, & sacramenta: & non solum signa exteriora, & visibilia, sed etiam interiora, vt puta sunt characteres, qui sunt signa distinctiua.

1. Ad illud tamen quod obiicitur, quod non sunt duo accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto, dici potest quod inquantum sunt sacramentalia, non sunt eiusdem speciei, sed diuersæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eadem est virtus debilis, & roborata, dicendum quod non solum differunt per debile, & roboratum gratia baptismatis, & confirmationis, sed etiam per morbum, contra quem sunt, & quem curant.

3. Ad illud quod obiicitur de gratia præueniente, & subsequente, dicendum quod non est simile, quia ad eundem effectum ordinatur gratia præueniens, & subsequens, non sic gratia sacramentorum istorum: nihilominus tamen concedo, quod illa gratia gratum faciens secundum quod huiusmodi cedit in vnum cum gratia baptismali, & illam auget: ideo prima ratio non valet, quod quæ habet ordinem temporis, non sunt idem: illud enim fallit in his, quorum vnum se habet per additionem ad alterum.

Quæstio III.

An copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione quam in baptismo.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 4. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 7. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 7. q. 13.

Vtrum copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione, quam in baptismo. Et quod sic, videtur ratione effectus: est enim hæc ad confirmandum, illa ad iustificandum, illa est ad credendum, hæc ad confitendum: si ergo maioris gratiæ est confirmatum esse quam iustificari, maioris etiam publice confiteri, quam occulte credere, videtur quod gratia confirmationis sit copiosior. Ad oppositum

Item ratione alia videtur, quia signum in hoc sacramento est pretiosius, & charius: ergo & gratia signata pretiosior, & maior in confirmatione, cum signum in sacramentis debeat respondere signato.

Item ratione dispensationis, quia non ideo maius est sacramentum, quia à maioribus, sed quia maius, ideo est eius dispensatio commissa maioribus: sed dispensatio huius sacramenti est maioribus commissa, quam dispensatio baptismi: ergo, &c.

Item hoc ipsum ostenditur auctoritate Rabani: In baptismo Spiritus sanctus descendit ad habitationem Deo consecrandam, in hac vero eiusdem septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis, & virtutis venit in hominem: patet ergo quod confert maius munus. *Rab. l. 30. de stit. cle*

Sed contra: Gratia baptismalis est contra culpam originalem, & omnes eius sequelas: sed gratia confirmationis contra vnam sequelam, vtputa pusillanimitatem: sed congruum est contra morbum maiorem, efficaciorem dari medicinam: ergo, &c. Fundament.

Item ratione effectus primi videtur, quia maius donum est de inimico fieri amicum, quam de amico magis amicum: sed in baptismo fit homo amicus, in confirmatione autem magis amicus: ergo in baptismo confertur maius donum.

Item baptismus facit hominem innocentem, & statim aperit cælum: sed hoc non facit confirmatio, nec aliud sacramentum: ergo baptismus est efficacius sacramentum.

Item ad hoc est auctoritas Magistri in littera: Maius est hoc sacramentum non ob maiorem virtutem, vel vtilitatem, quam conferat, sed quia à dignioribus datur: ergo, &c.

Conclusio.

Gratia confirmationis cum præsuppositione est maior gratia baptismali: sed precise loquendo maior est illa baptismi.

Resp. ad Arg. Dicendum quod gratia confirmationis præsupponit gratiam baptismalem, sicut bene

esse supponit esse. Quando ergo fit comparatio harum gratiarum, potest fieri dupliciter. Vno modo cum præsuppositione: & sic omnino maior est gratia confirmationis, quam baptismalis: sicut bene, & perfecte viuere melius est, quam viuere, quia hoc addit ad illud, & complet. Si autem intelligatur præcise, vt scilicet hæc gratia, quæ additur, sit maior, vel minor, dicendum sine dubio, quod non est tantæ efficaciæ, vt patet, quia viuificare mortuum maior gratia est, & potentia, quam iam viuificatum sanare, vel fortificare, præcise loquendo: sed cum præsuppositione maius est esse viuum, & sanum, quam viuum tantum. Rationes ergo probantes quod confirmationis gratia maior est, intelliguntur cum præsuppositione, quia auget gratiam baptismalem: sed rationes probantes contrarium, intelliguntur cum præcisione, B hanc gratiam illi, cui additur, comparando: & hoc patet per singulas rationes cuilibet inspicienti.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de vsu sacramenti confirmationis: & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de vsu quantum ad generalitatem. Secundo quantum ad necessitatem. Tertio quantum ad modum dispensandi.

QVÆSTIO I.

An vsus sacramenti confirmationis sit generalis.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 5. art. 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2.
Stephanus Bruief. 4. Sent. dist. 7. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 7. q. 18.

Ad oppositum. QVOD non debeat eius vsus esse generalis, videtur: & primo quod debeant excludi mulieres, quia hoc sacramentum ordinat ad pugnam: sed mulieres excluduntur à bello: ergo debent excludi ab hoc sacramento.

2. ITEM videtur quod debeant excludi paruuli per eandem rationem, cum non sunt apti ad portandum arma.

3. ITEM videntur excludi illi, qui sunt in periculo mortis: quia illi exeunt extra omnem pugnam: ergo liberi sunt à sacramento pugnæ.

4. ITEM videtur quod sacramentum non competat mutis, quoniam hoc sacramentum est ad liberam nominis Christi confessionem: sed muti non possunt confiteri ore: ergo frustra recipiunt, qui hoc recipiunt.

5. ITEM aut ab hoc sacramento excluduntur aliqui, aut nulli. Si aliqui: non ergo est omnium generaliter. Si nulli excluduntur: ergo character impressus distinguit solum ab infidelibus: ergo à tot & eisdem, à quot & quibus character baptismalis: ergo videtur quod alter istorum superfluat, quod est inconueniens.

Fundamenta. CONTRA: Quod istud sacramentum competat omnibus, videtur, quia sicut dicit Magister, & Rabanus, in hoc sacramento datur septiformis gratia Spiritus sancti: sed iste effectus est omnibus generalis: ergo & hoc sacramentum.

ITEM quod conueniat omni sexui, videtur, & maxime muliebri, quia omnes, qui pie volunt viuere in Christo, persecutionem patiuntur: ergo & sexus infirmus: sed infirmo, qui persecutionem patitur, sunt maxime necessaria arma fortitudinis: ergo cum hæc dentur in confirmatione, videtur quod mulieres maxime indigent hoc sacramento.

ITEM quod sit necessarium omni ætati, & maxime puerili, videtur, quia discreti ducis est armare milites suos ante pugnam, & ante læsionem: sed pugna, & læsiones, & lucta statim incipiunt in annis discretionis: ergo competens est sacramentum confirmationis ante annos discretionis dari.

A ITEM videtur quod omni statui, quia certum est de viuentibus: & hoc ostenditur de morientibus, auctoritate Hugonis, qui dicit in libro de sacramentis: Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret: & ita morienti etiam opportunum est. Hug. lib. 2. p. 2.

CONCLVSIO.

Confirmationis sacramentum competit omni sexui existenti in pugna spirituali.

RESP. AD ARG. Dicendum quod illud sacramentum omnibus competit propter gratiæ ampliationem, quæ ibi datur: sed maxime competit his, qui sunt ex acie pugnantium in bello spirituali: & quia hoc competit omni sexui, ideo hoc sacramentum omnibus competit.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de mulieribus, patet, quia licet non competit bellum materiale, competit tamen spirituale. Multæ enim in hoc bello strenues fuerunt, vt patet de sacris virginibus, quæ martyrizatæ sunt pro confessione, & nomine Christi.

2. Ad illud quod obiicitur de paruulis, dicendum quod paruuli non armantur pro statu illius ætatis, vt tunc pugnent, sed vt postmodum sint pugnaturi. Nec hoc est inconueniens, quia arma illa non sunt aggrauantia, sed alleuiantia, nec solum sunt defendentia, sed præmunientia: & melius est hominem muniri ante læsionem, quam post.

C 3. Ad illud quod obiicitur de his, qui sunt in periculo mortis, patet responsio, quia non recipiunt sacramentum ad pugnam & conflictum, sed ad meritum obedientiæ, & virtutis augmentum: quod est eis vtile, & bonum.

4. Ad illud quod obiicitur de mutis, dicendum quod sacramentum istud est ad corroborationem fidei in corde, & hoc ita indiget mutus vt disertus: nec tantum in corde, verum etiam in nutu, & passione potest Christum profiteri: & ideo hoc sacramento indiget, sicut & alij.

6. Ad illud quod vltimo quæritur de charactere, dixerunt aliqui quod vnus est character differens solum secundum statum: ideo non est superfluitas, quamuis ab eisdem distinguat. Sed tamen illud non est conueniens dicere, quod idem character sit, cum aliud sit signum D exterius, cum etiam non confirmatus possit ordinari. Et ideo dicendum est aliter, quod alius est character, & ab eisdem distinguit, sed tamen non superfluit, quia secundum alium, & alium statum distinguit. Quamuis enim omnis Christianus sit Christi pugil, tamen ex gratia in alio, & alio statu dicitur Christianus, & pugil, & secundũ alium, & alium actum, scilicet confessionem exteriorem, & credulitatem interiorem. Et quia secundum aliud distinguit, & character ad alium statum gratiæ disponit, ideo non superfluit: & cum alius sit status fidei, & character statum respiciat, quamuis fides sit eadem, character est tamen alius, sicut signum exterius.

QVÆSTIO II.

E *An gratia confirmationis sit de necessitate salutis.*

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Membr. 3. art. 1. §. 2.
S. Thom. 3. p. q. 73. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 3. art. 2. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 7. art. 5. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 7. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 7. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 7. q. 2.

DE huius sacramenti necessitate, & quæritur vtrum gratia confirmationis sit de necessitate salutis: & quod sic, videtur. Rabanus: Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum accipere dicunt Spiritum sanctum, vt pleni Christiani inueniantur: sed nullus saluatur, nisi sit plenus Christianus: ergo similiter nullus saluatur sine sacramento confirmationis. FVNDAMENTA. Raba. lib. 1. c. 30. de statu cler.

ITEM Hugo: Quid prodest quod per baptismum à lapsu erigeris, nisi etiam per confirmationem ad standum confirmeris? quasi dicat, nihil.

ITEM Hugo: Omnino periculosum esset si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret: sed non esset omnino periculosum nisi necessarium ad salutem: ergo, &c.

ITEM: Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: vtrumque est ergo ad salutem necessarium: sed nullus saluatur, nisi credat, vel habeat fidei sacramentum: ergo nullus saluatur nisi confiteatur, vel habeat sacramentum ad hoc ordinatum.

1. CONTRA: Baptismus delet culpam: ergo dat gratiam: sed habens quantulamcunque gratiam habet quod necessarium est ad salutem: ergo non est vlterius necessaria sibi confirmatio, vel aliquid aliud. Si dicas sufficere ad salutem, si moritur: sed non ad pugnandum, si viuit. Contra: In baptismo datur gratia cum omnibus virtutibus, sicut dicit Magister: sed qui habet virtutes, habet arma sufficientia ad pugnam: ergo, &c.

2. ITEM nullus cadit nisi volens: ergo ex quo habet gratiam ipsum statuentem, potest stare: ergo non necesse est cadere: ergo gratia confirmationis non est necessaria.

3. ITEM magna charitas sufficit ad tolerandam mortem: sed possibile est eum, qui baptizatur, antequam hoc sacramentum percipiat, per bona opera ad charitatem magnam peruenire: ergo sine hoc sacramento est salus pugnantibus.

CONCLVSIO.

Confirmationis sacramentum est necessarium non necessitate absoluta, sed conditionata: & contemnens, periculo se exponit.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est necessitas simpliciter, & est necessitas conditionata. Simpliciter non est gratia confirmationis necessaria, sed necessaria ex conditione, scilicet pugnanti, & vincere volenti, sicut comedere necessarium est viuere volenti. Vnde Melchiades Papa dicit, & habetur de consecratione; Quia in hoc mundo ætate victuris inter hostes inuisibiles, & pericula gradiendum est: in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, quia omnes viuentes in pugna viuunt, quia militia est vita hominis super terram. Ex institutione ergo Ecclesiæ est, quod nullus ab hoc sacramento excipitur, sed omnes suscipere debent, vt sint strenui pugnatores: & ideo si quis cum habet locum, & tempus, & opportunitatem, negligendo contemnit, periculo se exponit. Rationes ergo probantes quod simpliciter necessarium sit, non valent. Et primo auctoritas Rabani intelligitur de plenitudine copiæ, non sufficientiæ: vel de plenitudine non in esse, sed in robore. Auctoritas Hugonis intelligitur de eo, qui viuere debet in pugna. Sequens auctoritas intelligitur ratione negligentiæ, & contemptus institutionis Ecclesiæ.

Ad illud quod obiicitur de confessione fidei, dicendum quod illud non est simile, quia credere necessarium est cuilibet, ex quo est adultus: sed confiteri non tenetur nisi pro loco, & tempore.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppositum, quod non est necessaria simpliciter, verum est, quia morienti, & non contemnenti sufficit gratia baptismalis.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod non est necessaria ad pugnam, dicendum quod quamuis liberum arbitrium non cogatur: tamen ita infirmatum est pusillanimitate, quod nunquam staret nisi gratia fortificante sustentaretur, & illa infirmitas curaretur: & ideo necessaria est ad standum non propter impellentem tantum, sed propter interiorem debilitatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magna charitas potest augeri, dicendum quod sicut in baptismo contingit, quod homo bene se præparando habet gratiam, quæ datur in baptismo antequam baptizetur, sic potest esse in gratia confirmationis: & tamen sacramentum baptismi est necessarium non superfluum, quia illam gratiam efficacius dat, & illis dat, qui per se non possunt se sufficienter disponere sine sacramento: per hunc ergo modum intelligendum est in confirmatione. Est igitur necessaria gratia confirmationis, non sine qua simpliciter non sit salus, sed sine qua vel per sacramentum, vel alias accepta, pugnando non peruenitur ad salutem.

QVÆSTIO III.

An sacramentum confirmationis possit dari ante baptismum.

Alex. Alens. 4. p. q. 9. Memb. 4. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 7. q. 2. art. 1. q. 3.
Guil. Altis. 4. Sent. tr. 4. c. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 8. q. 9.

DE modo sumendi illud sacramentum, & de ordine. Et ostenditur, quod istud sacramentum non possit dari ante baptismum. Et primum ostenditur per hoc, quod baptismus est fundamentum, & ianua sacramentorum: ergo si quis recipit aliud de facto, cum non intret per ianuam, nec habet fundamentum, nihil habet. Si tu dicas, quod baptismus sit fundamentum de congruo. Contra: Innocentius dicit in quadam decretali, quod non baptizatus, qui fuit ordinatus, & promotus in sacerdotem, iterum erat rebaptizandus, & ordinandus: sed ordo non potest iterari, siue recipiatur ab eo, qui potest dare de facto, siue ab eo, qui potest dare de iure: ergo si non potuit recipere ordinem, pari ratione nec confirmationem.

ITEM confirmatio respicit aliquid præexistens, quia quod non est, non potest confirmari: sed nullum sacramentum necessario præit confirmationem aliud à baptismate: si ergo aliquid præsupponit, videtur quod baptismum.

Contra: Posterius est sacramentum eucharistiæ, quam confirmationis: sed sacramentum eucharistiæ potest sumi ante baptismum de facto: ergo & confirmationis, vt videtur.

2. ITEM video quod aliquis non baptizatus potest mori pro Christo, & confiteri Christum: ergo non baptizatus potest habere rem huius sacramenti ante baptismum: ergo pari ratione & sacramentum.

3. ITEM quamuis ordines in sacramento ordinis ordinati sint, tamen qui recepit superiores ordines negligendo inferiores, non est reordinandus, immo est ordinatus: ergo si ibi est ordo etiam quantum ad characteres, & comparatio secundum maiorem conuenientiam, multo fortius videtur in proposito, quod non baptizatus possit confirmari.

CONCLVSIO.

Confirmari non potest quispiam nisi prius sit baptizatus: quia gratia roborans requirit gratiam iustificantem; & character confirmationis baptismalem præsupponit.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod non baptizatus non potest confirmari, nisi prius baptizetur. Ratio autem huius venit ex duplici re huius sacramenti. Primo ex parte gratiæ, quia ibi datur gratia iustificans, hic roborans, & ista præsupponit illam. Alia ratio venit ex parte characteris, quia character ille fundamentum est aliorum: ideo illo non impresso, alij non possunt imprimi. Et quoniam cum in sacramentis non imprimatur character, in quibus aptus natus est imprimi, dicitur nihil fieri: & ideo non baptizatus nō potest in tali statu confirmari, & concedo rationes ad hoc. Quomodo autem character baptismalis fundamentum sit, patet: quia ille respicit fidem, siue inchoationem fidei; & alij respiciunt statum fidei:

fidei: & sicut se habet fides ad statum, vt alij status ad initium, sic character ad characterem.

1. Ad illud quod obiicitur de eucharistia, iam patet responsio, quia ibi character nullus imprimitur: & ita non habet adeo essentialem ordinem, sicut confirmatio, & ordo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potest confiteri, & mori, dicendum quod verum est sine sacramento, sed non sine re illius sacramenti: & sicut res huiusmodi non potest haberi sine re illius sacramenti, sic nec character sine charactere.

Infra d.24. p.2.art.1. q.3. 3. Ad illud quod obiicitur de ordinibus, dicendum quod non est simile, quia sicut patebit, non est ita essentialis comparatio ordinum superiorum ad inferiores propter diuersitatem ministeriorum. Sed hoc melius patebit suo loco.

Distinct. VIII. Pars I.

DE SACRAMENTO ALTARIS,

Vbi quadruplex consideratio habetur.

Ordo baptismi, & eucharistiæ. *POST sacramentum baptismi & confirmationis, sequitur eucharistiæ sacramentum. Per baptismum mundamur, per eucharistiam in bono consummamur. Baptismus æstus vitioru extinguit, Eucharistia spiritualiter reficit. Vnde excellenter eucharistia dicitur, id est, bona gratia: quia in hoc Sacramento non modo est augmentum virtutis & gratiæ, sed ille totus sumitur, qui est fons & origo totius gratiæ. Cuius figura præcessit, quando manna pluit Deus Patribus in deserto, qui quotidiano cæli pascebantur alimento. Vnde: Panem Angelorum mãducauit homo. Sed tunc qui panem illum manducauerũt, mortui sunt. Iste vero panis viuus, qui de cælo descẽdit, vitam mundo tribuit. Manna illud de cælo, hoc super cælum. Illud scatebat vermibus in diem alterum reseruatum: hoc ab omni corruptione alienum. Quicumque religiose gustauerit, corruptionem non videbit. Illud datum fuit antiquis post transitum maris rubri, vbi submersis Ægyptiis liberati sunt Hebræi. Ita hoc cæleste manna nõ nisi renatis præstari debet. Panis ille corporalis populum antiquum ad terram promissionis per desertum eduxit: hæc esca cælestis fideles huius sæculi per desertũ transeuntes in cælum subuehit. Vnde recte viaticum appellatur: quia in via nos reficiens, vsque in patriam deducit. Sicut ergo in mari rubro figura baptismi præcessit, ita in manna significatio Dominici corporis. Hæc duo sacramenta demonstrata sunt, vbi de latere Christi sanguis, & aqua profluxerunt: quia Christus per sanguinem redemptionis, & aquam ablutionis nos redimere venit à diabolo, & à peccato: sicut Israelitas per sanguinem agni paschalis ab exterminatore, & per aquam maris rubri ab Ægyptiis liberauit. Huius etiam sacramenti ritum Melchisedech ostendit, vbi panem & vinum Abrahæ obtulit. Vnde, vt ait Ambrosius, intelligi datur anteriora esse sacramenta Christianorum, quam Iudæorum.*

Amb. lib. 1. de initiandu c.8.to.4.
Exod.16.c Psal.77. Ibid.c.6. Ioan.6.d
Exod.16.d
Ioan.19.f Exod.12.d Gen.14.d
De sacr. lib. 4.c 4.to.4.

De institutione sacramenti.

Hic etiam alia consideranda occurrunt quatuor, scilicet sacramentum, institutio, forma, & res. Sacramentum Dominus instituit, quando post typicum agnum corpus & sanguinem suum discipulis in cœna porrexit. Vnde Eusebius Emissenus: Quia corpus absumptum ablaturus erat ab oculis, & illaturus sideribus, necesse erat vt die cœnæ sacramentum nobis corporis & sanguinis consecraret: vt coleretur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium.

Matt.26.b De consf. distinct.2.c. Quia corpus.

DISTINCTIO VIII.

De Eucharistiæ sacramento secundum se.

Post sacramentum baptismi, & confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum.

Expositio textus.

HÆC est tertia pars huius partis totalis de sacramẽtis, in qua Magister tertio loco agit de sacramento eucharistiæ. Diuiditur autem hæc pars in tres partes. In prima agit de eucharistia secundum se. In secunda per comparationem ad suscipientes, siue manducantes, infra: *Et sicut duæ sunt res illius sacramenti.* In tertia per comparationem ad dispensantes, siue conficientes, infra: *Si autem quæritur qualis sit illa conuersio, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de his, quæ antecedunt esse huius sacramenti. In secunda de his quæ integrant esse huius sacramenti, quæ sunt forma verbi, elementum, & hoc, ibi: *Forma vero est, quam ipse ibidem edidit, &c.* Prima pars habet duas, quoniam antecedens hoc sacramentum est duplex. Quoddam quod nihil confert ad esse, sed ad manifestum esse: & hoc est præfiguratio, & nominatio. Quoddam quod confert ad esse, vt institutio. Ideo prima pars habet duas. In prima determinat Magister de huius sacramenti præfiguratione. In secunda de institutione, ibi: *Hic etiam consideranda occurrunt.* In prima parte primo ponit rationem nominandi, & modos figurandi, ostendens quatuor præcessisse figuras.

Diuisio. *Dist.9.* *Dist.11.*

Post sacramentum baptismi, & confirmationis.
Dub. I.

Videtur non bene ordinare sacramenta: prius enim est cibare, quod est eucharistiæ, quam confirmari: quia paruulorum est cibari.

RESPON. Dicendum quod quamuis eucharistia sit cibus communis omnium bonorum, tamen dicit Augustinus quod est cibus grandium, & perfectorum. Et quia sicut præcedentia duo sacramenta sunt peruulorum, & paruuli prius sunt quam grandes, & perfecti: ideo sequitur illa duo sacramenta: & ita secundum consuetudinem modernæ Ecclesiæ prius confirmatur paruulus, quam communicetur.

Lib.7. conf. c.10.tom.1. hoc dicit de Deo vt est veritas, non de eucharistia.

Excellenter eucharistia dicitur, id est bona gratia.
Dub. II.

Quæritur, quare hoc sacramentum potius dicitur eucharistia, cum in omnibus detur gratia bona, & in baptismo maxime detur magna gratia.

RESP. Dicendum quod hoc proprie dicitur de eucharistia, tum quia principaliter est ibi ratio boni, tum quia etiam ratio gratiæ. Ratio boni, quia bonum est diffusiuum, & communicatiuum. Vnde cibus qui communicat se pluribus, & per partes, est bonus. Qui communicat se pluribus totus, & successiue, melior est, vt verbum Dei, quod prædicatur. Qui vero communicat se pluribus, & totum, & simul, iste est optimus, & talis est iste cibus. Hic etiam est ille cibus, qui est summum bonũ, scilicet Christus Dominus: & sic præcipue reperitur ibi ratio boni. Reperitur ibi etiã principaliter ratio gratię tum per modũ contentiui, tum per modum affectiui. Per modum contentiui, quia hoc est solum sacramentũ, quo ipsa gratia est contenta secundũ veritatem, immo plenitudo gratiæ: vnde assimilatur ipsi charitati, quæ vnit fini, & habet idem pro obiecto, & pro fine. Ratione affectiui, quoniã hic est carbo ignitus, caro scilicet Christi, quę inflammat, & beatificat: non tantum gratificat, sed etiam

multi

multipliciter adiuuat. Primum quidem, quia est cibus incorporans capiti. Qui manducat carnem meam, in me manet. Secundo quia fortificat: Panis cor hominis confirmat. Tertio quia delectat. Panem de cælo dedisti eis omne habentem delectamentum, &c. Quarto valet ad augmentum fidei, sicut dicitur infra. Quinto ad subleuationem spei. Ecce ego vobiscum, &c. Sexto ad dilatationem charitatis, quia est memoriale amoris. Hoc quotiescunque feceritis. Septimo ad remissionem venialium, sicut dicit Innocentius libro de mysterio Missæ. Vbi, inquit, Hoc sacramentum venialia delet, & cauet mortalia.

Recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, &c. Dub. III.

Contra: Quia si dicitur viaticum, quia est viatorum, pari ratione & alia sacramenta.

Respon. Dicendum quod viaticum dicitur triplici ex causa. Prima est, quia est cibus itinerantium, quia datur transeuntibus de hac vita ad patriam. Secunda, quia institutus est à Christo vt itinerante, siue transeunte. Tertia, quia signum est transitus Christi, sicut phase.

Sacramentum Dominus instituit. Dub. IV.

Quæritur, quare magis Dominus ipse per se, siue in propria persona hoc sacramentum, & baptismum instituit.

Ad hoc dicendum, quia in baptismo est inchoatio, & in hoc consummatio: ideo illud instituit in principio suæ prædicationis, istud in fine & recessu à discipulis: & ideo hæc duo confirmauit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ Magister determinat, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de figura sacramenti eucharistiæ. Secundo de institutione. Circa primum quæruntur tria. Primo, vtrum sacramentum eucharistiæ debuerit præfigurari. Secundo quæritur de numero figurarum, & sufficientia. Tertio quæritur de figurarum præeminentia.

QVÆSTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit præfigurari.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 1. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 73. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 8. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 8. q. 3.

QVOD hoc sacramentum sit præfiguratum, patet per illud Apostoli: Omnes eandem escam spiritualem manducauerunt. Et post: hæc omnia contingebant illis in figura. Et quod ita debuerit, apparet: quia lex vetus fuit nobis futurorum figura, & quæ erant digniora, magis debent præfigurari: cum hoc sacramentum sit dignissimum, maxime debuit præfigurari.

Item ratione alia ostenditur, quia congruuum erat vt processus à tenebris ad lucem fieret mediante vmbra, & figura: quia sicut natura non sustinet repentinas immutationes, sic nec anima: sed in hoc sacramento est ipsa lux præsens: ergo debuit præfigurari.

Item hoc sacramentum est difficillimum ad credendum: sed ad difficilia paulatim est infirmus promouendus: ergo, &c.

1. Contra: Mutationis non est mutatio: ergo nec signi signum: sed sacramentum hoc eo ipso quod sacramentum est, est signum, & figura: ergo non debuit præfigurari, nec præsignari.

2. Item confirmatio, & extrema vnctio sunt nouæ legis sacramenta, & non habent figuras in veteri. Quod si dicas de vnctione regum, illud nihil est, quia illud speciale, hoc vniuersale: ergo nec hoc debuit habere.

3. Item baptismus habuit figuram, quæ non tantum fuit figura, sed etiam remedium, vtputa circumcisio: sed nihil præcessit sacramentum altaris, quod haberet eius remedium: ergo hoc sacramentum est sine figura.

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum fuit præfiguratum tum difficultatis, tum dignitatis suæ ratione: cum sit donum excellentissimum.

Respon. ad arg. Dicendum quod illud sacramentum præfiguratum est, & præfigurari debuit tum ratione suæ dignitatis, tum ratione difficultatis. Ratione dignitatis, quia prædicatum & expectatum erat sicut donum Dei excellentissimum, ideo figuræ huius sacramenti præire debuerunt, vt & in his præfulciretur expectatio fidelium, & dignitas huius sacramenti famosior ostenderetur. Vnde figurarum præmissio non fuit aliud, quã famæ eius diuulgatio. Ratione difficultatis, quia hoc inter sacramenta cætera est difficillimum ad credendum, immo inter cætera credibilia: ideo debuerunt homines ad hoc assuefieri quadam figurarum manuductione.

1. Ad illud quod obiicitur primo in contrarium quod signi non est signum, dicendum quod istud signum habet veritatem coniunctam. Vnde non tantum est signum, sed etiam ratione coniuncti est veritas: & quoniam veritatis potest esse signum, & figura, ideo sacramentorum nouæ legis potest esse signum, & figura, & maxime huius.

2. Ad illud quod obiicitur de confirmatione, & extrema vnctione, multipliciter respondetur. Quidam enim dicunt, quod omnia sacramenta in veteri lege sunt præfigurata, quoniam rota erat in rota in visione Ezechielis. Et quod obiicitur de duobus sacramentis, soluunt per interemptionem, quoniam tres vnctiones legis nouæ præfiguratæ sunt per tres vnctiones Dauid, & ita per interemptionem respondent. Alij dicunt aliter, quod illa sacramenta non fuerunt præfigurata propter suam perfectionem; vnde distinguunt tria genera sacramentorum. Quædam enim sunt suprema, vt illa quæ dant gratiam perfectam, vel ad pugnandum, vel ad egrediendum; & talia sunt confirmatio, & extrema vnctio, quæ de ratione sua perfectionem dicunt: & quoniã lex neminem ad perfectũ duxit, ideo hæc duo sunt propria nouæ legis. Alia sunt quasi media, quæ gratiam magnam dant, ideo pertinent ad legem nouam, tamen quia non dicunt perfectionem, possunt præsignata esse in veteri testamento, & hæc, vt dicunt, sunt duo, scilicet baptismus, & Eucharistia. Quædam sunt infima, vt matrimonium, ordo, & pœnitentia: & hæc non sunt propria, immo communia: nec tantũ præfigurata, immo inchoata, & in noua perfecta. Tamen præferre alia sacramenta duobus, quæ præfigurata sunt, videtur valde absurdum, cum sint hæc duo sacramenta, scilicet baptismus, & eucharistia, famosissima. Et ideo aliter dicendum quod quamuis omnia aliquo modo præfigurata sint, hæc duo tamẽ pluribus, & expressioribus figuris præfigurata sunt. Tum propter difficultatem in credendo, quæ est in baptismo, quia primum sacramentum: in eucharistia, quia summum. Tum propter dignitatem, quæ est in baptismo quantum ad efficaciam, in eucharistia quantum ad continentiam. Tum propter Ecclesiæ vnitatem, quæ est in baptismo quantum ad inchoationẽ, in eucharistia quantum ad consummationem. Vel in baptismo quantum ad signaculum Christianitatis, in eucharistia quantum ad cultum deitatis. Vnde quamuis alia habeant figuras aliquo modo, non tamen ita præcipue, nec ita expresse.

3. Ad illud quod obiicitur, quod baptismus habuit figuram sanctificantem, dicendum quod ratio huius est duplex. Prima est, quia baptismus est remedium contra morbum perniciosum, & mortiferum: & est remediũ paruulorum, qui se non possunt iuuare. Et quoniam qui

qui minus se possunt iuuare, maiori indigent auxilio: A ideo sacramentum præcessit baptismum, quod de se haberet efficaciam: non sic est de eucharistia, quoniam est sacramentum iam viuentium, & adultorum, qui se possunt iuuare auxilio fidei, & motu liberi arbitrij: vnde supplet in eis fides, quod deerat à parte sacramenti, & sic patent quæsita.

QVÆSTIO II.

An figuræ eucharistiæ sint à Magistro sufficienter assignatæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 1. art. 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 73. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 8. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 8. q. 3.

Ad oppositum. DE numero & sufficientia figurarum huius sacramenti, & Magister assignat quatuor, scilicet agnum paschalem, manna, sacrificium Melchisedech, & sanguinem qui profluxit de latere Christi. Sed videtur, quod Magister assignet insufficienter, quia aliæ figuræ præcesserunt in sacrificiis, & oblationibus diuersorum, vt in hædo, quem obtulit Manue, & fauo mellis. *Iud. 13. a* *1. Reg. 14. d*

2. ITEM videtur falsus in assignando manna pro figura, quia habuit omnem saporem: sed hoc non habet eucharistia, quia tunc alia sacramenta superfluerent.

3. ITEM obiicitur de oblatione Melchisedech. Quia ipse obtulit, & dedit Abrahæ: sed sacramentum eucharistiæ offertur Deo, & ita non videtur figura.

4. ITEM obiicitur de agno paschali, & eius sanguine, quoniam præcessit transitum maris rubri: ergo figuram baptismi: & ita videtur si recta fuit figura, quod & eucharistia fuit ante baptismum, quod absurdum est.

5. ITEM obiicitur de sanguine, qui fluxit de latere Christi, quia ille idem est in hoc sacramento secundum veritatem, & est signum in hoc sacramento: ergo idem est figura sui, & idem est signum, & signatum respectu eiusdem: quod est omnino inconueniens.

CONCLVSIO.

Sufficienter à Magistro assignantur figuræ eucharistiæ sacramenti tum in lege naturæ, tum in lege veteri, videlicet in Melchisedech, in agno, & manna: & in lege noua in sanguine passionis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod Magister sufficienter assignat figuras in hoc sacramento, habito respectu ad omnes leges. Nam in lege naturæ ponit figurã sacrificium Melchisedech, & in lege Moysi agnum, & manna: & in lege gratiæ sanguinem passionis. Et sufficientes sunt figuræ si attendamus ad ea, quæ præsignantur. Nam in hoc sacramento est visibilis forma: & hæc præsignata est in sacrificio Melchisedech. Et est res contenta: & hæc est præsignata in agno paschali. Et res signata tantum: & hæc est præsignata in manna. Et virtus dans efficaciam: & hæc est præsignata in sanguine, qui fluxit de latere Christi. Vnde tres primæ tenent rationem figuræ, sed vltima magis tenet rationem causæ: nihilominus habet rationem figuræ, pensatis circumstantiis: quoniam de passo, & iam mortuo profluxit sanguis, & aqua.

1. Quod autem obiicitur de sufficientia, iam patet, quia aliæ figuræ reducuntur ad has: omnes enim oblationes, & omnia sacrificia ad agnum paschalem, & omnes cibi ad manna reduci possunt.

2. AD illud quod obiicitur de manna, dicendum quod *omnem* tantum valet dicere quantum perfectum, vel si *omnem* distributiue dicatur, intelligendum est quantum ad rem contentam. Vel si intelligatur quantum ad effectum, facienda est vis in sapore quantum ad actum cibandi: & tunc alia non superfluunt.

3. Ad illud quod obiicitur de sacrificio Melchisedech, dicendum quod peroptime præfiguratum est ibi, & in manna sacramentum eucharistiæ, quoniam hoc sacramentum nobis profertur ad esum, & Deo offertur ad cultum: & ideo datur nobis diuinitus, & nos Deo offerimus, & hoc signatum est in manna, quod repositum fuit in vrna coram Domino, quia datum fuit de cælo ad esum: & iterum coram Domino repositum, taliter datur hoc sacramentũ, si quis inspiciat diligentius, quia de cælo nobis datur, & nos sumimus: tamen Deo offerimus.

4. Ad illud quod obiicitur de agno paschali, dicendum quod agnus ille proprie significabat Christi passionem, quæ erat radix, & fundamentum, virtutem præbens omnibus sacramentis: & ideo omnia præcessit. Et quamuis omnia sacramenta efficaciã habeant à passione Christi, quia tamen in hoc sacramento veraciter continetur Christus passus, ideo esus, & vsus illius agni præcipue hoc sacramentum signabat: & ideo figuram baptismi præcedebat non ratione, qua illud sacramentum præfigurabat, sed ratione qua præfigurabat passionem.

5. Ad vltimum dicendum quod sanguis Christi, qui fluxit de latere Christi, non habuit proprie loquendo rationem figuræ, quia ibi erat veritas: tamen ratione modi emanandi, quia profluxit de latere mortui, habuit rationem quodam modo præfigurandi, maxime ratione annexi, scilicet aquæ: & istud melius tactum fuit in principio huius libri, scilicet in proœmio: & sic patet solutio obiectorum.

QVÆSTIO III.

An vna figura sit expressior altera.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 6. art. 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 67. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 13.

DE figurarum præeminentia, & quæritur quæ figura sit expressior, vtrum illa, quæ fuit tempore legis naturæ, an illa, quæ fuit tempore legis Mosaicæ, an illa quæ fuit tempore legis gratiæ. Et quod illa, quæ fuit tempore legis naturæ, videtur auctoritate Ambrosij de sacramentis: Apparet anteriora fuisse sacramenta Christianorum, quam Iudæorum. Sed hoc non videtur nisi ratione legis naturæ: ergo aliquo modo magis fuerunt sacramenta Christianorum in illo tempore, sed non quantum ad veritatem, vel efficaciam: ergo quantum ad expressionem figuræ. Fundamenta. *Amb. de his qui myst. initiantur, c. 8. à med.*

ITEM lex naturæ magis conuenit cum lege gratiæ, siue Euangelij, quam lex Moysi, quia ius Euangelicum plus habet de naturali dictamine, quam de institutione, econtra est in lege Moysi: ergo & sacramenta expressius figurant, vt detur.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia Melchisedech obtulit sacrificium in pane, & vino, & in eisdem speciebus modo offertur, & celebratur sacramentum altaris: ergo cum non possit expressius figurari, quam in simili secundum speciem, videtur quod tunc præcessit figura expressissima.

AD oppositum arguit Hugo de Sancto Victore: Sicut appropinquauit passio Saluatoris, ita signa debuerunt esse euidentiora, & ratio eius est, quia creuit cognitio veritatis: ergo cum tempore legis scriptæ creuit cognitio veritatis, & appropinquauit passio Saluatoris, videtur quod figuræ fuerunt expressiores. Fundamenta. *Hug. lib. 1. p. 11. c. 6.*

ITEM hoc videtur ad litteram in manna, quia illud erat de cælo æqualiter omnes reficiens, & omnibus commune, & omnem suauitatem habens: sed panis & vinum ipsius Melchisedech de terra erat: ergo si hoc sacramentum est panis de cælo descendens, videtur quod figura mannæ fuerit expressior.

Con

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum quantum ad ritum expressius fuit significatum in Melchisedech, quo vero ad effectum in manna.

RESP. AD ARG. Dicendum quod figuræ illarum rerum secundum diuersas considerationes mutuo se excedunt in expressione, sicut ostendunt rationes inductæ. Potest enim sacramentum hoc præfigurari quantum ad ritum, vel quantum ad effectum, siue quantum ad signum, vel quantum ad signatum. Si quantum ad ritum, sic expressior figura præcessit in sacrificio Melchisedech, sicut probant rationes inductæ: & hoc patet. Si autem quantum ad effectum, sic expresse præsignabatur in manna, sicut ostendunt rationes prædictæ: & sic patet responsio ad vtramque partem. Sed tamen adhuc restat quæstio, quare expressior præfiguratio præcessit in lege naturæ, quantum ad ritum. Et ad hoc dicendum, quod Dominus instituit legem scriptam, vt implendam, & euacuandam, sicut veritas euacuat vmbram: ideo ne videremur iudaizare disposuit figuras in lege Moysi dare expressas: sed tamen differentes quantum ad ritum, vt manifeste ex earum institutione ostenderetur legis illius euacuatio, & imperfectio: & ideo magis se dicit Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quam Aaron, vt ostendatur ibi legis, & sacerdotij translatio, sicut ostendit Apostolus ad Hebræos: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

Ad oppositum.

QVANTVM ad secundum articulum consequenter quæritur de institutione sacramenti Eucharistiæ. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum à principio debuerit institui. Secundo, supposito quod in lege Euangelij, quæritur quando, vtrum ante passionem, an post. Tertio quæritur de modo, & ordine instituendi.

QVÆSTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit institui à principio.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 2. Art. 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 73. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3.
Guliel. Altiss. 4. Sent. tr. 5. c. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 8. q. 4.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 8. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 8. q. 5.

QVOD à principio debuerit institui, videtur, quia hoc sacramentum est viaticum, quia præbet alimentum itineranti: ergo tunc institui debuit, quando homines itinerare cœperunt ad patriam: sed hoc statim fuit post lapsum: ergo, &c.

2. ITEM hoc sacramentum est sacramentum vnionis corporis Christi veri, & mystici: ergo tunc debuit institui, quando fuit corpus Christi mysticum: sed hoc fuit à principio: ergo, &c.

3. ITEM sacramentum matrimonij non cessauit propter lapsum, imo quod erat in officium, factum est in remedium: & etiam esus ligni vitæ datus erat homini, vt dicit Augustinus, in sacramentum: ergo non debuit cessare, quin sacramentaliter ederet: sed non debuit lignum comedere, quod daret vitam corporalem, quia morti corporali obligatus erat: ergo lignum vitæ, quod daret vitam spiritualem: sed hoc est Eucharistia: ergo, &c. (Lib. 13. de Ciuit. Dei, cap. 20. tom. 5.)

4. ITEM sicut pœnitentia est contra mortale, ita Eucharistia contra venialia: sed ab initio cucurrit veniale peccatum, vt mortale: ergo pari ratione Eucharistia cum pœnitentia.

A CONTRA: Hoc sacramentum est maxime gratiæ contentiuum, vnde ab hoc nomen accepit: ergo tantum tempore legis gratiæ debuit institui. (Fundamenta.)

ITEM hoc sacramentum est contentiuum secundum veritatem corporis Christi, quod traxit de Virgine: ergo non potuit esse antequam esset hoc corpus: ergo tantum in nouo testamento.

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum tantum statui gratiæ competebat, tum propter rem contentam, tum proter efficaciam.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc sacramentum congruebat legi gratiæ tantum, tum propter rem contentam, quæ est corpus Christi verum, tum propter efficaciam, quæ est charitatis vinculum, quæ in noua lege apparere, & abundare debuit: in anterioribus autem imperfecte possideri, vt ita gradus sit in mundo, sicut in vno homine.

1. AD illud ergo quod obiicitur de viatico, dicendum quod non valet, quia aliquod debuerunt habere sustentaculum, non perfectum cibum: & ita aliquam figuram, non rem ipsam.

2. AD illud quod obiicitur, quod est signum corporis mystici, dicendum quod non tantum est signum eius, immo corporis Christi veri: & illius est signum immediatius: & ideo quamuis corpus Christi mysticum C cœperit ab Abel, non tamen corpus Christi proprium, ideo nec hoc sacramentum.

3. AD tertium dicendum quod matrimonium quantum ad officium omni statui conueniebat, quantum autem ad remedium non. Esus autem corporalis illius ligni conueniebat statui immortalitatis, esus istius ligni spiritualis omni statui: sed sacramentalis post istius ligni natiuitatem vt finitum, vel fructus. Est enim eius manducatio secundum etiam assumptam humanitatem, quam exposuit pro nobis in pretium: & nunc exponit in cibum. Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. (Ioan. 6. c.)

4. AD illud quod obiicitur de Eucharistia, quod est remedium contra venialia, dicendum quod tripliciter deficit ista ratio. Primo quia morbus venialis non est ita D periculosus, vt mortalis. Secunda vero, quia per pœnitentiam veniale poterat habere remedium, vt mortale. Tertio, quod sacramentum non est principaliter contra venialia ordinatum, vt infra videbitur. (Dist. 12. 2. art. 1. q.)

QVÆSTIO II.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit institui ante passionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 2. art. 1. § 3. consequenter.
S. Thom. 3. p. q. 73. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 8. q. 6.

QVANDO debuerit institui, & quod ante passionem, videtur: quia hoc sacramentum est relictum E à Domino in viaticum: ergo tunc debuit institui, quando Dominus fuit viator. Si dicas quod non sequitur, quia non dicitur viaticum, quia à viatore, sed quia detur viatori. Obiicitur tunc, quod ipse Dominus non tantum formam instituendo, sed etiam exemplum præbendo dedit. (Fundamenta.)

ITEM videtur quod iuxta passionem, quia hoc sacramentum datum est in signum amoris: sed Dominus in fine ostendit specialia signa amoris ad discipulorum consolationem: Cum dilexisset suos, in finem, &c. (Ioan. 13.)

ITEM hoc sacramentum est cibus reficiens: ergo si tempus institutioni, & institutio debet esse concors effectui, videtur quod debuerit institui in hora cœnæ.

ITEM hoc sacramentum impletiuum erat eius quod præfiguratum erat in agno paschali: ergo si veritas de-

buit supponi vmbræ, videtur quod debuit institui post A sum agni, & ita in cœna paschali.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Christus conficiendo dedit formam conficiendi: ergo dando dedit formam dandi, vel communicandi: sed post cœnam non est tempus conueniens sumendi: ergo videtur quod Dominus inordinate dederit: hoc autem est inconueniens: ergo tunc non dedit.

3. ITEM hoc sacramentum sequitur baptismum: ergo debuit institui post baptismum: sed baptismus institutus est post resurrectionem: ergo, &c. *Matt. 28. d*

3. ITEM in hoc sacramento continetur Christus sacramentaliter, vt qui non est nobiscum sensibiliter, saltem sit nobiscum sacramentaliter: & in ascensione recessit à discipulis corporaliter: ergo tunc debuit instituere hoc sacramentum. B

4. ITEM hoc ipsum videtur, quia est signum memoriale: sed talia melius memoriæ imprimuntur, cum vltimo exhibentur, sicut dicit Augustinus in quadam Homilia: ergo inter omnia quæ fecit, illud debuit esse vltimum: sed multa fecit coram discipulis post resurrectionem: ergo hoc sacramentum debuit post omnia instituere. *August. in Epist. 118. cap. 6. à medio, to. 2.*

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum tempore refectionis institui debuit, & in paschali cœna, & vltima, cum ibi sit corpus Christi verum, & præcipuum sit signum amoris.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sacramentum illud, cum sit visibile, continet corpus Christi verum, & vere est ibi cibus, & præcipuum signum amoris. Cibus inquam reficiens: & ideo tempore refectionis institui debuit. Cibus etiam paschalis: & ideo in paschali cœna. Quia vero erat signum amoris, & in recessu debet homo ostendere amoris signa, & memoriale, vt arctius in memoria maneat, ideo in vltima cœna.

1. AD illud quod obiicitur, quod si tunc institutum est, quod tunc deberemus illo vti, dicendum quod hora illa conueniens fuit primæ institutioni: sed vsui nostro non conuenit, quia institutio respicit effectum sacramenti, vel quod efficit, sed vsus vlterius idoneitatem suscipientis: & quia homo satur non est idoneus ad spiritualia peragenda, ideo non seruat hoc Ecclesia, nec debet seruare. Si obiicias, quod tunc Apostoli primo indebite acceperunt, dicendum quod ipsi sobrie comederant exemplo Magistri, & iterum comederunt cibum paschalem, qui erat quodam modo spiritualis propter significantiam.

2. AD illud de baptismo, dicendum quod non est credibile, quod tunc esset forma instituta, sed quod alias instituit, ibi confirmauit, & publicauit. Similiter subdidit de hoc sacramento: Ecce ego vobiscum sum. *Matt. 28. c*

3. AD illud de recessu, dicendum quod Christus recessit in passione, vnde ille fuit transitus ex via, & transitus ille fuit ad nostram salutem: ideo tunc instituit cibum paschalem, sed in Ascensione fuit ad suam gloriam.

4. AD illud de memoria, dicendum quod ante passionem fuit cum eis vt socius: & ideo tunc reliquit signa amoris: sed post resurrectionem fuit vt Dominus, & quasi extraneus: vnde dicebat: Hoc est quod dicebam, cum adhuc essem vobiscum: & ideo recessus ille debuit explicare signum, & sacramentum amoris. *Luc. 24.*



QVÆSTIO. III.

An Eucharistiæ sacramentum prius Dominus confecerit, quam verbum protulerit.

Ae x. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 78. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 2. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 8. art. 3. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 8. q. 7.

DE modo instituendi sacramentum Eucharistiæ. Et cum institutio huius sacramenti fuerit in institutione verbi, quæritur vtrum prius confecerit, quam verbum protulerit. Et quod sic, ostenditur vbi in textu Euangelij scribitur: Cœnantibus illis accepit Iesus panem, & benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis dicens: Accipite, &c. Et post: Hoc est corpus meum. Ex hoc verbo duplex elicitur ratio. Prima, quia prius benedixit quam verbum proferret: sed benedictio fuit consecratio: ergo prius benedixit, & consecrauit, quam verbum proferret. *Ad oppositum.* *Matt. 26. c*

2. ITEM arguitur ex alio verbo, quia prius fregit, quam verbum proferret: sed fractio consequitur confectionem in hoc sacramento, sicut patet: ergo prius confecit, quam proferret verba: ergo non instituit verba conficiendo.

SED CONTRA: Si verba non protulit conficiendo, aut confecit aliis verbis, aut sine verbo. Si confecit aliis verbis: ergo illa maxime debent habere virtutem. Si sine verbo: ergo videtur quod ecclesia non imitetur summum Magistrum in conficiendo, quod videtur inconueniens, cum in isto sacramento præcipue summus sacerdos formam, & exemplar dederit consecrandi. *Fundamenta.* C

ITEM si non confecit his verbis: ergo verba in ore Christi fuerunt tantum significatiua: ergo non habuerunt virtutem, neque efficaciam. Si tunc non habuerunt: videtur ergo quod nunquam habeant: quia non habent nunc, nisi propter illud quod factum est tunc.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ sacramentum Dominus simul confecit, & instituit: & sicut tantum semel confecit, ita tantum semel verba protulit.

D RESPOND. AD ARG. Dicendum quod circa hoc sunt tres opiniones satis probabiles. Prima est quod Dominus prius confecit, quam verbum instituerit, sicut prius baptizatus est, quam formam baptismi institueret. Et ratio eorum est, quia ipse, qui est verbum patris, confecit seipso sine verbo: nobis autem, qui indigemus virtute verbi, dedit formam post consecrationem. Alia opinio est, quod Dominus confecit simul, & verba protulit, sed bis protulit. Primo in occulto ad conficiendum. Secundo in aperto ad formam institutam manifestandam. Primum quidem intelligitur fecisse, cum dicitur: Benedixit, ac fregit: & exponunt, Benedixit, scilicet occulte dicendo: Hoc est corpus meum: & post fregit distribuendo, & dixit aperte illud verbum: Hoc est corpus meum. Tertia opinio est, quod Dominus simul confecit, & verbum instituit: & sicut semel tantum confecit, ita semel tantum verba protulit, & illud videtur conuenientius. Ad quid enim toties verba proferret, cum bene posset facere semel proferendo? Vlterius, quamvis posset conficere sine verbo, debuit tamen conficere verbum dicendo, vt Apostolis formam traderet, quia Dominus non tantum ibi suam potentiam ostendebat, sed etiam discipulos informabat. Et hæc positio est communior, & probabilior. Hanc sustinendo, dicendum est quod Dominus conficiendo verba instituit, quia verba proferendo confecit. *Prima opinio est Innocentij de officio missæ p. 5. cap. 6. & 14.* *Opinio 2.* E *Opin. 3.*

1. AD illud quod obiicitur, quod prius benedixit, dicendum quod benedictio illa non fuit consecratio, sed fuit quædam præparatio, vel magis quædam orationis, siue gratiarum actionis præmissio, in qua ostendit nobis

nullum

nullum cibum attrectandum, nisi præuia benedictione: A vnde mos est Ecclesiasticorum virorum ad omnem cibum præmittere benedictionem.

2. Ad illud quod obiicitur de fractione, dicendum quod duplici de causa potest esse fractio, vel ad figurandum, vel ad distribuendum. Ad figurandum, sicut sacerdos frangit in altari: & hæc sequitur confectionem. Alia vero est ad distribuendum: & sic si aliquis conficeret pro multis, ita quod haberet vnum panem, non hostias distinctas, congrue posset prius frangere: & sic fecit Dominus. Vnde fregit, vt inter discipulos distribueret.

Distinct. VIII. Pars II.

De forma Sacramenti Eucharistiæ.

Forma vero est quam ipse ibidem edidit dicens: Hoc est corpus meum. Et post: Hic est sanguis meus. Cum enim hæc verba proferuntur, conuersio fit panis & vini in substantiam corporis & sanguinis Christi. Reliqua ad laudem Dei dicuntur. Vnde Ambrosius: Sermone Christi hoc cõficitur sacramentum, quia sermo Christi creaturam mutat: & sic ex pane fit Corpus Christi: & vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione verbi cælestis. Consecratio quibus fit verbis? Attende quæ sunt verba. Accipite & comedite ex eo omnes: Hoc est corpus meũ: & iterum: Accipite & bibite ex hoc omnes: Hic est sanguis meus. Per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo refertur, oratio præmittitur pro populo, pro regibus. Item Augustinus: Credendum est quod in verbis Christi sacramenta conficiantur: reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes, vel obsecrationes fidelium & petitiones. Ecce quæ sit institutio & forma huius sacramenti. Vbi consideratione dignum est, quare illud sacramentum post cœnam dederit discipulis. Dominus igitur Iesus ad inuisibilia paternæ Maiestatis migraturus, celebrato cum discipulo typico pascha, quoddam memoriale eis commendare volens sub specie panis & vini corpus & sanguinẽ suum ita eis tradidit, vt ostẽderet legis veteris sacramenta, inter quæ præcipuum erat agni paschalis sacrificiũ, in morte sua terminari, ac legis nouæ sacramenta substitui, in quibus excellit mysterium Eucharistiæ. Ideo etiam post alia dedit, vt hoc vnum arctius memoriæ discipulorum infigeretur, & ab Ecclesia deinceps frequẽtaretur. Sed non exinde disciplinã sanxit in posterum, vt post alios cibos sumatur, sed potius à ieiunis sumi oportet, sicut Apostolus docet: vt singulari reuerẽtia diiudicetur, id est, discernatur ab aliis cibis: quod Dominus Apostolis disponendum reliquit. Vnde Augustinus: Apparet cũ primo acceperũt discipuli Eucharistiam, non eos accepisse ieiunos: Non ideo tamen calumniandum est vniuersæ Ecclesiæ, quod à ieiunis sumatur semper. Placuit enim Spiritui sancto, vt in honorẽ tanti Sacramenti, prius in os Christiani dominicum corpus intraret, quam alij cibi: ideo vbique mos iste seruatur. Non enim quia post cibos dedit Dominus, ideo pransi vel cœnati illud accipere debẽt, vt illi faciebãt quos Apostolus redarguit. Nam Saluator, quo vehemẽtius commendaret mysterij illius altitudinem, vltimum hoc voluit infigere cordibus & memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat. Quo autem ordine deinceps sumeretur, Apostolis per quos Ecclesias dispositurus erat, reseruauit docedũ.

De sacramento, & re sacramenti.

Nunc quid ibi sacramentum sit, & quid res, videamus. Sacramẽtum est inuisibilis gratiæ visibilis forma. Forma ergo panis & vini, quæ ibi videtur, est sacramentum, id est, signum sacræ rei: quia præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Tenent ergo species vocabula rerum quæ ante fuerũt, scilicet panis & vini. Huius autem Sacramenti gemina est res, vna scilicet contenta, & significata, altera significata, & non contenta. Res contenta & significata est caro Christi, quam de Virgine traxit, & sanguis quem pro nobis fudit. Res autem significata, B & non contenta est vnitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, iustificatis, & glorificatis. Hæc est duplex, caro Christi, & sanguis. Vnde Hieronym. Dupliciter, inquit, intelligitur caro Christi, & sanguis eius: vel illa quæ crucifixa est & sepulta, & sanguis qui militis lancea effusus est, vel illa spiritualis, ac diuina, de qua ipse ait: Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus. Et, Nisi manducaueritis carnem meam, & biberitis meum sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Sunt ergo hic tria distinguenda: Vnum, quod tantũ est Sacramentum: alterum, quod est Sacramentum, & res: & tertium, quod est res & non sacramentum. Sacramentum & non res, est species visibilis panis & vini. Sacramentum & res, caro Christi propria, & sanguis. C Res & non Sacramentum, mystica eius caro. Porro illa species visibilis Sacramentum est geminæ rei: quia vtramque rem significat, & vtriusque rei similitudinẽ gerit expressam. Nam sicut panis præ cæteris cibis corpus reficit & sustẽtat, & vnum hominem lætificat atque inebriat: sic caro Christi interiorem hominem plus cæteris gratiis spiritualiter reficit & saginat. Vnde in Psalmo: Calix meus inebrians, quam præclarus est! Habet etiam similitudinẽ cum re mystica, quæ est vnitas fideliũ, quia sicut ex multis granis conficitur vnus panis, & ex pluribus acinis vinum in vnum confluit, sic ex multis fidelium personis vnitas Ecclesiastica constat. D Vnde Apostolus: Vnus panis, & vnum corpus multi sumus, &c. Vbi Augustinus: Vnus panis, & vnum corpus Ecclesia dicitur, pro eo quod sicut vnus panis ex multis granis, & vnum corpus ex multis membris cõponitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus charitate copulante cõnectitur. Hoc mysterium pacis, & vnitatis nostræ Christus in sua mensa consecrauit. Qui accipit hoc mysteriũ vnitatis, & non tenet vinculum pacis, non accipit hoc mysteriũ pro se, sed contra se. Cuius etiam Sacramentũ est corpus Christi proprium de Virgine sumptum, quia vt corpus Christi ex multis membris purissimis & immaculatis constat, ita societas Ecclesiastica ex multis personis à criminali macula liberis consistit. In cuius E rei typo facta est arca Domini de lignis Sethim: quæ sunt imputribilia, & albæ spinæ similia.

Tertia cõsideratio. Sacramen colligitur lib. 10. de Ciuit. Dei ca. 5. tom. De cons. d. 2. cap. species. comment. in Eph. cap. de consec. dist. 2. c. dupliciter.

Psal. 22.

De consec. d. 2. ca. quia passus, §. Dominus noster.

Exod. 25.

Distinct. VIII. Pars II.

De sacramento Eucharistiæ secundum quod duobus integratur; verbo scilicet, & elemento.

Forma vero est, quam ipse ibidem edidit, &c.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de antecedentibus sacramentum Eucharistiæ. Hic agit de integrantibus ipsum, quæ sunt duo, scilicet verbum, & elementum, siue visibile signum, & hæc pars habet duas partes. In pri- Diuisio.

ma egit de forma verbi. In secunda vero de significatione, siue conuenientia signi. Nunc quid ibi sit sacramentum. Vtraque pars habet duas. Nam in prima determinat primo, quæ sit forma. Secundo, qualiter est vtendum ea, vtrum, scilicet sicut instituta est quantum ad tempus: & hoc facit, ibi: *Vbi consideratione dignum est*. Similiter secunda pars, in qua agit de ratione signandi, habet duas. In prima determinat, quid sit ibi signum, & signatum. In secunda determinat similitudinem, & conuenientiã vnius ad alterum, ibi: *Porro illa species visibilis*. A

Attende quæ sunt verba: Accipite, & comedite.
Dub. I.

Videtur hic innuere Magister, quod hæc sit forma. Sed contra hoc est, quod Ecclesia his verbis non vtitur: ergo non conficit: ergo Ecclesia aut male facit, aut Magister falsum dicit. B

Opin. 1. RESPON. Dicendum quod circa hoc sunt duæ opiniones. Aliqui dicunt, quod vis data est verbis, quod solum his verbis fit confectio, quæ dicit Ecclesia: etsi verba immutantur, quantumcumque sit sensus idem, non conficitur: & ideo dicunt, quod in his verbis non fit confectio, siue consecratio, & dicunt quod Magister non dat ibi formam. Opin. 2. Alij dicunt aliter, quod mutatio in modo enunciandi, dum tamen seruetur sensus, non impedit consecrationem. Vnde in forma quam ponit Magister, ita bene est consecratio, sicut in forma, quæ ponitur in canone. Verumtamen hoc asserendum est, quod in forma, quæ in canone scribitur, conficitur sacramentum. De hac est vtilius dubitare. Quis enim potest scire, vtrum Euangelistæ, & ipse Apostolus formam intenderent describere? ideo melius est hic pie dubitare, quam præsumptuose diffinire. Credo tamen, quod si aliquis ita conficeret, non esset paruipendendum, immo honor, & reuerentia est exhibenda propter periculum: & propter hoc quod non possumus discernere: quia maius periculum est in contemnendo hostiam consecratam, quam non consecratam venerari pro consecrata: vtputa si non consecrata commisceatur aliis consecratis, à quibus non possit discerni, melius est totum venerari, quam despicere aliquam ex eis, cum non possit cognosci. Si quis tamen formam Ecclesiæ ex certa scientia mutat, grauiter peccat. C

Non ideo tamen calumniandum est vniuersæ Ecclesiæ.
Dub. II.

Videtur enim quod immo valde calumniandum est: quia seruandum est, & imitandum, tam factum, quam verbum: & iterum, magis quod dicit Dominus, quam seruus: sed Dominus confecit post cœnam: ergo quamuis Apostolus dicat contrarium, videtur quod magis post cœnam conficiendum sit. D

RESPON. Dicendum quod in his, quæ Dominus præcepit magis obediendum est Domino, quam alicui alij: sed tamen non omne factum Domini est præceptum, quia non omnia fecit ad imitationem, sed quædam fecit ad signationem, & manifestationem veritatis, sicut dicitur fecisse Dominus, quando fuit circumcisus, quia hoc non fecit ad imitationem, sed potius ad instructionem alicuius rei cognoscendæ, vel spiritualiter faciendæ: sic cibum illum instituit post cœnam in signationem effectus, vel etiam aliorum, quæ tanguntur in littera. E

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ determinat hic Magister, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de forma verbi in sacramento Eucharistiæ. Secundo de signatione ipsius sacramenti. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur de forma verbi super panem. Secundo de forma verbi super vinum.

QVÆSTIO I.

An forma consecrationis panis sit hæc: Hoc est corpus meum.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. *Memb.* 4. *art.* 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 78. *art.* 2.
Et 4. *Sent. dist.* 8. q. 2. *art.* 3.
Guilel. Altis. 4. *Sent. tract.* 5. c. 1.
Scot. 4. *Sent. dist.* 8. q. 2.
Richardus 4. *Sent. dist.* 8. *art.* 3. q. 1.
Durand. 4. *Sent. dist.* 8. q. 2.
Ioan. Bacch. 4. *Sent. dist.* 8. q. 3.
Thom. Arg. 4. *Sent. d.* 8. q. 1. *art.* 2.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. dist.* 8. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 8. q. 12.
Gabr. Biel. 4. *Sent. dis.* 8. q. 3.

QVANTVM ad formam panis, quæ est: Hoc est corpus meum. Quæritur primo quantum ad subiectum, scilicet quo ad pronomen. Cum enim *Hoc* sit pronomen, & non relatiuum: ergo est demonstratiuum, quia aliter esset cassum, vt dicit Priscianus. Si ergo demonstrat, aut ad intellectum, aut ad sensum. Si ad intellectum: tunc quæro quid. Non potest dici nisi corpus Christi verum: ergo sensus est: Corpus meum, est corpus meum. Hoc nihil videtur, quia nullam rationem operandi dicit. Si ad sensum: ergo sensus est: Panis est corpus meum: sed hoc simpliciter est falsum: ergo neutro modo potest accipi. FVNDAMENTA. De Pronomine Hoc Prisc. lib. 12. Ad oppositum.

ITEM hoc pronomen importat demonstrationem non vt conceptam, sed vt exercitam: sed demonstratio non exercetur nisi circa illud, quod actu est tempore prolationis: ergo si cum profertur pronomen non est ibi nisi panis, demonstratur ergo panis: ergo idem quod prius. *Lib. dist. 4. super litt. dub. 1.*

ITEM regula est, quod terminus supponens verbo de præsenti non habenti vim ampliandi, supponit pro eo, quod actu est, sed actu non est ibi nisi panis: ergo supponit pro pane: sed illi non conuenit prædicatum: ergo locutio falsa. Quæritur etiam de compositione, scilicet quæ est in hoc verbo *est*: & cum ista forma sit forma operatiua, videtur quod deberet ibi poni verbum operatiuum. Sed hoc verbum *est*, est verbum expracticon, id est, extra operationem: ergo nullo modo deberet ibi poni. *Aristot. 1. Elench. 3.* Est verbum expracticon.

ITEM hoc verbo Christus confecit, & sacerdos intendit conficere, sicut Deus verbo increato creauit: ergo si ad prolationem huius verbi statim fit transsubstantiatio, verbum illud est imperiosum: ergo videtur similiter quod potius verbo imperatiuo vti deberet sic, scilicet, fiat corpus meum, sicut in creatione non dicitur est, sed fiat lux.

ITEM subiectum, & prædicatum dicunt formas incompossibiles: sed verbum substantiuum præsentis temporis dicit simultatem formarum, prædicati, & subiecti: ergo non debet dici de præsenti, *hoc est*, sed *hoc erit*. Quæritur etiam de hoc prædicato, *Corpus meum*: videtur enim quod deberet magis dici caro, quia caro magis est conueniens cibationi: vnde: Caro mea vere est cibus. *7. Meth. contex. 10.* De verbo, Corpus meum. *Ioan. 6.*

ITEM si ista verba proferuntur à conficiente: ergo cum conficiens loquitur de Christo, vt de tertia persona, non debet dici *meum*, sed Christi. Si dicas quod Christus vim dedit his verbis, sicut vim dedit in nomine suo dæmonia expellere, cum dixit: In nomine meo dæmonia eiicient: Et tamen eiicientes dicebant in nomine Christi. *Marc. 16.*

ITEM cum de forma aliorum sacramentorum sint actus pertinentes ad intentionem, & vsum, siue ad consecrantem: ergo videtur quod antecedit, scilicet: *Accipite, & comedite*: & hoc quod sequitur, scilicet: *In mei memoriam facietis*, sit de forma. Quæritur ergo quæ sit forma præcise, & quare non ponitur ibi verbum exprimens actum ministri.

CONCLVSIO.

Forma consecrationis, videlicet: Hoc est corpus meum, ex sex conditionibus demonstratur conueniens.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod circa hoc multiplex fuit opinio: Quidam enim dicunt, quod verba illa dicit sacerdos non vt sua, sed vt Christi: vnde materialiter tenentur: nec tunc est quærere, quid ibi demonstretur per pronomen, vel quid completur per verbum. Sed hoc non sufficit dicere. Primo quidem, quia etsi verba in persona alterius proferantur, non propter hoc omnino materialiter tenentur, sed significatiue, cum recitentur in eo sensu, in quo ille dixit. Præterea, similiter possumus quærere secundum quod à Christo prolata sunt. Alij dicunt, quod verba tenentur significatiue: sed oratio non habet veritatem pro tempore in quo profertur, sed pro tempore in quo prolata est, vt hæc oratio: Ego bibo, non est vera pro tempore prolationis, sed pro tempore sibi coniuncto. Sed illud non soluit, quia aut demonstratur ibi panis, aut corpus Christi. Si panis, nullo tempore est oratio vera. Si Christi corpus, est omni tempore vera. Alij dicunt, quod tenetur significatiue oratio; & vera est etiam pro tempore in quo profertur, sed non demonstratur ibi aliquid ad sensum, sed ad intellectum. Ad intellectum inquam non sicut simile in simili, vt cum dicitur; hæc herba crescit in horto meo, sed sicut signatum in signo, vt sit sensus: *Hoc*, id est, signatum per hoc, *est corpus meum*: & hæc signatio orationis vera est, etiamsi nihil fieret. Sed rursus, quia signationi vocis addita est ex institutione diuina virtus efficacissima, vlterius oratio illa, & ex Domini institutione, & ex sacerdotis intentione est conuersiua, vt sit sensus: significatum per hoc quod est conuertendum in corpus meũ, est corpus meum: & hæc opinio probabilior est prædictis; adhuc tamen illud non plene satisfacit. Si enim, vt dicit Augustinus, verbum debet accedere ad elementum, vt fiat sacramentum: & elementum non est ibi signatum, sed magis illud, quod in corpus conuertitur: non demonstratur ergo corpus Christi, sed substantia panis sub accidentibus, quæ possunt oculis conspici. Et hoc quidem verum est maxime, cum intentio conficientis super panem feratur, & conuertatur in corpus, & illud demonstrat super quod fertur sua intentio. Propter hoc notandum, quod ista oratio singularis est inter omnes orationes: aliæ enim sunt indicatiuæ veritatis, siue existentiæ: hæc autem id ipsum quod figurat, facit. Vnde est verbum operatiuum. Et operatiuum non operatione successiua, sed instantanea. Et operatiuum non alicuius rei nouæ, vel non existentis, sed terminus eius est ens actu completum, & non mutatum: & ad illud quidem terminatur, vt est alterius signum, id est corporis Christi mystici. Et hoc totum facit virtute verbi increati adiuncta ministro, circa materiam nihil agenti. Ex his sex conditionibus patet ratio omnium dictorum in hac forma, si quis inspiciat: Quia enim hic sermo est conuersiuus, & transitiuus, siue ad transitionem ordinatus, ideo operatiuus: & operatio est circa substantiam panis, ideo pronomen demonstrat panis substantiam sub accidentibus, quæ oculis conspici possunt: & tangitur illud, quod conuertitur, per subiectum, sicut illud, in quod, per prædicatum. Quia vero terminus operationis est actu ens non innouatum, ideo debet poni ibi verbum essendi, non fiendi, vt significetur conuersio esse sine mutatione termini, scilicet in eo quod est. Quia subito, ideo simul est fieri, & factum esse: ideo est præsens verbum instantaneum, & non futurum: & tale est præsens huius verbi est, scilicet *sum, es*: ideo melius dicitur *est*, quam *erit*. Quia vero operatio terminatur ad corpus Christi verum, vt signum mystici, in quo est diuersitas operationum: ideo dicitur corpus, non caro, quia corpus commune est ad totum heterogeneum, & homogeneum: caro autem dicit homogeneum. Quia vero hoc operatur virtute verbi increati coniuncta, & vt coniuncta, ideo dicit

A *meum*. Loquitur enim sacerdos in persona Christi: ideo pro Christo dicit *meum*. Quia vero minister nihil operatur circa materiam, nec immutat: ideo nihil plus est de forma: etenim si minister non tangat, nec frangat, dum tamen intendat, & verba dicat, confectum est: non sic est in baptismo. Ex his patent omnia obiecta, hoc solo excepto, scilicet de veritate locutionis. Quo modo enim est locutio vera, si demonstratur substantia panis, cum hæc sit semper falsa: panis est corpus Christi, cum sint formæ incompossibiles? Et si tu dicas, quod hoc verbum *Est*, non dicit ibi inhærentiam, sed potius conuersionem: tunc ergo secundum hoc potius competeret verbum imperatiuum. Et propterea notandum, quod sicut in verbo æterno filio Dei Domino nostro Iesu Christo est veritas, & omnipotentia: sic in verbo suo ab ipso pro-

B lato est veritas, & efficacia, vt tale verbum sacramentis nouæ legis competat: ideo debuit ita dicere verbum enunciatiuum veritatis, sicut est ipsa veritas, ac per hoc indicatiuum. Et quia non esset verum simplici enunciatione: vt non sit falsus, iunxit verbo efficaciam ore suo. Et quia mandauit aliis facere, & dicere, & ipse nõ iubet aliquem esse falsum: ideo in ore eorum, in quibus dedit mandatum, dedit verbo efficaciam. Et ideo hoc verbum *est*, in hac oratione non identitatem, nec simultatem signat: sed hoc esse corpus, hoc est ad huius verbi prolationem hoc totum transire in corpus: vnde oratio ista in ore alterius, quam in ore sacerdotis, falsa est; quia non conuertit, neque transubstantiat hoc in illud, nec vera est per identitatem. Et hic sensus quamuis sit huic orationi proprius, & similiter formæ sanguinis: tamen non est

C alienus à ratione, pensatis conditionibus superius assignatis. Ex quibus alia obiecta patent. Nec videatur inconueniens dicere, quod hoc verbum *est*, non identitatem dicit, sed potius conuersionem in hac oratione, quæ non tantum est significatiua, sed etiam operatiua. Magis tamen debuit poni verbum essendi, quam operandi, quia magis competebat formæ, vt simul esset efficacia cum veritatis enunciatione, simul etiam notaretur termini immutabilitas cum conuersione.

Est quid gnet, Scot vult quod dicat idet titatem.

QVÆSTIO II.

Ad forma consecrationis calicis sit hæc: Hic est calix sanguinis mei, &c.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 4. art. 2. §. 4.
D *S. Thomas* 3. p. q. 78. art. 3.
Et 4. Sent. d. 8. q. 2. art. 2. q. 1.
Scotus 4. Sent. dist. 8. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 8. art. 3. q. 2.
Durand. 4. Sent. dist. 8. q. 2.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 8. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 2.
Stphanus Brulef. 4. Sent. d. 8. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 8. q. 13.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 8. q. 3.

DE forma verbi super vinum, & hoc habetur in Canone: Hic est calix sanguinis mei, &c. Sed videtur quod hæc non sit forma, propter hoc quod Magister dicit quod hæc est forma: Hic est sanguis meus: cum ergo non sint duæ, patet, &c. *Ad oppositum.*

E 2. ITEM in nullo Euangelistarum habetur hæc forma, quia in Matthæo, & Marco dicitur: Hic est sanguis. In Luca: Hic est calix in meo sanguine: si ergo non debet simpliciter credi alicui quod non sit in nouo, vel veteri Testamento, sed nouo & veteri simpliciter est credendum; ergo & ista forma est abiicienda, & quæ est in Euangelio tradita, est tenenda. *Matt.26. Marc.14. Luc.22.b*

3. ITEM quæro de huius formæ congruentia, & cum in forma non debeat poni nisi quod spectat ad essentiã sacramenti, & calix non sit nec de materia, nec de forma, sed vas continens, ergo non debet in forma poni.

4. SI dicas, quod tenetur transumptiue, quæro ad quid. Si ad passionem: ergo sensus est: Hæc est passio sanguinis. Si ad potum: ergo sensus est: Hic est potus. Sed sicut sanguis est potus, sic corpus est cibus: ergo si in forma

panis

panis non dicitur: Hic est cibus corporis, nec in forma vini debet dici: Hic est potus sanguinis.

5. Item vbi est sermo translatus, ibi est improprietas, & vbi est improprietas, ibi est occasio erroris: & omnis talis excludenda est: ergo, &c.

6. Item vbi transumptio, ibi sunt plures intellectus, scilicet proprius, & transumptus: sed multiplicitas intellectuum est ratio euagandi, quod specialiter debet esse alienum à dispensante, & conficiente hoc sacramentum: ergo, &c.

7. Obiicitur autem vltra de hoc, quod est sanguinis. Si enim hoc est principale in sacramento, videtur quod debeat exprimi in recto potius, quam in obliquo.

8. Item si calix stat ibi pro contento, & contentum non differt à sanguine, & obliqui sunt transitiui: ergo non debet poni in obliquo. Quæritur etiam vltra de hoc quod dicitur noui, & æterni testamenti: quia si testamentum nouum, non ergo æternum: ergo male coniungitur vnum cum altero.

9. Item videtur, quod non deberet poni, Mysterium fidei, quia in aliis sacramentis est mysterium fidei: & tamen non ponitur: ergo nec in isto debet poni.

10. Item additur: Qui pro vobis, & pro multis effundetur: quare similiter non dicitur de corpore: Traditur.

11. Item quare distinguit? cum enim æqualiter pro omnibus sit effusus, videtur quod non deberet dicere, pro vobis, & pro multis: sed, pro omnibus.

Conclvsio.

Forma consecrationis calicis, videlicet: Hic est calix sanguinis mei, est recta, & certa, & tota congrua: quod autem additur, est de bene esse.

Resp. ad Arg. Dicendum quod hæc forma: Hic est calix sanguinis mei, est forma recta, & certa, & forma congrua: Sed vtrum sit tota, an quod sequitur sit de integritate, dubium est: creditur tamen quod est tota. Tamen quod sequitur non est frustra additum, nec debet aliquid resecari. Quod autem ista sit forma recta, patet per hoc, quod ipsam tenet Romana Ecclesia, quæ fuit ab Apostolorum principibus edocta. Vnde Innocentius: Romana Ecclesia illud semper integra fide seruauit, quod ab ipsis Apostolis, qui eam præsentialiter factis, & doctrinis Ecclesiasticos ritus docuerunt, accepit: ab ipsis scilicet Apostolis Petro, & Paulo, quos viuos auctores habuit, defunctos custodit: hunc ritum sacrificij accepit, quem hactenus immobili cultu seruauit. Accipienda est igitur forma à Canone, quia ille traditur nō per modum narrationis, sed institutionis: Magister autem non intendit dare formam, sicut nec in aliis sacramentis fecit, sed illi consimilem insinuare. Accipienda est igitur ab ipsis Apostolis, non ab Euangelistis, quia Apostoli Ecclesiam instituerunt secundum quod à Domino acceperunt: Euangelistæ vero diuina verba, & opera narrauerunt, attendentes ad intellectum, non ad vocem. Ideo nec Euangelistæ in forma conueniunt, quia formā fortassis tradere nō intendunt, sed conueniunt in sensu, quem narrare volebant. Et sic patet quod hæc est forma. Vtrum autem illa, quæ traditur in Euangeliis, sit forma, in qua conficiatur, quis audeat negare, aut quis præsumat asserere, cum nesciamus, an ipsi intenderunt formam describere, an verba narrare? Quod si intenderunt formam dare, forma in illis verbis omnibus saluatur: & modica variatio verbi, saluo sensu formam non mutat: & ita ex hoc non habetur, quod ista quæ habetur in canone, non sit forma: imo vere est forma, cum in sensu cum aliis conueniat. Quod si non intendant, tunc restat, quod ista est forma, ac per hoc hæc forma est recta, & certa.

Vide lib. 4. de sacr. alta. myst. cap. 6.

De celebr. miss. c. 6. cũ Martha.

Quæstio incidens.

1.2.3.4. Et patet responsio ad prima duo obiecta. Est etiam congrua: quia in hoc sacramento significatur sanguis Christi, vt effusus in pretium, & vt administratus in potum: sanguis neutrum dicit de se expresse, sed per coniunctionem cum calice, quia sanguis in calice vt effusus, & potandus proponitur. Ideo calix in scriptura significat aliquando passionem, vt in Matthæo: Potestis bibere calicem, quam ego bibiturus sum? Significat & potus refectionem per transumptionem. In Psalmo: Calix inebrians quam præclarus est. Propter hunc duplicem tropum melius dicitur, calix sanguinis, quam sanguis per se. Si ergo quæratur ad quid transumitur, dico quod ad contentum. Vnde dicitur calix sanguinis, sicut calix vini, cum dicitur, bibe calicem. Si quæras, quare non de corpore dicitur, cibus corporis, dicendum quod corpus Christi de se cibus est: sed sanguis non dicitur potus, nisi prout propinatur in calice passionis.

Matt. 20.

Psal. 22.

5.6. Ad illud quod obiicitur de transumptione, quod est occasio erroris, & euagationis, dicendum quod hoc verum est, vbi est transumptio occulta, impropria, & inconsueta: sed sic non est hic.

7.8. Ad illud quod vltra quæritur, quare *sanguinis* ponitur in obliquo, dicendum quod in recto intelligitur, nec obliquus, & rectus construuntur transitiue vt diuersa, sed identitas est, sicut cum dicitur potus vini, vel creatura salis: & sic patet quod est forma congrua. Est etiam tota, & perfecta: sufficiens enim est ad significandum transsubstantiationem vini in sanguinem Christi. Vnde quod additur, est de bene esse, quia in sequentibus describuntur effectus sanguinis in hoc sacramento figurati, & in passione effusi, qui triplex est. Vnus est testamenti innouatio, & innouati confirmatio, quia in morte confirmatur testamentum, & nouum efficitur, quia vetus quod in sanguine taurorum fuerat confirmatum, ibi est euacuatum: ideo dicit: *Noui, & æterni Testamenti.*

9. Alivs effectus effusionis sanguinis est fidei manifestatio, quia quod erat sigillatum, & secretum, in passione agni est apertum: ideo dicitur: *Mysterium fidei*, scilicet secretum; hoc enim erat in fide secretissimum, & hoc reuelato reuelata est fides: vel quia difficilius ad credendum.

10. 11. Tertivs effectus est salus quorumdam Iudæorum, & multorum Gentilium: & ideo dicit; *Qui pro vobis*: per Apostolos intelligens Iudæos: *& pro multis*, per hoc intelligens Gentiles. Vel ideo dicit, quia in hoc sacramento sacerdotes debent pro se specialiter, & pro aliis rogare: ideo dicit, pro vobis sacerdotibus, & pro multis subditis per vos conuertendis. Posset hic quæri de harum formarum variatione quantum ad additionem, diminutionem, & cætera consimilia: & de hoc sentiendum est, quod dictum est circa formam baptismi. Hic enim sunt diuersæ opiniones. Nam quidam dicunt, quod qualiscumque variatio saluo sensu non tollit efficaciam formæ. Alij vero dicunt, quod minima mutatio tollit, quia in his verbis sic ordinatis data est virtus: sed sicut tactum fuit supra: Melius est viam mediam tenere: vnde quæ ibi dicta sunt, hic etiam supponenda sunt.

Part. 1. art. 2. q. 3.

Articvlvs II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de sacramento Eucharistiæ quantum ad significationem. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, quid sit ibi res, & quid sacramentum. Secundo quæritur de vnitate huius sacramenti.

Qvæstio I.

An tria sint in sacramento Eucharistiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 3.
Steph. Brules. 4. Sent. dist. 8. q. 10.

Circa primum proceditur sic: Magister dicit, quod aliquid est ibi sacramentum tantum, vt species visibilis, & aliquid res tantum, vt corpus Christi mysticum, & aliquid res, & sacramentum, vt corpus Christi verum, quod est res primi, & sacramentum tertij. Et videtur primo quod species visibilis non sit sacramentum corporis,

Ad oppositum.

quia

quia sacramentum naturalem debet habere similitudinem ad rem: sed species non habet similitudinem, quia tam corpus Christi verum, quam mysticum, est totum heterogeneum, sed species homogeneum: ergo, &c. Si dicas, quod species componitur ex pluribus granis, hoc nihil est, quia illa non sunt heterogenea, sed vniformia: vel homogenea. Præterea: Species est accidens: ergo non componitur.

2. Item Sacramentum nouæ legis efficit: sed species nullam habent omnino operationem respectu contenti: ergo non sunt sacramentum.

3. Item quod corpus Christi verum non sit sacramentum corporis mystici videtur, quia sacramentum est signum, signum autem est quod se offert sensibus: sed corpus Christi, vt est sub illis speciebus, non offert se sensibus: ergo, &c.

4. Item si est sacramentum: ergo signum ex institutione significans: sed corpus Christi verum non est institutum ad significandum mysticum, nec debet institui, quia est nobilius, sicut caput toto corpore: ergo non est sacramentum.

5. Item obiicitur de mystico, quod non sit res, quia res cuiuslibet sacramenti est aliqua gratia, quia dicitur sacramentum inuisibilis gratiæ visibilis forma: ergo cum corpus mysticum non sit gratia, non est res huius sacramenti.

6. Item res cuiuslibet sacramenti nouæ legis est effectus eius: sed corpus Christi mysticũ non est effectus huius sacramenti, quia effectus nõ præcedit causam: sed corpus mysticum præcedit sacramentum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

In sacramento Eucharistia tria sunt, species visibilis, corpus Christi verum, & corpus Christi mysticum. Primum est signum secundi, & tertij: secundum est res primi, & signum & causa tertij.

Respon. ad arg. Sicut dicit Magister, tria sunt in hoc sacramento, species visibilis, corpus Christi verum, & corpus mysticum. Et secundum quod dicit Hugo. Primum est signum secundi, & tertij. Secundum est res primi, & signum, & causa tertij. Et tertium est res secundi, & veritas primi: vnde reperitur hic ratio efficiendi, & significandi, vnde est sacramentum verum nouæ legis. b.2.

1. Ad illud quod obiicitur, quod debet habere similitudinem, dicendum quod species comparationem habet ad materiam componentem, siue ex qua constat, quia est ex granis, & comparationem habet ad effectum consequentem, siue quem dat, qui est cibare. Si ad materiam, sic ex granis purissimis ad inuicem vnitis, & sic habet similitudinem cum corpore mystico, quod constat ex fidelibus puris, fide & charitate copulatis. Et si obiicias, quod est diuersarum operationum, non valet, quia vniuntur vt consimiles in vnitate fidei, & charitatis. Si autem comparetur ad effectum, qui est cibare, tunc habet similitudinem ad corpus Christi verum, quod est vere cibus. Potest tamen dici, quod ad vtrumque comparetur ratione eorum, ex quibus conficitur, quia corpus Christi verum est ex purissimis sanguinibus, & corpus Christi mysticum ex puris fidelibus: quod autem hic membrorum significetur varietas, hoc est per accidens, scilicet ratione corporis Christi, quod traxit de Virgine, quod est corpus organicum. Et si obiicas, quod species non componitur, nec reficit, dicendum quod retinent idiomata substantiæ, quæ prius ibi fuit, & ratione illius sunt signa conuenientia.

2. Ad illud quod obiicitur de causalitate, dicendum quod illud, quod est sacramentum tantum, si comparetur ad medium, per se non habet rationem efficiendi aliquam, vel causandi, nisi adiuncto verbo, vt patet in aqua respectu characteris: sic in speciebus respectu corporis. Similiter si comparetur ad tertium habet rationem efficiendi mediante secundo, vt ablutio exterior

A cum charactere. Similiter hic species exteriores ratione corporis Christi veri interius contenti, quod vnit, & incorporat.

3.4. Ad illud quod obiicitur de corpore vero dicendum quod ex se habet naturalem aptitudinem ad repræsentandum. Quod autem repræsentet, hoc non conuenit ei secundum se, sed prout subest speciebus visibilibus institutis: & quantum ad hoc est signum visibile institutum voluntarie in altero, non in seipso: nec ad significandum est institutum secundum se, sed ad efficiendum in se tamquam nobilius, ad significandum vero vt est contentum in altero: & hoc nihil derogat sibi.

5.6. Ad illud quod obiicitur de corpore mystico, quod non est res, dicendum quod res huius sacramenti

B non dicitur corpus mysticum ratione partium, sed ratione vnionis: & illa vnio est gratia, & effectus sacramenti. Si obiicias, quod effectus sequitur causam, dicendum quod vnio in corpore mystico potest esse dupliciter, vel ab vnitate virtutum contingentium, vel à gratia sacramentali, secundum quam sumentes magis Christo incorporantur: & sic per consequens magis ad inuicem vniuntur. Prima præcedit, & non est res: secunda sequitur, & est effectus, & res huius sacramenti: & sic patet illud.

QVÆTIO II.

An Eucharistiæ sacramentum sit vnum.

Alex. Alens. 4. p. q. 10 Mem. 3. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 72. art. 1.
C *Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1. q. 1.*
Richardus 4. Sent. dist. 8. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 11.

De vnitate hujus sacramenti. Et quod sit vnum sacramentum, probatur, quia Ambrosius dicit, quod simplex est sacramentum: sed hoc est sacramentum: ergo simplex: ergo vnum. Fundamenta.

Item ratione videtur, quia hoc sacramentum vnius effectus est causa, & ad vnum ordinatur: ergo est vnum, & non plura.

Item tantum septem sunt sacramenta: sed si hoc non esset vnum, essent sacramenta plura quam septem: ergo, &c.

1. Contra: in Collecta: Purificent nos quæsumus Domine sacramenta, quæ sumpsimus: & in multis aliis locis: ergo, &c. D Ad opposi tum.

2. Item signata in hoc sacramento sunt plura, scilicet corpus Christi verum, & corpus Christi mysticum, quæ omnino habent differentem vnitatem. Nam corpus Christi verum est vnum vnitate integritatis: sed corpus mysticum est vnum vnitate formæ aggregationis: ergo, &c. Si dicas quod sunt ad inuicem ordinata, ita quod vnum per alterum: obiicitur, quia plura sint significata immediate, & ex æquo, vt corpus, & sanguis. Si dicas quod sunt annexa, hoc non soluit, quia secundum veritatem sacramenti non sunt vt annexa.

3. Item sacramentum est signum essentialiter: sed plurificato superiori plurificatur inferius: sed in Eucharistia sunt plura signa: ergo & plura sacramenta. Si dicas,

E quod plura sunt signa ratione specierum, sed vnum significatiuum, & ideo vnum sacramentum. Contra: In nomine est vox, & significatum, sicut in sacramento: sed Marcus, & Tullius, etsi idem significent, tamen diuersa sunt nomina: ergo & in sacramento ista etsi eadem sint res, plura tamen debent dici sacramenta.

4. Item ista duo constituunt sacramentum, verbum, & elementum in ratione materialis, & verbum in ratione formalis: ergo vbi plura verba, & elementa, ibi plura sacramenta. Sed sic est in proposito. Si dicas, quod ordinata sunt ad vnum, & ideo sunt vnum. Contra: Causa vniuersalis, & particularis ad vnum effectum ordinantur, nec tamen sunt vna causa, sed plures causæ: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum non est vnum vnitate simplicitatis, sed integritatis in signo. & ordinatur ad vnum, scilicet ad vnionem corporis mystici.

Consentit S. Thom. 3. p. q. 73. art. 2.

RESP. AD ARG. Dicendum quod vnitas sacramenti non est vnitas simplicitatis: constat enim ex verbo, & elemento, sed integritatis: nec integritatis absolutæ, sed in comparatione, quia non vniuntur in tertio tamquam in forma, sed tamquam in signo. Quoniam ergo hoc sacramentum quamuis duo signa contineat, & duo verba, quia tamen ex his perfectum resultat signum, & ordinatum ad vnum, scilicet ad vnionem corporis mystici: ideo est vnum sacramentum. Ratio autem talis integritatis, & ordinationis vnius dispositiue venit à natura, quia nec panis est per se plene reficiens, nec vinum, sed vtrumque. Et vna plena refectio in natura venit ex vtroque, & ita disposita sunt ad vnam refectionem signandam. Sed completiua venit ab institutione diuina, qua vna institutione hæc duo signa ordinauit ad significandam vnam perfectam refectionem: & ideo vnum sacramentum ratione naturæ, & institutionis diuinæ: vnde quia ex pluribus integratur, ideo Gregorius materialiter loquendo in Collecta dicit, *sacramenta*. Quia vero vna ordinatione ordinatur: ideo statim dicit, *& præsta, vt hoc tuum sacramentum, &c.* & sic patet illud Gregorij.

1. AD illud quod obiicitur, quod plura sunt signata, dicendum quod vnum est propter alterum, & per alterum, quia verum signat mysticum.

2. AD illud autem quod obiicitur de sanguine, dicendum quod annexa sunt. Vnde sicut oblatio agni, & eius sanguinis non sunt duæ oblationes, vel sacrificia: sic in proposito intelligendum. Et si illud non sufficit, dicendum quod ordinantur ad vnum significatum vltimum.

3. AD illud quod obiicitur, quod sunt plura signa, dicendum quod integraliter loquendo, & materialiter verum est, quia plures species, sed tamen vnum signum integrum, sicut ostensum est: non sic diuersæ voces sunt vnum nomen, immo diuersas rationes habent innotescendi, & diuersas institutiones, ideo plura nomina. Si autem vnam haberent institutionem, vnum esset nomen, sicut hoc nomen, Bonauentura, & hoc nomen Bonus homo.

4. AD aliud similiter patet responsio, quia quamuis sint duo verba, & elementa: vnum tamen sunt sacramentum, quia verbum, & elementum non conueniunt ad vnum sacramentum nisi ratione institutionis ordinantis ad vnum: quia ergo hic est institutio illa, plura ad vnum ordinans, ideo vnum sacramentum. Per hoc patet quod non est simile de causa vniuersali, quia non tantum ad vnum effectum causæ particularis ordinatur vniuersalis, sed ad multos alios. Sed hæc duo ad vnum perfectum sacramentum ordinantur. Perfectum, inquam, quantum ad significationem, quia in neutro saluatur ratio perfectæ refectionis naturalis per se, sed in vtroque simul, vt tactum est.

DISTINCT. IX.

DE DVOBVS MODIS manducandi.

Hæc omnia pene habentur de conse. dist. 2.



ET sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi manducandi. Vnus sacramentalis, scilicet quo boni, & mali edunt: alter spiritualis, quo soli boni manducant. Vnde Augustinus: Quid est Christum manducare? Non est hoc solum in sacramento corpus eius accipere: multi enim indigne accipiunt, sed in ipso manere, & habere ipsum in se manentem. Spiritualiter enim manducat, qui in vnitate Christi, & Ecclesiæ, quam sacramentum significat, manet. Nam qui discordat à Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit: etsi tanta rei sacramentum ad iudicium sui quotidie accipiat. Spiritualē manducationem Augustinus distinguens à sacramentali, ait: Vt quid paras ventrem, & dentem? crede: & manducasti. Credere enim in eum, hoc est comedere panem, & vinum. Qui credit in eum, manducat eum. Item: Quo modo manducandus est Christus? Quo modo ipse dicit: Qui manducat carnem meam, & bibit sanguinem meum, in me manet, & ego in eo. Si in me manet, & ego in eo, tunc bibit: qui vero in me non manet, nec ego in illo: & si accipit sacramentum, acquirit magnum tormentum. Item: Nulli ambigendū est tunc quemquam corporis, & sanguinis Domini participem fieri, quando Christi membrum efficitur: nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiam si antequam illum panem edat, & calicem bibat, de hoc seculo in vnitate corporis Christi constitutus abscedat: quia illius sacramenti beneficio non priuatur, quando ille habere hoc, quod illud sacramentum signat, inuenitur. In illo enim sacramēto corpus & sanguinem suū nobis cōmendauit, quod & fecit nosipsos. Nam & nos corpus ipsius facti sumus. Item: Qui discordat à Christo, non manducat carnem eius, nec sanguinem bibit: etsi tanta rei sacramentum ad iudicium sibi quotidie accipit.

De ver. Domin. ser. 11. & habetur de consec. d. 2. cap. Quid est Christū. tracta. 25. super Ioan. Aug. tr. 26. super Ioan. in tom. 9. prope princ. Aug. in lib. de remedio pœnitent. & de cons. d. 2. c. Quo modo. Io. 6. dist. 2. Aug. de Sacramentis fidelium.

B C

De errore quorumdam, qui dicunt à bonis tantum corpus Christi sumi.

Hæc verba & alia huiusmodi, vbi de spirituali mādücatione agitur, quidam obtuso corde legentes, erroris caligine inuoluti sunt, adeo vt præsumpserint dicere corpus & sanguinem Christi à bonis tantum sumi, & non à malis. Sed indubitanter tenendum est à bonis sumi, non modo sacramentaliter, sed & spiritualiter. A malis vero tantum sacramentaliter, id est, sub sacramento, scilicet sub specie visibili carnē Christi de Virgine sumptam, & sanguinem pro nobis fusum sumi: sed non mysticam, quæ tantum bonum est. Quod subditis probatur testimonijs. Gregorius: Est quidem in peccatoribus & indigne sumentibus vera Christi caro, & verus sanguis, sed essentia, non salubri efficientia. Item Augustinus: Multi indigne accipiunt corpus Domini, de quibus Apostolus ait: Qui manducat, & bibit calicem Domini indigne, iudicium sibi manducat, & bibit. Per quod docemur, quam sit cauendum male accipere bonum. Ecce enim factum est malum, dum male accipitur bonum: Sic econtra Apostolo factum est bonum, cum bene accipitur malum, scilicet dum stimulus Satanæ patienter portatur. Ergo & mala prosunt bonis, sicut angelus Satanæ Paulo, & sancta obsunt malis, bonis sunt ad salutem, malis ad iudicium. Vnde qui manducat, & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit, non quia res illa mala est, sed quia malus male accipit, quod bonum est. Idem: Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit, vt quia malus est, malum sit quod accipit: vel quia non ad salutem accipit, nil accipiat. Corpus enim & sanguis Domini nihilominus erat in illis, quibus ait Apostolus: Qui manducat indigne, &c. His alijsque pluribus aperte ostenditur, quod etiam à malis verum corpus Christi, & sanguis sumitur: sed sacramentaliter, non spiritualiter.

Error istius dictas authoritates. De consecr. d. 2. ca. quia passus, §. Dominus noster. De conse. d. 2. in 4. libro dialogorū. Super Ioan. tract. 26. Post med. in tom. 9. 1. Cor. 11 f 2. Cor. 12 b Aug. tract. super Ioa. 6. post mediū. tom. 9. Aug. l. 5. de bapt. contra Donat. c. 8. tom. 7. 1. Cor. 11 f

D E

De intelligentia quorumdam verborum ambiguorum. A

Secundum hos duos modos sumendi, intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est. Ait enim Augustinus: Bonus accipit sacramentum, & rem sacramenti: malus vero sacramentum, & non rem. Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium, de Virgine natum: rem vero spiritualem Christi carnem. Bonus ergo vtramque Christi carnem accipit, malus vero tantum sacramentum, id est, corpus Christi sub sacramento, & non rem spiritualem. Item: Non manducans, manducat, & manducans non manducat, quia non manducans sacramentaliter, aliquando manducat spiritualiter, & econuerso. Et qui manducant spiritualiter, veritatem carnis & sanguinis dicũtur sumere, quia ipsam efficientiam habent, id est, remissionem peccatorum, pro qua videtur orari cum dicitur: Perficiant in nobis Domine quaesumus tua sacramenta quod cõtinent, vt quod nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus. Rerum veritatem dicit ipsam efficientiã, quasi dicat: Per haec sacramenta praesta, vt sicut sacramẽtaliter carnem Christi sumimus, ita spiritualiter sumamus. Vel petit sacerdos, vt Christus, qui nunc vere sub specie panis & vini sumitur, manifesta visione, sicut in essentia diuinitatis est, quandoque accipiatur. Constat ergo à bonis, & à malis sumi corpus Christi, sed à bonis ad salutem, à malis ad perniciem.

Gl. 1. Cor. th. 2. otiens... nque.

complen... Missa. reg. in Ho. il. pascha, ... est 22.

DISTINCT. IX.

De Eucharistiae Sacramento per comparationem ad suscipientes, vel manducantes.

Et sicut duae sunt res illius Sacramenti.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de Sacramento Eucharistiae in se. Hic incipit agere per comparationem ad mãducantem. Et quoniam circa manducationem Eucharistiae dupliciter fuit erratum, & quantum ad manducantem, & quantum ad cibum, qui manducatur: ideo haec pars habet duas partes. In prima Magister excludit errorem quantum ad manducantes: quia dixerunt aliqui malos non manducare verum corpus Christi. In secunda excludit errorem quantum ad cibum: quia dixerunt alij, quod à nullis sumitur verum corpus Christi: & hoc facit infra: *Sunt item alij praecedentium insaniam, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima parte Magister dicit veritatem. In secunda manifestat mentientes, ibi: *Haec verba, & alia huiusmodi.* In tertia dissoluit ex his locutiones multiplices, ibi: *Secundum hos duos modos sumendi.*

...iuisio.

...st. 10.

Crede, & manducasti. *Dub. I.*

Contra haec Augustini verba obiicitur: cum enim summa vnio, & incorporatio sit in charitate, videtur potius, quod deberet dicere: Dilige, & manducasti, quam crede.

RESPON. Dicendum quod ipse intelligit de fide operante per dilectionem. Ratio autem quare magis dicit de fide duplex est, quia fides respicit intellectum, & affectum: & ita vtroque modo. Item alia ratio est, quia licet charitas perfectius dicat vnionem, tamen proprietas manducationis magis in actu fidei inuenitur: quia credens masticat recogitando, sed diligens non incorporat, sed incorporatur.

Credere enim in eum, &c. *Dub. II.*

Contra: Videtur falsum dicere, quia illud est spirituale, scilicet credere, hoc est corporale: ergo vnum non est alterum.

RESPON. Dicendum quod hoc non est dictum per omnimodam identitatem, sed per aequipollentiam in effectu: quia idem facit, vel expressionem signationis, quia hoc signat illud: & sic patet obiectio.

Qui vero in me non manet, &c. *Dub. III.*

B Videtur male dicere, quia cum nemo sciat vtrum maneat in eo: ergo nemo scit, vtrum peccet, quando accipit sacramentum: ergo quilibet quando accipit, committit se discrimini.

RESPON. Verbum illud intelligendum est de eo, qui scit se esse extra Christum, ita quod plura signa, & fortiora habeat ad oppositum, quam ad propositum. Nam si probabilia signa habeat de gratia, sufficit sibi ad hoc, quod peccatum non incurrat, quia non incurrit contemptum: quamuis non tantum se disponat, quod Deus acceptet omnino.

In illo enim sacramento, &c. *Dub. IV.*

C Videtur male dicere, quia si nos sumus res sacramenti: ergo cum recipimus rem sacramenti, manducamus nosmetipsos, quod est omnino inconueniens, vt videtur.

RESPON. Dicendum quod nos sumus res huius sacramenti non simpliciter, sed inquantum sumus membra, siue inquantum sumus vniti ipsi capiti: vnde sacramentum illud signat vnionem corporis Christi per comparationem membrorum ad inuicem, & ad caput: quando ergo nos sibi vniuit, fecit nos, id est, ipsam vnionem rem huius sacramenti, quia nobis rem sacramẽti tribuit: quae vnio quotidie in nobis crescit, & melioratur secundum quod deuote sacramentum suscipitur.

Qui manducat, & bibit calicem Domini indigne, iudicium sibi manducat, & bibit, &c. *Dub. V.*

D Quaeritur hic, quid sit manducare indigne.

RESPON. Dicendum quod triplex est indignitas secundum quod distinguit Glossa: quae facit hominem accedere indigne: indignus est qui non deuota mente accedit ad Eucharistiam, vel in voluntate peccandi manet, vel qui aliter celebrat mysterium, quam à Christo institutum est. Ex hoc elicere possumus triplicem indignitatem. Prima quae est in memoria. Secunda in voluntate. Tertia in opere. Prima respicit peccatum praeteritũ, de quo non poenitet: & haec vocatur indeuotio. Secunda respicit peccatum futurum, quod proponit facere: & hanc vocat voluntatem peccandi. Tertia respicit peccatum praesens: & haec est quando aliter celebrat mysterium, ita quod actu peccat, dum conficit. Et haec indignitas secundũ triplicem differentiam inducit contemptum, E ac per hoc facit accedere indigne, & ita actu peccare. 1. Cor. 11. f

Factum est malum, &c. *Dub. VI.*

Videtur male dicere, quia corpus Christi, & ipse Christus est bonum secundum se: ergo non potest fieri malum aliquo modo.

RESPON. Dicendum quod sacramentum dicitur fieri malum non in se, sed isti: & ita vt comparatum ad hoc, comparetur per sumptionem, & manducationem: & ita vult dicere, quod sumere corpus Christi, quod erat bonum in genere, siue in se, per circumstantiam factum est malum, non inquantum ipsum quod sumitur, sed actus sumendi.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ Magister determinat in præsenti distinctione, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de manducatione in generali. Secundo in speciali per comparationem ad malos. Circa primum quæruntur quatuor, primo quæritur de modis manducandi, quos ponit Magister, duos scilicet, sacramentalem, & spiritualem. Secundo, quid sit manducare spiritualiter, siue pro quanto dicatur quis manducare spiritualiter. Tertio, quid sit manducare sacramentaliter, siue pro quanto quis dicatur manducare sacramentaliter. Quarto, vtrum Christus manducauerit vtroque modo.

QVÆSTIO I.

An modi manducandi sint duo.

Alex. Alens.4.p.q.11.Memb.1.art.1.
S.Thomas 3.p.q.80.art.1.
Et 4.Sent.dist.9.q.1.art.1.
Gulie!. Altisiod.4.Sent.tract.5.c.3.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.9.q.1.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.9.q.1.

Funda-menta. QVOD duo debeant esse modi manducandi, scilicet sacramentalis, & spiritualis, secundum quod Magister dicit, ostenditur. Primo auctoritate canonis: *Ioan.6.f* Qui manducat me, viuit propter me. Hic tangitur modus spiritualis. Sed ad Corinthios: *1.Cor.11.f* Qui manducat indigne, iudicium sibi manducat. Hic tangitur alius modus, qui non est spiritualis: ergo manducatio corporis Christi multiplex est.

De verb. Domin.ser. 11.in med. tom.11. Vide tract. 26.in Ioan. post mediũ. tom.9. & habetur de consec.dist. 2.c.Panem. ITEM auctoritate Augustini: Spiritualiter manducat, qui in vnitate Christi, & Ecclesiæ, quam sacramentum signat, manet: qui autem discordat à Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit, etiam si tantæ rei sacramentum ad iudicium quotidie accipiat.

ITEM hoc ipsum ostenditur ratione, quia cum duæ sint tantum res huius sacramenti, & possibile sit vnam accipere sine alia: ergo sunt duo modi distincti.

ITEM manducatio dicit vsum sacramenti: ergo cum sit hic sacramentum interius,& exterius,patet quod sunt duæ manducationes.

Ad oppositum. 1. CONRTA: Videtur quod non nisi vna, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: ergo si sacramentalis est propter spiritualem, vel ad spiritualem, sicut signum ad signatum: ergo vna tantum manducatio.

2. ITEM caro Christi est vere cibus: ergo sicut lucis est illuminare,ita carnis illius est cibare: sed non corporaliter,ergo spiritualiter: sed qui recipit sacramentaliter, recipit carnem,& sic cibatur spiritualiter:ergo vnus tantum est modus manducandi, scilicet spiritualis.

3. ITEM ostenditur quod sunt plures modi, quia sicut dicitur supra, quidam recipiunt in baptismo rem tantum, quidam sacramentum tantum, quidam vtrumque: ergo tres modi:eadem ergo ratione,& hic sunt tres manducationes.

4. ITEM triplex est vnio, in natura, in fide, & in charitate: sed vnioni fidei respondet manducatio sacramentalis,& vnioni charitatis spiritualis: ergo erit tertius modus respondens vnioni in natura.

5. ITEM triplex est in nobis virtus Theologica, & quælibet suo modo vnit: ergo cum aliquis modus manducandi respondeat fidei, aliquis charitati, aliquis respondebit spei.

CONCLVSIO.

Eucharistia sacramentum duplici modo manducatur, sacramentaliter, & spiritualiter: quia à triplici principio oritur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod duplex est modus manducandi. Cuius distinctio oritur à triplici principio, videlicet à dispositione sumentium. Quia quidam accedunt male dispositi, & hi manducant sacramentaliter. Quidam bene: & hi spiritualiter. Vlterius secundo oritur distinctio à modo sumendi. Quidam enim suscipiunt ore corporis, & hi sacramentaliter. Quidam vero ore cordis, & hi spiritualiter.Vnde secundum duplex os, duplex est manducatio. Tertio oritur distinctio ab ipso sacramento, quia duplicem habet rem,quarum vna potest recipi sine altera: ita, duplex est baptismus, fluminis, & flaminis à duplici re: sic etiam duplex modus manducandi. Et hoc vltimum est & completiuum, quia vna res potest sumi sine altera.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod vbi vnum propter alterum, dicendum quod hoc verum est, si sit ibi vnum propter alterum, quod non queat separari: sed cum separatur, iam non remanet vnum. *3.Top. cap.4.*

2. AD illud quod obiicitur, quod caro semper cibat, dicendum quod actus ille semper respicit dispositionem suscipientis, sicut illuminare: vnde sicut geminatur dispositio, sic & modus manducandi.

3. AD illud quod obiicitur, quod tres sunt modi in baptismo: & sic,&c. dicendum quod ille tertius modus non distinguitur nisi materialiter tantum ab aliis duobus.

4. AD illud quod obiicitur de vnione naturæ, dicendum quod manducatio respicit actum personæ, ideo secundum naturam non est manducatio, sed præsupponitur.

5. AD illud quod obiicitur de spe, dicunt quidam, quod non vnit, quia spes proprie est futuri, tamen dicendum quod istæ manducationes non distinguuntur, secundum virtutes, quia manducatio spiritualis est secundum fidem, & charitatem, sed secundum res sacramenti: vnde omne sacramentum quod quidem habet res duas, potest recipi sacramentaliter, & spiritualiter.

QVÆSTIO II.

An credere sit spiritualiter manducare.

Alex. Alens.4.p.q.11.Memb.1.art.2.
S.Thomas 3.p.q.80.art.2.
Et 4.Sent.dist.9.q.1.art.2.
Stephanus Brulef.4.Sent. dist.9.q.2.
Petrus de Tarant.4.Sent d.9.q.2.

QVID sit manducare spiritualiter, siue pro quanto dicatur quis manducare spiritualiter. Et quod credere sit spiritualiter manducare, videtur auctoritate Domini: Nisi manducaueritis carnem filij hominis, non habebitis vitam æternam. Et: Qui credit in me, etiam si mortuus fuerit,viuet. Si ergo vita spiritualis non est sine manducatione spirituali, & viuere est in nobis per fidem: ergo vel credere est manducare,vel non sine manducatione. Funda-menta. *Ioan.6.f* *Ioan.11.c*

ITEM videtur expressius auctoritate Augustini, quam etiam ponit Magister in littera: Crede, & manducasti. Sed constat, quod hoc non intelligit sacramentaliter: ergo spiritualiter, & sic, &c. *In Io. tract. 25.tom.9.*

ITEM quandocumque aliquis interius lauatur, dicitur spiritualiter baptizari: ergo à simili, quandocumque aliquis spiritualiter masticat, & reficitur, spiritualiter manducat: sed hoc est per actum fidei deuotæ, vbi est discussio, & spiritualis refectio: ergo, &c.

1. CONTRA: Si credere est spiritualiter manducare, cum multi peccatores,& credant,& aliquam deuotionem Ad oppositum.

habeant,

habeant, videtur quod secundum hoc spiritualiter manducent: hoc autem est contra Augustinum, qui dicit, quod nullus spiritualiter manducat, nisi qui est membrum Christi, & manet in Christo.

2. ITEM si actus fidei etiam cum charitate sufficit ad spiritualem manducationem: ergo omne quod credimus, & diligimus, manducamus: ergo cum multa alia credamus, quam hoc sacramentum, vel rem huius sacramenti, videtur quod manducatio spiritualis sit omnium articulorum, quod nemo sanæ mentis concederet: & quod manducatio non sit huic sacramento, & rei propria.

3. ITEM manducatio spiritualis est dicta ad similitudinem materialis: sed qui comedit materialiter, incorporat sibi cibum: qui autem credit, & diligit Christum, incorporatur Christo: ergo potius manducatur, quam manducet: ergo videtur quod manducatio spiritualis, qua quis manducat, in actu fidei, & charitatis non consistat.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ spiritualis manducatio est recogitatio cibi, id est, carnis Christi pro nobis exposita in pretium ad redimendum, & in cibum ad reficiendum, & incorporatio per amorem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod manducatio primo, & proprie in corporalibus inuenitur, & ab illis ad spiritualia est translata: & ideo si velimus accipere rectam manducationem spiritualem, necesse habemus ad propriam acceptionem vocabuli nos transferre. Notandum ergo quod licet multiplex actus sit in manducatione corporali annexus, & consequens: iste tamen duplex est, qui est de integritate, masticatio scilicet, & incorporatio, vt patet aspicienti. Si ergo ratio manducationis congrue transfertur ad spiritualia, oportet hæc duo in ea reperiri, & secundum ea, in quibus hæc duo consistunt, manducatio spiritualis attenditur. Spiritualis ergo masticatio est recogitatio cibi, scilicet carnis Christi pro nobis expositæ in pretium ad redimendum, & in cibum ad reficiendum. Incorporatio vero attenditur, dum recogitans, charitatis amore ei, quod cogitatur, iungitur, & sic incorporatur: & dum incorporatur, reficitur, & magis assimilatur.

AD hoc ergo quod quis spiritualiter manducet, requiritur recogitatio fidei, & affectio charitatis. In primo enim est masticatio, in secundo incorporatio: & ex his duobus integratur spiritualis manducatio. Concedo ergo quod non sufficit qualiscumque fides, sed necessario fides operans per dilectionem: & de hac currunt tres rationes ad primam partem.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in oppositum de fide informi, dicendum quod verum est quod illa non sufficit.

2. AD illud quod obiicitur, quod secundum hoc omnes articulos manducamus, dicendum quod proprie loquendo non quæcumque discussio, & recogitatio fidei dicitur masticatio, sed illa quæ est cibi: & ideo non quilibet actus credendi manducare nos facit, nisi ille sit qui est ipsius carnis Christi pro nobis ad redimendum expositæ in cruce, vbi fuit eius decoctio, & ad reficiendum in altari, vbi vera consistit refectio.

3. Ad illud quod obiicitur de assimilatione, dicendum quod non est omnimoda similitudo: est tamen similitudo sufficiens ad translationem: quia sicut hic corporaliter est masticatio, & incorporatio, ita & in manducatione spirituali: sed in hoc est dissimilitudo, quia in corporali manducans conuertit in se cibum, quia dignior, & nobilior est cibo. In spirituali est econtrario, quia cibus est nobis dignior, & perfectior, & completior: ideo potius in ipsum immutamur, & incorporamur, quam econuerso. Ratio ergo non valet, quia non est omnino simile: & in translatione non oportet omnimodam attendi similitudinem, sed sufficit reperire aliqualem.

QVÆSTIO III.

An ad manducare sacramentaliter sufficiat sola actio corporalis.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 1. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 80. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 9. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 9. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 9. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 9. q. 3.

QVID sit manducare sacramentaliter, siue pro quanto aliquis dicatur manducare sacramentaliter, & quæritur: Vtrum sufficiat sola actio corporalis. Et quod sic, videtur per simile: qui enim mergitur, forma sacramenti baptismi seruata, si non habet aliquid resistens, baptizatur sacramentaliter: ergo videtur similiter quod manducet sacramentaliter, qui recipit corporaliter ipsum sacramentum. *Ad oppositum.*

2. ITEM sola spiritualis masticatio, & incorporatio rei facit manducationem spiritualem: ergo videtur quod sola degustatio, siue masticatio specierum facit manducationem sacramentalem.

3. ITEM minima dispositio, quæ possit haberi ad hoc sacramentum, est fides informis: sed sine hac potest manducari sacramentaliter: ergo videtur quod sola actio corporalis sufficiat. Probatio minoris: Hæreticus sacerdos potest conficere, sicut infra videbitur: sed non minus est conficere, quam sacramentaliter sumere: ergo hæreticus potest sacramentaliter sumere: ergo sine fidei actu potest sacramentaliter manducari: ergo sola actione corporali. *Dist. 13. q. 5. art. 1.*

4. ITEM quæcumque inseparabiliter sunt vnita, quamdiu sunt, in nullo actu separantur: ergo qui sumunt, & manducant vnum & alterum. Sed species continent corpus Christi veraciter: ergo qui species comedit, comedit corpus Christi. Sed non comedit ex hoc spiritualiter: ergo sacramentaliter saltem.

CONTRA: Ad actum sacramentalem requiritur intentio, sicut supra probatum est: & si quis verba diceret, & non intenderet consecrare, non conficeret: ergo qui manducat, si non intendat, sacramentaliter non manducat. *Fundamenta.*

ITEM fides est fundamentum omnium sacramentorum maxime huius, quia in forma huius dicitur: Mysterium fidei: ergo si aliquis degustat, & non credit, non sumit sacramentaliter.

ITEM duo sunt de integritate sacramenti, scilicet significatio, & sanctificatio: ergo ad hoc quod aliqua ratio sacramenti saluetur, necesse est aliquod istorum reperiri: sed ei qui non credit sacramentum, nec significat, nec efficaciam sanctificationis præstat: ergo talis nullo modo manducat.

ITEM si sola masticatio corporalis sufficeret, tunc mus, & angelus assumpto corpore, & homo ignorans, sacramentaliter sumerent, quorum quodlibet est inconueniens: restat ergo quod non sufficit: Est igitur quæstio quid requiratur.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ sacramentalis manducatio, est manducare sacramentum, vt sacramentum.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod sacramentaliter manducare, est manducare sacramentum, vt sacramentum. Quoniam enim sacramentaliter manducare est dispositio actus manducandi, ideo ad hoc quod actus sit sacramentalis, necesse est quod respiciat ipsum sacramentum. Ad hoc autem quod aliquis manducet sacramentum manducando species, duo exiguntur, sci-

licet cibi existentia, & eius ad cibatum naturalis conuenientia. Primum exigitur, quia si non præcessit sacramenti confectio, non potest sequi manducatio. Secundum exigitur, quia cibus iste solis hominibus est concessus. Vnde sicut homo solus baptizatur, ita corpus Christi sacramentaliter à solo homine manducatur: & sicut solus homo suscipit sacramentum baptismi, ita solus homo suscipit sacramentum Eucharistiæ. Ad hoc vero quod manducet vt sacramentum: necessaria est intentio, & intentionis regulatio, vel secundum fidem quæ est in ipso, vel secundum fidem quæ est in altero. Intentio inquam necessaria est: nam si quis iret ad mensam, & intenderet corpus reficere, & aliquis pro pane communi sacramentum sibi sicut panem offerret, & ipse intenderet omnino cibum corporalem sumere, nemo diceret eum sacramentaliter manducasse. Necesse est etiam quod illa intentio dirigatur, vel secundum fidem, quæ est in ipso, vel in altero: quia vel oportet quod credat, quod sub illa specie aliquid spirituale lateat, quod sumere intendat: vel oportet, quod saltem intendat sumere, quod alios credere existimat, quamuis ipse non credat. Vnde credo, quod si aliquis hæreticus intendit accipere quod æstimat Ecclesiam credere esse corpus Christi, quamuis non credat, sacramentaliter tamen comedit: quia quamuis intentio sua non copuletur, nec attingat rem sacramenti per propriam fidem, attingit tamen mediante fide aliena. Vnde sacramentaliter comedit, quamuis non ita attingat sicut ille, qui credit fide propria. Et sic patet pro quanto dicatur sacramentaliter manducare, scilicet quia sacramentum primum vere existit, & ipse qui manducat, illud vt sacramentum sumere intendit: siue quia credit esse verum sacramentum, siue quia existimat alios credere.

Responsio ad vlt. pro fundam. AD illud quod obiicitur, quod sufficit sola manducatio corporalis, dicendum quod falsum est, sicut ostendunt rationes ad oppositum, immo quatuor exiguntur, sicut tactum est.

1. AD illud quod obiicitur de mersione, dicendum quod non sufficit in adulto, sicut prius dictum fuit, nisi adsit intentio regulata à fide, vel in se, vel in alio, sic & in proposito.

2. AD illud quod obiicitur de spirituali manducatione, dicendum quod non est simile, quia in actu fidei, & charitatis semper spiritualis res attingitur: & ita res spiritualis non frustratur. Sed cum quis manducat corporaliter, potest esse quod non attingat aliquid, quod spiritualiter subest, nec intellectu, nec affectu, nec per se, nec per alterum, & ita non manducat vt sacramentum: & sic patet illud.

3. AD illud quod obiicitur de fide informi, dicendum quod falsum est, quia minor est cognitio æstimationis, quam fidei: & minus est intendere facere quod alius facit, quam intendere quod credit: & quia dispositio aliqua est, ideo aliquo modo est manducatio sacramentalis, quamuis non ita plene.

4. AD illud quod obiicitur de inseparabilitate, dicendum quod inseparabilia sunt quantum ad situm, non tamen sunt inseparabilia quantum ad actum: potest enim quis percutere, & perforare, & frangere speciem, & tamen nihil facit circa rem: ita & manducare. Et quoniam sacramentum dicit comparationem ad rem, nihil dicitur attingere sacramentaliter, nisi etiam attingat rem, & hoc potest esse sicut visum est: & ideo non sufficit solum speciem manducare ad manducationem sacramentalem, nisi attingat rem per intentionem regulatam aliquo genere cognitionis, scilicet vel existimationis, vel fidei informis, vel fidei formatæ, vel etiam scientiæ certæ, vt in Christo.

QVÆSTIO IV.

An Christi manducatio fuerit sacramentalis.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. memb. 2. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 81. art. 1.
Et 4. Sent. d. 11. q. 3. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 9. q. 4.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 9. q. 1.

Fundamenta. Leuit. 8. VTRVM Christus manducauerit quolibet supradictorum modorum. Et quod sacramentaliter, videtur: Cumque de sanguine arietis. Glossa Esicij: Primo sacerdos, deinde filij sanguine intingebantur, quia Christus in cœna prius sanguinem accepit, deinde discipulis dedit. Et rursus ibidem dicit Glossa, Bibit, & aliis bibere dedit.

ITEM ratione videtur, quia baptismum accepit in exemplum: ergo si hoc sacramentum est magis arduum: ergo de hoc magis exemplum dare debebat.

ITEM quod spiritualiter manducauerit, videtur, quia spiritualiter manducatur per cognitionem, & dilectionem: sed Christus summe se cognoscebat, & diligebat: ergo, &c.

ITEM Christus erat adhuc viator: ergo adhuc debebat vti viatico: sed corpus Christi spiritualiter est viaticum: ergo, &c.

Ad oppositum. CONTRA: Quod non manducauerit spiritualiter, videtur, quia vbi est spiritualis manducatio, ibi est vnio: vbi autem vnio, ibi diuersitas nonnulla est: ergo cum idem non differat à se, patet quod Christus non comedit spiritualiter, cum fuerit idem sibi.

2. ITEM vbi est spiritualis manducatio, sacramentum habet spiritualem effectum: sed in Christo non habuit talem effectum manducatio: ergo, &c.

3. ITEM quod non sacramentaliter manducauerit, videtur: quia manducare sacramentaliter est manducare sacramentum sub velamine: sed Christus sub velamine non manducauit: ergo, &c. minor patet, quia aperte totum cognoscebat.

4. ITEM si sacramentaliter tantum, cum iste sit modus debitus malis, ipse autem aut sumpsit optimo modo, aut nullo modo sumpsit: & iste modus non est optimus: ergo non conuenit ei.

CONCLVSIO.

Christus Eucharistiæ sacramentum tantum sacramentaliter sumpsit, non sumendo rem sacramenti, quod in exemplum fecit.

Opinio aliorum. RESP. AD ARG. Dicendum quod quidam dicere voluerunt, quod nullo modo sumpsit, quia sibi non competebat: verumtamen nunc communiter dicunt, quod Christus manducauit sacramentaliter, sicut dicit Esicius, quod primus bibit, ne alij potum sanguinis abhorrerent. Sed de spirituali quidam dicunt quod sic: dicunt enim, quod fuit ibi vnio per actum amoris, & effectus fuit non in se, sed in membris: vt sicut Christus non sibi meruit, sed nobis, sic virtute illius manducationis meruit, vt membra corporis sui magis vnirentur sibi. Sed si istud verum esset, tunc haberet effectum in non manducante, & in dormiente. Amplius: ipso baptizato non sunt alij baptizati. Postremo, spiritualis manducatio dicit intentionem vnionis manducantis ad manducatum actu, vel habitu, quorum neutrum fuit in Christo. Propterea dicendum, quod sicut baptismum tantum sacramentaliter suscepit, & non rem: sic & hoc sacramentum. Et hoc quidem in exemplum fecit.

(Margin notes beside this paragraph: Opinio communis. — Opinio aliorum. — Improb.)

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod manducauit spiritualiter, quia fuit in eo cognitio, & dilectio, dicendum quod hoc non sufficit, nisi etiam sit ibi incorporatio, quæ non potuit esse in ipso, quia non erat diuersus ab eo, cui incorporatur ista manducatione.

2. Ad illud quod obiicitur, quod erat viator, dicendum quod verum eſt; ſed nihilominus erat comprehenſor perfectiſſimus, & nullatenus poterat proficere, nec charitatis habitu, nec feruoris motu. Vnde eſt quod quis quantumcunque perfectus, dum tamen non ſit beatus, ſi recipiat digne ſacramentum, intenditur in eo charitas motu, vel habitu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non manducauit ſacramentaliter, quia non ſub velamine, dicendum quod ad plenam rationem ſacramentalis manducationis non oportet quod veniat ſignum tanquam velamen velans, ſed ſufficit, vt veniat tanquam ſignificans: quod autem velet, hoc eſt per accidens, quia oculus videns non eſt illuminatus plene: vnde velando illuminat, illuminando velat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod mali tantum comedunt ſacramentaliter, dicendum quod aliquis ſacramentaliter tantum recipit, quia non eſt idoneus ad ſpiritualem efficaciam. Sed hoc poteſt duplici eſſe de cauſa, aut propter gratiæ plenitudinem: & hoc perfectionis eſt, & in ſolo Chriſto fuit, aut hoc eſt propter ipſius ineptitudinem, & indignitatem: & ſic eſt in peccatoribus; & ſic patet illud.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENER quantum ad ſecundum articulum quæritur de manducatione in ſpeciali, ſiue de manducatione malorum. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum mali ſumant veraciter corpus Chriſti. Secundo, vtrum ille qui eſt in peccato ex certa ſcientia, manducet damnabiliter. Tertio, vtrum ſemper mortaliter peccet. Quarto quæritur, vtrum peccet damnabiliter qui corpus Chriſti dat ei, quem ſcit eſſe peccatorem.

QVÆSTIO I.

An mali ſumant corpus Chriſti veraciter.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 2. §. 2.
S. Thomas 3 p q. 80. art. 4.
Et 4. Sent. diſt. 9. q. 1. art. 3.
Guliel. Altiſſ. 4. Sent. tract. 5. cap. 5. q. 3.
Richardus 4. Sent. d. 9. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. diſt. 9. q. 1. art. 1.
Steph. Bruleſ. 4. Sent. diſt. 9. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 9. q. 6.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 9 q. 2.

QVOD mali ſumant corpus Chriſti veraciter, videtur: quia ipſe eſt in ſpeciebus indiuidualiter: ergo cum ſumunt ſpecies, ſumunt verum corpus Chriſti.

ITEM in baptiſmo qui tantum exterius abluitur, & nihil interius accipit, nullo modo baptizatur: ergo ſi mali rem interiorem aliquam non percipiunt, nullo modo percipiunt ſacramentum: ſed percipiunt ſacramentum: ergo, &c.

ITEM æque effugit Dominus peccatum conſecrantis, vt manducantis: ſed non ſubtrahit ſe propter peccatum conſecrantis: ergo nec propter peccatum manducantis.

ITEM non magis nobilis eſt Filius Dei in carne humana, quam in propria natura: ſed in propria natura non effugit malum hominem: immo etiam in quolibet eſt: ergo nec in humanitate.

1. CONTRA: Spiritus diſciplinæ effugiet fictum: ſed non magis eſt mundus Spiritus ſanctus, quam Chriſtus: ergo & Chriſtus effugiet fictum, ſiue malum.

2. ITEM: In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis: ſi ergo corpus peccatoris eſt tale: non ergo introducit Chriſtum.

3. ITEM manna ſcatebat in vaſis eorum, qui indebite colligebant: ergo ſi veritas debet reſpondere figuræ, cum Chriſtus non putreſcit, ſaltem abſcedit.

4. ITEM ratione videtur, quia Chriſtus ſecundum ſuam veritatem non eſt cibus ventris, ſed mentis, vt dicit

A Magiſter, & ſancti: ergo cum non intret mentem peccatoris, nec ventrem: videtur ergo quod peccator nullo modo ſumat.

5. ITEM ſumme ſapiens nihil facit indecens: ſed indecens, & inordinatum eſt, quod tam nobile corpus intret in tam vile hoſpitium; ergo, &c.

6. ITEM quod Chriſtus patitur ſe ſumi à peccatore, aut eſt opus iuſtitiæ, aut miſericordiæ. Iuſtitiæ non: quia peccator non eſt dignus. Miſericordiæ non, quia miſericordia facit quod homini ſalubrius eſt: ergo cum omne quod Deus facit, ſit miſericordia, & veritas, videtur quod peccator nullo modo ſumat.

B

CONCLVSIO.

Mali ſumunt rem ſacramenti, quæ eſt corpus Chriſti verum, natum de Virgine, & quod pependit in cruce, mortuum eſt, reſurrexit, & eſt in cœlis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut tangit Magiſter in littera, aliqui voluerunt dicere corpus Chriſti verum à malis non ſumi, quia non decet tantam maieſtatem, & carnem tam ſanctam, & puram in corpus peccatis ſubditum introire. Vnde volebant dicere, quod corpus Chriſti verum à ſpeciebus abſcederet, ex quo peccator ipſum labiis, & ore polluto contingeret. Sed quoniam hoc in errorem ducit, & maniſeſte eſt contra auctoritates ſanctorum: ideo communiter tenent doctores fideles tanquam certitudinaliter verum, quod in re media, quæ eſt corpus Chriſti verum, non eſt differentia inter iuſtum, & impium. Quia ipſe Dominus vtrique ſe offert nunc, ſicut pro omnibus ſe tunc obtulit in cruce. Sed quantum ad vltimum, ſcilicet vnionem in corpore myſtico, multum refert, quia boni recipiunt inde fructum, mali non, immo potius damnum. Vnde concedendum, quod recipiunt rem ſacramenti, quæ eſt corpus Chriſti verum, quod natum eſt de Virgine, quod pependit in cruce, quod à mortuis reſurrexit, & eſt in cœlis. Error. Improbatio. C Determinatio.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod Spiritus ſanctus effugit, & de ſapientia, dicendum quod illud intelligitur, quantum ad effectum gratiæ gratum facientis, non quantum ad ſubſtantiam.

D 3. Ad illud quod obiicitur de manna, dicendum quod illud præfigurabat malum, quod conſequuntur ſuſcipientes indigne, non aliquid quod ſit circa ſacramentum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt cibus mentis, non ventris, dicendum quod hoc non dicit, quia non inferatur in ventrem, ſed quia venter ex illo non cibatur, quia non digeritur corporaliter Chriſti caro, vt exinde alimentum ad membra ſingula dirigatur, ſicut carnales diſcipuli intellexerunt, ſed veraciter reficitur bonus. Sed peccator quidem licet verum ſacramentum recipiat, ſpiritualiter non reficitur, ſicut fictus baptizatur, ſed tamen abluitur interius.

5. Ad illud quod obiicitur, quod indecens eſt quod intret in peccatorem, dicendum quod decentiſſimum, E & ſummæ miſericordiæ, & dignationis eſt: & quamuis indecens videatur eſſe maieſtati, non tamen Chriſti humilitati, ob quam in cruce decentiſſime fuit. Præterea, non inquinatur propter hoc, nec etiam eſt in ipſo peccatore, niſi quia eſt in ſpeciebus ſanctiſſimorum ſymbolorum.

6. Ad illud quod obiicitur, vtrum ſit iuſtitiæ, &c. dicendum quod miſericordiæ. Quod obiicitur, quod eſt recipienti in malum, dicendum, quod ſicut Dei benignitas occaſionaliter ratione duritiæ peccatoris conuertitur in iram, ſic in propoſito, licet ſit miſericordia, tamen peccator miſericordiam in iram conuertit, ſicut dicitur: An ignoras, quod benignitas Dei, &c. Rom. 2. a

QVÆSTIO II.

An qui est in peccato ex certa scientia manducet corpus Christi damnabiliter.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 2. §. 2.
S. Thom. 3. p. q. 80. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 9. q. 2. art. 3.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 5. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 9. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 9. q. 7.
Marsilius Inguen. 4. Sent. q. 6. art. 4.

Fundamenta. *1. Cor. 11. f.*

VTRVM peccator, qui est in peccato ex certa scientia, manducet corpus Christi damnabiliter. Et quod sic, videtur: Iudicium sibi manducat, & bibit: & de malis loquitur. Et iterum: Reus erit corporis, & sanguinis Domini: ergo grauiter peccat.

ITEM Augustinus: Mala prosunt bonis, vt angelus satanæ Paulo: & bona, & sancta obsunt malis: ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia qui proiiceret corpus Domini in sterquilinium, grauissime peccaret: sed non est maius sterquilinium, quam homo peccator: ergo, &c.

ITEM in hoc sacramento Deus offert gratiam homini: sed peccator accipiens in peccato opponit se gratiæ: sed qui repellit gratiam Dei, peccat: ergo, &c.

Ad oppositum. *Aug. lib. 2. de lib. arb. c. 19. post. pr. tom. 1.*

1. CONTRA: Sacramentum illud est de bonis nobilissimis: sed nobilissimis bonis siue maximis, sicut dicit Augustinus de libero arbitrio, non contingit male vti: ergo nec hoc sacramento: ergo peccator non peccat sumendo.

Luc. 5. f

2. ITEM: Non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent: ergo cum peccator male habeat, peccator indiget hac medicina: sed qui accedit ad medicinam, qua indiget, non errat: & si non errat, non peccat: ergo, &c.

3. ITEM nullus faciendo illud, ad quod tenetur, peccat: sed peccator aliquo tempore tenetur manducare: ergo non peccat. Si dicis, quod peccat, quia non debite facit. Contra: Actus est in præcepto, non modus manducandi: ergo, &c.

4. ITEM si manducare peccatum est: sed sicut peccator est indignus manducatione, ita & visione: ergo peccat videndo.

CONCLVSIO.

Peccator sumit corpus Christi ad damnationem, quia ipsum contemnit, licet nullam corpus illud det animæ maculam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod peccator sumit sibi corpus Christi ad damnationem, non quia ipsum corpus aliquam maculam det animæ, sed quia peccator ipsum contemnit, dum se præparare, cũ immundus sit, negligit: & Dominum in tam fœdum hospitium introducit. Et est ibi peccatum omissionis, in hoc quod se non parauit tanto hospiti suscipiendo. Et peccatum contemptus, quia Christo, quantum in se est, contumeliam facit. Ideo dicit Apostolus quod reus est corporis, & sanguinis Domini, qui ei contumeliam facit, & ipsum contemnit. *1. Cor. 11. f*

1. Ad illud quod obiicitur, quod hoc sacramento nõ contingit male vti, dicendum quod falsum est, quia non solum sacramento, sed Deo contingit male vti, cum ipse diligitur propter aliud. Quare autem virtutibus non contingat male vti, patet, quia ipsæ sunt boni vsus, & quibus vtitur homo formaliter: contingit tamen male vti ipsis virtutibus vt obiecto: sic in proposito intellige. *Vide in lib. 1. d. 14. 2.*

2. Ad illud quod obiicitur de medicina, dicendum quod sicut corporalis medicina nocet imparato, sic spiritualis est imparato occasio nocumenti: quia medicina quærenda est cum præparatione, non tantum corporalis, sed etiam spiritualis, illa scilicet quæ nobilissima est.

3. Ad aliud autem dicendum quod non peccat ratione actus, sed circumstantiæ: sicut si aliquis eleemosynam daret in contemptum Dei, sic & ille peccat, quia

A bonum malo modo facit. Ad illud quod subditur, quod modus non est in præcepto, dicendum quod etsi non sit expressus aliquo præcepto, maxime tamen est attendendus, sicut patet per Apostolum. *1. Cor. 11. f*

4. Ad illud quod obiicitur, quod videre sit peccatum, sicut manducare, dicendum quod non est simile. Primo quidem, quia non est tantæ irreuerentiæ videre, sicut manducare. Secundo vero, quia manducando sacramentum sumitur, & gratia offertur: & quando peccator perseuerat in peccato, tempore quo Dominus visitat ipsum personaliter, non tantum vocaliter, auget contemptum: ideo peccat mortaliter. Vnde dicendum, quod est peccatum in gustu propter duo, scilicet propter irreuerentiam, & propter negligentiam, quia debebat se præpa-
B rare ad gratiam. In visu quantum ad neutrum est peccatum. In tactu vero est medio modo: nam si est peccatum, hoc est solum propter irreuerentiam, quia non est ordinatum sacramentum, vt tactu det gratiam. Sed qui est immundus, & fœtidus spiritualiter, peccat si tangit; quia tantæ rei quantum in se est, facit iniuriam. Distinguitur tamen in tactu, quia aut præuenitur, & necessitas vrget, vtputa quia corpus Christi in locum immundum caderet, nisi colligeret; & hoc modo si tangit, non peccat, quia non est irreuerentia, alias peccat. Et si tu obiicias, quod semper est peccatum, quia Bethsamitæ videntes arcam sunt interfecti. Similiter Oza percussus est, quia arcam tetigit; dicendum quod hoc non fuit figura videntium, & tangentium Christum: sed Bethsamitæ figuram gerunt simplicium huius sacramenti arcana vide- *1. Reg. 6. c* *2. Reg. 6. b*
C re volentium, qui propter tumorositatem frequenter in fide pereunt, & moriuntur. Et Oza figuram gerit sacerdotum carnalium, qui in peccatis existentes ad conficiendum accedunt. Nam aliqui dicunt quod in nocte cum vxore iacuit. Literalis autem ratio, quare illi interfecti sunt, est quia contra Domini mandatum fecerunt, quia Dominus præceperat, quod nullus de plebe videret arcam. Præceperat etiam, vt sacerdotes eam ferrent, & tunc quia vtrique contra præceptum Domini fecerunt, ideo percussi sunt. Nunc autem dicendum est, quod quia gustus facit irreuerentiam, simpliciter peccat, qui gustat. Quia vero in tactu est irreuerentia, licet non semper, nec tanta, ideo non tantum peccat: & potest esse quod sine peccato faciat, quia in visu irreuerentia non est: ideo nulla culpa, nisi aliqua conditio superaddita faciat culpam
D ex sua deformitate.

QVÆSTIO III.

An peccator sumendo corpus Christi semper mortaliter peccet.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 2. §. 2.
S. Thom 3. p. q. 80. art. 4.
Et 4. Sent. d. 9. q. 2. art. 3.
Scot. 4. Sent. d. 9. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 9. art. 2. q. 1.
Durand. 4. Sent. d. 9. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 9. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 9. q. 8.

E VTRVM peccator sumendo corpus Christi semper mortaliter peccet. Et quod sic, videtur: quia inter dignum, & indignum nihil est medium: sed nullus peccator accedit digne: ergo omnis peccator accedit indigne, & omnis talis peccat: ergo peccator semper peccat sumendo. Ad oppositum.

2. ITEM omnis qui accedit, tenetur seipsum præparare, quia dicit Apostolus: Probet autem seipsum homo: sed si præparat se, facit quod in se est: & hoc tunc Deus facit quod in se est: & tunc non est peccator: ergo si est peccator, & accedit, non se præparauit: ergo omnis talis peccat. *1. Cor. 11. f*

3. ITEM accipiens sacramentum, & non rem, ficte accedit: sed omnis peccator manens in peccato mortali, qui accipit sacramentum, accipit illud sine re: ergo ficte accedit: sed qui ficte accedit, peccat mortaliter: ergo, &c.

4. ITEM

4. Item sicut dicitur in Glossa: Indigne manducat, qui accedit infidelis, vel indeuotus: sed omnis peccator est indeuotus, quia charitas facit deuotum, qua caret peccator: ergo omnis peccator indigne accedit.

5. Item si peccator qui habet peccati mortalis conscientiam, peccat mortaliter accedendo: aut ergo quia habet peccatum, aut quia habet conscientiam. Non quia conscientiam, quia non est malum cognoscere suum peccatum: ergo quia habet peccatum: & sic semper mortaliter peccat.

6. Item qui peccat, & ignorat, minus est dispositus ad medicinam: vnde Ambrosius dicit, quod peccat grauissime, qui ignorat. Si ergo peccat, qui accedit cum peccato scienter, multo fortius qui accedit cum peccato ignoranter.

B 7. Item iustus credens se esse in peccato mortali, peccat si accedat: sed iustus est magis dispositus, quam quilibet peccator: ergo multo magis peccat peccator.

Contra: Si omnis peccator damnabiliter manducat, cum nullus sciat se esse iustum, omnis homo exponit se discrimini, sumendo.

Item Apostolus: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: sed non tenetur homo amplius se disponere, quam quod non habeat remorsum conscientiæ: ergo si per hoc non est iustificatus, & qui accedit non iustificatus peccat, tunc quilibet sumendo peccat.

Conclusio.

Manducans sacramentum eucharistiæ præparatus minus sufficienter, & tantum probabiliter, gratiam non recipit, nec incurrit offensam: secus qui nullo modo præparatus est, quia peccat mortaliter.

C Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam, dicendum quod in hoc sacramento tenetur percipiens se præparare, quia Deus venit ad habitandum in homine. Præparatio autem non semper est sufficiens: sed hæc est sufficiens, quando inimicus Domini expellitur de hospitio per veram examinationem, & contritionem, siue iudicium pœnitentiæ. Rursus: Quia diuina maiestas summa se dignatione humiliat, & diuina bonitas offert gratiam, debet homo cum metu reuerentiæ, & cum omni dilectione accedere, ad hoc quod digne manducet. D Digne ergo manducare est sufficienter se præparare, scilicet peccati omnis expulsione, reuerentia, & dilectione. Quidam igitur sunt, qui se sufficienter præparant secundum veritatem. Quidam autem non sufficienter secundum veritatem: sufficienter tamen secundum probabilitatem. Quidam autem neutro modo se præparant, immo contemnunt. Qui ergo sufficienter se præparat, manducat digne. Qui se nullo modo præparat, manducat indigne. Qui autem minus sufficienter se præparat, scilicet secundum probabilitatem potius, quam secundum veritatem, non manducat digne, quia non se præparauit digne sufficienter: nec indigne, quia se præparauit tantum probabiliter: talis quamuis non recipiat gratiam, non tamen incurrit offensam.

E 1. Et sic patet illud quod obiicitur de digne & indigne sumente, quia est ibi medium, quamuis non sit medium inter dignum, & indignum.

2.3. Ad illud quod obiicitur de præparatione, dicendum quod nullus tenetur ad hoc sufficienter præparare se, quia nullus potest scire, vtrum hoc faciat: sed quod se præparet secundum sufficiens dictamen conscientiæ, & in hoc contentus debet esse probabilitate.

4. Ad illud quod obiicitur de indeuoto, dicendum quod indeuotus ibi dicitur contrarie, qui accedit cum peccandi proposito, sicut ibi patet in Glossa.

5.6. Ad illud quod obiicitur de eo, qui habet conscientiam peccati, dicendum quod non dicitur quis peccare, quia recognoscit peccatum suum, sed quia cognoscit peccatum, & de illo non pœnitet, & cum illo accedit: hoc autem non potest esse sine contemptu: secus est quando ignorat. Similiter patet sequens, quod ignorans minus est dispositus cæteris paribus. Sed ignorans proponens pœnitere, & volens scire, qui non vult in culpa persistere, non minus, sed magis est dispositus: vnde ignorantia peccati non excusat ratione ignorantiæ, sed ratione probabilitatis, quod sit in gratia.

7. Ad vltimum dicendum quod iustus ex tali conscientia reddit se magis inhabilem, non propter culpam, sed propter conscientiam erroneam, quæ quidem quamdiu persistit, obligat vt non recipiat, propter hoc quod non potest cum hac conscientia recipere, quin contemnat.

Qvæstio IV.

An peccet damnabiliter qui dat corpus Christi peccatori.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 80. Art. 6.
Et 4. Sent. dist. 9. q. 1. art. 5.
Guil. Altis. 4. Sent. tract. 5. c. 5. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 9. art. 3. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 8. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 9. q. 10.

Vtrum peccet damnabiliter ille, qui corpus Domini dat ei, quem scit esse peccatorem. Et quod sic, videtur: Nolite sanctum dare canibus. Et: Non est bonum sumere panem filiorum, & dare canibus. *Ad oppositum. Matth. 7. & Matt. 15. c Cypr. lib. 1. Epist. 10. in princ.*

2. Item Cyprianus: Quod histrionibus sacra communio debeat dari, puto nec maiestati diuinæ, nec Euangelicæ disciplinæ congruere.

3. Item ratione videtur, quia medicus qui daret ægroto medicinam, de qua sciret eum moriturum, peccaret mortaliter: ergo similiter sacerdos peccat, qui dat peccatori corpus Christi, cui scit cedere in mortem.

4. Item quicumque daret corpus Domini, vt proiiceret in latrinam, non tantum proiiciens, sed & dans peccaret mortaliter: ergo similiter in proposito. Si dicas quod ipse non dat, sed reddit. Contra: Si furiosus peteret gladium suum, vt se interficeret, qui illi redderet, mortaliter peccaret: ergo, &c.

5. Item si peccator peteret in occulto, peccaret qui ei daret: ergo similiter in manifesto. Si dicas quod non, propter scandalum. Contra: Hoc est contra veritatem vitæ: sed contra veritatem vitæ nihil est faciendum propter scandalum: ergo, &c.

6. Item aliter potest vitare scandalum, vt si pro hostia daret panem benedictum: ergo propter scandalum non tenetur.

Contra: Dominus dedit corpus suum Iudæ, ne proderet peccatum Iudæ: ergo similiter & sacerdos ei, quem scit esse in peccato, debet dare. *Fundamenta.*

Item Augustinus de consecratione: Non prohibeat dispensator peccatorem mensam Domini manducare, sed exactorem moneat timere. *August. de Cons. cap. 2. non prohibeat.*

Item ratione videtur, quia ipse est dispensator: ergo non est suum quod dat, sed reddit alienum: ergo in facie Ecclesiæ tenetur dare: sed non peccat faciendo quod tenetur: ergo, &c.

Item non debet saluare ita animam vnius, quod perdat animas multorum: sed multi possunt scandalizari, si non daret: ergo, &c.

Item si non dat, prodit crimen, & reuelat confessionem, quod tenetur non facere.

Item si non dat, ille nihilominus tamen peccat, quia facit totum quod in se est.

Item si dat simplicem hostiam, ille nihilominus peccat, & est ibi simulatio in sacramento veritatis: ergo si hoc nullo modo est faciendum, patet, &c.

Con

CONCLVSIO.

Sacerdos debet dare sacramentum eucharistiæ petenti publice, quantumuis sciat ipsum esse peccatorem, si est peccator occultus, si autem manifestus, dare non debet.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sacerdos debet dare illi, quem scit esse peccatorem, si petat in apetto, si sit occultus peccator, & ipse solus scit. Si manifestus, nullo modo debet dare, siue petat, siue non, sicut dicit Dominus, & Cyprianus de histrionibus. Ratio autem quare debet dare, est multiplex. Prima est quia nescit vtrum Deus occulte operetur. Secunda est, ne prodat crimen eius. Tertia est, ne alios scandalizet. Quarta, quia ille ius habet in facie Ecclesiæ, & tunc tenetur illi ius suum petenti reddere.

1.2. Ad illud ergo, quod primo obiicitur, dicendum quod Dominus prohibet, vt non dent, idest non offerant, non quin reddant.

3. Ad illud quod obiicitur de medicina, & de illo qui proiicit, patet responsio, quia ipse non dat, sed reddit vt alienum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non est reddendus gladius furioso, dicendum quod in iudicio teneretur reddere, si non constaret eum esse furiosum: & quia hic peccator in iudicio, & facie Ecclesiæ petit, & non apparet suum peccatum, ideo debet ei dare.

5.6. Ad illud quod obiicitur de occulto, dicendum quod peccator indignus est, & in veritate non habet ius: habet tamen ius secundum iudicium Ecclesiæ, quia non constat de peccato, nec constare potest: & ideo quando operatur secundum veritatem, & iudicium suum, non tenetur dare, quando secundum iudicium Ecclesiæ tenetur, & ex hoc patet quod non facit contra veritatem, sed secundum veritatem. Iudex enim in foro Ecclesiæ iudicat secundum ea, quæ patent, non secundum ea quæ latent: vnde scandalum non est tota causa. Vltimum patet, quia non deberet dare hostiam non consecratam: nam si daret, peccaret ille, & ipse simulando: nisi fortassis ipse peccator hostiam peteret ob vitandam infamiam, & in Dominici corporis reuerentiam.

DISTINCT. X. PARS I.

DE HÆRESI ALIORVM, Qui dicunt corpus Christi non esse in altari nisi in signo, & eiusdem consultatio.

SVNT & alij præcedentium insaniam trãscendentes, qui Dei virtutem iuxta modum naturalium rerum metientes, audacius ac periculosius veritati contradicunt: asserentes in altari non esse corpus Christi vel sanguinem, nec substantiam panis vel vini in substantiam carnis & sanguinis conuerti, sed ita Christum dixisse: Hoc est corpus meum, sicut Apostolus dixit: Petra autem erat Christus. Dicunt enim ibi esse corpus Christi tantum in sacramento, id est, in signo, & tantũ in signo manducari à nobis. Qui errandi occasionem sumũt à verbis veritatis, vnde prima hæresis facta est in discipulis Christi. Cum enim diceret: Nisi quis manducauerit carnem meam, & biberit sanguinem meum, non habebit vitam æternam: illi non intelligentes, dixerunt: Durus est hic sermo: quis potest eum audire? & abierunt retro. Illis discedentibus instruxit duodecim qui remanserant. Spiritus est, inquit, qui viuificat: caro nihil prodest. Verba, quæ locutus sum vobis, spiritus, & vita sunt. Intellexisti spiritualiter? spiritus & vita sunt, intellexisti carnaliter? etiam sic spiritus & vita sunt, sed tibi non sunt. Spiritualiter intellige quæ locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, & bibituri illum sanguinem, quem effusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendaui, spiritualiter intellectum viuificabit vos: caro autem non prodest quidquam. Sunt etiam & alia illorum insaniæ fomitem ministrantia. Ait enim Augustinus: Donec sæculum finiatur, sursum est Dominus: sed tamen etiã hic nobiscum est veritas Domini. Corpus enim in quo resurrexit, in vno loco esse oportet: veritas autem eius vbique diffusa est. Item: Vna persona est Deus & homo, vbique per id quod est Deus, in cælo per id quod homo est. Christus etiam dicit: Pauperes semper habebitis vobiscum, &c. His aliisque vtuntur præfati hæretici in assertione sui erroris.

(Matt.26.c; 1.Cor.10.b; Aug. in ps. 54. to.8.; Aug. super psal. 98. à medio to.8.; Ioan. 6. g; Habetur de cõs. d.2. c.1. quidem, & simile quid in Ioan. tr. 50. to.9. August. ad Dardanum Ep. 57. non lõge à princip. to.2.; Matt.26.a)

Determinatio præmissorum.

Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt: Non enim verbis his negatur verum corpus Christi à fidelibus sumi, vel in altari esse: sed his veritas Apostolos & in eis nos instruxit, quod ipsius corpus non per partes discerptum, vt putauerunt illi discipuli, qui retro ierunt, sed integrum: nec visibiliter in forma humana, sed inuisibiliter sub forma panis & vini corpus & sanguinem nobis traderet. Quem sensum Augustinus confirmat, dicens: Ipsum quidem, & non ipsum corpus quod videbatur manducatur, ipsum quidem inuisibiliter, nõ ipsum visibiliter. Item: Etsi necesse est illud visibiliter celebrari, necesse est tamen inuisibiliter intelligi. Ita etiam intelligendum est corpus Christi esse in vno loco, scilicet visibiliter in forma humana: veritas tamen eius, id est diuinitas, vbique est, veritas etiam eius, id est verum corpus, in omni altari est, vbicũque celebratur. Sic etiam illud intelligẽdum est: Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis, secundum corporalem præsentiam scilicet, qua cum eis conuersabatur. Similiter per id quod homo est, in cælo est, scilicet visibiliter, inuisibiliter autem est in altari, quia non in forma humana apparet, sed forma panis & vini operitur. Vnde & inuisibilis caro eius dicitur, quæ vere est in altari. Sed quia in specie sua non apparet, inuisibilis dicitur. Ait enim Augustinus: Hoc est quod dicimus, quod modis omnibus approbare cõtendimus: Sacrificium Ecclesiæ duobus confici, duobus constare, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Christi carne, & sanguine, sacramento, & re sacramenti, id est, corpore Christi: sicut & Christi persona constat, & conficitur ex Deo & homine, cum Christus sit verus Deus & homo, quia omnis res illarũ rerum naturam & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. Conficitur autem sacrificium Ecclesiæ duobus, sacramento & re sacramenti, id est, corpore Christi. Est ergo sacramentum & res sacramenti, id est corpus Christi. Ecce inuisibilẽ dixit carnem Christi, quia forma panis operta sumitur & tractatur. Idemque corpus Christi dixi esse sacramentum & rem: ex quo confirmatur quod supra diximus. Deinde addit quod magis mouet lectorem. Caro, inquit, eius est, quam sub forma panis opertam in sacramento accipimus: & sanguis eius, quem sub vini specie & sapore potamus. Caro videlicet carnis, & sanguis sacramentũ est sanguinis:

(Solutio contra hæresim. Ioan.6.g; De cõs. d.2. ex Ep. ad Hiren. In ps.98. à med. to.8.; Habebatur in lib. sent. Prosperi. Non hoc. Matt.26.a; De consecr. d.2. c. hoc est.; Ibid. vbi supra.)

carne

carne & sanguine, utroque inuisibili, intelligibili & spirituali, significatur corpus Christi visibile & palpabile, plenum gratia, & diuina maiestate.

Quæ sit intelligentia præmissorum.

Attende his diligenter, quia tropo quodam vtitur hic Augustinus, quo solent res significantes rerum sortiri vocabula quas significãt. Hic enim visibilis species panis vocatur nomine carnis, & visibilis species vini nomine sanguinis. Inuisibilis vero & intelligibilis dicitur caro Christi: quia secundum illam speciem non videtur caro, sed intelligitur, & sanguis. Caro ergo inuisibilis dicitur esse sacramentum carnis visibilis: quia species panis, secundum quam illa non videtur caro, est sacramentum carnis visibilis: quia in carne inuisibili, id est specie, secundum quam caro Christi non videtur caro, significatur corpus Christi, quod est visibile & palpabile, vbi in sua forma apparet. Ita & de sanguine accipi debet. Quem sensum confirmat Augustinus aperiens qualiter prædicta intelligenda sint, quia obscure dixerat: consequenter dicens ita panem vocari corpus Christi, cum vere sit Sacramentum corporis Christi, quod in cruce positum est: sicut ipsa immolatio, quæ fit manibus sacerdotis, vocatur Christi passio, non rei veritate, sed significandi mysterio: & sicut Sacramentum fidei dicitur fides.

t conf. hoc est dici- § sicut

DISTINCTIONIS X. PARS I.

De sacramento Eucharistiæ quantum ad cibum, qui manducatur, respondens sophisticis rationibus illorum, qui dicunt corpus Christi verum in altari non esse.

Sunt item alij præcedentium insaniam transcendentes.

Expositio textus.

SVPRA ostendit Magister corpus Christi verum sumi. In hac parte ostendit, quod corpus Christi verum est in altari, procedens à destructione minoris erroris ad destructionem maioris. Et diuiditur hæc pars in duas partes. In prima Magister respondet sophisticis rationibus illorum, qui dicebant, corpus Christi verum in altari non esse. In secunda veritatem confirmat multiplici auctoritate, ostendens quod corpus verum est in altari, & qua virtute hoc fiat, ibi: *Satis responsum arbitror esse hæreticis.* Prima pars habet duas. In prima ponit auctoritates, & rationes. In secunda subiungit expositiones, & determinationes, ibi: *Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt.* Et illa similiter duas habet. In prima exponit, & determinat quasdam auctoritates, quas illi male intelligendo deprauabant. In secunda vero incidenter exponit quandam locutionem tropicam Augustini, quæ posset alicui ministrare fomentum erroris, ibi: *Attende his diligenter, quia tropico quodam, &c.*

Sacrificium Ecclesia duobus, &c. Dub. I.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia ex corpore Christi, & signo visibili nihil fit vnum.

RESP. Dicendum quod quamuis non fiat vnum per essentiam, fit tamen vnum sacramentum, quia sacramentum non dicit aliquid absolutum, sed magis ad aliquid. Vnde dicuntur facere vnum sacramentum, non quia fiant vnum, sed quia ad vnum.

Sicut Christi persona constat. Dub. II.

Videtur improprie loqui, quia persona Christi est simplicissima: ergo non habet compositionem aliquam.

A Item nulla videtur similitudo, quia est vnio in persona, & vnio omnino sempiterna, & inseparabilis: hæc autem ad modicum tempus est.

RESPON. Dicendum quod similitudo attenditur quantum ad duo, & quantum ad ea, quæ dicuntur componi, & quantum ad modum compositi. Quantum ad ea, quæ dicuntur componi, quia sicut est ibi aliquid spirituale & inuisibile, vt diuina natura, aliquid corporale & visibile, sic & in proposito. Quantum ad modum compositi, quia sicut diuina natura, & humana dicuntur componi, non quia ex eis constet vnum, sed quia vniuntur in vno, scilicet in vna persona Christi: sic in proposito dicuntur componi, quia ad vnum. Quod ergo obiicitur de compositione, dicendum quod large di-
B ctum est personam Christi constare, & confici, quia illas duas naturas in se habet. Vnde dicitur composita, quia cum alio posita, non ex aliis confecta. Quod obiicitur de inseparabilitate, dicendum quod quantum ad hoc non attenditur similitudo.

Conficitur autem, &c. Dub. III.

Obiicitur, cum illud sacramentum dicatur constare ex carne, & sanguine, & ex specie vini, & panis: similiter ex specie, & vero corpore, quæritur quo modo differunt. Item cum conficitur ex sacramento & re, quæritur quo modo se habeant per modum partium, aut enim sunt partes subiectiuæ, aut integrales. Non subiectiuæ, quia ex eis non constaret. Si integrales: sed pars integralis non
C recipit denominationem totius: ergo sacramentum non habet confici ex sacramento, & re.

RESPON. Dicendum quod sacramentum nouæ legis duo habet, scilicet quod est signum, & res: quoniam ergo illud sacramentum habet rationem signandi à specie exteriori, sed rationem dandi gratiam à carne Christi vera: ideo signanter dicit Augustinus, quod sacramentum Ecclesiæ duobus conficitur, scilicet sacramento vel signo, cui appropriat rationem sacramenti propter significationem, & rem sacramenti, quæ efficit. Et per hoc patet illud, quod quæritur, quia aliter sunt partes speciei sine re, scilicet panis, & vinum, quam species cum re, quia solum quantum ad alterum, scilicet quantum ad rationem significandi completam, sicut tactum est supra. *Habetur de consec. d. 2. cap. hoc est; posset dici ex c. 26. de cath. rudibus tom. 4.*

D

Caro videlicet carnis, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia nihil idem est signum suiipsius. Si tu dicas mihi quod idem sub diuersis statibus potest esse signum, & signatum, & vt caro prout est sub sacramento, sit signum sui prout est in cælo, quod videtur dicere littera sequens. Contra: Signum debet esse notius sensibus, quam signatum: sed caro prout est sub sacramento est inuisibilis, & impalpabilis: & in cælo visibilis, & palpabilis: ergo non est signum eius. Si dicas tu, sicut dicit Magister, quod caro accipitur pro signo carnis, scilicet pane. Contra: Species panis est visibilis, & palpabilis: sed Augustinus dicit quod carne inuisibili significatur caro visibilis. *Trahitur ex sententia citata à Magistro.*

E RESPOND. Dicendum quod tropologicus est sermo, nec tantum vno tropo, sed duplici, quia quod est signi attribuitur signato, & quod est signati attribuitur signo. Species enim panis est signum, quoniam est visibilis: sed caro interius contenta est signatum, quia est inuisibilis gratiæ: ergo quod caro inuisibilis signet, hoc est dicere quod species panis quæ est signum carnis inuisibilis, signat corpus Christi visibile, & palpabile: & illa species panis est caro inuisibilis, non quia non videatur, sed quia contentum eius quod est caro, est inuisibile, & intelligibile, eatenus vt ibidem continetur: quasi vellet Augustinus dicere: Caro visibilis, & palpabilis signatur, & continetur à specie panis inuisibiliter, & intelligibiliter.

Signifi

Significatur corpus, &c. Dub. V.

Greg. hom. 20. in Euang. tom. 3. Videtur male dicere, quia dicit Gregor. homil. paschæ: Quod palpari potest, corrumpi necesse est: ergo si corpus Christi est incorruptibile, est impalpabile.

Resp. Dicendum quod Gregorius intelligit de palpabilitate secundum tactum corporis non glorificati, & de palpabilitate, qua aliquid dicitur palpari ex necessitate, non potestate, quo modo est palbabile corpus Christi glorificatum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæruntur quinque. Primo quæritur, vtrum corpus Christi sit in altari secundum veritatem. Secundo, vtrum sit ibi secundum quantitatem. Tertio, vtrum sit ibi diffinitiue. Quarto, vtrum sit dimensiue. Quinto vtrum totum sit in qualibet parte hostiæ.

QVÆSTIO I.

An Christus sit in sacramento altaris secundum veritatem.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 3. §. 1.
S. Thom. 3. p. q. 75. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 10. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. c. 61.
Scot. 4. Sent. dist. 10. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 10. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 10. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 10. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 10. q. 1.
Marsilius Inguen. 4. Sent. q. 7. art. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 10. q. 1.

FVNDAMENTA. Matt. 26. c Marc. 14. c Luc. 22. b 1. Cor. 10. b

QVOD sit in altari secundum veritatem, videtur: quia Dominus dixit, Hoc est corpus meum: ergo si mentiri non potuit, quod demonstrauit, fuit corpus suum: & dedit illum ritum, secundum quem ipse confecit: ergo cum modo conficitur secundum illum ritum, verum corpus Christi est in altari. Si dicas quod illud non intelligitur per identitatem, sed per significationem, sicut illud: Petra autem est Christus: ergo secundum hoc per significationem similiter posset dici de manna, agno paschali, & sacrificio Melchisedech. Tunc ergo non erit differentia inter sacramentum nouæ legis, & veteris.

1. Cor. 10. d Item: Panis, quem frangimus, corpus Domini est: ergo, &c. Si dicas quod hoc similiter dicitur per significationem. Contra: Apostolus postea subinfert: Itaque qui manducat, & bibit indigne, reus est corporis, & sanguinis Domini. Sed si hoc verum esset quia signum: tunc similiter, quia hæc vox Christus est signum, qui pronunciaret in peccato, esset reus corporis, & sanguinis Domini: quod falsum est. (1. Cor. 11. f)

Matt. vlt. d Item: Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Constat quod hoc non dicit quantum ad Apostolos, quia sunt mortui: ergo quantum ad credentes: sed non quantum ad effectum diuinitatis, & gratiæ, quia secundum diuinitatem est cum omnibus hominibus, secundum gratiam non est semper cum fidelibus omnibus. Intelligit ergo secundum humanitatem, sed hoc non visibiliter, sed sub sacramento: ergo, &c.

Item ratione videtur, quia caro Christi vere est cibus: sed cibus qui non exponitur ad cibandum, est frustra: ergo si caro Christi non est frustra, exponitur ad cibandum. Sed non in se, scilicet visibiliter, ne generet horrorem: ergo est vera caro Christi sub sacramento.

Item Christus pro salute nostra carnem suam veram exposuit ad patiendum, cum adhuc essemus iniusti: ergo si multo magis debeat diligere iustos, carnem ergo suam veram exponet ad reficiendum, non tantum in signum: ergo, &c.

2. Eth. c. 3. Item Ars, & virtus est circa difficile, & quanto difficilius est credere, tanto magis meritorium. Sed quod Christus sit in sacramento sicut in signo tantum, nullam habet difficultatem: quod autem sit in sacramento veraciter sicut in cælo, hoc maximam habet difficultatem: ergo hoc maxime meritorium est credere: ergo si debuit facere quod magis esset meritorium: patet, &c.

1. Contra ostenditur quod non sit ibi secundum veritatem. Primo per impossibilitatem, quia corpus Christi ante non erat in altari, & nunc est: ergo aliquo genere motus est mutatum: sed non mutatione locali, quia tunc à cælo recederet: ergo aliquo alio genere mutationis. Sed aliæ species motus solum cadunt circa mutabile, & alterabile, corpus autem Christi glorificatum impossibile est variari: ergo, &c. (Ad oppositum.)

2. Item nihil est, nec potest esse extra terminum substantiæ suæ: sed corpus Christi in cælo existens, habet ibi terminum suæ substantiæ: ergo impossibile est, quod sit alibi, quam in cælo: ergo impossibile est quod sit secundum veritatem in hoc sacramento: ergo si est ibi, est solum sicut in signo.

3. Item hoc ipsum ostenditur propter congruitatem, quia sacramenta instituta sunt propter humiliationem, vt homo in inferioribus se quæreret, & inueniret salutem: ergo cum corpus Christi verum non sit inferius, non congruit sacramento.

4. Item omnia sacramenta sunt ad Dei honorificationem, & reuerentiam: sed si corpus Christi verum esset ibi, cum reuerentia sit à loco, in quo est se elongare, sicut dictum est Moysi: Solue calceamentum, &c. nullus deberet ad hoc sacramentum accedere. Si ergo institutum est, vt homo accedat salua reuerentia, non est ibi corpus verum. (Exod. 3. b)

5. Item hoc ipsum ostenditur etiam propter inutilitatem, quia dicitur quod caro non prodest quidquam: ergo caro secundum sui veritatem non reficit: ergo si non debet in hoc sacramento esse aliquid, quod non prosit: ergo non est ibi Christus secundum carnem. (Ioan. 6. g)

6. Item gratia, quæ datur in hoc sacramento, est à Deo: sed Deus Christus æque bene operatur, vbi non est secundum præsentiam corporis, sicut vbi est: sicut patet in filio reguli. Vnde reprehenditur regulus, quia corporalem præsentiam quærebat: ergo nulla esset ibi vtilitas. (Greg. hom. 29. in Euangel. tom. 3.; Ioan. 4. f)

Conclvsio.

Christus est in sacramento altaris secundum veritatem & realiter: & qui negat, facit contra pietatem fidei, & contra dignitatem sacramenti.

Respon. ad arg. sicut tangit Magister, opinio quorundam fuit, & error pessimus, quod Christus non esset in altari, nisi tantum sicut in signo, & dicitur manducari, quia signum eius accipitur, & manducatur. Et hoc quidem volunt habere per simile in aliis, quia in aqua baptismi non est gratia sicut contenta, sed tantum sicut in signo. Et ad hoc quidem videntur pietate moueri, quasi nemo sit dignus tangere, necdum etiam comedere veram carnem Dei. Sed iste est error pessimus, & contra pietatem fidei, quæ tantum sibi beneficium à Deo datum recognoscit, & gratias agit quod in carne sua, & natura propria nobiscum sit. Est etiam contra sacramenti dignitatem, & excellentiam, in quo relucet diuina potentia, & sapientia, & bonitas altius cæteris sacramentis. Vnde cætera sacramenta excellit, & quasi consummatiuum est aliorum omnium, sicut charitas omnium virtutum. Primum igitur hic manifestatur Dei potentia in operis singularitate. Cum enim panis in Christi corpus verum, & integrum in multis altaribus conuertitur, nullo remanente communi, & subito: ostendit se Deus hoc posse supra omnem potentiam operatiuam in conuersione: supra imaginatiuam in hoc, quod idem est in pluribus locis: supra intellectiuam in hoc quod tam magnum, & integrum in tam parua specie facit existere non contractum. (Hæresis modernorum.; Improbatio.; 1. Ratio.)

1. Ex hoc patet responsio ad illud, quod obiicitur de impossibilitate, dicendum enim est, quod quamuis natura hoc non possit facere, neque ratio intelligere: tamen Deus potest multa in corpus Christi conuertere: & ex hoc corpus Christi est in multis locis non per mutationem, quæ fit in Christo, sed in pane, qui conuertitur in ipsum.

2. Similiter patet aliud. Quamuis enim corpus Christi terminum habeat in cœlo quantum ad existentiam naturalem, non tamen habet quantum ad potestatem conuersionis, secundum quam alibi potest corpus conuerti in ipsum: & ideo illa virtute supernaturali fit alibi, qua aliud conuertitur in ipsum, & hoc melius patebit in tertio problemate. Relucet autem sapientia in congruitate: Christus enim Dominus noster satis magnum populum Domino acquisierat ipsum in corpore suo mystico vniendo. In hoc autem corpore, quod est Ecclesia, sicut multi, & diuersi sunt viatores, & infirmi: sunt etiam quotidianis peccatis circumdati. Quia sunt multi in vno corpore, indigent connexione. Quia viatores, indigent refectione. Quia quotidianis peccatis implicati, indigent oblatione multiplici: & hæc non tantum interius fienda erant per gratiam virtutum, sed etiam exterius per gratiam sacramentorum. Congruum ergo fuit vt haberent exterius connectens, sicut habebant vnum interius. Sed illud vnum debuit esse, vbi erant membra: & ita cum in multis locis sint membra, debuit tale esse, quod congrueret esse in multis locis. Sed hoc non est nisi Deus, vel diuinitati vnitum: sed Deus est interius, diuinitati vnitum est corpus Christi: ergo corpus Christi debuit dari in sacramento exteriori, quod est vnum, in quo omnes fideles vniuntur in manducando vnam & eandem escam. Congruebat etiam vt haberent exterius reficiens in sacramento, sed reficiens animam non est nisi Deus, vel Deo vnitum, & hoc est corpus Christi verum: & ita congruum fuit, vt corpus Christi verum in sacramento isto esset. Congruebat etiam vt haberent oblationem exteriorem. Sed Dominus vnica oblatione offerendo se, omnes alias oblationes euacuauerat: ergo si non debuit reficere, quod destruxerat, debuit nobis illam eandem, quam obtulit, & non aliam instituere oblationem. Ergo sicut corpus Christi verum fuit oblatum in cruce, ita sacrificatur in altari. Et ex hoc patet quod non valet, quod obiicitur propter congruitatem.

[margin: 1. Congr. — 2. Congr. — 3. Congr.]

3. Qvod autem obiicitur, quod homo non humiliatur in hoc sacramento, dicendum quod immo. quia in signo exteriori visibili est humiliatio. Præterea: In hoc super omnia humiliatur, & captiuatur intellectus hominis, quia credere compellitur quod nullatenus potest comprehendere. Præter hoc etiam in hoc sacramento est exemplum totius humilitatis: quia Dominus maiestatis tam modico, & paupere pallio adhuc in exemplum humilitatis, & paupertatis vestitur.

4. Ad illud quod obiicitur de reuerentia, dicendum quod reuerentia non tantum fit à Deo recedendo, sed etiam humiliter ad ipsum accedendo, maxime cum ipse vocat: quia si homo non iret cum vocatur, non esset reuerentia, sed stultitia. Apparet etiam tertio diuina bonitas in vtilitate. Nam ex hoc quod Christus est ibi corporaliter præsens, fidei meritum augetur, dum hoc credit quod nullatenus ratione cognoscit. Charitatis etiam deuotio inflammatur, quando sentit Dominum sibi præsentem in carne: sicut enim ad præsentiam ignis expellitur frigus, sic ad præsentiam carnis Christi expellitur tepor. Vnde Damascenus dicit, quod caro Christi est tanquam carbo ignitus. Item spei fiducia subleuatur: dum enim ipsum eundem offerunt Patri, qui oblatus est in cruce, quis est qui non confidat se exaudiri?

[margin: Damasc. lib.4.c.14.]

5. Per hoc etiam patet quod obiicitur de vtilitate, quia quod dicit Dominus: Caro non prodest quidquam, intelligitur de carnaliter intelligente. Ille autem intelligit carnaliter, non qui intelligit carnem esse præsentem, sed qui intelligit Christum manducari, secundum quod

A comeditur caro cuiuslibet animalis per frusta. Sed tamen multum prodest eam veraciter assumenti sub sacramento.

6. Similiter patet aliud, quia præsentia corporis non auget Dei virtutem: sed congruum est quod Dominus ex sua præsentia corporali aliquod munus specialius tribuat: & licet non valeat illi, qui credit eum non posse operari, nisi vbi est corporaliter: credenti tamen multum valet, sicut multum valuit Zacchæo præsentia corporis Christi.

QVÆSTIO II.

B *An corpus Christi sit in altari secundum suam naturalem quantitatem.*

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 3. §. 4.
S. Thomas 3. p. q. 76. art. 4.
Et 4. Sent. d. 10. q. 3. art. 2.
Et 4. cont. Gent. cap. 63. & 64.
Et Quol. 7. q. 8. in corp.
Richard. 4. Sent. dist. 10. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 10. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 4. sent. d. 10. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 10. q. 2.
Marsilius Inguen. 4. Sent. q. 7. art. 2.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 10. q. 1.

Vtrvm corpus Christi sit in altari secundum suam naturalem quantitatem, an sit ibi à quantitate abstractum. Et quod magis abstractum, videtur per Augu- C stinum in expositione Psal. 4. & ponitur de consecr. d. 2. Corpus in quo resurrexit, in vno tantum loco esse oportet: veritas autem eius vbique diffusa est: ergo in sacramento est veritas, non tamen est sua corporeitas, siue quantitas.

[margin: Ad oppositum. *Habetur de consecr. d. 2. cap. Prima quidem: & forte in sensu sup. Io. tr. 50. in fine.*]

2. Item videtur ratione, quia in hoc sacramento solum est Christus, vt cibus spiritualis: sed quantitas nihil facit ad esse cibi spiritualis: ergo, &c.

3. Item impossibile, & non intelligibile est duas dimensiones esse simul: ergo si diuina maiestas contemperat se nostræ infirmitati in hoc sacramento: ergo non debet facere hoc, scilicet vt corpus Christi sit cum quantitate: & cum abstractio sit magis rationabilis, & magis intelligibilis, Deus facit quod rationabilius est.

[margin: *3. Met. 9.*]

D 4. Item multo congruentius est separari substantiam ab accidente, quam econuerso: sed in hoc sacramento separatur accidens à substantia in speciebus: ergo in re contenta substantia à quantitate.

Contra per Augustinum de verbis Euangelij: Totus per partes manducatur in sacramento, & manet integer totus in cœlo: sed totus, & pars dicunt quantitatem: ergo, &c.

[margin: Fundamenta.]

Item Corpus Christi est viuens: & si viuens, organicum: & si organicum, quantum: ergo si in altari non abstrahitur à vita, igitur nec à quantitate.

Item Corpus Christi, siue Christus, ibi videt, & audit, quamuis non loquatur, ne deprehendatur: sed sensus exteriores præsupponunt quantitatem: ergo est ibi secundum quantitatem.

E Item si non est ibi quantitas, deponit quantitatem: sed depositio accidentis absoluti inducit transmutationem secundum formam: ergo corpus Christi glorificatum transmutatur.

Conclvsio.

In Sacramento altaris non tantum est corpus Christi secundum veritatem, sed etiam secundum suam naturalem quantitatem.

Resp. ad Arg. Quidam dixerunt, quod in sacramento altaris est Christus, non tantum vt significatus, sed etiam contentus: sed tamen non est secundum suam quantitatem, nec etiam secundum alia accidentia, quia ista nihil faciunt ad finem huius sacramenti, qui est ci-

[margin: Opin. falsa.]

bare. Et rationem huius habent ex hoc, quod ibi est corpus Christi, quia transfertur aliquid in ipsum: sed illud est pure substantia, & non accidens, quia alia accidentia manent: ideo transsubstantiatur in substantiam, ita quod est abstracta ab omnibus accidentibus. Sed hæc positio quamuis non sit erronea, sicut prædicta, est tamen errori propinqua: ideo quia etsi substantia corporea possit intelligi esse sine quantitate, & aliis accidentibus, nunquã tamen intelligitur bene esse. Si ergo non habet, tunc male est. Et rursus: Quãuis substantia possit abstrahi à quantitate, tamen quod corpus viuat, & sit organicum, & non sit quantum, hoc nec esse, nec intelligi potest: & ex hoc sequitur corpus Christi nec bene ibi esse, nec viuere, quod nefas est dicere.

Improbatio.

Propterea dicendum quod in altari non tantum est corporis Christi veritas, immo etiam quantitas. Et ad intelligentiam obiectorum notandum quod etsi in hoc sacramento fieri debeant miracula, non tamen debent fieri, nisi quæ congruant sacramento. Sacramentum autem illud est mysterium fidei: & ideo est verum & occultum. Quia verum: ideo cum dicitur: *Hoc est corpus meum*: corpus panis transit in corpus Christi, & hic, & vbicunque dicatur. Et ex hoc oritur duplex miraculum. Primum est, quia panis transit in corpus Christi integrum, & perfectum. Et aliud, quia corpus Christi integrum est vbicumque fit hæc transsubstantiatio, ita totum & perfectum in paruo loco, & vnum in pluribus locis. Quia vero occultum: ideo debent manere species, & omnia sensibilia ipso non apparente. Et ex hoc est duplex miraculum. Vnum, quia accidentia sunt sine subiecto. Alterum vero quod est ibi corpus clarissimum: & est præsens, & non videtur. Ex his patent obiecta.

Determinatio. Explicatio.

1.2. Primum enim quod dicit Augustinus, quod veritas ybique, &c. non distinguit veritatem contra quantitatem, quæ est de veritate corporis, sed contra apparitionem sensibilem, quia tantum in vno loco apparet. Patet etiam sequens, quia quantitas facit ad sacramenti veritatem, & perfectionem, vt corpus contentum sit, habens omnem perfectionem.

3. Ad aliud dicendum, quod diuinitas nostræ infirmitati se contemperat, saluata integritate sacramenti. Et præterea sic se contemperat, vt intellectum excedat, & fides locum, & meritum habeat.

4. Ad vltimum dicendum, quod si Deus vtrumque faceret, tamen nulla esset vtilitas nec quantum ad veritatem, nec quantum ad celationem, id est occultationem, si corporis Christi veritas à quantitate abstraheretur: & propter hoc non valet, quia non debet hic fieri, nisi quod congruit sacramento.

QVÆSTIO III.

An corpus Christi sit sub speciebus diffinitiue.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 3. §. 6.
S. Thomas 3. p. q. 76. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 10. q. 2. art. 3.
Richardus 4. Sent. d. 10. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 10. q. 3.

Fundamenta.

VTRVM corpus Christi sit sub speciebus diffinitiue. Et quod non, videtur, quia illud loco diffinitur, quod est in vno solo loco: sed corpus Christi sub sacramento est in pluribus locis; ergo, &c. Probatio minoris: Omne quod est, vbicumque consecratur, in pluribus locis est: sed corpus Christi est tale; ergo, &c.

ITEM omne illud, in quod possibile est plura in pluribus locis conuerti, possibile est in pluribus locis esse: sed corpus Christi est huiusmodi: ergo, &c. sed nullum tale habet esse diffinitum: ergo, &c.

ITEM vbicumque se extendit virtus verbi, & elementum, extendit se etiam sacramentum: sed virtus verbi nõ est determinata ad locum, sicut patet: similiter nec elementum, quod est panis: ergo nec hoc sacramentum: ergo nec corpus Christi interius contentum.

ITEM quod est in vno loco, & potest sine sui mutatione esse in alio, non est ibi diffinitiue: sed corpus Christi est huiusmodi: quia est in cœlo, & potest sine mutatione sua esse in loco alio: vt in altari: ergo, &c.

1. Contra: Omne indiuiduum est hic, & nunc: sed corpus Christi est indiuiduum: ergo est hic & nunc: sed quod est hic, & nunc, est in loco diffinitiue: ergo, &c. Si dicas quod corpus Christi quamuis sit indiuiduum, tamen est vnitum substantiæ immensæ, & ratione illius vnionis habet esse in pluribus locis. Si ista est sufficiens ratio: ergo ab instanti conceptionis fuit in pluribus locis, quod stultum est dicere. Præterea: Illa vnio non aufert ei, quin sit indiuiduum: ergo non aufert esse hic & nunc, nec esse diffinitiuum.

Ad oppositum. Porph. cap. de specie. & Aristot. 1. Periher. c. 5. & 7. Metaph.

2. ITEM si Christus in sacramento potest esse in pluribus locis, esto quod tantum tria loca sint, in illis possibile est esse corpus Christi: ergo possibile est esse vbique: sed hoc cum sit solius Dei, impossibile est alteri conuenire: ergo, &c.

3. ITEM quod sic est in aliquo, quod mouetur ad motum illius, in illo est diffinitiue: sed Christus mouetur ad motum totalis speciei: ergo, &c. Probatio minoris: Cum transfertur species, vere dicitur transferri corpus Christi verum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Corpus Christi verum est sacramentaliter in pluribus locis, cum plura conuertantur in ipsum totum in pluribus locis.

RESP. AD ARG. Sicut dicit Innocentius: Quemadmodum Dei Filius secundum diuinitatem habet triplicem modum essendi, in omnibus per essentiam, in iustis per gratiam, in Christo per vnionem: sic corpus Christi localiter in cœlo, personaliter in Verbo, sacramentaliter in altari: hoc tertio modo dicit ipsum reperiri in pluribus locis, quia plures sunt species continentes: vnde per se loquendo est in vno loco tantum, in quo diffinitur, sicut indiuiduum: Quia vero multa in ipsum conuertuntur, quæ sunt in diuersis locis, & ipsum per consequens est in diuersis locis secundum illum modum, secundum quem multa in ipsum conuertuntur, & hoc sub sacramento. Vnde notandum ad intelligentiam obiectorum, quod corpus Christi est indiuiduum secundum se, & indiuiduum in quod plura conuertuntur. Quia indiuiduum secundum se, est in cœlo tantum in proprio, & diffinitiuo loco. Quia vero in ipsum plura conuertuntur, non habet terminum substantiæ limitatum ad vnum locum, sed extendit se ad locum conuersionis. Et quia conuersionis loca non possunt esse omnia, nec vnum solum, imo plura, quantum ad hoc, nec immense est sicut Deus: nec omnino diffinitiue sicut aliquod indiuiduum, sed medio modo: sicut Deus secundum modum essendi per gratiam, non in omnibus, sed in pluribus. Si ergo quæratur ratio, quare corpus Christi est in pluribus locis, credo quod hæc sit ratio, quia plura conuertuntur in ipsum totum, & in pluribus locis. Si quæratur quare plura, dicendum, quia Dominus instituit. Et si quæratur ratio institutionis, dicendum quod quia cibus spiritualis, & communis: ideo natum est cibare plures, & ideo plura conuertuntur in ipsum: aptitudinem autem cibandi spiritualiter habet ex vnione cum diuinitate, actum vero ex existentia sub sacramento: & ideo institutum est vt plura in illud corpus conuertantur, & sub hoc sacramento.

Explicatio.

Hanc rationem infringit Scot. d. 10. q. 3. sed eandem accipit S. Th. 4. sent. dist. 10. q. 1. ar. 1.

1. QVOD obiicitur primo de indiuiduo, patet, quia vltra rationem indiuidui habet, quod plura conuertantur in ipsum in diuersis locis. Vnde sicut indiuiduum in quod alia possunt conuerti secundum partem, potest esse in maiori loco: sic illud in quod alia conuertuntur totaliter in diuersis locis, potest esse in pluribus locis.

2. AD

2. Ad illud patet responsio, quia non in omnibus potest esse conuersio, quia sacerdos non haberet locum, ad cuius ministerium fit. Posito autem per impossibile, quod tantum essent tria loca, tunc dicendum quod esset vbique: sed non sicut Deus, quia Deus est vbique propter sui immensitatem, vnde nulli potest abesse: sed corpus Christi esset vbique propter locorum paucitatem.

3. Ad illud quod obiicitur de motu translationis, dicendum quod corpus Christi medium tenet inter esse immensum, & esse diffinitum: & ideo quodam modo est immotum, & quodam modo mobile. Mobile quidem in vno loco, & immotum in alio: & in eadem hostia non mouetur ad motum partium, nec per se, nec per accidens, nisi transferatur tota hostia: si ergo simpliciter mutaretur & omnino, bene argueret: sed hoc non habet veritatem.

QVÆSTIO IV.

An corpus Christi sit dimensiue sub illis speciebus.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 3. §. 7.
S. Thomas 3. p. q. 76. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 10. q. 3. art. 1.
Et. 4. contra Gent. c. 63. & 64.
Scot. 4. Sent. dist. 10. q. 1.
Richardus 4. Sent. d. 10. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 4.
Petrus de Taran. 4. Sent. d. 10. q. 4.

Ad oppositum. VTRVM corpus Christi sit dimensiue sub illis speciebus, siue circumscriptiue. Et quod sic, videtur: quia omne quod habet extensionem siue dimensionem, & ab ista non abstrahitur, si est alicubi, est ibi dimensiue: sed corpus Christi sub sacramento non abstrahitur à dimensione, cum sit organicum ibi, & habeat partem extra partem: ergo est ibi dimensiue, siue circumscriptiue.

2. ITEM corpus Christi non abstrahitur à suis proprietatibus. Sed sicut dicit Philosophus: Proprium est positionis primo loco adhærere substantiæ in sex principiis: ergo si non abstrahitur ab aliis proprietatibus magis remotis, nec à positione: sed positio est ordinatio partium in loco: ergo, &c.

3. ITEM omne corpus, quod est alicubi localiter, est ibi circumscriptiue: sed corpus Christi in sacramento est localiter: quia dicit Innocentius quod in pluribus locis existit: sed hoc non est nisi sub sacramento: ergo, &c.

4. ITEM omne corpus, quod est alicubi, ita quod nec excedit, nec exceditur ab eo, in quo est, non est tantum localiter, sed etiam conterminatiue, & per consequens circumscriptiue, & dimensiue: sed corpus Christi taliter est sub sacramento: ergo, &c.

Fundamenta. CONTRA: Esse diffinitiue est superius ad esse circumscriptiue: sed corpus Christi non est diffinitiue sub sacramento, vt probatum est: ergo, &c.

ITEM omne quod est dimensiue alicubi, æquatur illi, in quo est: ergo si dimensiue est, æquatur hostiæ: scindatur ergo hostia, & tunc similiter æquabitur parti: ergo vnum & idem est æquale parti, & toti: quod quidem Deus non potest facere, quia tunc idem esset maius, & minus se ipso: & duo contradictorie opposita essent simul vera, & bicubitum æquale esset monocubito.

ITEM omne quod est in aliquo conterminatiue, si sit dimensiue, necesse est quod sit configuratiue, hoc patet: ergo cum corpus Christi sit ibi conterminatiue, quia nec excedit, nec exceditur: si est dimensiue, est eiusdem figuræ: ergo orbicularis, & subtilis.

ITEM omne quod est alicubi inseparabiliter, si est ibi dimensiue, mouetur ad motum eius, in quo est, siue transferatur, siue transuertatur: sed corpus Christi est in hostia inseparabiliter: ergo si est ibi dimensiue, sicut A hostia vertitur, ita & corpus, & ita habebit aliquando caput superius, aliquando pedes. Si ad hæc omnia respondeas per miraculum, quia illud esset verum, si esset per naturam, hoc non soluit: quia per miraculum nunquam separatur diffinitio à diffinito: sed istæ rationes procedunt non secundum accidentales proprietates, sed per proprias rationes, siue diffinitiones.

CONCLVSIO.

Corpus Christi vere existens in hostia consecrata, licet habeat ibi propriam dimensionem, non tamen est ibi dimensiue.

B RESP. ad Arg. Dicendum quod illud dicitur esse dimensiue alicubi, quod ita est in illo, quod totum in toto, & pars in parte secundum commensurationem: & huiusmodi non debuit esse corpus Christi sub sacramento, quia tunc necessarium esset illi æquari, & configurari, sicut probant rationes prædictæ: Sed hoc non congruebat veritati sacramenti, quia (sicut supra probatum est) ad veritatem sacramenti requiritur, quod sit ibi in quantitate sua: & si æquaretur hostiæ, non esset in sua quantitate, sed conformaretur vel configuraretur non in sua figura, & ideo hoc non debuit fieri: sed debuit fieri, vt corpus habens suam perfectionem esset in hostia illa, & ita habens suam dimensionem, non esset ibi dimensiue. Concedendæ ergo sunt rationes ad hoc inductæ. Quæst. 2.

C 1. Ad illud quod obiicitur, quod habet dimensionem est dimensiue, dicendum quod hoc verum est, si sit ibi sicut locatum in loco: sed non est ibi sic, sed tanquam signatum contentum in signo: & quia eodem modo significatur in parua hostia, vt in magna, eodem modo continetur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non abstrahitur à proprietatibus, dicendum quod proprietates corporis Christi sunt duplices. Quædam absolutæ, vt esse bicubitum, & talis figuræ. Quædam relatæ, vt videri, & tangi, & tantum locum occupare. Ab absolutis non abstrahitur, sed à comparatis abstrahitur: tum propter veritatem sacramenti, qua oportet vt magnum corpus sit in parua specie, tum propter vtilitatem fidei, qua D oportet occultari. Secundum hoc sciendum quod positio est ordinatio partium in toto, & ab hac non abstrahitur, & de hac loquitur Philosophus: & partium in loco, & ab hac abstrahitur propter sacramenti veritatem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi localiter, dicendum quod aliquid dicitur ibi esse localiter, aut quia est secundum corporalem præsentiam, aut quia secundum commensurationem corpori debitam. Primo modo est ibi localiter, secundo modo non, immo tantum in cœlo: vnde Innocentius distinguit esse localiter contra esse sacramentaliter.

4. Ad illud quod obiicitur, quod conterminatiue est ibi, dicendum quod esse conterminatiue dicitur du- E pliciter. Vno modo priuatiue, quia nec excedit, nec exceditur: & sic ex hoc non sequitur esse dimensiue. Alio modo positiue, quia primum respondet primo, & postremum postremo, & medium medio, & quod sic est, est ibi dimensiue, siue circumscriptiue. Sed sic non est ibi corpus Christi: & ideo non est ibi dimensiue, siue circumscriptiue, quamuis non excedat, nec excedatur, quia medium medio non respondet.



A

QVÆSTIO V.

An corpus Christi sit in qualibet parte hostiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 7. art. 3. §. 5.
S. Thomas 3. p. q. 76. art. 3.
Et 4. Sent. d. 10. q. 3. art. 3.
Et 4. cont. Gent. cap. 67.
Richardus 4. Sent. dist. 10. art. 6. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 10. q. 2. art. 3.
Stphanus Brulef. 4. Sent. d. 10. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 10. q. 5.

VTRVM corpus Christi sit in qualibet parte hostiæ. Et quod sic, videtur: quia ita dicit Hilarius: & habetur de consecra. distinct. 2. vbi pars est corporis, ibi & B totum: ergo cum in qualibet parte hostiæ sit aliquid de Christo ponere: ergo in qualibet parte est totum ponere.

ITEM signemus vnam partem æque magnam, impossibile videtur quod sit ibi pes, sicut quod sit totum corpus: ergo cum maioris nobilitatis sit totum continere, quam partem, & non sit maius impossibile, videtur quod hoc sit tenendum.

ITEM constat quod post fractionem est totus Christus in singulis partibus, in quotcunque fiat partitio: sed per fractionem nihil nouum ibi efficitur: ergo ante fractionem erat totum in qualibet parte. Si dicas quod est ex consequenti, sicut in speculo, non valet, quia in speculo generatur species in singulis partibus ab obiecto: sed ibi non est aliquod amplius his faciens corpus Christi de C nouo venire; quia verba longo tempore sunt ante dicta: ergo semper est ibi totum.

ITEM corpus Christi sub sacramento sublimatur ad excellentiorem modum essendi, quam spiritus: spiritus enim tantum in vno loco est: sed corpus Christi præsens est pluribus: ergo si spiritus est ita in toto quod in qualibet parte, multo fortius corpus Christi.

ITEM in conuersione panis est totum humogeneon: ergo quælibet pars habet rationem totius: ergo cum non sit maior ratio, quare ista pars conuertatur in hanc partem quam in illam, qua ratione in vnam, & in omnes: ergo si quælibet pars in totum, patet, &c.

ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile. Signemus aliquam partem hostiæ, aut est ibi totum, aut pars. Si totum, habeo propositum. Si pars, tunc diuidatur hostia: D hic, aut est pars, aut est totum. Si pars: ergo Christus est diuisus. Si totum, & prius non erat: ergo plus continet hæc pars hostiæ, quã prius: ergo de necessitate est aliquid ibi conuersum in partes, quod prius non fuerat: & vlterius locus est mutatus, quia pars illa cessit aliis partibus, quæ de nouo esse ibi incipiunt.

ITEM esto quod fieret consecratio in pane, qui esset maioris quantitatis, quam corpus Christi, tunc vel aliqua pars hostiæ esset vacua à continentia corporis Christi, aut corpus Christi est ibi maius, quam sit per naturã, aut est in qualibet parte. Sed primum est contra perfectionem Sacramenti. Secundum contra perfectionem corporis Christi: ergo tertium est ponendum.

1. SED CONTRA: Si vbi pars, ibi totum: ergo vbi vna pars, ibi quælibet: ergo pars non est à parte distin- E cta: ergo corpus Christi est ibi confusum.

2. ITEM si totum est in qualibet parte: ergo cum possibile sit hostiam diuidi in infinitum, videtur quod corpus Christi erit ibi infinities.

3. ITEM tantundem facit si est in toto totum, quantum si est in qualibet parte totum: ergo ponere quod sit in qualibet parte, est ponere superfluitatem.

4. ITEM ad hoc sacramentum concurrit verbum, & elementum, & intentio: sed intentio ministri est quod sub totali specie totus sit Christus, nec fertur intentio eius super partes, quia partes sunt innumerabiles: ergo in illis non est totus.

CONCLVSIO.

Corpus Christi vere existens in hostia, est totum in toto, & totum in qualibet parte, in qua saluatur species totius.

RESP. ad Arg. Dicendum quod duplex est hic positio. Aliquorum enim positio est quod sub totali specie sit totum corpus, ita quod sub nulla parte totum ante fractionem, sed post fractionem est in qualibet parte totum: & hoc dicunt venire non à virtute conuertendi, quia hoc non est per conuersionem, sed per inseparabilem vnionem. Sicut enim, vbi corpus ibi anima Christi propter coniunctionem: sic cum hæc pars contineat aliquam partem corporis, & inseparabiliter: rursus illa pars non possit diuidi ab aliis, quia corpus est incorruptibile propter coniunctionem, quia separat partem hostiæ ab hostia, totum trahit secum. Et ponunt exemplum in speculo, quia imago habet esse spirituale, quod non potest diuidi, & in altera parte speculi remanet pars imaginis, similiter & tota. Simile etiam dicunt in anima sensibili, quæ nata est esse in corpore annuloso propter consimilem rationem in partibus, & toto: vnde quando diuiditur pars à toto, remanet in ea tota anima. Sic suo modo in proposito. Vnde quia non est ponendum in hoc sacramento, nisi quod necesse est, & ratio cogit post fractionem esse in partibus diuisis hostiæ, ante fractionem autem ponere esse in omnibus paribus ratio non cogit, nolunt amplius ponere. Aliorum opinio est, quod corpus Christi ita est in toto quod in qualibet parte, in qua saluatur species totius: Et hoc quidem ponunt non propter necessitatem, sed propter rationem inducentem, & in conuersione, & in fractione. In conuersione, quia cum totum sit homogeneum, non est maior ratio, quare magis vna pars in vnam partem, quam in totum conuertatur, ex quo non requiritur determinata pars. Vnde Innocentius: Ego sane concesserim, quod talis panis in totale corpus conuertitur, ita tamen quod nulla pars panis in aliquam partem corporis transit. In fractione similiter videmus quod qua ratione post in qualibet parte totus est, eadem ratione similiter & ante. Vnde Innocentius; Reor salua fide maiestatis, quod vbi est panis consecratus, totum in singulis partibus contineatur: quod inde cognoscitur, quoniam in quotcunque partes species diuidantur, in singulis est totus Christus. Et hæc positio est probabilior, & huic magis consentio, quia facit ad veritatem sacramenti, & vtilitatem fidei. Ad veritatem, quia Christus ibi cõtinetur vt signatum in signo: & quia ratio signandi vniformiter est in partibus, & in toto: ad veritatem sacramenti spectat, quod vniformiter sit in partibus, & in toto. Ad vtilitatem fidei facit, quia phantastica imaginatio multum impedit nos ab eleuatione ad contemplandum credenda. Sed si corpus Christi ponatur ibi, ita quod pars in parte, & totum in toto, non est omnimoda abstractio ab imaginatione. Sed quando ita ponitur, quod totus sub qualibet parte, hoc nullatenus cadit sub imaginatione. Vnde multum subleuatur homo ad puritatem intelligentiæ.

Opinio 1. *Opinio 2.*

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod ibi est confusio, dicendum quod non est, quia etsi partes non distinguantur secundum positionem in loco, distinguuntur tamen secundum positionem in toto: & ideo non est ibi confusio, quia est ibi positio, quæ est ordinatio partium in toto.

2. AD illud quod obiicitur, quod infinities esset, dicendum quod quamuis anima sit in qualibet parte corporis, tamen semel est, quia vnum est corpus: similiter in vna hostia, quamuis in omnibus partibus, est ibi tamen semel: nec hostia est diuisibilis in partes infinitas, ita quod ratio totius, scilicet panis, vel proprietatis consequentis saluetur, quia in diuisione continui est status naturalis, quantum ad partes secundum formam.

Duplex pars secundum materiam, & secundum speciem. 1. de generatione, c de augm. contex. 35.

3. AD illud quod obiicitur de superfluitate, patet re-

sponsio

sponsio ex iam dictis. Quod enim corpus Christi sit in singulis partibus, hoc facit ad sacramenti veritatem, & fidei vtilitatem in promouendo ipsum intellectum, & ideo non superfluit.

4. Ad illud quod obiicitur de intentione, dicendum quod non oportet quod specialiter discrete feratur intentio ministri super omnes partes. sed quia omnes habent rationem totius, sufficit quod super totum: & sic in qualibet parte quod in toto.

Distinct. X. Pars II.

Resumit errorem, quod in altari non sit verum corpus Christi.



Satis responsum est hæreticis, & obiectionibus eorum, qui negant verum corpus Christi in altari esse, & panem in corpus, vel vinum in sanguinem mystica consecratione conuerti, dicentes; Quis audeat manducare Dominum suum? Quis etiam audeat dicere quotidie formari corpus Christi de materia vel substantia, quæ non fuit caro virginis.

Auctoritatibus probat verum corpus Christi esse in altari, & in id panem conuerti.

Hæc & his similia obiiciunt illi, in diuino mysterio legem naturæ sectantes: quorum perfidiam subdita C *conuincunt testimonia. Ait enim veritas: Accipite hoc est corpus meum. Item Ambrosius: Si tantum valuit sermo Heliæ, vt ignem de cœlo deponeret: non valebit tantum sermo Christi, vt substantias mutet? De totius mundi operibus legitur, quia ipse dixit, & facta sunt, &c. Sermo igitur, id est, filius, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quæ sunt, in id mutare quod non erant? Non enim minus est creare, quam mutare nouas naturas rerum. Item: Si ordinem quærimus, viro mixta fœmina generare consueuerat. Liquet ergo quod præter naturæ ordinem virgo generauit: Et hoc quod conficimus corpus ex virgine est. Quid ergo* D *hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse partus ex Virgine? Item: Ante benedictionem alia species nominatur, post consecrationem corpus significatur. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Tu dicis, Amen, id est, verum est. Quod sermo sonat, affectus sentiat. Item Augustinus: In specie panis & vini, quam videmus, res inuisibiles, id est, carnem & sanguinem honoramus: nec similiter pendimus has duas species, sicut ante consecrationem pendebamus, cum fideliter fateamur ante consecrationem panem esse & vinum, quod natura formauit: post consecrationem vero carnem Christi & sanguinem, quod benedictio* E *consecrauit. Item Ambrosius: Panis est in altari vsitatus ante verba sacra: vbi accessit consecratio, de pane fit Christi caro. Quo modo autem potest quod panis est, esse corpus Christi? per consecrationem, quæ fit sermone Christi. Item: Si tanta vis est in sermone Domini, vt incipiant esse, quæ non erant: quanto magis operatorius est, vt sint quæ erant, & in aliud commutentur? Et sic quod erat panis ante consecrationem, iam corpus Christi est post consecrationem: quia sermo Christi creaturam mutat: & sic ex pane fit corpus Christi, & vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione verbi cœlestis. Item Augustinus: Si-* A *cut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur: ita per eundem ex substantia panis & vini idem corpus Christi & sanguis consecratur. Corpus Christi & veritas est, & figura. Veritas, dum corpus Christi & sanguis virtute Spiritus sancti ex panis, vinique substantia efficitur. Figura vero est id quod exterius sentitur. Item: Eusebius Emissenus: Inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis & sanguinis sui, verbo suo, secreta potestate commutat. Ex his aliisque pluribus constat verum corpus Christi & sanguinem in altari esse, immo integrum Christum ibi sub vtraque specie, & substantiam panis in corpus,* B *vinique substantiam in sanguinem conuerti.*

Matt. 26. c
Amb. lib. de his qui mysteriis initiantur. c. 9. in medio tom. 4.
4. Reg. 1. b c
Gen. 1. a
Psal. 148. a
Ibidem.
Ibidem.
Aug. in lib. sent. Pro. & de consec. d. 2. nos autem.
Lib. de sacramentis 4. c. 4. to. 4. ibidem & de consec. dist. 1. panis est.
De consec. dist. 2. ca. Quia corpus.

Distinct. X. Pars II.

Veritatem fidei confirmat, ostendens quod corpus Christi vere est in altari multiplici auctoritate.

Satis responsum est hæreticis, & obiectionibus eorum, &c.

Expositio textus.

Supra reprobauit Magister errorem ponentium corpus Christi non esse vere in altari, & hoc respondendo eorum sophisticis obiectionibus: in parte ista veritatem fidei confirmat, ostendens quod corpus Christi vere est in altari multiplici auctoritate: & similiter cum hoc ostendens, qua virtute sit ibi: Et habet hæc pars tres partes. In prima resumit errorem superius positum cum sua ratione, vt ipsum infringat veritatis ostensione. In secunda manifestando veritatem conuincit errorem, ibi: *Hæc & his similia obiiciunt*, &c. In tertia concludit veritatem iam probatam, ibi: *Ex his aliisque constat*, &c. Prima parte, & vltima remanentibus indiuisis, media diuiditur in duas. In prima ostendit duplici auctoritate, quod corpus Christi vere potest esse in altari. In secunda ostendit, quod non solum potest esse, immo vere est post consecrationem, ibi: *Item ante benedictionem alia species nominatur*, &c. Et vtræque auctoritates habent secum rationes coniunctas. Nam primæ duæ dicunt, quod verbi virtus, & virtus Spiritus sancti, quæ potuit in vtero Virginis mirabiliter, & præter ordinem naturæ formare corpus Christi, potest similiter, immo fortius substantias in id, quod non erant, mutare. Similiter duæ sequentes dicunt quod panis conuertatur in verum corpus, & ibi sit corpus, vbi erat panis. Hoc fit secreta potestate, & virtute Spiritus sancti. Diuisio.

Satis responsum est hæreticis, &c. Dub. I.

Contra: quia his duabus obiectionibus ipse non respondit, scilicet de manducatione Domini nostri, quod videtur esse irreuerentiæ: & de formatione corporis Christi, quod videtur esse dementiæ.

Resp. Dicendum quod solutio huius secundi articuli patebit in sequenti distinctione de conuersione. Alterius vero, scilicet de irreuerentia, patet ex sequentibus, quia non manducatur manducatione carnali, sed spirituali, sicut medicina salutifera: & hoc non est irreuerentia, immo magis irreuerentia Domini contemnere medicinam.

Si tantum valuit sermo Eliæ, &c. Dub. II.

Quæritur de hoc Ambrosii verbo, vnde hoc habuit sermo. Aut à se, aut aliunde. Non à se, constat. Non aliunde, vt videtur, quoniam appetere, vel petere consumptionem aliorum non est charitatis, cum charitas dictet contrarium: sed si non est ex charitate, non est exaudienda petitio: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod sermo Dei dicitur valuisse, non quia potentia fuit in Elia, vel eius sermone ad illud faciendum, sed quia ad eius petitionem astitit vis superior : & hoc non fuit tantum ratione charitatis, quæ erat in eo, sed potius ratione gratiæ miraculorum, quæ potissime vigebat in eo. Nec peccauit in hoc Elias, immo digne fecit, quia illi confidentes in multitudine comitum irreuerenter loquebantur, contemnentes virtutem Dei, quæ erat in eo : & ideo iuste experti sunt Dei iudicium iustum, & potentiam viri sancti : & nos etiam instructi sumus quantam seruis suis velit Deus reuerentiam exhiberi.

Post consecrationem vero carnem Christi, & sanguinem, quod benedictio consecrauit.
Dub. III.

Videtur Augustinus hic male dicere : quia in substantia formæ nihil est pertinens ad benedictionem, sed dicitur totum per modum narrationis, quod patet cum dicitur: Hoc est corpus meum.

Respon. Dicendum quod verba, in quibus consistit vis consecrandi, dicuntur benedictio, tum ratione benedictionis præcedentis, tum quia ad eorum prolationem Dominus benedicit, quia conuertit in corpus, quod super omnia benedixit, ditando perfectis donis gratiarum animam, & sanctificatione, & puritate carnem illam sanctissimam.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de sacramento Eucharistiæ per comparationem ad virtutem transsubstantiantem. Secundo per comparationem ad virtutem apprehendentem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur de virtute transsubstantiandi per comparationem ad virtutem creandi. Secundo per comparationem ad virtutem concipiendi. Tertio per comparationem ad verbum. Quarto per comparationem ad elementum.

QVÆSTIO I.

An æqualis, vel maioris virtutis sit panem in corpus Christi conuertere, quantæ est aliquid de nouo creare

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 2. §. 5. q. 1.
Richardus 4. Sent. d. 10. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 4 sent. d. 10. q. 6.

VTRVM æqualis virtutis, vel maioris sit panem in corpus Christi conuertere, quantæ est aliquid de nouo creare. Et quod non sit æqualis virtutis, videtur per verbum Ambrosij. Quoniam Ambrosius arguit sic : Si sermo Christi potuit facere quod non erat, non potest ea, quæ sunt in id mutare quod non erant ? quasi dicat, potest : sed ista ratio nihil valet, nisi illud esset maioris potentiæ : ergo potentia creandi est maioris potentiæ, quam transsubstantiandi.

Item ratione videtur, quia vbi est maior distantia, ibi est maior virtus reducens : sed inter ens & non ens est maior distantia, quam inter ens, & ens : ergo maior est virtus in creatione, in qua de non ente fit ens.

Item maior est virtus, quæ agit paucioribus mediis, & auxiliis : sed virtus quæ producit ex nihilo sibi sola sufficit : quæ vero ex aliquo aliam rationem præsupponit : ergo, &c.

1. Contra : Maius est de impio facere pium, quam creare cœlum, & terram : sed transsubstantiatio panis in corpus Christi multo maior est, quam impium iustificare : ergo illud maioris virtutis est quam creare.

2. Item illud est impossibilius, quod mens bene disposita difficilius iudicat : sed omnis mens facilius credit aliquid de nouo fieri, quam aliquid in aliud transmutari

A sine illius augmento, & aliqua mutatione : ergo illud est difficilius.

3. Item vbicunque est finita distantia inter extrema, aliquid manet commune : sed in transsubstantiatione nihil commune manet : ergo inter extrema est distantia infinita : & si hoc, transsubstantiatio talis est à virtute infinita : & sic non est maioris potentiæ illud, quam istud.

4. Item maioris potentiæ est facere, quod vnum sit in pluribus locis, quam quod vnum sit : sed hæc virtus, quæ facit corpus Christi esse in altari, facit ipsum in pluribus locis esse : ergo illud est maioris virtutis.

CONCLVSIO.

B *Maius est creare, quam transsubstantiare, ex eo tamen quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam, prout est cum anima & diuinitate, transsubstantiatio superexcellit omnem rei alterius creationem*

Respon. ad arg. Dicendum quod si loquamur de virtute creante, & transsubstantiante, quæ maior sit quantum ad se, non est differentia, quia vna est, nec intensa, nec remissa. Si autem quantum ad effectum quis sit indicatiuus maioris potentiæ, siue magis declaratiuus potentiæ diuinæ, dicendum quod in qualibet harum operationum est considerate principium initiale, distantiam mediam, & terminum finalem. Quantum ad principium initiale maioris virtutis attestatio est creare, quam trans-
C substantiare : quia ibi ex nihilo, hic operatur in aliquid, & ex aliquo. Quantum vero ad distantiam mediam est æqualitas virtutis : quia vtrobique nihil commune reperitur, nec manet secundum genus subiectum, licet secundum genus prædicabile in altero. Quantum vero ad terminum finalem, quia in creatione fit, vt quod non erat, sit : in transsubstantione fit, vt quod erat alicubi, sine sui mutatione sit alibi, illud quidem est maius, sed hoc rarius : & illud maius est, sed istud maius videtur. Quantũ ergo ad terminum finalem maius est creare, sed maius videtur transsubstantiare. Rationes ergo primæ veræ sunt, quia maior effectus est creare, & quantum ad terminum finalem, & quantum ad principium initiale. In hoc tamen quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam prout est cum anima, & diuinitate, & transsubstan-
D tiatio facit, vt illud corpus sit in altari : ideo excellit omnem rei alterius creationem, non tamen sui formationem, scilicet in vtero, sicut videbitur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod maius est de impio facere pium, &c. dicendum quod illud dicitur maius, saluo libero arbitrio, quia hic ex parte liberi arbitrij est resistentia, ibi nulla : non sic in proposito.

2. Ad illud qnod obiicitur de iudicio mentis dispositæ, dicendum quod faciliora iudicat vsitatiora, & quæ magis apparent, quamuis maiora sint : vnde non valet.

3. Ad illud quod obiicitur de distantia, dicendum quod hoc concedendum est quantum ad hoc, quod nihil commune remanet, sed non quantum ad distantiam in ratione generis prædicabilis.

E 4. Ad illud quod obiicitur, quod maius est facere quod in pluribus locis, &c. dicendum quod cum aliquid non ens fit, aut est in potentia vt sit, aut nullo modo. Si aliquo modo est in potentia vt sit, tunc bene concedendum est quod maius est facere, quod in pluribus locis sit, quam quod sit, quia est in potentia ad esse, non ad plura loca simul. Sed quando nullo modo est in potentia vt sit, & congruitatem habet ad hoc vt in pluribus locis sit, primum est maius : & sic est in proposito, quia illud, quod creatur, nullam habet potentiam, nec ordinationem ad hoc vt sit. Sed corpus Christi iam conditum, & perfectum, idoneitatem habet ad hoc vt sit in pluribus locis sub sacramento.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An virtus transsubstantiandi sit in nobiliori virtute concipiendi Christum.

Alex. Alensf. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 2. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 10. art. 3. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 7.

DE virtute transsubstantiandi per comparationem ad virtutem concipiendi. Et quod virtus transsubstantiandi sit nobilior, ostenditur sic: Nobilitas, & magnitudo virtutis per actum dignoscitur, & actus per terminum: sed virtus conceptionis in Virgine determinata est ad corpus Christi passibile, & mortale, transsubstantiatio autem ad corpus impassibile, & immortale, & hoc prout est perfecta ætate, substantia, & quantitate: ergo, &c.

ITEM quanto illud ex quo incipit actio, minorem habet dispositionem ad terminum actionis, tanto virtus reducens est excellentior, & virtuosior: sed panis minorem habet dispositionem ad carnem Christi, quam caro B. Virginis: cum ergo virtute transsubstantionis panis transeat in carnem, & virtute conceptionis caro B. Virginis facta sit caro Christi, videtur quod virtus transsubstantiationis, seu virtus transsubstantians sit dignior, & excellentior.

ITEM quanto virtus magis se diffundit, & communicat, tanto potentior, & melior est: quia bonum est communicatiuum sui: sed virtus transsubstantiandi est communis toti mundo, & Christi carnem facit esse vbicumque fideles sunt, virtus autem concipiendi solum fuit in Virgine, & Christum solum in vno loco fecit esse: ergo hæc virtus, scilicet transsubstantiandi est nobilior, & excellentior.

CONTRA: Illa virtus est dignior, quæ subiectum suum facit dignius, & excellentius: sed virtus concipiendi data V. Mariæ fecit eam multo digniorem, quam virtus, siue potestas consecrandi data sacerdoti, vel verbo: ergo virtus concipiendi est excellentior.

ITEM opus illud est maius & excellentius, de quo tenetur quis secundum rectam rationem plus laudare Deum, & ei regratiari: sed magis tenemur laudare Deum de conceptione gloriosæ Virginis, quam de consecratione, quam facit sacerdos in altari: ergo, &c.

ITEM illa virtus est potentior, & maior, quæ potest in plus: sed B. Virgo vnica conceptione concepit illud idem, & tantum quantum omnes sacerdotes omnibus consecrationibus conficiunt à principio mundi vsque ad finem: & prætereea nouum aliquod quod non erat nobis concepit: sed sacerdos non conficit, nisi quod erat: ergo virtus conceptionis ad maiorem effectum, siue terminum se extendit: ergo nobilior.

CONCLVSIO.

Concipiendi Christum est virtus præstantior, quam virtus conficiendi sacramentum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est loqui de vtraque harum virtutum. Aut prout sunt in suo fonte & primo principio, vt dicatur virtus concipiendi, quæ operata est conceptionem & principaliter, & propria auctoritate, & similiter virtus transsubstantiandi: & sic non est comparatio secundum magis, & minus in se. Sed si comparetur ad manifestationem factam per effectus, iudicandum est quod se habent sicut excedentia, & excessa. Licet enim vtrumque sit nobilissimum, & ostendat Dei potentiam esse summam, in illo tamen magis laudatur maiestas diuina, & in hoc captiuat magis ratio nostra. Alio modo possumus loqui de hac duplici virtute, prout dicitur communicari creaturæ, secundum quod dicitur, quod Virgini data est potestas concipiendi, & sacerdoti per verbum potestas conficiendi: & sic loquenA do simpliciter virtus concipiendi est dignior, & excellentior: quia subiectum magis nobilitat: maius enim est esse matrem Dei, quam esse sacerdotem. Quia etiam actio Virginis est singularior, gloriosior, & præclarior: maius enim est concipere, quam conficere: quia terminus actionis plus accepit à concipiente matre, quam à conficiente sacerdote. Accepit enim à matre humanitatem, & esse: non tantum esse hic, vel esse ibi: in consecratione vero, sicut melius patebit, corpus Christi non incipit esse, &c.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de nobilitate corporis Christi, iam patet responsio. Nam corpus Christi in consecratione non fit, quod si fieret, tunc vtique bene concederem rationem. Sed certe tunc non fit eius humanitas; quia facta est in conceptione. Non fit gloria corporis; B quia facta est in resurrectione. Non fit perfecta ætas, quia triginta annorum spatio est perfecta. Vnde argumentum deficit, quia arguit, ac si fieret. Sed per consecrationem nihil nouum fit, sed hoc solum fit, vt quod erat in cœlo perfectum, & gloriosum, virtute transsubstantiandi idem sine mutatione sit in altari.

2. AD illud quod obiicitur, quod minor est dispositio, dicendum quod ex vtraque parte erat potentia obedientiæ. Verumtamen esto quod minor sit dispositio, tamen virtus data verbo, vel sacerdoti, non efficit, vel reducit ad actum, sicut virtus conceptionis data Virgini: & hoc melius patebit in tertio problemate.

3. Ad illud quod obiicitur de communicatione, quod nobilior est virtus, quæ se magis communicat, dicendum quod hoc verum est ceteris aliis paribus: sed C non sic est in proposito. Nam B. Virgo Maria tantam habuit diuinitus sibi collatam virtutem, quod recte mater Domini dicitur, & est verissime. Sacerdos autem nec Verbum, nec Pater, nec Mater Christi potest dici, quamuis ad eius ministerium conuertatur panis in beatissimum corpus Christi.

QVÆSTIO III.

An virtus transsubstantiandi sit data verbo prolato.

Alex. Alensf. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 2. §. 5. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 8.

DE virtute transsubstantiationis per comparationem ad verbum. Et quæritur, vtrum virtus transsubstan- D tiandi sit data verbo prolato, an solum sit virtus verbi increati. Et quod verbo prolato, videtur. Ambrosius: Sermo Christi creaturam mutat: sed omnis actio, quæ est ab aliquo, est mediante virtute: sed hæc est mediante verbo prolato: ergo, &c.

ITEM Eusebius: Inuisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis, & sanguinis Christi verbo suo secreta potestate commutat.

ITEM ratione videtur, quia omne adueniens alicui, quod est in sola potestate ad aliquid, & faciens ipsum esse in actu, habet virtutem aliquam: sed verbo adueniente ad elementum, statim transit in corpus Christi: ergo in verbo est aliqua virtus ad hoc.

ITEM cum non sit virtus in speciebus, si non est vir- E tus in verbo, tunc ergo non est sacramentum nouæ legis, cuius est efficere quod figurat.

ITEM in omni naturali operatione, vbi Deus operatur mediante creatura, data est virtus creaturæ, per quam operatur: ergo simili ratione in opere miraculi: ergo si illud operatur per verbum, patet quod verbo collata est virtus.

CONTRA per Augustinum de Verbis Domini: Sicut de Virgine per Spiritum sanctum Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis, & vini idem corpus Christi mystice consecratur: sed illud fit solum virtute increata: ergo & istud.

ITEM Ambrosius: Sermo Christi creaturam mutat: quis sermo? Hic, per quem omnia facta sunt: sed illud verbum est increatum, non creatum: ergo, &c.

Marginalia: l oppo-/ im. — ...ida-/ ...nta. — Ad oppositum. — Ambros. de iis, qui initiantur c. 4. — V. de de Consf. d. 2. c. Quia corpus assumptum. — Fundamenta. Habetur de consec. d. 2. non inuenitur in August. Ambros. de Sacram. lib. 4. c. 4.

Item ratione videtur, quia corpus Christi est nobilissimum inter creata: sed potentia transsubstantiãdi potest in illud, quia conuertit aliud in ipsum: sed nihil potest supra aliud, nisi quod est nobilius, & nihil creatum est ipso nobilius: ergo nulla virtute creata fit: ergo nec virtute verbi prolati.

Item si virtus est data verbo à Christo, aut verbo in mente, aut in scripto, aut in prolatione. Non in mente, nec in scripto: ergo in prolatione: sed verbum, quod Christus protulit, numquam resumi potest: ergo dicitur aliud, sed illud numquam fuit nisi nunc: ergo nec data est ei potestas, siue virtus.

Item si datur in prolatione, aut subito, aut successiue. Si successiue, ergo successiue operatur: quod stultum est dicere, vt manifestum est. Non enim dare est, quod vna pars panis primo transsubstantietur, quam alia, cum verbum respiciat æqualiter totum: nec quod vna pars Christi prius sit ibi, quam alia, quia tunc partes corporis Christi glorificati essent separabiles, quod stultum est dicere. Si subito, aut in principio, aut modo, aut in fine. Si in principio, & statim cum est, operatur: ergo in principio fit transsubstantiatio: ergo si non compleret verba, tamen factum esset. Similiter de medio. Si in fine: sed verbum in fine non est: ergo datur non enti.

Item si in fine, constat quod desinente verbo, desinit & virtus: ergo in eodem instanti virtus incipit, & desinit, & est, & non est.

Item si datur virtus, aut toti, aut alicui parti. Si toti: ergo aut quælibet pars habet totam virtutem, aut partem. Si totam: ergo quælibet pars facit. Si partem virtutis, cum partes non sint simul, nec erit virtus simul, nec operatio simul. Si alicui parti, quæro cui.

Item si Deus dat virtutem verbo in prolatione, tunc cum verbum prolatum deficiat, videtur similiter quod illa nobilis virtus statim desinat esse, & inconueniens esset, quod Deus sic tam nobilem virtutem daret, quæ statim desinat esse.

Item si corrumpitur, quæro in quid cedit: aut in aliquid, aut in nihil. In aliquid non, quia non ex aliquo. Si in nihil, tunc videtur contra communem sententiam Sanctorum, & Philosophorum, quæ est quod nihil quod corrumpitur, cedat omnino in non ens.

Conclusio.

Verbo non est data aliqua qualitas, per quam operetur transsubstantiationem: sed diuina institutione firmatum est, vt ipso prolato cum intentione conficiendi à sacerdote fiat transsubstantiatio.

1. & 3. p.1. 1. Resp. ad Arg. Dicendum quod hic est duplex opinio, sicut tactum est supra dist. 1. Quidam enim ponunt quod datur verbis aliqua virtus spiritualis, per quam operantur transsubstantiationem, Deo nihilominus intime operante. Et hæc virtus verbi habet posse, & respicit panem. Non enim se extendit ad corpus Christi. Est exẽplum: Etsi Deus esset dator formarum, sicut aliqui posuerunt, agens particulare solum operaretur per comparationem ad terminum à quo, non ad quem: Et datur hæc virtus verbo supra naturam, & supra intellectum: & datur subito, vt dicunt. Sed non oportet vt operetur statim, cum datur, quia operatur secundum nutum dantis. Et est virtus simplex operans instantaneè. Et tamen est in subiecto composito, & successiuo, quoniam est ibi supra naturam. Sed quia difficillimum est, & non intelligibile videtur, quando ista virtus datur verbo, vtrum tunc detur, vel ante sit data, & quo modo, & qualiter datur, & quo modo operatur, si ponatur esse aliqua qualitas data verbo.

2. Propterea est alia via, quod virtus verbi extenso nomine dicitur, non quia aliqua qualitas sit data verbo, per quam operatur: sed ex diuina institutione hoc firmatum est, vt isto verbo prolato à sacerdote super panem cũ intentione conficiendi, panis transsubstantietur. Vnde ad prolationem illius verbi, verbum increatum facit. Ista ergo ordinatio verbi infallibilis ad talem effectum virtus dicitur, quæ non est aliqua qualitas data verbo, nec aliquid de nouo creatum. Et ex hoc patent rationes ad vtramque partem, quia primæ procedunt de virtute cõmuniter dicta, præter vltimum. Ad quod dicendũ quod non est simile, quia natura est agens præcipuum, & efficiens, sed hic solus Deus est influens. Rationes ad oppositum patent, quia sicut rerum creatio est à sola virtute increata, sic & transsubstantiatio. Sed in hoc est hic additio, quia hoc ad prolationem verbi prolati, illud sine aliquo ministerio. Aliæ rationes omnes patent, quia nihil absolutum est verbis datum: sed Christus vnica institutione non tantum verbum quod protulit, sed omne consimile prolatum à sacerdote supra naturam ordinauit, vt statim ipso prolato ipse sacerdos inuisibilis assistens conuerteret. Vnde nihil datur verbo de nouo, quando sacerdos illud pronunciat. Sed illa institutione primaria efficacem habuit ordinationem ad hoc, propter quod non immerito dicitur habere virtutem. Per hunc etiam modum intelligo sacramenta nouæ legis esse causam, & efficere, sicut supra determinatum est: non quia gratiam donent, sed quia efficacem ordinationem habent diuina pactione ad gratiam. Non sic sacramenta veteris legis, excepta circumcisione. Habet nihilominus hoc sacramentum causalitatem ratione rei contentæ, scilicet carnis Christi, quæ ad gratiam disponit. Et hæc positio magnorum est, & bene intelligentium. *Dist.5.p.1. ar.1.q.4.*

Quæstio IV.

An virtus verborum possit conuertere quantamcumque materiam.

Alex. Alens. 4.p.q.10. Memb.4.art.2.§.5.q.3.
S.Thom.3.p.q.74.art.2.
Et 4.Sent.dist.11.q.2.art.1.q.3.
Richardus 4.Sent.dist.10.art.7.q.1.
Durand.4.Sent.d.11.q.6.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.10.q.9.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.10.q.11.

De virtute transsubstantiante per comparationem ad elementum, & quæritur, vtrum virtus verborum possit conuertere quantamcumque materiam. Et quod sic, videtur: quia æque facile est conuertere vnam hostiam, sicut duas: & ita duas, vt tres: & sic procedendo: ergo pari ratione æque facile est conuertere magnam, & paruam quantitatem. *Ad oppositum.*

2. Item conuersio ista est à virtute immensa: sed illa virtus potest super quantamcumq; materiam: ergo, &c.

3. Item vnus sacerdos toti mundo posset conficere: eadem ratione si duplo plures essent, & sic ascendendo: ergo, &c.

4. Item panis est totum homogeneum: ergo eiusdem naturæ est in toto, & in partibus: & si secundum hanc partem conuenit ad conuersionem, & secundum omnem: ergo si adsit verbum, & elementum, cum ista faciant sacramentum; patet, &c.

5. Item sicut medium corrumpitur per superfluum, ita per diminutum; sed in quantacumque parua quantitate potest verbum conuertere: ergo in quantacumque magna.

Contra: Omnia creauit Deus in numero, pondere, & mensura, sicut dicitur: ergo in hoc sacramento concernitur determinata mensura; non ergo potest in quantancumque materiam. *Fundamenta. Sap.11.*

Item baptizans si intenderet verbo consecrare totum mare, non tamen consecraret nisi eam partem, quæ venit in vsum: ergo videtur similiter, quod nec hic totum panem.

Item virtute sacramenti non deberet fieri aliquid, quod sit in contumeliam sacramenti: sed si virtute verbi hoc fieret, posset stultus sacerdos conficere totum panem de foro, & sic hoc sacramentum veniret in contumeliam: ergo, &c.

Arist. 1. Cœli cont. 32. & 3. Anim. contex. 32.

ITEM natura nihil facit frustra: ergo multo minus nec Deus: sed si in quantalibet quantitate fieret consecratio, esset frustra: ergo, &c.

A

CONCLVSIO.

Verborum virtute tanta materia panis conuerti potest in verum Christi corpus, quantam sacerdos coniiciat esse ad vsum fidelium.

Opinio aliorum.

RESP. AD ARG. Ad hoc voluerunt aliqui dicere quod nedum non totum panem de foro, immo etiam nisi seruetur ritus ab Ecclesia institutus, non conficit sacerdos: quia sicut non potest conficere nisi sacerdos, sic nec ipse sacerdos conficit, nisi modum sacerdotum, & ritum seruet in conficiendo. Et hoc dicunt fuisse reuelatum. Qui autem aliter facit, non sacerdos, sed sacramenti temerator secundum iudicium eorum reputatur. Sed hæc positio est nimis arcta, quia sicut dicit Augustinus, & habetur dist. 8. Forma verborum, in quibus consistit vis conficiendi, valde modica est: & constat addita esse huiusmodi ad solemnitatem. Alia positio est quod si adsit intentio, & verbum, & elementum, est sacramentum in quantacumque materia. Vnde si sacerdos totum panem de foro intenderet cōficere, confectum esset, & similiter totum vnium de cellario. Sed hæc positio nimis ampla est: & dum nimis tribuit verbo, & ministro, infert contumeliam sacramento. Nec credendum est, quod Christus hoc daret, cum nec sapiens homo dictaret hoc esse dandum, & ipse sapientissime omnia fecit, & maxime sapienter hoc instituit sacramentum. Et propterea dicendum sine præiudicio, quod non fit virtute verborū conuersio, nisi adsit intentio, & intentio concors institutioni, & intentioni Ecclesiæ: quia sicut dicit Hugo, omne sacramentum irritum reputatur, si contra institutionem celebratur. Intentio autem Ecclesiæ, & instituentis est conuertere ad vsum fidelium. Vnde cum virtus verborum secundum intentionem reguletur, ad tantam materiam se extendit, ad quantam potest sacerdos coniicere, quod debeat, & congruit sumi in vsum fidelium.

B

Improbatio.

Opinio 2.

Hæc est opi. S. Tho. 3. p. q. 74. art. 2.

Improbatio.

C

Determinatio.

1. Et per hoc patet, quod sacerdos volens conficere totum panem de foro nihil facit.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod ista virtus potest super quantamcumque materiam, dicendum quod verum est: sed hoc non venit ex impotentia verbi, sed ex defectu intentionis. Similiter patet sequens, quia si tot essent fideles, quibus necesse esset, & haberet tantum de hostiis, quantum de pane in foro, tunc ordinata intentione possit conficere.

D

4. 5. AD aliud dicendum quod non est defectus ex parte materiæ, sed intentionis ordinatæ, vt dictum est: non inquam ad finem, quia talis ordinatio non facit ad hoc quod fiat conuersio, vel non. Si enim aliquis conficit intentione lucri, nihilominus conficit: sed si aliquis conficeret non ad vsum, sed vt proiiceret in latrinam, dicitur ab aliquibus, quod nihil faceret. Quidquid sit de hoc, tamen illud verum est, quod oportet quod habilitas sit ad vsum secundum probabilitatis iudicium: & ideo non potest confici in quantacumque quantitate, propter hoc quod quantitatis nimietas aufert vtendi idoneitatē ex parte materiæ. Sed quantacumque sit parua quantitas, sine indecentia potest venire ad vsum, ideo quantitas parua non impedit, quia quantumcumque modica, potest venire in vsum.

E

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de virtute apprehendente existentiam Christi veram in altari. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur vtrum talis existentia sit supra intellectum viatoris. Secundo quæritur, vtrum sit supra sensum comprehensoris.

QVÆSTIO I.

An existentia corporis Christi in sacramento altaris sit supra intellectum viatoris.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 2. §. 8.
Richardus 4. Sent. dist. 10. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 1. art. 4.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 10. q. 1. art. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 10. q. 8.

QVOD existentia corporis Christi in sacramento altaris sit supra intellectum viatoris, ostenditur sic: Omnis cognitio intellectiua secundum naturam conuenientem nostro intellectui incipit à sensu. Propter quod etiam dicit Philosophus, quod nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu: sed corpus Christi esse sub illis speciebus est tale quid, quod nunquam fuit in aliquo sensu, nec in se, nec in simili: ergo, &c.

Fundamenta.

Ex libel. de sensu & sensibili.

ITEM quod est supra experientiam, est supra intelligentiam humanam, quoniam cognitio generatur in nobis per experientiam, vt dicit Philosophus, sicut ex multis sensibus vna memoria, &c. Sed existentia corporis Christi sub sacramento, est supra experientiam, quia fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: ergo est supra intelligentiam nostram.

In proœmio Metaph.

Greg. hom. 26. in Euāgel. in principio tom. 3.

ITEM intellectus noster supponit hoc tanquam principium per se notum, cui non potest contradicere ad minus ratione, quod omne continens corpus maius est, vel æquale illi quod continet: sed species, siue hostia nec est maior, nec æqualis, sicut dicit fides: ergo si intellectus hoc ponit: ponit ergo contra se.

ITEM omnis intellectus humanus hoc dicit, quod si aliquid est in aliquo toto, & fiat in minori: quod necesse habet contrahi, aut illud excedit simpliciter: sed fides nostra dicit, quod in hoc sacramento corpus Christi est in magna hostia, & iterum in medietate hostiæ ita magnum, & non contractum: ergo intellectus hoc non potest capere.

CONTRA: Nullus tenetur ad impossibile: ergo si hoc est omnino supra posse nostri intellectus, nullus tenetur credere: ergo qui non credit ibi esse corpus, si fides prædicat, non peccat.

Ad oppositum.

ITEM Augustinus dicit: Quod credimus, debetur auctoritati, quod intelligimus rationi: sed multas rationes habemus ad monstrandum quod ibi sit verum corpus Christi: & quod si verum est, integrum est, & vnum: ergo videtur quod intelligamus.

De vtilitate credendi: ca. 11. to. 6.

ITEM quod est supra intellectum, est supra verbum, & sermonem, quia sermo ortum habet ab intellectu: ergo non videtur quod aliquis possit de hoc sacramento loqui.

Ex proœmio lib. Periher.

Quæritur etiam iuxta hoc, si totum est fidei quod est in hoc sacramento, videtur quod peccat quicumque se intromittit disputare de ipso.

Quæst. lateralis 1.

Et iterum cum alij articuli fidei sint supra intellectum, propter quid magis dicitur de isto, quam de aliis.

Quæst. lateralis 2.

CONCLVSIO.

Existentia corporis Christi in sacramento altaris est supra captum intellectus humani, non tamen supra captum intellectus fidelis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt hic subtiliari, & dicere quod hoc aliquo modo erat intelligibile. Et quamuis existentia talis sit supra naturā corporis humani non glorificati, non est tamen supra naturam corporis glorificati, quia corpus illud habet proprietates, & nobilitates lucis: corpus autem lucis tantæ nobilitatis est per naturam, quod in maiori spatio, & in minori potest esse: ita quod ipsum nec sit maius, nec minus. Exemplum autem dant sic: Si lux candelæ, siue

Opinio aliorum.

Exemplū.

lumen sit in magna domo,& postmodum transferatur in paruam, lux candelæ tanta est in parua quanta in magna,non rarior,nec densior. Similiter radius,si dirigatur in propinquum,& longinquum. Similiter volunt dicere in corpore glorioso,& maxime in corpore Christi. Sed ista manuductio ad intelligendum potius intellectum obfuscat,quam aperiat. Primum,quia exemplum non est conueniens in se: lumen enim non est corpus,nec defluxus corporis, nec rarefit, nec condensatur. Rursus non est conueniens ad propositū,quia diffusio luminis eo quod arctatur secundum spatium, configuratur secundum illud,in quod diffunditur. Si ergo corpus Christi sic esset in hostia, oporteret quod figura nasi, & aliorum membrorum configuraretur planiciei hostiæ. Et iterum non potest intelligi quod contrahatur,quin vna pars corporis intret sub alia,ac per hoc non maneret corporis quātitas,& figura, & multa inconuenientia ad hoc sequuntur. Ideo dicendum aliter quod est supra naturam corporis glorificati,nec proprietates illæ possunt conuenire alicui per naturam: & si conueniant, hoc solum est per miraculum,& ideo non est quærendum simile,per quod capiatur. Si ergo quæratur ratio,per quam intelligatur, vel vtrum sit intelligibile, dicendum quod est loqui de intellectu nostro,vt est humanus, vel vt est fidelis. Si vt est humanus, sic intelligit conuersus ad imaginationem, & sensum,& iudicat secundum causas intrinsecas,& inferiores:& ideo deficit in assentiendo,quia non assentit nisi secundum manuductionem, quæ ortum habet ab imaginatione, & sensu. Item: Quia iudicat secundum causas intrinsecas, & creatas: & ita comparando potentiam continendi actiue ipsius hostiæ ad potentiam continendi passiue Christi ipsius corporis, & quia inuenit repugnantiam,& improportionabilitatem, ideo contradicit in ratiocinando: & ita iste articulus dicitur esse supra intellectum,& cōtra intellectum,secundum quod est intellectus humanus. Si autem loquamur de intellectu,secundum quod est fidelis,sic dicendum quod assentit secundum dictamen fidei,& secundum regulam veritatis æternæ: ideo sufficit in assentiendo, & concordat in ratiocinando. Intellectus enim fidem habens statim credit,ex quo hoc propositū est sibi,scilicet quod Christus est sub speciebus illis, & hoc adiutus lumine fidei. Similiter concordat in ratiocinando,quia aspicit ad causas superiores: Sic enim dicit intellectus: Deus potest facere omne quod est congruum. Et fides assumit: Congruum est quod caro Christi exponatur in cibum: Et ideo ratio concludit, quod Deus hoc possit ibi facere. Item: Intellectus dicit, quod veritas non potest dicere falsum: Et fides assumit: Veritas dixit: *Hoc est corpus meum*: Et præcepit vt diceretur: ergo dixit verum. Cum ergo sit in nobis duplex intellectus, scilicet fidelis, & humanus,ideo sentimus in nobis aliquando colluctationes: fidelis tamen intellectus præualet ei,qui est humanus,quia eleuat ipsum extra animalitatem: attamen non ita eleuat quod comprehendat,vt meritum fidei integrū maneat. Et hoc patet, quia intellectus humanus dicit, quod impossibile est quod maius contineatur à minori: & fidelis respondet,quod verum est localiter, & corpus Christi magnum non est ibi localiter, sed sacramentaliter:& quamuis illud sit impossibile per naturam, tamen potest esse Deo possibile: & quia nescimus quid Deus posset, mutato modo essendi, ideo licet intellectus sibi præualeat, tamen nondum comprehendit. Et sic patent rationes ad vtramque partem. Primæ enim procedunt de intellectu secundum quod humanus, & secundæ de intellectu secundum quod fidelis.

Ad illud tamen quod quæritur,quare plus hoc dicitur esse supra intellectum, dicendum quod in hoc quodam modo communicat nostra imaginatio,cum corpus Christi sit imaginabile:& quoniā illuditur ei, quia vt est sub sacramento subterfugit imaginationem, immo supra ipsam est,vt præhabitum fuit, cum accipiat modum essendi, quem habet spiritus: ideo cum repugnet imaginatio, magis est contra intellectum. Sed in articulis aliis,

A scilicet diuinitatis,omnino deficit,& nō adeo repugnat.

Ad illud quod quæritur, quare disputatur de hoc sacramento,cum totum sit fidei, dicendum quod non ad generandam fidem,sed ad nutriendam,ne propter ignorantiam aliquis concedat repugnans fidei,vel neget consequens ad fidem: & hoc quam vtilissimum,& necessarium est,quia multa ponuntur in hoc sacramento ab incautis, in quibus est periculum in asserendo. Vnde disputamus non vt melius credamus,sed vt fidem illibatam seruemus,dum ipsa cognita errores cauemus, & cauendo in veritate persistimus. *Ad 1.q. lateralem.*

QVÆSTIO II.

B *An existentia Christi sub sacramento sit supra sensum comprehensoris.*

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 2. §. 8. q. 2.
S. Thom. 3. p. q. 75. art. 7.
Et 4. Sent. d. 10. q. 1. art. 1. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 10. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 10. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 10. q. 7.

VTRVM existentia Christi sub sacramento sit supra sensum comprehensoris. Et quod non,videtur,quia Magister dicit in sequenti distinctione,quod hæc est ratio,quare sub alia specie traditur corpus Christi, vt fides habeat meritum:sed in beatis fides non habet locum:ergo videtur quod debeat eis apparere in propria specie. *Ad oppositum.*

C 2. ITEM quamuis status gratiæ sustineat aliquod velamen,& compatiatur, tamen statui gloriæ omne velamen reuelatur: ergo si corpus Christi velatur sensui nostro per speciem,videtur quod beatis sit reuelatum.

3. ITEM sensus decipiuntur propter hoc quod ibi latet Christus sensus nostros: sed in beatis nulla cadit deceptio:ergo nullo modo potest latere sensum beatorum.

4. ITEM claritas corporis non gloriosi non potest latere visum non gloriosum: ergo nec claritas corporis gloriosi visum gloriosum: sed corpus Christi est clarissimum: ergo, &c.

CONTRA: Existentia illa,& modus existendi est supra intellectum: sed nunquam sensus eleuatur supra intellectum: ergo est super omnem sensum quantumcumque glorificatum. *Fundamenta.*

D ITEM corpus Christi sub sacramento habet modum existendi eleuatum vltra modum existendi spiritus creati, pro eo quod est in qualibet parte totum, & pro eo quod est in pluribus locis simul: sed nunquam oculus gloriosus videt spiritum: ergo nec corpus Christi prout ibi existit.

ITEM sensus gustus est in beatis,sicut dicit Augustinus de quinque sensibus,& infra patebit: sed esto quod beatus sumeret Christi corpus,constat quod gustus non sentiret saporem carnis: ergo pari ratione nec visus percipit,vt est ibi. *Vide lib. de diligendo Deo, in fine tom. 9.*

ITEM regula est in perspectiua, quod vbi duæ magnitudines videntur in æquali spatio, maior magnitudo videtur sub angulo maiori. Videre enim est secundum triangularem directionem radiorum, ita quod basis est
E res visa,& angulus intelligitur fieri circa pupillam oculi: ergo cum corpus Christi maius sit ista specie,si videt intra speciem maiorem magnitudinem, maior angulus est infra minorem: sed hoc non potest esse nisi per miraculum: ergo impossibile est quod per naturam corpus glorificatum videat, immo videre ita est miraculum sicut existere.

CONCLVSIO.

Visus quantumcumque gloriosus ad hoc non attingit, vt videat corpus Christi sub sacramento altaris, sicuti est.

RESP. AD ARG. Dicendum quod existentia corporis Christi sub sacramento est sublimata supra modum es-

sendi

sendi, & omnis corporis, & omnis rei corporalis, & dimensiuæ. Et ideo cum visus non abstrahat à quantitate, quia est de ratione sensatorum, & percipere habeat corpus secundum modum existendi corporalem: dicendum est, quod nullo modo visus quantumcumque gloriosus ad hoc attingit, vt videat ibi Christum sicuti est, etiamsi præsens sit. Et si alicui miraculose ostensum est, nunquã tamen ostensum fuit in forma, quam ibi habet, vt communiter dicitur, quia ostensum fuit in forma paruuli, & ipse est ibi secundum eandem quantitatem, quam habet in cœlo, & sic est in qualibet parte: & iste modus existendi abstrahitur ab omni sensu: vnde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de merito fidei, & de velatione, dicendum quod quamuis sensus non percipiat, tamen intellectus hoc clare nouit. Vlterius: etsi visus non videat, hoc non est, quia velatur illa specie, sed quia est ibi per modum alium, quam sit corpus, vt est sensibile. Credo tamen quod aliquibus certis indiciis cognosceret quodam modo esse ibi corpus Christi intellectus conuersus ad sensum, sicut ponit Augustinus exemplum in vltimo de Ciuitate Dei de visu glorioso, vtrum videat Deum: vbi dicit, quod intellectus per sensum comprehendit, quod Deus est omnia in omnibus, sicut ego per visum cognoscere dicor, quod aliquis sit viuus, & habeat animam, quando video eum loqui.

(.li.vlt. de Ciu. Dei c. 5.)

2. Ad illud quod obiicitur de deceptione, dicendum quod in hoc sacramento nullus sensus decipitur, nec aliquid aliud, quia est sacramentum veritatis. Sed quod dicuntur sensus decipi, hoc dicitur, quia sunt via vt opinio in nobis fallatur, quæ iudicaret ibi esse subiecta specierum, nisi intellectus fidelis purgaret errorem, multo magis in beatis purgat, & præuenit, vt non decipiantur.

3. Ad illud quod obiicitur de claritate corporis non glorificati, dicendum quod neutra latet sensum, dum tamen corpus habeat modum existendi debitum corpori, quemadmodum corpus Christi passibile sub sacramento datum fuit impassibiliter, quamuis secundum veritatem esset passibile ante passionem: per hunc modum & visibile, & sensibile est insensibiliter ratione modi essendi ibi: in hoc autem nolo præiudicare sensui beatorum, sed opus Dei in hoc sacramento mirificum prædicare.

Distinct. XI. Pars I.

De modis conversionis, & de speciebus.

Si autem quæritur, qualis sit illa conuersio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis, definire non sufficio. Formalem tamen non esse cognosco: quia species rerum, quæ ante fuerant, remanent, & sapor, & pondus. Quibusdam esse videtur substantialis, dicentibus sic substantiam conuerti in substantiam, vt hæc essentialiter fiat illa: cui sensui præmissæ auctoritates consentire videntur.

Opposito i.

Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis: Si substantia panis, inquiunt, vel vini conuertitur substantialiter in corpus vel sanguinem Christi, quotidie fit aliqua substantia corpus vel sanguis Christi, quæ ante non erat corpus: & hodie est aliquid corpus Christi, quod heri non erat: & quotidie augetur corpus Christi, atque formatur de materia, de qua in conceptione non fuit factum. Quibus hoc modo responderi potest: quia non ea ratione dicitur corpus Christi confici verbo cœ- A *lesti, quod ipsum corpus in conceptu Virginis formatum deinceps formetur: sed quia substantia panis vel vini, quæ ante non fuerat corpus Christi vel sanguis, verbo cœlesti fit corpus & sanguis. Et ideo sacerdotes dicuntur conficere corpus Christi & sanguinem: quia eorum ministerio substantia panis fit caro, & substantia vini fit sanguis Christi: nec tamen aliquid additur corpori vel sanguini, nec augetur corpus Christi, vel sanguis.*

Augustinus in libro Sententiarum Prosperi.

Si vero quæris modum, quo id fieri possit, breuiter B *respondeo: Mysterium fidei credi salubriter potest, inuestigari salubriter non potest. Quod ergo corpus Christi panis mutatione in id non augmentatur, nec sanguis ex vini conuersione, eius voluntati & potentiæ adscribatur, qui idem corpus de Virgine eduxit: fit ergo substantia illa ista sine eius augmento. Nec tamen concedunt quidam, quod substantia panis aliquando fit caro Christi: etsi fiat caro Christi: sicut farina facta est panis, & aqua facta est vinum: nec tamen dicitur farina est panis, & aqua est vinum. Alij vero concedunt illud quod erat panis vel vinum, post consecrationem esse corpus & sanguinem: Non tamen sequitur, panis est caro Christi, vel vinum est sanguis:* C *quia substantia panis vel vini postquam facta est caro Christi vel sanguis, non est substantia panis vel vini, sed caro & sanguis. Ideo distinguendum videtur, cum dicitur substantia panis, vel id quod erat panis, modo est corpus Christi. Manens enim panis non est corpus Christi: sed substãtia mutata, id est, id quod facta est, est corpus Christi: Nec dicimus substantiam panis vel vini materiam esse corporis vel sanguinis Domini, quia non de ea, vt de materia, formatur corpus: sed ipsa formatur in illud, & efficitur illud. Vnde Augustinus: Corpus Christi dicimus illud, quod ex fructibus terræ acceptum, & prece mystica consecratum sumimus in memoriam Dominicæ passionis. Quod cum per* D *manus hominis ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur vt sit tam dignum sacramentum, nisi operante inuisibiliter spiritu Dei.*

(De ... 4. i... con... corp...)

Asserunt quidam dictum panem transire in corpus Christi.

Quidam vero sic dicunt conuersionem illam esse intelligendam, vt sub illis accidentibus, sub quibus erat prius substantia panis & vini, post consecrationem sit substantia corporis & sanguinis: sic tamen, vt non eis afficiatur. Et sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi: quia vbi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo fit de substantia panis E *& vini? Illi dicunt vel in præiacentem materiam resolui, vel in nihilum redigi. Alij vero putauerunt ibi substantiam panis & vini remanere, & ibidem corpus Christi esse & sanguinem: & hac ratione dicit illam substantiam fieri istam: quia vbi est hæc, & illa, quod mirum est: & ipsam substantiam panis vel vini dicũt esse Sacramentum. Sed quod non sit ibi substantia, nisi corpus Christi & sanguis, ex prædictis & subditis aperte ostenditur. Ait enim Ambrosius: Panem istum, quem sumimus in mysterio, illum intelligo vtique, qui manu sancti Spiritus formatus est in vtero Virginis, & igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim Angelorum factus est cibus hominum. Vnde veritas ait:*

(Cor... tio... ris. De ... all... cons. cap. ... qua.)

Ego

Ego sum panis viuus, qui de cœlo descendi. Et iterum: Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Ex his namque duabus sententiis aperte datur intelligi, quia panis ille & iste, non duo, sed vnus panis, & vna caro proculdubio vnum efficitur corpus. Illud vere, illud sane quod sumptum est de virgine, quod resurrexit, & in cœlum ascendit. Item Gregorius: Quis fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri: in illo Christi mysterio Angelorum choros adesse, summa, & ima sociari, vnum quid ex inuisibilibus atque visibilibus fieri? Idem: Eodem momento & in cœlum rapitur ministerio Angelorum consociandum corpori Christi, & ante oculos sacerdotis in altari videtur. Sicut diuinitas verbi totum implet mundum, ita multis locis illud corpus consecratur. Nec sunt tamen multa corpora Christi, sed vnum corpus & vnus sanguis. Ideoque siue plus, siue minus quis inde percipiat, omnes æqualiter corpus Christi integerrime sumunt. Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant. Est enim ibi species panis & vini, sicut sapor. Vnde aliud videtur, aliud intelligitur.

DISTINCT. XI. PARS I.

De Eucharistiæ sacramento per comparationem ad dispensantes, vel conficientes. Et primo de confectione.

Si autem quæritur qualis sit illa conuersio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de sacramento Eucharistiæ in se, & in comparatione ad manducantem. In hac parte agit de ipso per comparationem ad conficientem. Et diuiditur hæc pars in tres partes. In prima parte agit de ipsa confectione: In secunda de consequentibus ad confectionem, infra, ibi: *Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent, &c.* In tertia agit de potestate conficiendi, infra: *Solet etiam quæri, vtrum praui sacerdotes, &c.* Prima pars habet duas partes. In prima parte agit de ipsa confectione quantum ad actum transsubstantiandi. In secunda quantum ad materiam, ibi: *Sub alia autem specie tribus de causis.* Prima pars habet duas partes. In prima determinat veritatem. In secunda reprobat falsas opiniones, ibi: *Quidam vero sic dicunt conuersionem illam, &c.* Prima pars habet duas. Primo enim determinat, quid sentiendum est. Secundo vero quid loquendum, ibi: *Nec tamen concedunt aliqui, &c.* Similiter secunda pars habet duas. In prima ponit opinionem. In secunda reprobat, ibi: *Sed quod non sit ibi substantia nisi corpus Christi, &c.*

Mysterium fidei credi salubriter potest, inuestigari salubriter non potest. Dub. I.

CONTRA: Videtur enim secundum hoc quod omnes peccent grauiter, qui disputant de his, quæ ad fidem spectant.

RESP. Dicendum quod facienda est vis tam in hoc quod dicit, *Mysterium fidei*, quam in hoc verbo, *inuestigari*. Mysterium enim secretum est, & illud non est inuestigandum, vt homo velit ratione comprehendere, quod Dominus voluit occultare: & qui aliter facit, peccat, & præsumptuosus est, dum se eleuat ad id ad quod non potest pertingere. Qui autem disputat de fide non ad misterij inuestigationem, sed potius ad defensionem, ille non facit contra hoc quod dicit Augustinus, & Magister.

Alij vero concedunt illud, quod erat panis, vel vinum, post consecrationem esse corpus, &c. Dub. II.

Videtur falsum dicere, quia, *quod*, est relatiuum identitatis: sed ibi nihil manet commune: ergo talis locutio est falsa. Præterea: Quæro pro quo supponit, cum dicitur quod erat panis, aut pro supposito panis, aut Christi. Si pro supposito panis. Contra: Isti nunquam conuenit prædicatum. Si pro supposito corporis: ergo implicatio est falsa: quia corpus Christi nunquam fuit panis. *Hanc tenet Henricus Quol. 9. q. 9. sed Scot. q. 4. impugnat.*

RESP. Dicendum quod proprie loquendo cum hoc relatiuum, *quod*, sit relatiuum identitatis, & suppositum non sit idem cum prædicato, quod simpliciter loquendo proprie falsa est, nec Magister dicit concedendam secundum opinionem suam. Si autem legatur à sanctis, exponendam esse credo. Vnde cum Augustinus dicit, quod corpus Christi dicimus illud, quod ex fructibus terræ collectum, &c. Dicendum quod illud dictum est quantum ad signum exterius, & secundum metaphoram est intelligendum, secundum quod signum pro signato ponitur, & vocatur hoc corpus Christi sacramentum corporis Christi. *Doctor infra q. 6.* *Lib. 3. de Trinit. c. 4. in fine to. 3.*

In ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri. Dub. III.

Videtur Gregorius hic male dicere, quia si aperiuntur, quæro ad quid. Si vt descendat, videtur falsum: quia potest descendere sine apertione cœlorum. Iterum: Ad quid descendit, scilicet vt panis conuerteretur in corpus suum hic inferius. Si dicas hoc dictum tropice, quæro in quo tropo.

RESP. Dicendum quod panis iste, qui in altari conficitur, est panis cœlestis: cœlum autem dicitur aperiri, quando vehemens fit influentia de superius. Quoniam igitur immolationis hora nobis panis cœlestis, & supersubstantialis tribuitur, hinc est quod Gregorius dicit cœlos aperiri, sicut in eius natiuitate dicitur, quod per totum mundum melliflui facti sunt cœli, quia datus est nobis iste, qui dulcior est super mel, & fauum. *Psal. 18.*

In cœlum rapitur ministerio Angelorum consociandum corpori Christi. Dub. IV.

Videtur falsum dicere, quia illud corpus sumitur à sacerdote: ergo non rapitur ministerio. Item: Quo modo consociatur corpori Christi, cum idem sit corpus. Item: Quæritur quo modo intelligitur illud, quod scribitur in canone: *Iube hæc perferri per manus S. Angeli tui*, quid est: & quis est Angelus, qui perfert.

RESP. Dicendum quod sicut prædicta verba circa confectionem figuratiue, & secundum tropum intelligenda sunt, sic & ista. Vnde sicut manus Angelorum nõ intelliguntur corporaliter, sic nec rapi hoc sacramentum intelligendum est localiter, vel corporaliter. similiter nec consociari specialiter. Sed hoc intelligendum est, quod sicut Angeli intelliguntur Deo offerre orationes nostras, & petitiones, similiter desideria, non propter ignorantiã Dei, sed propter commoditatem nostram: quia suis sanctis affectibus, & puris nos adiuuant, & merita nostra in conspectu Dei explicant, vt ex eorum puritate sancta, & affectione feruẽti, ratione dignitatis nuncij sint acceptabilia. Sic intelligendum est offerre sacrificia, quia sacris mysteriis assistentes vna nobiscum precantur, vt nostra munera sint accepta, & vna nobiscum reuereantur sanctissimum corpus Christi, sicut in cœlo: ideo dicuntur in cœlum rapere, & consociare quantum ad hoc quod reputant honore dignum in altari, vt in cœlo: per hunc etiam modum intelligenda est oratio canonis, quia sicut exponit Innocentius, Angelus ille magni cõsilij est Christus: per manus illius oramus sacrificium perferri, idest, ipsius meritis, & precibus nostrum sacrificium Deo acceptari.

patri. Vnde ipse est pontifex,& aduocatus noster, & apparet continue vultui Dei ad interpellandum pro nobis: & sic patent quæsita.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis sex quæruntur. Primo quæritur, vtrum in hoc sacramento sit aliqua conuersio panis in corpus Christi. Secundo dato quod sic, quæritur vtrum totus panis conuertatur, an aliquid remaneat præter accidentia. Tertio, dato quod conuertatur totus, quæritur vtrum talis conuersio panis possit dici annihilatio. Quarto, dato quod non, quæritur vtrum panis conuertatur in totum Christum, id est, in animam, & diuinitatem, sicut in carnem. Quinto, vtrum hæc conuersio sit subita, an successiua. Sexto, & vltimo quæritur, quibus verbis sit exprimenda illa conuersio.

QVÆSTIO I.

An in sacramento Eucharistiæ sit vera conuersio panis in Corpus Christi.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 5. art. 4. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 75. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. c. 63.
Et Opusc. 2. cap. 8.
Scot. 4. Sent. dist. 11. q. 3.
Richardus 4. Sent. d. 11. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 11. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 11. q. 1.

QVOD sit ibi vera conuersio panis in corpus Christi, videtur. Primo per ipsam formam, quia cum dicitur: Hoc est corpus meum, aut falsum dicit veritas, aut panem conuertit in corpus: sed non dicit falsum: ergo, &c.

ITEM hoc ipsum probatur auctoritate doctorum, auctoritate Ambrosij scilicet, & Eusebij, & Augustini, & Damasceni. Panis, & Vinum supernaturaliter in corpus, & sanguinem transit.

ITEM ratione videtur, quia constat, & verum est, quod corpus christi secundum veritatem est in altari, & prius non fuit: ergo secundum aliquam mutationem sui, vel alterius. Non sui, quia est immutabile. Non alterius, nisi panis: ergo, &c. si dicas quod corpus Christi est mutabile secundum locum, quia hæc est mutatio entis completi, & hæc est in corpore Christi. Contra: omne, quod mutatur secundum locum, si accedit ad vnum, recedit ab altero: ergo secundum hoc Christus recedit à cœlo. Præterea: Nihil, quod mutatur secundum locum, simul tendit ad differentias diuersas positionum: sed simul consecratur corpus Christi Romæ, & Parisiis: ergo si corpus Christi mouetur Romæ, non ergo Parisiis: ergo, &c.

1. CONTRA: Gregorius dicit & habetur in littera: Quis fidelium habere dubium possit in hora immolationis cœlos aperiri, summa & ima sociari: sed hæc non fierent, si aliquid in corpus Christi conuerteretur: immo videtur secundum Gregorium, quod descendat: ergo ibi non est conuersio.

2. ITEM Damascenus: Quia consuetudo est hominibus comedere panem, & bibere vinum, coniugauit eis diuinitatem, & fecit ea sacramentum corporis, & sanguinis sui, si coniugauit illis diuinitatem: ergo saluantur in sua natura: non ergo conuertuntur in aliud.

3. ITEM ratione videtur, quia si aliquid conuertitur in corpus Christi, aut conuertitur corpus Christi quod est, aut non est. Si quod non est: ergo corpus de nouo fit: ergo plura corpora simul. Si quod est: sed quandocumque aliquid conuertitur in id quod est, augetur: ergo corpus Christi consecratione, siue conuersione fit maius.

4. ITEM in nullo alio sacramento elementum conuertitur in id, quod signat, sed sufficit illud adesse: ergo videtur quod similiter debeat esse in hoc sacramento.

5. ITEM miracula non sunt ponenda, vbi æque bene potest fieri sine miraculo: sed corpus Christi cum sit gloriosum, simul cum pane potest esse sine miraculo: ergo, &c.

6. ITEM in nullum corpus conuertitur cibus, nisi quod indiget refectione: sed corpus Christi non est tale: ergo, &c. Si dicas quod non absorbet vt terra, sed vt radius aquam, scilicet non indigentia, sed potentia. Contra: Radius non conuertit aquam in se: ergo nec Christus panem in corpus suum.

CONCLVSIO.

In sacramento Eucharistiæ est conuersio panis in verum Christi corpus, non in partem, sed in totum.

RESP. ad Arg. Sicut dicit Magister, quorumdam fuit positio, quod non est ibi aliqua conuersio, sed ad inuocationem verborum sine conuersione fit diuina virtute, vt corpus Christi sit ibi. Sed hæc positio contraria est auctoritati sanctorum, & rationi. Rationi quidem, quia aufert sacramenti veritatem, congruitatem, & miraculi vtilitatem. Veritatem, quia ponit ex hoc falsitatem in forma. Ponit etiam mutationem circa Christi substantiam, sicut probatum est in opponendo. Congruitatem tollit, quia cum manet ibi panis, non est adeo ductiuum in alterum, sicut cum manent sola accidentia quæ dependent, & per se stare non possunt. Vtilitatem etiam, quia dum potestatem, & rationem quærit, minuit meritum fidei. Propter hæc ergo hæc positio est reprobanda, & neminem habet ex doctoribus defensorem. Immo communiter tenet Ecclesia, quod est ibi conuersio panis in corpus Christi, non inquam in partem corporis, sed in totum.

Opinio erronea Ruperti Abb. V... riani, ... nis Parisiensis, ... iani Lutheri. Concil. Trid. s. 13. can. ... De summ. Trin. c. firmiter. Concil. Trid. s. 13. c. 4. ... can. 2.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur primo de verbo Gregorij, dicendum quod sermo ille est tropicus, & dicuntur cœli aperiri, quia diuina bonitas large nobis tunc tribuit panem cœlestem. Summa etiam, & ima dicuntur sociari propter corporis Christi præsentiam. Et rursus per manus Angelorum dicitur deferri quantum ad deuotionem offerentis, qui mittit sacrificium, & orationem in cœlum, quam ad Angelos spectat Domino præsentare: sed hoc non in litteralibus dubiis patebit. Quod autem dicit Damascenus, intelligendum est quantum ad continentiam specierum visibilium, vel in ratione conuersionis substantiæ panis: quia panis conuertitur in corpus diuinitati vnitum, & species post conuersionem continent illud: & sic diuinitas vtriusque dicitur coniugari.

3. AD aliud patet responsio, quia totum in totum conuertitur, ideo nec fit nouum, nec fit maius: illud autem intelligitur si in parte conuerteretur.

4. Ad aliud quod obicitur de aliis sacramentis, patet similiter responsio, quod non est simile, quia hoc est maius quantum ad rem contentam. Præterea, in aliis res est gratia, quæ creatur: sed corpus Christi non creatur tunc in sacramento.

5. Ad illud quod obiicitur de miraculo, patet similiter, quia miraculum ponitur hic propter veritatem sacramenti, & congruitatem, & etiam vtilitatem, sicut visum est.

6. AD vltimum quod obiicitur de cibo, & cibabili, dicendum quod panis non conuertitur in corpus Christi, sicut cibus in cibabile: nec corpus Christi conuertitur in se, sed Deus conuertit, vt vbi erat panis, qui est cibus corporalis, fit corpus Christi, non per mutationem in corpore Christi factam, sed in pane in ipsum prius existens transeunte.

QVÆSTIO II.

An totus panis conuertatur in Corpus Christi, vel aliquid remaneat.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 5. art. 4. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 75. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 1. q. 1.
Et Quol. 7. art. 9.
Richardus 4. Sent. dist. 11. q. 2.
Stephanus Brulif. 4. Sent. dist. 11. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 2.

VTRVM totus panis conuertatur in corpus Christi, an aliquid remaneat præter accidentia. Et quod totus non conuertatur, videtur, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: sed transsubstantiatio est mutatio, & in omni specie motus aliquid manet: ergo, &c.

2. ITEM sicut in naturali mutatione est potentia materiæ, sic & in hac potẽtia obedientiæ: sed ex parte transmutati vbi est potentia materialis non omnino tollitur: & ideo remanet illud, in quo fundatur: ergo videtur quod similiter in ista aliquid remaneat, in quo remanet obedientiæ potentia.

3. ITEM de ratione mutationis est, quod illud, quod mutatur, aliter se habet nunc, quam prius: sed panis mutatur in corpus Christi: ergo aliter se habet tunc, quam prius: sed quod aliter nunc se habet quam prius, aliquo modo manet: ergo & panis secundum aliquid sui manet.

4. ITEM quandocumque duo extrema communicant in aliquo, illud in quo communicant, manet idem in tota transmutatione: sed panis, & corpus Christi communicant in materia: ergo materia manet.

CONTRA: Virtute verbi fit transsubstantiatio: sed verbum demonstrat substantiam sub accidentibus, totam inquam substantiam panis: ergo totam conuertit.

ITEM si conuertit in totum corpus Christi: ergo conuertit & totum panem, quia si tantum materiam panis, tunc videretur quod esset conuersio in solam materiam.

ITEM si manet aliquid de pane, aut vt commune in transmutatione, aut vt non commune. Si vt commune: ergo corpus Christi haberet aliam materiam, vel aliam formam, quod stultum est dicere. Si non vt commune: tunc quæritur, vtrum remaneat materia sine forma, aut forma sine materia: sed vtraque per se est otiosa: sed in sacramento nihil omnino est otiosum: ergo neutrum manet.

ITEM si conuertitur secundum partem suæ essentiæ, quæro secundum quam, & ostenditur, quod secundum formam, quia illa est magis idonea conuersioni. Et præterea sacramentum est institutum non ratione materiæ, quæ in omnibus communis est, sed ratione formæ. Si ergo verba respiciant magis formam, tunc illam conuertunt. Sed contra: Tunc remanet materia incompleta: sed diuinæ virtutis non est incompleta facere, sed potius incompleta complere: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Totus panis conuertitur in Corpus Christi in Eucharistia, solis accidentibus remanentibus.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod opinio aliquorum fuit, quam tamen Magister non ponit, quia modernorum est, vel etiam quia non multum est probabilis, quod non totus panis conuertitur secundum substantiã, sed aliqua pars essentialis remanet. Constat enim quod accidentia remanent secundum esse, & operationem. Quia videtur, quod remaneant secundum esse, fuerunt qui dicerent, quod remanet etiam materia, quæ illa sustinet & transit forma. Sed hoc nihil est, quia materia non est nata sustinere accidentia, nec esse in actu nisi cum forma. Alij videntes quod accidentia habent operationem, & omnis operatio ortum habet à forma substantiali: dixerunt, quod transit materia, & remanet forma. Sed hoc iterum nihil est, quia forma non operatur nisi in materia. Propter hoc quamuis illud sacramentum sit plenum miraculis, quia tamen non ponuntur esse nisi quæ faciunt ad sacramenti veritatem, & eius occultationem, ideo ponunt communiter doctores, quod totum transit in totum, solis accidentibus remanentibus causa necessaria, & vtili. Et propterea relicta prima opinione, quæ tollit conuersionem materiæ, relicta alia quæ tollit conuersionem formæ, magis Catholicam teneamus, quod totus panis in corpus Christi conuertitur, & optimo modo ista conuersio transsubstantiatio dicitur. Si autem quæras, sub quo genere motus, vel mutationis contineatur, dicendum quod hæc est mutatio singularis, quæ nullum simile plenum habet. Assimilatur tamen in aliquo aliis. Quia enim in hac mutatione nihil commune manet, assimilatur creationi. Quia vero principium initiale non est nihil, sed aliquid: ideo dissimilis est creationi, & similis generationi. Quia vero terminum finalem non habet aliquid de nouo factum, sed prius existens: ideo est dissimilis generationi, & similis augmento. Quia vero corpus Christi ex hoc non crescit, sed in pluribus locis existit: ideo dissimilis augmento, & similis loci mutationi. Quia vero in alio loco existit, & à proprio non recedit, sed aliquid in ipsum transit: ideo omni motui & mutationi dissimilis est, & est prorsus mutatio singularis. Corruptioni vero & diminutioni nullo modo assimilatur, quia operationes sunt imperfectæ, quæ non decent diuinam virtutem hæc operantem. Rursus, quia in alteratione variantur accidentia sensibilia, & hoc non contingit huic sacramento propter fidem, nec illi assimilatur.

Improbatio. Opinio 2. Improbatio. Determinatio. Conc. Trid. sess. 13. can. 2.

1. 2. 3. Ex his patet primum, & secundum, & tertium, quia illud est verum de mutatione, in qua habent aliquid commune termini: sed hic nihil habent.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod habent commune, dicendum quod commune habent secundum naturam prædicationis, sed non secundum naturam mutationis. In illa enim mutatione nihil possunt habere commune, quia corpus Christi non potest habere nec nouam materiam, nec nouam formam: & si aliquid maneret, impossibile esset, quod corpus Christi idem esset omnino: cum autem totum transit, nulla omnino innouatio, nec formatio fit circa corpus Christi: vnde illud argumentum locum habet in naturali mutatione.

QVÆSTIO III.

An ista conuersio sit annihilatio.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 5. art. 4. §. 3.
S. Thomas 3. p. q. 75. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 2.
Et Quol. 5. art. 11.
Scot. 4. Sent. dist. 11. q. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 11. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 11. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 11. q. 3.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 11. q. 1. dub. 6.

VTRVM ista conuersio sit annihilatio. Et quod sic, videtur, quia omne illud quod sic mutatur, quod nihil de ipso remanet, annihilatur: sed taliter est de substantia panis in proposito: ergo est annihilatio. Ad oppositum.

2. ITEM succedens generatio non aufert corruptionem præcedentem: ergo succedens conuersio non aufert corruptionem præcedentem: sed hic corrumpitur materia, & forma, & ita totum: ergo quidquid succedat, nihilominus est annihilatus panis.

3. ITEM esto quod pari virtute conuerteretur totum

vniuer

vniuersum in corpus Christi, ipsum esset annihilatum. Probatio: Toto vniuerso cedente in nihil, solo Christo remanente, nil minus remanet, quam si conuerteretur totum in Christum, quia tantum Christus est: ergo si ibi esset annihilatio, & hic.

4. ITEM argumentum hoc est necessarium. A non est B, nec pars B, nec aliquid eius, nec aliquid aliud, & fuit: ergo est annihilatum: sed panis non est Christus, nec pars Christi, nec aliquid aliud: ergo, &c.

Fundamenta.

CONTRA: Nihil quod conuertitur in rem digniorem se, annihilatur: sed panis conuertitur in rem multo digniorem se: ergo, &c.

ITEM actio penes terminum denominatur: ergo cum annihilatio denominetur ab hoc, quod est nihil, & annihilatione nihil fit: sed nihil non habet aliquid de bono: ergo nec annihilatio: sed nulla actio est à summo bono nisi bona: ergo, &c.

ITEM à summo bono nunquam id, quod est bonum, fit malum: ergo à simili nunquam id, quod est ens, fit non ens, siue nihil.

Lib. 1. de gener. & corr. cont. 9. & 7. de anim. cont. 33.

ITEM Augustinus: Conditor naturæ nihil facit contra naturam: sed omnis natura appetit esse, sicut dicit Philosophus: naturam inqu mus desiderare quod melius est, & esse quam non esse.

ITEM in sacramento debet saluari ratio signi, siue conueniens signatio: sed hoc sacramentum non est corruptiuum, sed conseruatiuum, & melioratiuum: ergo in ipso non debet esse annihilatio.

CONCLVSIO.

Conuersio panis in corpus Christi non est annihilatio, sed in rem meliorem mutatio: ideo conuersio vel transsubstantiatio, & non annihilatio dici debet.

Opin. falsa.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut tangit Magister in littera, quorumdam positio fuitquod esset annihilatio panis, cum nihil de eo remaneat. Quia videbatur indignum dicere, quod aliquid extraneum in corpus Christi transiret: ideo rationabilius videbatur eis, quod panis corpori Christi cederet non mutando locũ, sed desinendo esse: & Christi corpus superueniret, quam quod panis in ipsum conuerteretur. Sed hæc positio stare non potest, cum hoc non deceat Deum facere, qui est tota causa in hac conuersione, nec deceat sacramentum opus tam vile. Ideo communiter ponunt omnes, quod non est annihilatio panis, immo in meliorem substantiam commutatio: & ideo transsubstantiatio, non annihilatio talis conuersio est, & sic appellari debet. Amplius: Si panis non conuerteretur in corpus Christi, non esset intelligere quomodo corpus Christi inciperet esse in altari sine sui mutatione, sicut prius ostensum fuit: propter quod conuersio panis, non annihilatio dicenda est.

Improbatio.

S.Th. 3.p.q. 75.art.4.q. licet in modo ponendi dissentire videatur.

1. AD illud ergo quod obiicitur: Nihil remanet de pane: ergo annihilatur, dicendum quod istud non sequitur, quia annihilatio est non tantum nihil de re manere, sed illud in nihilum cedere: sed hic non cedit in nihil, immo in aliquid melius.

2. AD illud quod obiicitur: quod posterior generatio non tollit priorem corruptionem, &c. dicendum quod verum est, quia forma corrumpitur, quæ non cedit in formam contrariam: sed si forma illa conuerteretur in contrariam, non diceretur omnino corrumpi, sed in aliud transire.

3. AD illud quod obiicitur de vniuerso, dicendum quod propter hoc non annihilatur omnino. Quod obiicitur: Non plures res remanent, quam si in nihil, vel nullum cederet. Verum est, non plures res, sed tamen Christus fit in pluribus locis, & sub omnibus speciebus, & locum omnium substantiarum supplet, & illa accidentia ex præsentia Dominici corporis habet operationem, quam haberet substãtia, sicut patebit infra. Et cum dicitur, aliqua operatio conueniens speciei, eodem miraculo cedit forma panis, & eius materia, sicut melius patebit infra: ideo nihil perit propter hoc in natura, sed quodam modo ad tempus cessat.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, dicendum quod illa diuisio est insufficiens, quia non sequitur, quod sit annihilatum, si non est hoc, nec aliud, quia hæc habet duas causas veritatis: Non est hoc, nec aliud, aut quia cessit in nihil, aut quia transit in aliud: & ratione huius est vera, & hoc non est annihilari.

QVÆSTIO IV.

An panis conuertatur in totum Christum.

Alex. Alens. 4.p.q. 10. memb. 5. art. 4, § 6.
S.Thomas 3.p.q 75. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1 q. 2.
Rich. 4. Sent. dist. 11. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 11. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 11. q. 2.

VTRVM panis conuertatur in totum Christum. Et quod sit, videtur. Quia ad id se extendit conuersio, ad quod continentia: species enim non continent nisi virtute conuersionis: sed ibi continetur totus Christus: ergo panis conuertitur in totum Christum.

Ad situ

2. ITEM quod specialiter panis conuertatur in diuinitatem, videtur: quia intentio consecrantis est vt cibus corporalis conuertatur in spiritualem: sed cibus spiritualis est Deus, qui est cibus sanctorum spirituum: cum ergo conuersio elementi sequatur intentionem, videtur quod conuersio fit in Deum.

3. ITEM quod in animam, videtur: quia anima Christi in vno loco est per naturam, sicut corpus: ergo si corpus Christi non fit in multis locis nisi aliquid conuertatur in ipsum, pari ratione nec anima Christi: sed anima est sub sacramento, alioquin corpus esset exanime, quod est inconueniens: ergo, &c.

4. ITEM quod sanguis fit ibi, videtur: quia aut conuersio panis expectat conuersionem vini, aut non. Si non expectat: ergo ante conuersionem vini virtute huius verbi: *Hoc est corpus meum*, est ibi sanguis. Sed ad id extendit se elementum passiue, ad quod verbum operatiue: ergo elementum panis conuertitur in sanguinem. Si expectat: ergo est cibi successio: ergo non deberet eleuari corpus in conspectu populi ante consecrationem vini, quod est contra communem ritum totius Ecclesiæ: tunc enim tota Ecclesia facit, quantum in se est, simplices idololatrare, cum nondum sit ibi Christus.

CONTRA: Quod si solum corpus conuertatur, & non in diuinitatem, videtur: quia si in diuinitatem, tunc creatura posset fieri creator, quod est inconueniens.

Fundamen

ITEM diuinitas est vbique: ergo ex couersione non potest de nouo in aliquo loco esse: si ergo conuersio facit de nouo esse vbi res conuertitur: ergo non conuertitur nisi in corpus vnicum.

ITEM quod non in animam, videtur: quia sacramentum habet rationem significandi, & efficiendi, & ratio signandi tantum, vel amplius se extendit, quantum ratio efficiendi: sed constat quod panis non habet similitudinem ad Christi animam: ergo nec habet conuerti in ipsam. Præterea: Si in animam conuerteretur, cum illa pars sit dignior, ab illa deberet dominari: ergo deberet dici: *Hæc est anima mea.*

ITEM quod non in sanguinem, videtur: quia si panis conuerteretur in sanguinem sicut in carnem, frustra ergo sub duabus speciebus fieret hoc sacramentum. Præterea istæ duæ orationes: *Hoc est corpus meum. Hic est calix sanguinis mei*, habent distinctas signationes: ergo & efficacias.

CONCLVSIO.

Panis conuertitur in corpus Christi, non in diuinitatem, nec in animam, nec in sanguinem: licet hæc omnia sint ibi.

RESP. AD ARG. Dicendum quod præcisè panis in id conuertitur, cum quo habet similitudinem: super hanc enim similitudinem fundatur institutio, & aduenit verbi sanctificatio. Quia ergo panis habet similitudinem tantum ad corpus, ideo est institutum tantum conuerti in corpus. Et verbum sanctificans, scilicet: *Hoc est corpus meum*, signat conuerti in corpus, ideo non in diuinitatem, nec in animam, nec in sanguinem aliquid panis conuertitur. Nec est sub sacramento corpus sine istis, quia non sunt ibi propter conuersionem, sed propter inseparabilem coniunctionem, siue indiuisionem. Sanguis enim est ibi ratione commixtionis, anima ratione coniunctionis, sed deitas ratione vnionis.

1. Ex his patent obiecta: quia etsi totus Christus contineatur, non non tamen in totum est conuersio: vnde falsum est, quod quidquid continetur in sacramento est ratione conuersionis, immo ratione conuersionis, vel indiuisionis.

2.3. Ad aliud patet responsio, quia corpus est cibus ratione vnionis cum diuinitate. Similiter aliud de anima patet, quia corpus est in pluribus locis ratione conuersionis: sed anima consequenter ratione vnionis, siue perfectionis.

4. Ad illud quod obiicitur de sanguine, similiter dicendum quod illæ conuersiones non se expectant, sed vtrobique est totum, siue totus Christus. Panis tamen, & virtus suæ formæ ordinatur ad corpus primo, ad cetera sicut ex consequenti: similiter dicendum est de conuersione vini, sicut & panis.

QVÆSTIO V.

An hæc conuersio sit subita, vel successiua.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 5. art. 4. §. 7.
S. Thomas 3. p. q. 75. art. 7.
Et 4. Sent. d. 11. q. 1. art. 2.
Et 4. contra Gent. cap. 73.
Richard. 4. Sent. dist. 11. q. 4.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 11. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 5.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 11. q. 1. dub. 4.

VTrum hæc conuersio sit subita, an successiua. Et quod subita, videtur, quia successio est per resistentiam suscipientis, vt patet in diffusione lucis in aëra, quia nihil est ibi resistens: sed ex parte panis nulla est resistentia: ergo nec successio aliqua.

ITEM quantum operatio est à virtute potentiori, tanto velocior, vt patet: sed hæc est à virtute infinita: ergo est in instanti.

ITEM non ob aliud est successio in operatione, nisi propter præparationem, & inductionem proprietatum: sed hic nulla est præparatio: ergo nulla successio.

ITEM successio aut hic est, quia panis successiue abiicitur, aut quia corpus successiue introducitur. Non quia panis, quia non est ponere, quare citius conuertatur vna pars, quam alia, nec materia, quam forma. Nec quia Christi corpus, quia illud non potest habere nisi esse perfectum, & integrum.

1. CONTRA: Etsi diuina virtus ibi immediate operetur, operatur tamen ad verbi prolationem: sed verbi prolatio est successiua: ergo & conuersio.

2. ITEM si dicas quod non operatur per sermonem, tamen simul operatur cum sermone, quia nec ante, nec post, quia sermonis prolatio est successiua: ergo cum successiuum non sit simul cum instantaneo, patet, &c.

3. ITEM si conuersio est in instanti, quæro in illo instanti, in quo est mutatio, quid sit, aut panis, aut corpus. Non panis, quia panis est terminus à quo. Non corpus, quia est terminus ad quem est mutatio. Nec aliquid aliud: ergo nihil: sed hoc est impossibile: ergo mutatio non fit in instanti.

4. ITEM panis ille conuersione habet esse vltimum, similiter corpus Christi primum: aut ergo in eodem instanti, aut in alio. Si in eodem: ergo simul est panis, & corpus. Si in alio, & alio: sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium, & in illo medio est conuersio: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Conuersio panis in verum Christi corpus fit in instanti, & non successiue, licet fiat ad verbi prolationem: nam fit per verbum increatum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hæc conuersio est subita, & in instanti. Quamuis enim fiat ad verbi prolationem, non tamen per verbum, sicut per effectiuum principium, sed per verbum increatum, quod operatur in instanti.

1.2. Quod ergo obiicitur, quod non sunt simul, dicendum quod successiuum non est simul cum instantaneo, nec secundum totum, nec secundum partem: sed tamen secundum aliquid sui, vtputa factum, vel dictum esse, quod est vel in ratione medij, vel principij, vel finis. Vnde certum est, quod quando totum dictum est, totum factum est: sed quando Dominus facit, ipse nouit.

3. Ad illud vero quod obiicitur de illo instanti, vtrum sit panis, dicendum quod in mutatione subita est simul fieri, & factum esse: & simul desinere, & desiisse: quia ergo in instanti desinit esse panis, non est panis. Rursus, quia incipit esse corpus, vel conuertitur in corpus, est corpus Christi.

4. Ad illud vero quod quæritur de vltimo panis, multiplex est positio. (Opinio 1.) Quidam enim dicunt, quod quia panis habet esse temporale, sed corpus Christi esse æternum, quod vltimum esse panis non est nisi in tempore, primum esse corporis nisi in instanti. Vnde sicut instans copulatur ad tempus, ita quod nihil est medium: sic & in proposito habere se dicunt. (Improbatio.) Sed hoc est fuga. Primo, quia si panis haberet esse in instanti, manet obiectio, & non est ibi solutio. Secundo, quia quod corpus Christi sit in altari, vel sub speciebus, hoc est temporale. Tertio vero, quia vtrumque habet esse permanens, & ideo esse vtriusque est in instanti. (Opinio 2.) Propter hoc est alia positio, quod in eodem instanti est vltimo esse panem, & primo esse corpus, eodem inquam, secundum substantiam, differente secundum rationem. Quia secundum quod est mensura vltimi esse panis, est terminus præteriti. Secundum quod est mensura primi esse corporis Christi, vt hic, est principium futuri. (Improb.) Sed hæc positio non potest stare, quia quæcumque sit diuersitas in ratione in vno instanti, nunquam tamen contradictoria sunt simul vera in eodem: ergo nec disparata de eodem. Et præterea, si præteritum in sui termino esset, & futurum esset in sui initio, nunquam continuarentur per vnum instans, immo essent simul. (Opin. 3.) Propterea est tertia positio, quod est in vno instanti secundum rem, sed tamē plura secundum virtutem. Sicut enim vnus punctus fit duo puncti diuisione lineæ, & commensuratione, vtputa si duarum linearum fiat contiguatio super lineam continuā substratam, ille vnus punctus, ad quem contiguantur, æquiualet duobus: sic in instanti quamuis non multiplicetur, quia tempus non diuiditur, tamen duobus æquiualet propter mensurationem duorum vltimorum durationis, scilicet panis, & corporis Christi. (Improb.) Sed illud non potest stare, quia in contiguis vltima simul fiunt, sed in durationibus, quæ se habent secundum prius, & posterius, impossibile est quod vltima sint simul: vnde in illa contiguatione punctus substratus non fit duo, sed duo puncti vniuntur in vno: nec tamē cedunt in vnum propter distinctionem corporū, in quibus sunt.

Et

Et iterum quantumcumque illud verum sit, quod duo indiuisibilia sint simul, numquam tamen verum est, quod duo contradictorie opposita simul insint eidem: quia sunt incompossibilia, nec etiam ea, quæ necessario requirunt ordinem non tantum causaliter, siue secundum naturam, sed etiam secundum esse in actu, & durationem actualem. Propterea est quarta positio, quod est in alio, & alio instanti secundum rem, eo modo, quo in tempore est ponere instantia multa: quia vnum est secundum suam essentiam, cuius fluxus est continuus: vnde non est ponere plura instantia, vt consequenter se habentia secundum se, sed tamen secundum quod mensurat duas actiones discontinuas est in eo duo signare. Sicut linea si secet aliam, signat duo puncta. Sed illud non potest stare, quia in nullo continuo nec esse, nec intelligi, nec signari possunt vere duo indiuisibilia ipso manente continuo, quæ se habeant consequenter, alioquin intelligitur de necessitate vt multiplicatum: si ergo tempus manet non intercisum, patet, &c. Et ideo dicendum est vltimo, quod tempus, siue instans mensura vltimi esse panis, & primi esse corporis potest dupliciter accipi. Vel in diuisione propria vniuscuiusque, sicut dicit Philosophus, quod vnumquodque propria periodo mensuratur, quæ quidem cum ipsa re incipit, & desinit: & sic sunt diuersæ mensuræ discontinuæ, & diuersa instantia consequenter se habentia, sicut sunt duo esse, scilicet esse panis, & esse corporis. Si autem accipitur instans secundum communem mensuram, quæ est tempus cōtinuum, & commune, non intercisum, vt est mensura motus primi mobilis, vel etiam vt tempus consideretur secundum essentiam, non secundum esse, tunc accipitur determinatum instans secundum nostram signationem. Signetur ergo vnum instans in tempore, in quo vltimo est panis. Signetur, & aliud instans, in quo primo est corpus Christi: ego dico, quod non est signare duo instantia consequenter se habentia in continuo, manente continuo: vnde quodlibet horum per se signari potest, sed duo simul impossibile est signare. Et sic patet quod in alio, & alio instanti habet esse panis, & corpus secundum rem, & secundum quod est mensura realis, & propria: licet secundū mensurā communem duo instantia immediate signare non contingat. Hic autem modus soluendi rationabilior, & certior videtur omnibus prædictis, quoniam supra tria principia certa fundatur. Primū est, quod in eodē instanti simplici impossibile est contradictoria esse, quantumcumque instans habeat diuersitatem secundum cōsiderationem. Secundum est, quod in continuo manente continuo impossibile est instantia esse consequenter, nec vere signari. Tertium est quod inter esse panis, & inter esse corporis Christi, vel inter duo contradictoria nihil est medium.

Opinio 4. | Improbatio. | Opin. 5. | 2. de Gener. & corr. cōt. 57. & 7. Phys. context. 86. & seq. | S. Tho. 3. p. q. 75. art. 8. Ponis primū esse panis, & primum esse corporis.

QVÆSTIO VI.

An illa conuersio debeat exprimi per verbum substantiuum.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 6. art. 1. & 2.
S. Thomas 3. p. q. 75. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 5.
Scot. 4. Sent. dist. 11. q. 5.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 7.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 11. q. 1. art. 3.

QVIBVS verbis debeat exprimi ista conuersio. Et ostenditur, quod per verbum substantiuum, vt dicatur: Panis erit corpus Christi: & quod fuit, erit corpus Christi: & hoc auctoritate, & ratione: Quia Ambrosius dicit, quod erat panis ante consecrationem, est corpus Christi post consecrationem.

ITEM ratione videtur, quia vbi totum transit in totum fit maior vnio, quam vbi pars in partem: sed vera est vbi pars in partem, vt puta secundum accidens album erit nigrum, & secundum substantiam, vt quod fuit sub forma ignis, modo est sub forma aeris: ergo multo fortius hic vbi totum transit in totum.

d oppositum. | [Am]b. lib. de [ii]s qui myster. initiā. [Ambr.] c. 9 to. [habetur] consēc. d. 2. [R]euerente, & in [lib.] 4. de sac. [c]. 4.

A ITEM quod in verbo fiendi, videtur. Damascenus Panem, & Vinum fecit corpus, & sanguinem suum.

ITEM ratione videtur: quia quod mutatur, & non annihilatur, non fit nihil, sed aliquid: sed Panis mutatur, & non annihilatur, nec fit aliud quam corpus Christi: ergo, &c.

ITEM quod cum verbo possendi. Ambrosius: Quod est Panis potest esse corpus consecratione, quæ fit Christi sermone.

ITEM ratione: quia omne quod mutatur in aliquid, habet posse ad illud, quia omnem actum antecedit potentia aliqua: sed panis mutatur in Corpus Christi: ergo, &c.

ITEM quod cum præpositione, videtur: Ambrosius, B de sacramentis: Vbi accessit consecratio, de pane fit corpus Christi.

ITEM ratione videtur: quia hic est transsubstantiatio. Aut ergo de aliquo, aut de nihilo. Non de nihilo: ergo de aliquo: ergo de pane, cum non sit dare de alio.

CONTRA: Hoc verbum *Est*, notat identitatem: sed panis ad corpus Christi non est identitas, nec in forma, nec in materia: ergo talis locutio, scilicet cum verbo substantiuo, quod notat identatem, est falsa.

ITEM omne fieri terminatur ad factum esse: sed in hoc sacramento nihil factum est, quia corpus non est nunc factum: ergo nec fieri est ibi: ergo sunt falsæ cum verbo fiendi.

ITEM omnis potentia aut est actiua, aut passiua: in pane non est actiua, nec etiam passiua, quia tunc esset ad C actum: ergo cum hoc verbo *potest*, est falsa locutio.

ITEM hæc præpositio *De*, & *Ex*, dicit causalitatem, aut ordinem, vt de mane fit meridies. Hoc non potest stare secundum quod dicit causalitatem, nec secundum quod dicit ordinem: quia tunc est sensus: Post panem est corpus: pari ratione posset dici de Verbo: Corpus post verbum.

Dam. l. [3.] cap. 14 | Ambr. [de] sacr. ca[p.] & 5. | Ambr. [de] sacr. li[b.] cap. 4. | Fundamenta. | 2. Meta. c. 3. con[t.] 7.

CONCLVSIO.

Cum ista conuersio sit singularis, solum illa propositio est vera & propria, in qua verbum signat non identitatem panis ad corpus, neque innouationem, neque vllam ad causas inferiores ordinationem: sed solum conuersionem cum præpositione importante transitum, non causam.

D

RESP. AD ARG. Dicendum, quod ista conuersio est singularis, quia totum in totum transit, & hoc virtute supra naturam: ideo panis ad corpus non est identitas, non est innouatio in Christi corpore, nulla est causalitas in pane, nulla est secundum causas inferiores ordinatiō. Ex his eliciūtur quatuor regulæ. Prima est, quod omnia verba signantia identitatem panis ad corpus Christi, faciūt sermonem falsum: Vnde omnes tales locutiones impropriæ sunt, & exponendæ: Panis erit corpus Christi, vel quod fuit panis, est corpus Christi: & simpliciter nō sūt recipiendæ cum relatiuo, & verbo substantiuo. Et ideo non valet ratio, quam adducit. Quia enim totum in totum transit: non est maior identitas, immo minor, immo nulla. Secunda regula est, quod omnia verba signantia innouationem circa corpus Christi, sunt false dicta: quæ autem signant conuersionem & transitum, vere dicuntur: & quia *generari* dicit innouationem, *fieri* potest dicere transitum: vt cum dicitur, hoc fit illud: ideo cū verbo fiendi, potest concedi, non cum verbo *generandi*, & concedendæ sunt rationes ad hoc. Ratio ad oppositū nō valet, quia obiicit de fieri, prout dicit alicuius generationē, sed non sic accipitur hic: vnde hæc est magis propria: panis fit corpus, quam, de pane fit corpus: & hæc simpliciter est impropria: Corpus Christi fit: sed conceditur, fit hic. Tertia regula est, quia nō est ordinatio panis ad corpus Christi secundum causas inferiores: ideo verba hoc signantia, sicut hoc verbum *Potest*, absolute dictum, faciunt locutionem falsam, vt si dicatur: Panis potest esse

Prima re[gula]. | Regul. [2.] | Regul. [3.]

corpus. Sed si dicitur ordinatio secundum causas superiores, tunc est in locutione veritas, vt si dicatur: Panis potest conuerti à Deo: & sic dicit Ambrosius, & ratio concludit, quia actus ille est à potentia superiori. Quarta regula est, quia nulla est causalitas, sed solum transitus panis in corpus Christi, quod omnes præpositiones causalitatem importantes reddunt locutionem improptiam. Vnde impropriæ sunt cum hac præpositione *De*, vel *Ex*, secundum quod dicunt causalitatem: sed cum est aliqua acceptio ordinis, nec tamen secundum illam omnino proprie. Et ideo dicendum quod illa est vera, & propria, in qua verbum signat non identitatem, nec innouationem, nec ordinationem naturalem, sed solum conuersionem cum præpositione importante transitum, non causam: vnde hæc est propria: Panis conuertitur in corpus Christi.

DISTINCT. XI. PARS II.

QVARE SVB ALIA SPECIE.

SVB alia autem specie tribus de causis carnem & sanguinem tradidit Christus, & deinceps sumendum instituit: vt fides scilicet haberet meritum, quæ est de his quæ non videntur: quia fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Et ideo etiam, ne abhorreret animus, quod cerneret oculus: quia non habemus in vsu carnem crudam comedere, & sanguinem bibere. Quia ergo Christum vorari dentibus fas non est, in mysterio carnem & sanguinem nobis commendauit. Et etiam ideo ne ab incredulis religioni Christianæ insultaretur. Vnde Augustinus: Nihil rationabilius, quam vt sanguinis similitudinem sumamus: vt & ita veritas non desit, & ridiculum nullum fiat à paganis, quod cruorem occisi hominis bibamus. Ne ergo hoc fieret, & ne veluti quidam horror esset cruoris, in similitudinem accipimus sacramentum. Ex præmissis iam liquet, quare sub alia specie, & quare sub ista hoc sacramentum Dominus celebrauerit, & celebrari à nobis instituerit.

Quare sub duplici specie.

Sed quare sub duplici specie sumitur, cũ sub alterutra totus sit Christus? Vt ostenderetur totam humanã naturam assumpsisse, vt totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur, vinum ad animam: quia vinum operatur sanguinem, in quo sedes animæ à physicis esse dicitur. Ideo ergo in duabus speciebus celebratur, vt animæ & carnis susceptio in Christo, & vtriusque liberatio in nobis significetur. Valet enim, vt Ambrosius ait, ad tuitionem corporis & animæ quod percipimus: caro Christi pro salute corporis, sanguis vero pro anima nostra offertur, sicut præfigurauit Moyses. Caro, inquit, pro corpore vestro offertur, sanguis pro anima: sed tamen sub vtraque specie sumitur, quod ad vtrumque valet, quia sub vtraque sumitur totus Christus. Sed si in altera tantum sumeretur, ad alterius tantum, id est, animæ vel corporis, non vtriusque pariter tuitionem valere significaretur. Sub vtraque specie tamen totus sumitur Christus: nec plus sub vtraque, nec minus sub altera tantum sumitur. Eadem enim ratio est, vt ait Hilarius, in corpore Christi, quæ in manna præcessit. De quo dicitur: Qui plus collegerat, non habuit amplius: nec qui minus parauerat, habuit minus. Et licet sub vtraque specie sumatur totus Christus, tamen non fit conuersio panis nisi in carnem, nec vini nisi in sanguinem. Nec debent dici duo sacramenta, sed vnum: quia sub vtraque specie idem sumitur. Neque debet iterari sacramentum: quia benedictio non repetitur super speciem eandem. Neque alia substantia in sacrificium veritatis offerri debent: quia de aliis non potest consecrari corpus Christi vel sanguis.

A

Quare aqua admisceatur.

Aqua vero admiscenda est vino, quia aqua populum signat, qui per Christi passionem redemptus est. Calix ergo Dominicus iuxta canonum præceptum, aqua & vino mixtus debet offerri: quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Cum ergo in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur: & credentium plebs ei, in quem credit, copulatur: quæ copulatio aquæ & vini sic miscetur in calice Christi, vt mixtio illa non possit separari. Nam si vinum quis tantum offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. De consf.d. 2.cap.cum omne.

B

Iulius Papa.

Si vero quæritur: An irritum sit quod geritur, si aqua prætermittatur, audi quod sequitur in eodem canone: Non potest (inquit) calix Domini esse aqua sola, aut vinum solum, nisi vtrumque misceatur. Item Cyprianus: Calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi vtrumque misceatur: sicut nec corpus Domini potest esse farina sola, nec aqua sola, nisi vtrumque fuerit adunatum, & panis vnius compage solidatum. Si quis tamen non intendens introducere hæresim, obliuione vel ignorantia aquam prætermiserit, non videtur esse irritum sacramentum: sed ille grauiter est corripiendus. Nam & Græcorum Ecclesia non apponere aquam dicitur. Quod etiam ex dictis Cypriani videtur posse colligi. Ait enim: Si quis de antecessoribus nostris, vel ignoranter, vel simpliciter non hoc seruauerit, quod nos Dominus facere & exemplo, & magisterio docuit, potest simplicitati eius indulgentia Domini venia concedi, nobis vero non potest ignosci, qui nunc à Domino instructi sumus, vt calicem Domini cum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. Ex hoc videtur, quod si quis simpliciter vel ignoranter vinum offerat sine aqua, sacramentum conficiat. Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificio: nec panis nisi de frumento: nec granum frumenti, nisi redactum fuerit in panem: quia Christus, & panem se dicit, & grano frumenti se comparat. Quod ergo supradictum est, non posse vinum solum offerri, determinari oportet. Recipit enim exceptionem. Non potest, nisi simpliciter vel ignoranter fiat: vel non potest, id est, non debet. Quibusdam tamen videtur hoc generaliter verum. Colligitur etiam ex prædictis: quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, id est, mortale & passibile. Nunc vero sumitur à nobis immortale & impassibile. Nec tamen maiorem habet efficientiam. Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis: quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum nisi Iudæ. Tunc vero non accepit Iudas corpus Christi, sed tantum panem: corpus vero & sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

Iulius Papa De consf.d. 2.c.non debet. De consf.d. 2.c.sicut in sanctifica.

C

De cõs.d.2. c.& scriptura.

D

Ioan.6.f Ioan.12. Explicatio responsionis. Iulius Papa, & habetur de consf.d.2.ca. cum ordine.

E

DISTINCTIO XI. PARS II.

Agit de confectione quantum ad materiam, in qua debet fieri.

Sub alia autem specie tribus de causis carnem, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de confectione quantum ad transsubstantiationem, siue conuersionem. Hic agit secundo, in qua specie, vel substantia debeat fieri talis confectio. Et habet hæc pars duas partes. In prima determinat, in qua specie, vel substantia nũc conficere debeat Ecclesia. In secunda ostendit, quod sic fuerit in confectione prima, quæ fuit in cœna, ibi: *Colligitur etiã ex prædictis, quod Christus,* &c. vbi ostendit in quibus substantiis cõfecit, & quale corpus discipulis dedit, & quale nos sumimus. Prima pars habet tres. In prima ostenditur, quare illud sacramentum, siue Christi corpus datur sub alia specie. In secunda, quare sub duplici specie, ibi: *Sed quare sub duplici specie*, &c. In tertia vero determinat, quod aqua vino commiscenda est, ibi: *Aqua vero admiscenda est vino.* Et illa pars duas habet. In prima ostendit modum commiscendi. In secunda vero inquirit, vtrum hoc spectet ad sacramenti necessitatem, ibi: *Si vero quæritur, an irritum sit, quod geritur, si aqua,* &c.

Diuisio.

Ne abhorreret animus, quod cerneret oculus. *Dub.* *I.*

Videtur nulla esse ista Magistri ratio, quia non est faciendum aliquid in solatium sensus, quod præiudicet intellectui. Sed sicut horridum est sensui comedere carnes, ita difficile est intellectui credere oppositum eius, quod sentit: ergo videtur, quod melius esset horrorem generari in sensu, vt ita veritas manifestaretur in intellectu.

RESPON. Dicendum quod ista non est tota ratio, quare sub specie velatur, quia fit in sensus solatium, sed quia fit in sensus solatium, & in fidei meritum, in quo capitur, & illuminatur intellectus, si autem occultaretur sensui, & intellectus non reuelaretur per fidem, tunc aliquod præiudicium fieret intellectui. Nunc autem non est ita: & ideo non valet.

Vinum ad animam, &c. *Dub.* *II.*

Colligitur ex Arist. 2. elen. c. 15.

Videtur male dicere, quia regula est in philosophica scientia, quod termino semel posito non est vtendum æquiuoce: ergo similiter nec signo. Si ergo vinum signat sanguinem Christi, non signat animam Christi: non ergo animam nostram.

RESP. Dicendum, quod sicut in signis vitalibus duplex attenditur significatio, scilicet propria, & allegorica: ita & in hac duplici signatione similiter accipitur in Theologia. Simile potest esse in signis sacramentalibus, quod vnam rem significent proprie, scilicet vel rem, quã continent, vel effectum, quem tribuunt: aliam allegorice, scilicet rem, à qua virtutem trahũt, sicut à passione, & eius fide. Et sicut fallit regula sophistarum in primis signis, quia in theologica scientia dictio *simul*, accipitur moraliter, & litteraliter, & allegorice: sic fallit in his signis, quia vnum principaliter, & proprie significant, & aliud allegorice. Posset tamen dici, quod vnum signat per alterum, vt animam per sanguinem: & sic nullum est inconueniens.

Caro Christi pro salute corporis offertur. *Dub.* *III.*

1. Cor. 11. f

Secundum illud Ambrosij, videtur quod istud sacramentum sanat corporaliter: & hoc etiam videtur Apostolus dicere. Ideo inter vos multi infirmi, & imbecilles, & dormiunt multi: loquitur de indigne accipientibus. Sed contra: Est cibus spiritualis, & remedium contra

A peccatum: ergo non videtur, quod sanitatem corporis tribuat. Item si tribuat sanitatem corporalem: ergo videtur quod corpore existente sano non deberent homines recipere nisi sanguinem, quod non est dicendum.

RESPON. Dicendum quod Ambrosius loquitur de salute corporum, non quæ est in via, sed quæ erit in patria, quæ annexa est spirituali: & Apostolus de infirmitate loquitur spirituali. Si quis autem de corporali velit intelligere, hoc solum referendum, & intelligendum est per accidens, & valde ex consequenti, quia nec ad hoc, nec propter hoc est institutum.

Aqua vero admiscenda est vino. *Dub.* *IV.*

B Quæritur, vtrum sufficiat si admisceatur in dolio: & videtur quod sic, quia ante inceptionem missæ misceri potest, & admissa transferri in vinum. Sed contra hoc est, quia talis admixtio nihil faceret ad sacramentum.

RESP. Dicendum quod admixtio aquæ cum vino est sacramentalis. Vnde solius est sacerdotis. Et est ad signationem: & ideo tunc debet poni, quando iam inchoantur sacra mysteria. Et in missa solemni poni debet post offertorium: in missa autem priuata propter periculum obliuionis, & propter hoc vt forte diuturno tempore bene commisceatur, securius est ponere statim, cum ponitur vinum in principio Missæ. Quod ergo obiicitur de lymphatione in dolio, dicendum quod illa non est sacramentalis: & ideo nihil facit ad sacramentum.

Vt mixtio illa non possit separari. *Dub.* *V.*

C Videtur quod possit separari, quia experimento est probatum, quod quantumcumque aqua misceatur, quod iuncus appositus attrahit aquam, & segregat: ergo videtur, quod nunquam ita possit misceri, vt Magister dicit.

RESPON. Sicut dicit Philosophus, quando prædominatur vinum, soluitur species aquæ, &c. & cum soluta est, & conuersa in vinum, totum est vinum, & sic conuerti potest. Non enim conuerti potest nisi panis, vel vinum. Aliqui tamen volunt dicere, quod aqua non conuertitur in sacramento, sed tenet semper rationem aquæ, & est ibi propter signationem solum, sicut si superinfunderetur aqua post transsubstantiationem, siue conuersionem vini. Hanc duplicem opinionem ponit Innocentius in Decretali quadam de corpore Domini. Primam tamen magis

1. Met. 9. Et gen. c.

D approbat, & magis videtur approbanda. Vinum enim potest conuertere aquam in se in parua quantitate, vt Philosophus dicit in primo de generatione. Fuerunt etiam aliqui dicentes aquam conuerti in alios humores, & vinum in sanguinem. Sed hoc nihil est, cum solum substantia panis, & vini possit transsubstantiari. Vnde si aliquis puram aquam in calicem poneret, omnino nihil conficeret. Non sic est de vino. Et ideo prima opinio tanquam probabilior est tenenda. Quod ergo obiicitur de iunco, dicendum quod non separat aquam mixtam, sed per naturam conuenientem aquæ attrahit partes vini aquosas, totius inquam vini: non quia ibi sit aqua, sed partes debiles vini, quæ minus habent de virtute.

Arist.

Nobis vero non potest ignosci. *Dub.* *VI.*

E Obiicitur contra hæc Cypriani verba: aut enim hoc dicit, quia tale peccatum est irremediabile, aut quia culpabile. Si quia irremediabile: hoc falsum est. Si quia culpabile: sed similiter fuit in ignorantibus, quia ignorantia iuris non excusat: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod hoc dicit non quia peccatum sit in nobis irremediabile: sed quia non habet colorem excusationis, si fiat ex certa scientia: sed qui ex ignorantia faciebant, habebant excusationem, quæ tamen non excusat à toto, sed à tanto, quia forte non erat in eis mortale. Nec erat simpliciter ignorantia iuris, immo quodammodo dici poterat ignorantia facti, quia Dominum fecisse nesciebant, cum non habeatur ex scriptura: conijcitur tamen ex hoc, quod de latere eius exiuit sanguis, & aqua: vbi etiam quodammodo præfigurata sunt sacramenta.

Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri. *Dub. VII.*

Obiicitur: Ponatur ergo quod aliquis decipiatur credens aquam esse vinum, & percipiat hoc tempore perceptionis sacramenti, quid faciendum est ei.

RESPON. quidam, quod debet vinum ponere, & non debet consecrare: sed panem frangere, & mittere in vinum. Sed ad quid hoc faceret? si enim vinum non consecratum non est maioris efficaciæ quam aqua, sufficit aquam ponere, vel positam tenere. Et ideo dicunt alij, quod debet formam verbi super vinum dicere, vt plenum sit sacramentum, si percipit hora debita, tum propter significationem, tum etiam quia credo, quod sanguis aliquo modo addat ad efficaciam: sed tamen consulendum esset tali, quod prius conteratur, & doleret de negligentia.

Corpus vero & sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat. *Dub. VIII.*

Videtur hoc male dicere de Iuda, quia peccator erat, & malus: & hoc Dominum non latebat: ergo tantum sacramentum non debebat ei conferri, cum non debeat dari nisi digne accedentibus, & sine peccato. Item: Cum introisset satanas, Glossa: Non vt quidam putant, Iudas tunc recepit corpus Christi.

RESPON. Dicendum quod Dominus dedit corpus suum Iudæ ne eum proderet, vt formam sacerdotibus daret. Et quod obiicitur de Glossa, dicendum quod Glossa hoc non negat, sed negat quod non dedit ei tunc, quando dedit ei buccellam intinctam.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ determinat Magister, duo principaliter quæruntur. Primo ad intelligentiam primi, quæritur de speciebus, in quibus nunc conficit Ecclesia. Secundo quæritur de modo, quo confecit Christus. Circa primum primo quæruntur breuiter quatuor. Primo quæritur, vtrum hoc sacramentum confici debeat in specie panis, & vini. Secundo, vtrum vtraque harum specierum sit de integritate sacramenti. Tertio quæritur, vtrum aqua sit de integritate sacramenti. Quarto, vtrum in omni pane, & vino possit confici sacramentum hoc.

QVÆSTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debeat confici in speciebus panis, & vini.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. *Memb.* 3. *art.* 2. & 5.
S. Thomas 3. p. q. 75. *art.* 1.
Et 4. *Sent. d.* 11. q. 2. *art.* 1. 7. 1.
Et 4 *cont. Gent. cap.* 61. & 68.
Richard. 4. *Sent. dist.* 11. *art.* 2. q. 1.
Thom. Argent. 4. *Sent. dist.* 11. q. 2. *art.* 1.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 11. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 11. q. 11.
Gabriel. Biel. 4. *Sent. dist.* 11. q. 2.

QVOD istud sacramentum debeat confici in speciebus panis, & vini, ipsa Domini institutio, siue consecratio, & Ecclesiæ Catholicæ obseruatio sufficientem præbet auctoritatem, & rationem. Sed quod non, videtur, quia secundum quod dicit Hugo: Crescente veritatis cognitione signa debuerunt esse euidentiora: ergo cum panis, & vinum fuerint sacramenta legis naturæ, nullo modo debent esse sacramenta legis gratiæ, in qua tantum concurrit cognitio veritatis.

2. ITEM lex scripta plus cognitionis dabat, & habebat, quam naturalis: ergo eius signa erant certiora, & expressiora: ergo magis lex noua debuit conficere in sacramentis, siue signis traditis tempore legis scriptæ, quam tempore legis naturæ, de quibus sunt species panis, & vini.

3. ITEM hoc ipsum videtur, quia in lege scripta agnus, & eius sanguis offerebatur: sed caro magis exprimit carnem, & sanguis sanguinem: ergo magis in illa specie debet confici sacramentum Eucharistiæ, quã in ista.

4. ITEM species sacramenti naturaliter habent repræsentare: sed panis, & vinum fiunt ab artificio? ergo non congruunt sacramento.

5. ITEM hoc specialiter ostenditur de pane, quia in hoc sacramento specialiter debet signari Christus passus, vnde ipse dicit: *Hoc facite in meam commemorationem:* sed panis integer non signat passionem: ergo non congruit huic sacramento.

6. ITEM in hoc sacramento continetur Christus, vt cibus paruulorum, & humilium, qui prius erat cibus angelorum: sed cibus paruulorum est lac: ergo in lacte debet confici.

7. ITEM obiicitur de vino, quia hic signatur Christus, vt cibus, siue potus sanans: sed vinum non datur infirmis: ergo non debet in vino confici hoc sacramentum, quod est sanatiuum infirmitatis spiritualis.

8. ITEM effectus istius sacramenti est extinguere morbum concupiscentiæ: sed vini est accendere: Luxuriosa res est vinum: ergo, &c. Prou. 20.

CONCLVSIO.

Sacramentum Eucharistiæ commode debuit ordinari, & confici in speciebus panis, & vini.

RESP. ad Arg. Dicendum quod istius sacramenti duplex est res, scilicet corpus Christi verum, & mysticum: & quia signa sunt instituta propter expressionem rei signatæ, talia debuerunt esse, quæ de sui natura nata essent vtrumque exprimere. Et quoniam corpus mysticum est ex multis aggregatis in vnum, talia elementa esse debuerunt, quæ ex multis aggregantur in vnum: tale autem est panis, quia est ex multis granis puris. Tale etiam est vinum, quod est ex multis racemis puris: ideo recte vnionem corporis Christi mystici signat. Corpus autẽ Christi verum continetur in hoc sacramento vt cibus, quia propter hoc institutum est sacramentum, non vt cibus qualiscumque, sed vt cibus conueniens, cibus efficax, cibus sanans, cibus omnibus communis: ideo debuit institui signum, quod quidem esset cibus habens istas proprietates. Cibus autem magis conueniẽs est panis de frumento, & vinum: & huiusmodi signum est, quod naturæ non generat ex frequentatione fastidium, quod non conuenit de aliquo alio cibo. Est etiam efficax in confirmando, quia panis confortat, & vinum lætificat. Est etiã sanus, sicut dicit Isaac in diætis, quia vterque ad sanitatem facit. Vlterius, est cibus communis, & vsitatus, maxime inter gentes rationabiliter viuentes. Vnde Damascenus: Consuetudo est hominibus manducare panem, & bibere vinum: ideo coniugauit eis Dominus diuinitatem, & fecit ea corpus, & sanguinem suum: vt per hæc quæ sunt secundum naturam consueta, in quibus vita conseruatur, ad ea, quæ sunt supra naturam anima transferatur.

1. Ex his patent obiecta. Quod enim obiicitur, quod sacramenta in noua lege sunt euidentiora, dicendum quod euidentius factum est ratione verbi additi, scilicet huius; *Hoc est corpus meum:* sed non oportuit à parte elementari, quia sufficiebat illa euidentia.

2. 3. AD illud quod obiicitur de signis legis scriptæ, dicendum quod euidentiora signa erant passionis, quia sicut supra dictum est, ad illam signandam principaliter ordinabantur, sed non euidentiora quantum ad expressionem gratiæ sacramentalis: & hoc principaliter significatur in sacramentis nouæ legis. Et per hoc patet de carne, quia non signatur caro vt caro, sed vt reficiens.

4. AD illud quod obiicitur, quod sunt ab artificio, dicendũ quod habilitas est à natura, sed perfectio ab opere humano: sic & Christus à sua origine habuit cibãdi habilitatem,

A bilitatem, sed actu est cibus effectus decoctione in igne passionis, & compressione in torculari crucis: sic est in ipso signo, scilicet pane, & vino.

5. Et per hoc patet sequens quod obiicit, quod non signat passionem, dicendum enim quod falsum est, imo signat per decoctionem, vel etiam compressionem. Posset tamen dici, quod non exprimitur Christus vt passus principaliter, sed vt cibus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod est cibus paruulorum, & humilium, dicendum quod est cibus paruulorum, & humilium, eorum tamen qui aliquo modo creuerunt, non accedentium ad fidem: vnde Augustinus: Cibus sum grandium, crede, & manducabis me, &c. Et ideo in pane, non in lacte fuit institutum.

B 7. Ad vltimum quod obiicitur de vino, quod non sanet, dicendum, quod vinum datur iam conualescentibus, & non actu infirmantibus: in quo signatur, quod istud sacramentum dari debet iam confidentibus, per bonam conscientiam, non iacentibus in lecto peccati.

8. Ad illud quod obiicitur, quod auget luxuriam, dicendum est, quod hoc facit quando sumitur ad ebrietatem, non quando sumitur ad refectionem, & iucunditatem seruata sobrietate.

QVÆSTIO II.

An vtraque species sit de integritate sacramenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 4. art. 1.
S. Thom. 3. p. q. 72. art. 6. & 7.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 2. art. 4. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 11. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 11. q. 2. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 12.

C VTRVM vtraque harum specierum sit de integritate sacramenti. Et quod sic, videtur: quia Dominus cum illud sacramentum tradidit, in vtraque specie confecit: sed non est sacramentum completum, nisi secundum quod ipse instituit: ergo, &c.

ITEM forma verbi est de integritate sacramenti: sed forma corporis non est nisi super panem, & forma sanguinis non est nisi super vinum: ergo vtraque species est de integritate sacramenti.

D ITEM nullum sacramentum est iterandum, quamdiu manet: ergo nec consecratio supra consecrationem est addenda, cum est perfecta: sed ad consecrationem panis additur consecratio vini: ergo nondum est perfecta: ergo, &c.

ITEM in hoc sacramento exprimitur mysterium nostræ redemptionis: sed hoc non fit in solo pane, siue etiam corpore, sed etiam sanguine: & sic, &c.

1. CONTRA: In hoc sacramento quantum ad speciem panis totus Christus continetur: nec aliquid amplius in duobus, quam in vno, nec aliud, sed omnino idem: ergo videtur quod non sit de integritate species vini: quia illa remota remanet totum completum.

E 2. ITEM fideles integrum, & perfectum sacramentum recipiunt: nec recipiunt nisi in altera specie tantum: ergo, &c.

3. ITEM quæro, quæ necessitas est in hoc sacramento sanguinem Christi signari. Si quia est de integritate, multo magis anima: ergo anima multo magis debet significari. Si dicas quod in hoc signatur anima, quia sedes animæ est in sanguine, vt dicit Magister. Contra: Anima vt perfectio est in toto corpore, & in singulis partibus: non ergo in sanguine. Præterea: Quædam animalia sunt sine sanguine.

4. ITEM baptismus est sacramentum valens ad remedium corporis, & animæ: & tamen non est ibi signum, nisi vnicum: ergo nec hic.

CONCLVSIO.

Species panis & vini ambæ sunt de integritate sacramenti Eucharistiæ, quo ad significantiam; sed non quo ad efficaciam.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod in sacramento duo sunt, scilicet efficacia, & signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est. Aut quantum ad efficaciam: & sic neutra species est de integritate, sed quælibet est totum quod habet efficaciam. Aut quantum ad signationem, vel significantiam: & sic sunt de integritate, quia neutra per se exprimitur res huius sacramenti, sed in vtraque simul: & hoc patet sic. Hic significatur Christus cibus perfecte reficiens manducantes sacramentaliter, & spiritualiter: perfecta autem refectio non est in pane tantum, nec in vino tantum, sed in vtroque: ideo non in vno tantum perfecte signatur vt reficiens, sed in vtroque. Reficit autem hoc sacramentum non quoscumque, sed manducantes spiritualiter. Manducare autem spiritualiter est cognoscere, & affici circa eius passionem, quæ fuit in corporis eius multiplici afflictione, & sanguinis effusione, in quo manifestatur immensa Dei charitas, & in hoc anima perfecte reficitur, & delectatur: & ideo vtrumque distincte significatur, scilicet corpus, & sanguis Christi. Rursus: Delectatio, & refectio non est in passione, quia passio, sed quia nostra redemptio: ibi etiam mira vtilitas nos delectat: & quia redempti sumus in corpore, & anima, ad hoc est perfecta redemptio, & Christus exposuit corpus, & animam: & ideo vt perfecta esset, vel signaretur redemptio, & ex hoc perfecta refectio, debuit signari corpus in pane, & anima, cuius sedes est in sanguine, in vino. Ratio igitur integritatis est significantia Christi nos perfecte reficientis in meditatione suæ amantissimæ passionis, & nostræ iucundæ Redemptionis, quæ non per alterum horum perfecte signari potuit, sed per vtrumque. Rationes autem ad primam partem inductæ procedunt quantum ad signantiam.

1. 2. Ad illud quod obiicitur primo ad oppositum, patet responsio, quia etsi totum in vtraque specie contineatur, non tamen per alterum perfecte signatur: & ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub vna specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam sufficit quod Ecclesia facit in eorum præsentiam, nec oportet quod ipsi recipiant propter periculum effusionis, & propter periculum erroris, quia non crederent simplices in altera specie totum Christum recipere. Exemplum patet de eo, cui exiuit sanguis ab hostia, quia non credebat quod esset sanguis in specie corporis.

3. Ad illud quod obiicitur tertio, quæ necessitas est, quod oporteat sanguinem signari, dicendum quod hoc est tum propter passionem, tum propter animæ redemptionem. Anima enim cum sit spiritualis, non potuit in se signari, sed in annexo, vtputa in sanguine, in quo est sedes animæ, non quia in solo sanguine sit, sed quia anima rationalis vnitur mediante potentia sentiendi, & illa mediante potentia vegetandi: & quia illa habet tres vires, scilicet generatiuam, augmentatiuam, & nutritiuam, prima quæ est fundamentum omnium est nutritiua, & nutrimentum sanguinis, vel aliquid loco eius: ideo, &c.

4. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum quod baptismus principaliter signat mortem, & sepulturam, sed hoc sacramentum signat eum passum: & quoniã passus est in anima, & in carne, passus corporis afflictione, & sanguinis effusione, ideo vtrumque hic signari debet. Vnde non est simile, quia ista non est tota causa, nec principalis, sed principalis est signatio refectionis perfectæ secundum statum viæ. Causæ autem congruentiæ multæ sunt, & accipiuntur tum ex propria rei significatione, quam efficit sacramẽtum: & hæc est nostra refectio, tum rei quã signat allegorice: & hæc est Christi passio. Refectio autẽ potest significari vt perfecta: & sic significatur per hæc duo quantum ad modũ duplicem, quia alij suauiter, alij cũ maiori labore reficiuntur. Prima significatur

per

per sanguinem,& speciem vini.Secunda per speciem pa- A nis.Vel quantum ad effectus,quia confortat: & hoc per speciem panis: & lætificat, siue delectat: & hoc per vinum.Quantum ad signationem allegoricam debet signati corpus, & anima, quia Christus vtramque assumpsit, & in vtraque passus est,& vtramque redemit:& hæc omnia ad congruitatem faciunt, & similitudo, quæ præexigitur, congruitatem: superueniens institutio inducit necessitatem.

QVÆSTIO III.

An aqua sit de integritate sacramenti Eucharistiæ.

Alex. Alens.4.p.q.10. Membr.4.art.1.§.5.
S.Thomas 3.p.q.74. art.7.
Et 4.Sent.d.11.q.2.art.3.
Richardus 4.Sent dist 11. art.3.q.1.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.11.q.9.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.12.q.17.

Oppo- im. r.lib.2. ist.3. VTRVM aqua sit de integritate sacramenti Eucharistiæ.Et quod sic,videtur.Cyprianus:Sicut in sanctificando calicem Domini offerri sola aqua non potest, sic nec vinum solum potest:sed vinum est de integritate, & sine illo non potest esse sacramentum: ergo nec sine aqua.

2. ITEM ratione videtur,quia sacramentum corporis non potest fieri in sola farina,nisi per commixtionem aquæ fiat panis: ergo nec sacramentum sanguinis sine commixtione aquæ.

3. ITEM aut Dominus posuit,aut non posuit. Si posuit, & quod ipse instituit est de integritate sacramenti, quia qui aliter facit,nil facit:ergo,&c.Si non posuit:ergo præsumptio fuit ponere.

4. ITEM quod signat aliquid quod est de substantia, & principaliter in sacramento,est de eius substantia: sed vnio aquæ cum vino significat vnionem membrorum ad caput, vt dicit Beda, & habetur in litera.

5. ITEM vinum significat sanguinem, qui fluxit de latere Christi: sed non tantum sanguis fluxit,immo sanguis & aqua: ergo imperfectum est sacramentum nisi vtrumque apponatur.

anda- enta. SED CONTRA: Nihil est de substantia sacramenti huius materialiter, quod non remanet neque secundum substantiam, neque secundum accidentia: sed aqua est huiusmodi: ergo, &c.

ITEM elementum quod est de substantia vnius sacramenti non est de substantia alterius,cum sint sacramenta distincta: sed aqua est materia baptismi: ergo non est de necessitate huius sacramenti.

ITEM omne quod est de substantia,aut est quantum ad significantiam,aut quantum ad efficaciam Non quantum ad significantiam, quia debent signare corpus Christi verum, & mysticum,& sanguis sufficienter signatur per vinum,& similiter vnio corporis mystici. Nec quantum ad efficaciam, quia sine aqua est transsubstantiatio.

d oppo- tum. 1. ITEM quidquid sit de integritate,quæro de congruitate: & videtur quod non sit congruum aquam apponi, quia hoc sacramentum est rei habentis omnis saporis suauitatem: sed aqua est insipida: ergo non congruit.

2. ITEM pani nihil additur: ergo nec vino: vel si additur, quæritur quare.

3. ITEM Dominus non legitur apposuisse: ergo videtur quod non peccet,qui non apponit, sed multo magis qui apponit.

unda- nenta. QVOD autem sit de necessitate, & congruitate præcepti, Cyprianus ostendit, dicens: Nobis ignosci omnino non potest,qui admoniti sumus,vt calicem Domini cum vino,& aqua mixtum,secundum quod Dominus obtulit, offeramus.

Quæst. la- er. QVÆSTIO ergo est, si mortaliter peccat, qui omittit.

CONCLVSIO.

Aqua non est de integritate sacramenti Eucharistiæ, sed est quid annexum materiæ, & de congruitate.

RESP. ad Arg. Dicendum quod de integritate sacramenti huius sunt quatuor, scilicet materia, & forma, & ordo,& intentio consecrantis. De congruitate autem,& bene esse sunt, quæ sunt his annexa: Aqua ergo cum non sit aliquid horum, non est de necessitate, sed annexum est materiæ, scilicet vino, quia adiungitur vino, & in ipsum conuertitur, & postmodum in sanguinem: & B ideo est de congruitate. Ratio autem huius connexionis est expressior signatio, quia aqua signat populum,& per coniunctionem sui cum vino signat vnitatem capitis cū membris, per vinum autem signatur vnio membrorum ad inuicem.Rationes igitur ostendentes,quod aqua non sit de substantia sacramenti, sunt concedendæ. De consec. d. 2. c. omne.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Cypriano,dicendum, quod Cyprianus dicit illud non posse fieri, quod non bene potest, vel non de iure potest. Vnde Alexander, vbi Cyprianus dicit, *potest*, dicit *debet*.

2. Ad illud quod obiicitur de farina,dicendum quod non est simile, quia farina non commixta, siue per se non est cibus, sed vinum potus est per se.

3. AD illud quod obiicitur, vtrum Dominus apposuerit,dicendum quod sic,sed non tanquam necessarium, C sed tanquam congruum: & hoc patet, quia vinum erat, ex quo confecit: ergo aqua transierat in vinum ante quam conficeret, & quia apposuit, peccat qui non apponit, nihilominus conficit.

4.5. Ad illud quod obiicitur de vnione, dicendum quod illa vnio significatur per vinum, quia significatur vnio membrorum ad inuicem, & per consequens ad caput, non tamen ita expresse: ideo congruit. Similiter quod dicitur,quod fluxit simul,dicendum quod per aquā illam non signatur aqua ista,nec econuerso: sed aqua illa aquam baptismalem signat. Vel potest dici, quod ex hoc innuitur commiscendam aquam vino: vnde illud fuit figura huius, non hoc sacramentum illius: hic enim sanguis,non ille tantum, sed totus, qui fluxit de corpore signatur, & continetur.

D 1. AD illud quod quæritur de congruitate, dicendum quod est de congruitate.Quod dicit de insipiditate, dicendum quod signat populum, qui est insipidus, & sapidus fit per coniunctionem cum sapientia Christo,sicut aqua cum adiungitur vino.

2. AD illud quod obiicitur, quod non commiscetur aliquid pani, dicendum quod non est simile, quia non potest ei sic aliquid commisceri, vt transeat in ipsum, quia durior;propterea non habet virtutem conuersiuam, vt vinum. Præterea, principalius refertur ad signandam nostram redemptionem.

3. AD aliud, dicendum quod Dominus apposuit, & quidam hoc coniiciunt propter Domini sobrietatē,quod non biberit vinum purum, maxime forte tale, quale est in terra promissionis. Sed hæc coniectura debilis est:sed E scimus quod Apostoli qui cœnæ Domini interfuerunt, ita Ecclesiæ reliquerunt. Nec obiectio valet de Euangelio, quia non omnia scripta sunt, & ratio quare de aqua non est scriptum, est ne putetur de substantia sacramenti: ne autem putetur præter,necessarium fuit in passione Domini insinuatum,cum exiuit sanguis,& aqua: & ideo peccat,qui omittit,& qui ex hæresi,vel contemptu omitteret,peccaret mortaliter:qui enim negligit,ex hoc quod nullam habet diligentiam,peccat mortaliter: qui negligit ex hoc, quod nullam habet diligentiam semiplenam, peccat venialiter: sed tamen grauiter peccat, quia hoc sacramentum cum omni diligentia est consecrandum. Et quantum istud opus, & hoc sacramentum præcedit alia opera, tantum negligentia in hoc præponderat aliis negligentiis. Dan. 1.4. c.5.

QVÆ

QVÆSTIO IV.

An sacramentum Eucharistiæ possit confici in omni pane, & vino.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 1. §. 4.
S. Thom. 3. p. q. 74. art. 3. & 5.
Et 4. Sent. d. 11. q. 2. art. 2. q. 1.
Et 4. cont. Gent. cap. 68.
Scotus 4. Sent. dist. 11. q. 6. & 7.
Richardus 4. Sent. dist. 11. art. 2. q. 1. & 2.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 11. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 11.

VTRVM hoc sacramentum possit confici in omni pane, & vino. Et quod sic, videtur: quia est cibus communis: ergo debet fieri in materia communi, sicut baptismus, propter excusationem pauperum: ergo in omni pane, & in omni vino, quæ habent rationem reficiendi, & potandi.

2. ITEM ostenditur quod possit confici in pane, & vino corrupto, quia dicit Innocentius: Etsi diligenti studio vinum optimum sit quærendum, vitium tamen vini non maculat munditiam sacramenti: eadem ratione nec panis: ergo, &c.

3. ITEM ostenditur quod in pane, & vino mixto, quia sicut vino commiscetur aqua, ita granis frumenti commisceri possunt alia grana: sed in vino mixto aqua fit, & debet fieri sacramentum: ergo similiter & in frumento mixto potest.

4. ITEM quod in omni aqua, videtur: quia omnis aqua potest conuerti in vinum, & conuersa potest conuerti in sanguinem: ergo, &c.

CONTRA: Quod non in omni pane, & vino, videtur: quia sicut Dominus baptizando dedit vim regeneratiuã aquis, ita consecrando instituit huius sacramenti materiam: sed consecrauit in pane de frumento, quia ille est solum cibus paschalis, & in vino vitis: ergo, &c.

ITEM quod nec in vino, nec in pane corrupto, videtur: quia vinum corruptum non est vinum, sicut homo mortuus non est homo: vnde acetum, sicut dicit Philosophus, nec est vinum, nec potest esse; similiter de pane: ergo, &c.

ITEM quod nec de mixto, videtur: quia mixtio est miscibilium alteratorum vnio: vnde in mixtione transmutantur formæ mixtorum, & resultat tertium: ergo vinum mixtum non est vinum: & similiter panis: ergo, &c.

ITEM quod non in aqua non naturali, vel artificiali, videtur: quia baptismus, qui est sacramentum necessitatis, non potest: ergo nec illud, quod debet fieri solemnius.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ sacramentum non potest confici in alio pane quam de tritico, & in alio vino quam de vite, vt habetur in Concilio Carthaginensi.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod materia congrua huic sacramento de natura sua est panis de frumento, & vinum de vite: propter hoc quod iste cibus inter omnes cibos, & potus ille inter potus est conuenientior, efficacior, sanior, & communior: & ideo Dominus se grano frumenti comparauit: Et ligno vitis, & ex hac causa in his duabus speciebus confecit, & conficiendo instituit. Ideo in alio pane quam de frumento, vel in alio vino quam de vite non potest confici. Et hoc determinauit Concilium Carthaginense. In omni autem pane de frumento sicut in omni vino de vite, siue ibi sit differentia accidentalis, siue specifica, vt dicunt quidam, potest confici salua specie illius panis, & illius vini.

1. AD illud ergo quod obiicitur de omni pane propter communitatem, dicendũ quod non tantum communitas, sed etiam congruitas est hic consideranda. Præterea: Baptismus est sacramentum necessitatis, sed illud non: ideo non est simile. Præterea: Omnis aqua naturalis omni aquæ est eadem specie, non sic bladum.

2. AD illud quod quæritur de corruptione, dicendum quod est quædam corruptio à statu optimo, non ab esse simpliciter, vtputa quando vinum turbatur, vel acescit: quædam est corruptio ab esse simpliciter, vt quando simpliciter desinit habere formam panis, & vini, vt quando perfecte conuersum est in acetum. Prima corruptio non tollit potentiam conficiendi, sed secunda tollit. Hæc autem corruptio poterit discerni per gustum ab illis, qui noscunt naturas rerum.

3. AD illud quod obiicitur de mixtione, dicendũ quod mixtio dicitur dupliciter, scilicet communiter, & proprie. Communiter, quando miscetur aliquid alicui alterius naturæ, quod tamen non habet proportionem in quanto, sed illud tanquam prædominans soluit speciem, & conuertit in se: & tunc non est mixtio proprie, & talis potest esse in hoc sacramento. Et de hac dicitur in fine primi de generatione, quod si gutta aquæ misceatur amphoræ vini, non est mixtio, quia soluitur species. Est alia mixtio proprie dicta miscibilium alteratorum vnio, & hæc repugnat: vnde tot grana possunt commisceri granis frumenti, & tantum de aqua vino, quod alterant à suis naturalibus saporibus: & hæc mixtio tollit potentiam conficiendi: & ideo frumenti grana diligenter sunt secernenda, & valde parum de aqua est apponendum, maxime quando vinum est debile. 1. de gen. context. vlt.

4. AD illud quod vltimo quæritur de aqua, dicendum quod nulla aqua rosacea, nec artificialis, sed solũ naturalis, quæ dicitur aqua viua, est apponenda: & si apponatur alia aqua, vt transeat in vinum, fit sacramentum: sed ille qui apponit, peccat, sicut ille qui omitteret ponere aquã: quod enim aqua signat populum, hoc est ratione multitudinis: & talis est aqua non artificialis, sed naturalis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de modo, quo Christus confecit. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur de modo conficiendi quo ad signum exterius. Secundo quo ad contentum interius.

QVÆSTIO I.

An Christus confecerit in azimo, vel fermentato.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 4. art. 1. §. 3.
S. Thomas 3. p. q. 74. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 11. q. 2. art. 2. q. 3.
Et 4. cont. Gent. cap. 68.
Et Opusc. 2. cap. 61.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 5. cap. 5. q. 7.
Richard. 4. Sent. dist. 11. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 12.

FVNDAMENTA.

VTRVM Christus confecerit in azimo, an in fermentato. Et quod in azimo videtur: Prima autem die azimorum.

ITEM: Et primo die azimorum. Et: Venit autem dies azimorum, in quo necesse erat occidi pascha: sed isto die non reperiebatur fermentatum in omnibus finibus Israel: ergo si conficiens in domo Iudæorum voluit comedere pascha, non potuit conficere nisi in azimo. Mat. 26. c Mar. 14. a Luc. 22. a

ITEM ratione videtur, quia Dominus non venit soluere legem, sed adimplere mandata legis: sed præceptum erat, quod comederent pascha cum azimis: ergo comedit azima: sed de illo pane confecit, quem in cœna comedit: ergo, &c. Exod. 12. b Deut. 16. b

ITEM Dominus debuit eo modo conficere, quo magis sacramento conueniret: sed azimũ ratione integritatis

tis magis conuenit huic sacramento: ergo in pane azimorum debuit conficere: vnde: Non in fermento veteri, sed in azimis sinceritatis, & veritatis. A

1. CONTRA hoc est, quod Dominus præuenit diem azimorum: sed ante illum diem non comedebant azima; ergo, &c. Quod autem præuenerit, ostenditur, quia si figuræ debet veritas respondere, cum agnus qui erat figura huius, immolaretur 14. luna: Christus fuit crucifixus 14. luna: sed ante diem crucifixionis confecit: ergo in fermento. Hoc ipsum probatur auctoritate, quia dicitur: Non introierunt in prætorium, vt non contaminarentur, sed manducarent pascha: ergo ante ductus est ad passionem, quam manducaretur pascha: ergo præuenit: & si hoc; ergo idem quod prius.

2. ITEM dies festus paschæ dicitur prima dies, in qua manducabatur pascha: sed dicitur quod ante diem festũ paschæ fecit cœnam cum discipulis suis: ergo, &c. B

3. ITEM hoc ipsum probatur, vbi dicitur, quod mulieres in die crucifixionis aromata parauerunt, in sequenti quieuerunt, & Glossa dicit quod non licebat aliquid parare secundum legem: ergo magnus dies festus fuit in sequenti crucifixionis: sed magnus dies festus erat prima dies azimorum: ergo, &c.

4. ITEM ratione videtur, quia si Dominus noluit nos ritum Iudæorum seruare, videtur quod nec ipse seruauerit: ergo nec confecit in azimis.

5. IVXTA hoc quæritur de controuersia Græcorum, & Latinorum, vnde venerit: & videtur quod non poterit esse, quod ipsi acceperint ab Apostolis, & Apostoli ab ipso Domino: ergo vel Apostoli errauerunt, vel Græci finxerunt. Quæritur etiam, qui melius faciunt: & vtrum vtrique bene faciunt, cum aliqui modum Domini non teneant. C

CONCLVSIO.

Christus consecrauit in pane azimo, & non in pane fermentato, vt dicunt Græcorum quidam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum quod Dominus pascha celebrauit 14. luna. Vnde non præuenit, sicut expresse tres Euangelistæ concordant, nec præuenire debuit. Si enim manducatio agni typici est figura manducationis agni veri, manducatio agni veri debuit illam sequi, non præire. Vnde quia in luna 14. pascha fecit, quando tantum comedebantur azima, patet quod in azimo confecerit. D

1. AD illud quod obiicitur, quod præuenit, quia crucifixus est 14. luna. Respondent quidam, quod luna 14. est crucifixus, quia solemnitates durant à sero vsque ad aliud sero: vnde primo sero comedit agnum, & antequam veniret alterum sero est crucifixus. Aliter dicitur & melius, quod passio eius inchoata est statim post cœnã, quia fuit in agonia, & fuit comprehensus, &c. vnde optime est factum, quod agni comestio, & ipsius immolatio facta est 14. luna, non quia consummata, sed inchoata.

1. AD illud quod obiicitur, quod non introierunt prætorium, vt non contaminarentur, dicendum quod pascha tribus modis accipitur. Vno modo pascha cibus paschalis dicitur, vt azima, quæ per septem dies comedebatur à Iudæis. Alio modo pascha dicitur agnus paschalis: In qua necesse erat occidi pascha. Tertio modo dicitur pascha agnus verus: Pascha nostrum immolatus est Christus. Et primo modo accipitur in Ioanne. E

3. AD illud quod obiicitur de die festo, dicendũ quod illi septẽ dies omnes erant dies festi, sed primus erat per excellentiam, festus dies, hic est 15. amplius maiori excellentia sabbatum, quod erat inter illos dies festos, in quo nihil debebant parare, tum propter suam celebritatem, tum propter azima, quod ergo dicit Ioannes, loquitur de die 15. ante quam facta est cœna. Quod autem dicunt Iudæi, non in die festo, intelligendum est de sabbato. Similiter quod mulieres quiescunt, hoc est ob reuerentiam sabbati, non quia primus dies, quia in primo die aliquid parare, sed in sabbato parare nil licebat.

4. AD illud quod obiicitur, quod Dominus non debuit facere nos iudaizare, dicendum quod Dominus de lege non retinuit, sed de nouo instituit, sicut patet de baptismo, quia illi aqua lustrabantur, & nos aqua lustramur: sed hic instituit, quia sacramento congruebat.

5. AD illud quod quæritur de controuersia Græcorũ, & Latinorum, dicendum quod sicut dicit Leo Papa, antiqui patres propter Iudæorum institutionem, & quando error ille vigebat de legali obseruantia, decreuerunt ex concilio Spiritus sancti cessare, quousque error ille minueretur, sicut decreuerunt in Christi nomine baptizare. Vnde omnis Ecclesia primo in azimis conficiebat, postmodum ex hac causa in fermentato. Sed cessante iam illa causa rediit iam Romana Ecclesia ad ritum pristinũ: Græci vero tanquam superbi noluerunt ad ritum primum redire; & ideo ex hoc ita coacti sunt defendere. Primo dicentes se ita accepisse. Secundo vero quia hoc non sufficiebat, addiderunt rationem, propter hoc ne iudaizarẽt. Tertio, quia hoc non sufficiebat, si Dominus in azimis confecisset, ausi sunt hoc dicere, quod Dominus confecit de fermentato. Et quia Euangelistæ dicunt contrarium, ausi sunt dicere, quod falsum dixerunt, & à Ioanne correpti sunt. Ecce quo modo error paruus in principio, multus est in fine. Tamen tam ipsi conficiunt, quam nos: hoc enim non est de substantia sacramenti, sed congruentia. Et hoc patet ex imitatione, vel institutione sacramentorum. *Arist. lib. 1. de cœlo, text. 33.*

QVÆSTIO II.

An Christus dederit discipulis in cœna corpus impassibile, & immortale.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 1. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 81. art. 3.
Et 4. Sent. d. 11. q. 3 art. 2. q. 1. & 2.
Guiliel. Altiss. 4. Sent. tract. 5. cap. 5 q. 6.
Richardus 4. Sent. dist. 11. art. 4. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 11. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 11. q. 12.

DE modo, quo Christus confecit quo ad contentum interius: & quæritur quale corpus dedit discipulis in cœna. Et quod impassibile, & immortale, videtur: Transfiguratus est ante eos, Glossa: Illud corpus, quod habuit per naturam, dedit discipulis suis in cœna non mortale, non passibile. *Ad oppositum.* *Mat. 17. b*

2. ITEM ratione videtur, quia omnis caro passibilis est conuertibilis: ergo si corpus passibile dedit, fuit conuertibile in manducantes: quod est inconueniens.

3. ITEM omni passibili potest inferri passio, & omne illud, cui potest inferri passio, læditur per contactum fortem agentis: si ergo Christus sub forma panis fuit tunc: ergo percussione dentium, & masticatione poterat lædi.

4. ITEM si passibile, & mortale, esto quod esset reseruatum in triduo: tunc ergo moreretur: & si hoc, non esset ibi anima: ergo nec plenum sacramentum: cum ergo hoc non sit ponere, constat quod non moreretur: ergo, &c.

5. ITEM esto quod aliquis consecrasset in triduo, constat quod verba eandem haberent virtutem: sed virtute verborum est ibi modo totus Christus; ergo totus Christus esset ibi; ergo simul esset viuus, & mortuus: viuus sub sacramento, mortuus extra: ergo pari ratione immortale sub sacramento, mortale extra.

6. ITEM quod illud sit nullum inconueniens videtur, quia si aliquod corpus esset in pluribus locis, simul posset moueri, & quiescere, & simul moueri, & non moueri; ergo eadem ratione simul pati, & non pati, mori, & non mori: ergo, &c.

CONTRA: Dicit Glossa: Solet quæri quale corpus discipulis suis dedit Dominus: & respondet; Dicimus tale, quale erat, qui passibile, & mortale. *1. Cor. 11. f*

ITEM si dedit impassibile, & immortale, cum haberet in se passibile, & mortale: ergo aliter dedit in signo, quam in se: ergo fuit ibi fictio.

ITEM si immortale, esto quod reseruaretur, simul esset viuus, & mortuus: ergo simul viueret, & non viueret: & si hoc, duo contradictoriè opposita essent simul vera de eodem, quod non potest credi, nec intelligi.

ITEM cum dicitur: *Hoc est corpus meum*, panis solum conuertitur in corpus, sed anima est ibi solum per concomitantiam: ergo si in triduo fuisset confectum, esset mortuum corpus, cum anima esset separata: ergo similiter si esset reseruatum: ergo passibile & mortale.

CONCLVSIO.

Christus tradidit discipulis corpus suum mortale & passibile in cœna, licet ibi non poterat passio illi inferri, quia in sacramento erat impassibiliter.

RESP. AD ARG. Circa hoc duplex est opinio. Vna Magistri Hugonis, & suorum sequacium, quod Christus corpus suum immortale, & impassibile dedit sub sacramento. Et non est inconueniens, quod sit habens alterũ, & alterum modum essendi habitu, & actu. Habitu quidem erat mortale, sed ex aliqua causa sumpsit ad tempus immortalitatem, sicut subtilitatem in natiuitate, agilitatem in mari, claritatem in monte: sic immortalitatẽ sub sacramento. Nec est ibi contradictio vera, quia corpus Christi ex hoc quod in pluribus locis est, oppositas habet proprietates: sicut portare, & portari, quiescere, & moueri: sic pati, & nõ pati. Quãtum enim ad hoc accipit rationem vniuersalis, licet vere sit singulare. Et secundum opinionem istorum si reseruatum fuisset, non esset mortuum in pyxide. Sed quia hæc opinio simul contradictoria ponit dici de eodem secundũ quod idem, & hoc non est necessarium ponere in hoc sacramẽto: ideo minus est rationabilis. Propterea est alia opinio Magistri, & Innocentij, & sequacium, quod dedit tale corpus discipulis, quale habuit. Quamuis enim corpus Christi simul virtute sacramenti sit in pluribus locis, easdem tamen habet absolutas proprietates, tanquã vnum numero. Et propter hoc ad intelligentiam obiectorum in contrarium, dicendum quod duplex est proprietas, quæ conuenit corpori Christi. Quædam absoluta, quædã relata ad locum. Proprietas absoluta quæ conuenit corpori Christi, vt in vno loco est, cum sit vna, conuenit tamen vt in omnibus. Sed proprietas relata ad locum, cum sit in diuersis locis, etsi conueniat ei in vno loco, non tamen oportet, quod in omnibus. Vnde non oportet, quod si corpus Christi sit in multis locis, quod si mouetur in vno, moueatur in altero. Similiter non oportet, quod si aliquis percutit ipsum in vno loco, quod in alio similiter percutiat, quia talis operatio respicit præsentiam localẽ agentis. Ita similiter non oportet, quod si videatur in vno loco, quod in alio videatur, quia hoc respicit præsentiam visibilis. Concedendum ergo quod Christus corpus passibile, & mortale habebat sub sacramẽto, sed tamẽ nõ poterat ibi sibi passio inferri, quantumcũque homo percuteret: vnde dicendũ quod sub speciebus illis erat passibilis, sed erat ibi impassibiliter. Vnde loquendo de passione illata, si quæratur, vtrum posset ibi pati, ista distinguenda est. Aut enim hoc quod est, *ibi*, determinat actum, aut compositionem intellectam circa subiectum. Si determinat actum, falsa est, quia sensus est, quod sub sacramento poterat ei passio inferri: & hoc est falsum, quia sicut ibi non poterat sentiri, ita nec poterat ei passio inferri. Si autem determinat compositionem intellectam circa subiectum, sic locutio est vera, & est sensus: Existens ibi poterat pati: quia si passio in alio loco ei inferatur, etiã ibi passionem sentiret, & moreretur. Vnde si fuisset reseruatum corpus illud, habuisset plagas sub sacramento sicut extra, sed tamen non esset illi ibi illata passio sub tali modo existendi. Propter hoc dicunt magistri, quod ibi existens erat passibilis passione illata sibi alibi, tamẽ erat ibi impassibiliter. Et si sic Magister Hugo intellexit, habet veritatem. Sed tunc illa adaptatio de dotibus non

A valet. Si enim dotes dicunt qualitates aliquas, non video quo modo corpus non sit alteratum saltem ad tempus. Constat autem quod quando dedit sacramentũ, corpus eius actu, & habitu habebat proprietatem passibilitatis: ergo non habebat oppositam: modum tamẽ existendi in alio alium habebat, qui modus sublimabat ipsum supra habere passionem, ac per hoc supra possibilitatem sentiendi, vt erat ibi, vel contingendi. Vnde quamuis esset passibile, tamen numquam poterat ibi palpari: similiter, nec passio ibi inferri.

1.2. Ex hoc patent obiecta, quia Glossa dicit quod dedit immortale, & impassibile, quia ibi passio ei non poterat inferri, vel mors: poterat tamen alibi. Sic patet similiter sequens, quare ibi non poterat conuerti, quia non

B erat ibi passibile.

3. Similiter patet tertium, quia passio poterat ei inferri, sed non secundum omnem statum: vtputa secundum illum, secundum quem erat indefensibile.

4.5.6. AD illud quod quæritur, si in triduo fuisset reseruatum, dicendum quod mortuus esset sub speciebus: & similiter si aliquis confecisset, non esset ibi nisi corpus mortuum. Quod obiicitur, quod tunc imperfectum esset, &c. dicendum quod sacramentum esset perfectum ab efficacia, quia corpus erat vnitum diuinitati, & esset perfectum à significantia; sed tamen non à continentia. Et ratio huius est, quia imperfectio erat in ipso signato, quia corpus erat mortuum. Similiter dicendum quod nõ est esse ibi animam virtute verborum, sed propter coniunctionem. Vnde quia in triduo non erat coniuncta: ideo

C non esset ibi, non propter virtutem verborum, quæ modo sit maior, sed propter alium statum corporis: verba autem sacramentalia sunt ordinata ad conuertendum in corpus, quale erat secundum statum prolationis verborum. Sed nunquid poterat Christus facere, si corpus erat mortuum sub sacramento, quod anima egrediens de corpore pendente in cruce intraret corpus sub sacramento, & ita simul esset viuum, & mortuum: dicendum quod facere nil aliud esset, quam redire vnde exierat: vnde hoc esset corpus suum viuificare, quia omnino vnum est: & ideo est ibi imaginatio mala, quia imaginatur corpus Christi vnicum esse, vt diuersa corpora: & quod vnum sit & perfectum, & viuum, & aliud non. Hoc autem non debet intelligi, quia tantum vnum est corpus.

D

DISTINCT. XII. PARS I.

DE SVBIECTO ACCIDENTIVM, & de fractione, & de sacrificio, virtute quoque Sacramenti.

SI autem quæritur de accidentibus, quæ remanent, id est, de speciebus & sapore, & pondere, in quo subiecto fundentur. Potius mihi videtur fatendum existere sine subiecto, quam esse in subiecto, quia ibi non est substantia nisi corporis & sanguinis Dominici, quæ

E *non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Christi talem habet in se formam, sed qualis in iudicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per se subsistentia ad mysterij ritum, ad gustus, fideique suffragium: quibus corpus Christi habens formam & naturam suam tegitur.*

De fractione & partitione.

Solet etiam quæri de fractione & partitione, quæ ibi videtur fieri, vtrum vera sit: & si ibi vera fractio est, cuius rei sit, vel in qua re fiat. Cumque non sit ibi alia substantia quam Christi, si in aliqua substantia est illa fractio, in corpore Christi videtur esse. Sed econtra, cum ipsum corpus incorruptibile sit, quia immortale

& impassibile, in ipso non posse esse videtur. Nam & Christus redarguit carnalem sensum discipulorum, qui putabant Carnem Christi sicut aliam in partes diuidendam, & morsibus dilacerandam. Ideo quibusdā placet, quod non si tibi fractio sicut videtur, sed dicitur frangi, quia videtur frangi. Quibus obiicitur quod ait Ambrosius: Nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis: vel sicut fit in magorum præstigiis, vbi delusione quadam falluntur oculi, vt videant esse quod non est. Ad hoc illi dicunt: Non fallit nos visus, nec fallitur: quod esset, si crederetur ita frangi, vt videtur. Nec illusio est: quia ad vtilitatem fidei, non ad deceptionem ita fit: sicut & Christus se ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini: nec in eo tamen talis forma erat, sed oculi eorum tenebantur ne eum agnoscerent.

4. c

Aliorum opinio.

Alij vero dicunt, quod sicut ibi species panis est, & non est ibi res, cuius, vel in qua sit illa species: ita est ibi fractio quæ non fit in aliqua re, quia nihil ibi frangitur, quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, vt ibi sit fractio, vbi nihil frangitur.

Aliorum opinio.

Alij tradunt corpus Christi essentialiter frangi & diuidi, & tamen integrum & incorruptibile existere. Quod se colligere asserunt ex confessione Berengarij: qui confessus est coram Nicolao Papa, & pluribus Episcopis, panem & vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus & sanguinē Christi esse: & sensibiliter non solum sub sacramento, sed in veritate manibus sacerdotū tractari & frangi, & fideliū dentibus atteri.

fessio ...ariij: ...betur ...d. 2. ...eren-

Sententia probabilior.

Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa & partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentaliter fieri: vt vera fractio & partitio sit ibi, quæ fit non in substantia corporis, sed in sacramento, id est, specie. Ne autem mireris vel insultes si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subiecto: licet quidam asserant ea fundari in aëre. Est ibi vera fractio & partitio, quæ fit in pane, id est, in forma panis. Vnde Apostolus ait: Panis, quem frangimus: quia forma panis ibi frangitur, & in partes diuiditur: Christus vero integer manet, & totus est in singulis. Vnde Augustinus: Quando Christus manducatur, vita manducatur. Sed quis audeat manducare Dominum suum? Et tamen veritas inuitans nos ad manducandum ait: Qui manducat me, viuit propter me. Nec occiditur Christus vt manducetur, sed mortuos viuificat quando manducatur; reficit, non deficit: viuit manducatus, quia surrexit occisus: nec quando manducamus, partes de illo facimus, & quidem in sacramento sic fit. Item: Norunt fideles quomodo manducent carnem Christi: Vnusquisque accipit partem suam: Vnde & ipsa gratia partes vocantur. Per partes manducatur, & manet integer totus: per partes manducatur in sacramento, & manet integer totus in cœlo, manet integer totus in corde tuo. Ideo ista dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, & aliud intelligitur: videtur panis & calix, quod & oculi renunciant: quod autem fides instruen-

10. d

...m. de Euā ...ecenf. Inui- Glos-

10. d ...n.

A *da postulat, panis est corpus Christi, calix est sanguis. Ex his datur intelligi, quod fractio & partes, quæ ibi videntur fieri, in sacramento fiunt, id est in specie visibili. Ideoque illa Berengarij verba ita distinguenda sunt, vt sensualiter non modo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus sacerdotum, frangi vero & atteri dentibus, vere quidem, sed in sacramento tantum. Vera ergo est ibi attritio & partitio: sed in singulis partibus totus est Christus: Vnde Hieronymus: Singuli accipiunt Christum Dominum, & in singulis portionibus totus est, nec per singulas minuitur: sed integrum se præbet in singulis. Item Hilarius: Vbi pars est corporis, ibi est & totum.*

In sermone quodam. & habetur de cons. d. 2. c. singuli accipi.

B

Quid illæ partes significent.

Quid autem partes illæ significent: Sergius Papa tradit inquiens: Triforme est corpus Christi. Pars oblata in calicem missa, corpus Christi, quod iam surrexit, monstrat: pars comesta, ambulantem adhuc super terram: pars in altari vsque ad finem Missæ remanens, corpus iacens in sepulchro significat, quia vsque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulchris erunt. Et sicut partes illæ mysticam tenent significationem, ita etiam & fractio passionis Christi, & mortis est repræsentatio. Vnde ipse ait: Hoc facite in meam commemorationem, id est, in memoriam passionis & mortis meæ.

De cons. d. 2. c. triforme.

Matt. 26. e

C *Nam vt ait Ambrosius; Quia in morte Christi liberati sumus, huius in edendo & bibendo carnem & sanguinem memores esse debemus. Sed caueat quisque ne indigne percipiat, quia iudicium sibi manducat. Non est enim iste panis qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. Sic ergo viue, vt quotidie merearis accipere, nec accedas indignus. Indignus est, qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit: vel qui habens mortale peccatum accedit. Ergo etsi sint peccata quotidiana, vel non sint mortifera, antequam accedas, dimitte debitoribus tuis. Si dimittis, dimittetur tibi; & sic securus accede.*

Luc. 22. b De cons. d. 2. c. non iste.

Hebr. 7. d Super Psal. 10. & habetur de cons. d. 2. c. semel.

D *Panis enim salutaris est, non venenum. Si ita accedis, spiritualiter manducas. Spiritualiter enim manducat, qui innocentiam ad altare portat.*

DISTINCTIO XII. PARS I.

De consequentibus ad confectionem corporis Christi quantum ad fractionem.

Si autem quæritur de accidentibus, quæ remanent, &c.

Expositio textus.

E SVPRA egit Magister de confectione siue consecratione. In hac distinctione agit de consequentibus. Et quoniam duo sunt cōsequentia, scilicet fractio, & iteratio, siue frequentatio. Ideo distincto ista diuiditur in duas partes. In prima agit de fractione. In secunda de huius sacramenti frequentatione, ibi: *Post hæc quæritur, si quod gerit sacerdos.* Et quoniam fractio illa non potest esse nisi circa illud, quod remanet post transsubstantiationem: & hæc sunt accidentia. Ideoque primo quærit, vtrum ibi sint accidentia in seipsis subsistentia. Secundo vero quærit, vtrū ibi sit fractio vera, ibi: *Solet etiam quæri de fractione.* Et illa pars habet tres partes. In prima determinat quæstionem secundū aliorum opinionem. In secunda secundū veritatem, & opinionem propriā, ibi: *Sed quia corpus Christi incorrptibile est,* ostendens

Diuisio.

quod

quod fractio illa est vera: & tamen est tantum circa accidentia. In tertia vero ostendit, quid partes illæ significent, ibi: *Quid autem partes istæ significent.* Subdiuisiones partium manifestæ sunt in littera. A

Christus se ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini. Dub. I.

Videtur in hoc multiplicari inconueniens, non solum, quia Christus, qui est veritas, nullam falsitatem habere potuit in verbo: ergo pari ratione nec in facto: ergo cum non esset peregrinus, non debuit se in illa specie ostendere. Præterea corpus Christi erat gloriosum: ergo non erat visibile, nec vllius coloris: ergo videtur quod aliter se monstrauerit, quam fuit: ergo videtur quod in opere mendacium commisit. B

RESPON. Dicendum quod Dominus ostendit se in specie peregrini, non vt ostenderet se esse peregrinum, sed vt talem se exhiberet oculis corporis, sicut dicit Gregorius, qualis erat coram oculis mentis. Vnde Dominus aliquando ostendit se dilectis suis sub diuersis modis apparendi, non vt talis esse credatur, sed vt potius homini manifestetur in ea forma, in qua potest percipere: vel etiã, vt potius occultetur. Dicendum ergo, quod in ista ostensione nulla fuit deceptio. Sensus enim exterior formam videbat veram, interior non decipiebatur, sed claudebatur, sicut dicitur in littera: Oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent: & ideo ista non fuit deceptio, sed veritatis occultatio, & veritatem occultare non est mentiri: vnde non est simile in proposito, quia cum tactus apprehendit partitionem, & numerum partium, sicut sensatum commune & per se, & sensus communis necessario sequatur ad completam apprehensionem sensus particularis, non posset hoc esse sine deceptione: & ideo quod inducunt pro simili, non est simile, sed dissimile. C

Manet integer totus in cœlo, & manet integer totus in corde tuo. Dub. II.

Videtur falsum, quia, sicut aliqui dicunt, adhuc Domini præputium est in terra, & aliqui dicunt se habere de sanguine Domini: non ergo totus est in cœlo.

RESP. Dicendum quod in Christo resurrexit totum quod fuit de veritate humanæ naturæ, & quod spectat ad decentiam: & ideo dicitur totus esse in cœlo. Quod ergo obiicitur de præputio, dicendum quod vel non fuit de carne secundum speciem, sed diuina dispensatione parum de carne secundum materiam ibi fuit, vt daretur vel in deuotione, sicut reliquiæ: & sic dicendum est de sanguine. Vel aliquid fuit de veritate, & illud resurrexit cum Christo, & illud est in cœlo, & residuum mansit. Aliqui tamen dicunt quod circumcisi resurgẽt sine præputio, quia illud signaculum est ad decorem. Et si tu obiicias quod totum resurget: dicunt quod verum est totum quod spectat ad esse, vel pulchritudinem: & ideo non est instantia de præputio. Quod autem horum sit verius, difficile est scire: tamen quocumque modo dicatur, verum est quod totus Christus, id est perfectus, quantum ad esse, & bene est in cœlo. D

Manet integer totus in corde. Dub. III.

Videtur male dicere, quia corpus Christi non intrat cor totum, cum sit quid corporale, quia solus Deus illabitur animæ: ergo si Christus integratur ex anima, & corpore, non potest esse in corde, nec manere.

RESP. Dicendum quod Christus habitat in cordibus nostris non corporaliter, sed spiritualiter, siue per fidem, sicut dicitur. Hinc est quod Christus dicitur manere integer in corde, quia quantumcunque species frangatur, cor fidele credit corpus Christi manere integrum, & illibatum, non quod corpus secundum veritatem animam ingrediatur.

Vbi pars est corporis, &c. Dub. IV.

Videtur secundum hæc Hilarij verba, quod cum plures sint ibi partes, quod Christus sit ibi pluries, & cum infinita, infinities, quod non videtur esse conueniens.

RESP. Dicendum ad hoc, quod dicunt aliqui, quod corpus Christi est in illa specie semel tantum, & tamen concedunt esse infinities quantum ad modum: & ponunt exemplum in figura incisionis, quæ est in cera vna, & semel, quia vna imago potest fieri ex frusto vno ceræ, & tamen infinitis modis potest formari. Nam in qualibet parte ceræ est oculus, & in qualibet est manus, & in qualibet est caput. Debet enim in cera esse quidquid manus artificis potest facere. Et ad hoc est auctoritas Philosophi in sex principiis, qui dicit quod in huiusmodi formis esse est à natura, formari vero ab actu. Et ad hoc etiã est auctoritas Hieronymi super prologũ Bibliorum. Mollis cera, & ad formandum facilis, etiam si artificis manus cesset, tamen virtute totũ est quidquid potest esse. Sed licet exemplũ illud aliquid videatur superficietenus habere similitudinis, plus tamen habet dissimilitudinis, quia tota imago non est in qualibet parte ceræ, sicut in tota cera: hic autẽ quantumcunque parua pars signetur, tantum est quantũ est in hostia tota. Præterea: Quidquid dicatur ibi esse à natura, nunquam est in actu nisi ars faciat: est tamen in potentia. Et ideo dicit Hieronymus quod totũ est virtute, hic autẽ totus Christus in qualibet parte hostiæ. Ideo dicendum aliter quod corpus Christi cum sit in sacramento non quasi in loco, sed vt in signo: non tantum signante, sed etiam continente veraciter: & ratio continentiæ non discedat à ratione sacramenti, sicut quælibet pars potest significare, & signat, sicut totũ; sic quælibet pars signat & continet totum: & quoniã quantumcunque partes significent, tamen vnum sunt cum toto: vnum inquam signum, non plura, nisi diuidatur: hinc est quod cum semel contineant, & Christus totus semel continetur, non potest inueniri exemplum in corporalibus, imo potius inueniretur contrarium. Sed exemplum quærendum est in spiritualibus, non quia corpus Christi non sit vere corpus, sed modum essendi habet ibi supra naturam corporum. Sicut ergo in vnico corpore est vnica anima, & tamen in singulis membris existens tota & est semel, quia vnum est perfectibile, sic & corpus Christi semel tantum in vno est sacramento.

Indignus est qui aliter, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia omnes aliter celebramus: constans enim est, quod Christus nec tot orationes, nec tot crucis signationes fecit, quot nos facimus. Si tu dicas, quod hoc intelligitur quantum ad ea, quæ sunt de substantia sacramenti. Quæritur, quare Ecclesia addit istas solemnitates, & tot crucis signationes.

RESP. Dicendum quod quædam spectant ad huius sacramenti necessitatem, & integritatem, & talia Christus per se tradidit. Quædam ad solemnitatem: & hæc Ecclesia superaddit: hæc autem non sunt diminuentia, sed saluantia illa, quæ sunt de integritate sacramenti: & ideo nõ aliter celebrat, sed ita seruat. Si quis vero vitaret formam Christi, vel ea quæ tradita sunt ab Ecclesia mutaret, vtique & talis esset indignus, & de tali loquitur. Ad illud quod quæritur, quare Ecclesia addit huiusmodi solemnitates, dicendum quod additio harum solemnitatum est pro excitanda deuotione, & arctanda intentione: est etiam tertio propter expressiorem significationem. Vnde adduntur orationes ad excitandam deuotionem in sacerdotibus, & ad docendum quid debeant petere. Vnde sicut institutæ sunt horæ canonicæ, ne propter negligentiam pertranseat hora, in qua non laudetur Deus, & vt populus accendatur ad deuotionem: sic & in proposito est intelligendum. Propter intentionem vero fiunt crucis signationes, vt sacerdos actu cordis, & manuum conuertatur supra sacramentum: ideo quando nominat, signat propter expressiorem significationem. Illæ enim crucis signationes, quæ ibi sunt, quæ sunt vigintiquinq; E

& fiunt in septem vicibus, significant expresse passionem Christi, sicut tradit Innocentius. In prima vice fiunt ter, ad significandum trinam traditionem Christi, scilicet à Deo, Iuda, & Iudæo. In secunda vice fiunt quinquies, ad significandum quinque personas, quæ in traditione Christi fuerunt, scilicet personam traditi, tradentis Iudæ, & ementium, qui fuerunt tres, scilicet pontifices, scribæ, & pharisæi: In tertia fiunt bis, ad significandam conuersionem duplicis eleméti, scilicet panis, & vini. In quarta fiunt quinquies, ad significandum quinque plagas. In quinta fiunt bis, ad significandum vincula, quibus corpus fuit ligatum, & flagella, quibus sanguis effusus. In sexta fiunt ter, propter crucifixionem factam in linguis Iudæorum, quando ter dixerunt: Crucifige eum. In septima quinque, ter de corpore super calicem, & bis à latere, vt significentur tres cruciatus, scilicet passionis, propassionis, & compassionis, & propter aquam, & sanguinem, qui de latere Christi fluxerunt. Hæ omnes sunt vigintiquinque, qui est numerus cubicus, vt designetur quod quantumcunque multiplicetur sacrificium, semper est vnum: & sic patet quod nihil vacat à mysterio.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis tria principaliter quæruntur. Primo de existentia specierum, siue accidentium sine subiecto. Secundo de actione ipsarum, siue transmutatione. Tertio de fractione. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum sit passibile, quod accidens sit sine subiecto, etiam per miraculum. Secundo vtrum sit congruum. Tertio vtrum sit verum, siue verificetur in hoc sacramento.

QVÆSTIO I.

An accidentia possint esse sine subiecto.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 7. art. 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 77. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1.
Et 4. contra Gent. c. 63. & 65.
Et Quol. 4. art. 5.
Scot. 4. Sent. dist. 12. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 11. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 12. q. 1.
Petrus de Tarent. 4. Sent. dist. 12. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 12. q. 1.

QVOD accidentia sit possibile esse sine subiecto, sic ostenditur: Basilius in Hexameron: Cum enim Deus possit plus facere, quam intellectus noster intelligere, & intellectus intelligat accidens præter subiectum: ergo Deus potest hoc facere, quod accidens sit sine subiecto.

1. CONTRA: Per miraculum non potest separari à diffinitione diffinitum, vel à partibus diffinitionis, vnde non potest fieri quod aliquid sit homo, & non sit animal rationale, & mortale: sed accidens habet diffiniri per subiectum: ergo non potest per miraculum esse sine subiecto.

2. ITEM accidens habet diffiniri per comparationem ad subiectum, & in comparationem ad suam operationem: & constat quod prior est comparatio accidentis ad subiectum, quam ad operationem, quia ab illo recipit esse: sed non potest aliquod accidens separari à diffinitione in comparatione ad actum per miraculum: vnde non potest fieri quod sit albedo, & quod non sit color disgregatiuus visus: ergo nec à diffinitione per subiectum, accidens potest separari per miraculum.

3. ITEM sicut se habet esse ad ens, ita inesse ad inhærens, quia accidentis esse est inesse: sed esse non potest separari ab ente vt sit ens, & non sit ens: ergo nec inesse ab inhærente: ergo cum accidens sit inhærens, impossibile est quod sit, & non insit.

4. ITEM facere quod aliquid non participans rationem alicuius fiat participans, est hoc transmutare in illud: sed ratio substantiæ est ens per se: si ergo accidentia per miraculum fiant entia per se, hoc est facere, quod sint substantiæ: ergo species illæ fiunt substantiæ: cum ergo sint accidentia, illud constat: simul ergo sunt substantiæ, & accidentia, quod nequaquam capere potest intellectus.

5. ITEM eadem est oppositio distantium specierum, quæ est differentiarum, sicut patet, quia quæ est oppositio hominis ad asinum, eadem est rationalis ad irrationale. Rursus: Sicut opponitur asinus homini, sic opponitur rationali: vnde sicut non potest fieri, quod idem sit homo, & asinus: ita nec quod sit asinus & rationalis: ergo à simili, immo multo fortius non potest fieri quod idem sit accidens, & ens per se: sicut nec quod idem sit substantia, & accidens.

CONCLVSIO.

Miraculo fieri potest, vt accidentia sint sine subiecto, cum Deus sua virtute possit ea à substantia separare.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod per miraculum potest fieri, quod accidentia sint sine subiecto, siue substantia. Cum enim differant per essentiam, potest Deus sine omni inconuenientia per virtutem suam illa separare. Ad rationes ad oppositum respondent quidam, quod esse per se, & esse in alio dicunt rationem substantiæ, & accidentis quo ad modos consequentes, qui sunt inseparabiles secundum potentiam naturalem: ideo per huiusmodi habent notificari, quia oppositiones currunt quo ad rationem dicentes essentiam. Similiter de oppositione quo ad differentias essentiales. Potest tamen dici aliter, quod est accidens vt est accidens, & est accidens secundum species, siue differentias speciales. Nam inquantum comparatur ad subiectum, habet dici accidens, inquantum ad operationem, habet dici hoc. Notandum igitur quod sicut comparatio accidentis ad operationem est dupliciter, scilicet secundum actum, & secundum aptitudinem: ita etiam ad subiectum. Comparatio vero accidentis ad propriam operationem secundum aptitudinem est essentialis, & inseparabilis. Vnde non potest esse quod sit albedo, & non sit visus disgregatiua. Comparatio vero secundum actum consequitur essentiam: vnde posset accidens separari ab actuali operatione, vnde albedo non semper disgregat. Sic dicendum quod comparatio accidentis ad subiectum secundum aptitudinem est essentialis: & hæc nunquam priuatur ab accidente, nec ab illis speciebus: verum est enim dicere, quod sunt natæ esse in subiecto. Comparatio vero actualis, quamuis semper insit actu secundum naturam, tamen sequitur essentiam, & ideo potest separari sine aliquo inconuenienti potentia supra naturam: his visis patet responsio ad obiecta. *Explicat. Doctoris.*

1. 2. Quod enim obijcitur, quod diffinitum non potest separari à diffinitione, dicendum quod nomina in diffinitione posita, similiter & verba dicunt interdũ aptitudinem, non semper actum, & ideo dico quod accidens quamuis non sit in subiecto, non tamen separatur à sua diffinitione, imo ei conuenit, quia aptum est esse in subiecto. Patet etiam responsio ad sequens de operatione, quia si illa diffinitio intelligatur secundum actum, est separabilis: si secundum aptitudinem, neutra est separabilis.

3. Ad illud quod obiicitur de esse, dicendum quod non est simile, quia esse dicit actum entis absolute, sed inesse actum accidentis in comparatione ad rem alterius generis: & quia res alterius generis diuersa est, potest circumscribi intellectus eius à re illa, siue separari: non sic esse ab ente.

4. Ad illud quod obiicitur de substantia, dicendum quod accidentia illa nunquam participant rationem substantiæ: nam substantia dicitur per se existens, ita quod nata est per se existere, & nullo modo in alio: hoc

autem

autem nullo modo conuenit illis accidentibus, imo nata ſunt exiſtere in alio.

5. Ad illud quod obiicitur de oppoſitione, dicendum quod differentiæ debent dicere aptitudinem, ſicut & diffinitiones; ſi ergo accipiantur ſecundum aptitudinem naturalem, ens per ſe, id eſt, quod natum eſt eſſe per ſe, ſimiliter ens in alio, id eſt, quod natum eſt eſſe in alio: ſicut accidens nunquam participat nomen ſubſtantiæ, ita nec differentiam dicto modo. Dicitur autem accidens ens per ſe quantum ad actum: & ſic non dicit differentiam eſſentialem, ſed modum conſequentem eſſentiam: & in talibus differentiis non tenet obiectio.

QVÆSTIO II.

An in ſacramento Euchariſtiæ congruat ſpecies eſſe ſine ſubiecto.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 1. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 77. art. 1.
Et 4. Sent. diſt. 12. q. 1. art. 1.
Et Quol. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. diſt. 12. q. 1.
Richardus 4. Sent. diſt. 11. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 12. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent diſt. 12. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 12. q. 2.

VTRVM congruat, quod in hoc ſacramento ſint ſpecies ſine ſubiecto. Et quod non ſit inconueniens, immo conueniens, patet: quia ſi ibi eſſet ſubiectum, nequaquam tanta eſſet dependentia ſpecierum ad contentum, ſicut eſt: & ita nunquam eſſet ſignum ita ductiuum.

1. CONTRA: Minus inconueniens eſt corpus non glorificatum ſimul eſſe cum glorificato, quam accidens eſſe præter ſubiectum: ſi ergo corpus glorificatum eſſet ſimul cum pane, multo minus eſſet inconueniens, quam accidentia eſſe præter ſubiectum, & magis credibile: ergo magis congruebat accidentia manere in ſubiecto, quam ſeparari.

2. ITEM accidentia illa ducunt ad intelligendum, quod ibi ſit ſubſtantia panis, quia ſunt propria accidentia panis, & ſigna ſubſtantiæ panis: ergo in hoc ſacramento cum non ſit ſubſtantia panis, eſt aliqua falſitas: ſed non decet in ſacramento veritatis eſſe falſitatem: ergo, &c.

3. ITEM opere miraculi non debet fieri præiudicium naturæ rei: ſed cum res ponitur in loco, qui ſuæ naturæ non conuenit, quamuis ſit nobilior, tamen fit ei præiudicium; vt ſi vermis poneretur in cœlo, vel pes in ſcapulis: ergo ſimiliter quando datur ei proprietas, quæ naturæ ſuæ non conuenit: ſed eſſe ſine ſubiecto eſt proprietas nullo modo conueniens naturæ accidentis: ergo non congruit hoc per miraculum ſibi dari.

4. ITEM infirmior eſt intellectus ad credendum contrarium eius quod ſentit, quam ſenſus ad recipiendum aliquod occurribile nocibile ſibi: nam ſenſus hoc poteſt ſine gratia, ſicut patet in eo, qui comedit medicinam, ſed intellectus non: ſed non debet fieri aliquid in ſolatium minoris infirmitatis, quod fiat in præiudicium maioris. Si ergo velatio accidentium occultat intellectui, quod ibi eſt, nullo modo debuerunt ibi accidentia remanere.

CONCLVSIO.

In ſacramento Euchariſtiæ congruum eſt accidentia remanere, idque ſine ſubiecto, propter efficaciorem ſignificationem, conuenientem cibationem fidei, meritum, & diuinorum operum perfectionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod congruit ibi accidentia remanere, ſicut dicit Hugo in ſolatium ſenſus, & in fidei meritum. Dum enim velatur verum corpus carnis, & fides magis meretur credendo quod non videt, & ſenſus libentius recipit. Congruum autem eſt, quod ſola

A remaneant ſine ſubiecto propter efficaciorem ſignificationem, quia efficacius, & perfectius ducunt in ſignatum, cum non habeatur ibi ſtabiliens per naturam, propter conuenientem cibationem: quia enim iſte cibus eſt ſpiritualis, ideo oportet animam ſubleuari à carnalitate ſenſus per fidem, & à carnali dilectione per charitatem: & ideo non debuit ibi remanere panis materialis propter fidei promotionem: dum enim ſubleuatur intellectus ad intelligendum quod eſt ſupra naturam, ſcilicet accidentia eſſe ſine ſubiecto, fit habilior ad credendum, quod eſt ſupra ſeipſum, quod totus Chriſtus ſit in tam parua Hoſtia. Quarta ratio propter diuinorum operum perfectionem, quæ debet in hoc ſacramento reperiri, cum ſit perfectiſſimum. Et attenditur duplex perfectio

B in hoc ſacramento, prima eſt in hoc quod accidentia accipiunt modum nobiliſſimum eſſendi, ſcilicet eſſe per ſe: & in hoc quod ſubſtantia illa, quæ ſuberat, cum eſſet materialis, & corruptibilis, tranſſubſtantiatur in ſubſtantiam, ſiue in corpus ſpirituale, & incorruptibile, & in corpus diuinitati coniunctum, & glorioſum.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod minus eſt inconueniens, dicendum quod hoc non eſt inconueniens iſti ſacramento, immo valde conueniens.

2. Ad illud quod obiicitur de falſitate, dicendum, quod non eſt conſentiendum ſenſui, ſed fidei: & ideo nihil omnino falſitatis eſt ibi, ſed veritatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non debet fieri præiudicium naturæ rei, dicendum quod duplex eſt ordo rerum, vnus ſcilicet vniuerſalis, alius particularis,

C qui debetur iſti rei, vel illi. Dico igitur, quod per miraculum non debet fieri aliquod præiudicium ordini vniuerſali, vt ſi pes eſſet in capite, eſſet præiudicium toti corpori: ſimiliter nec quod ſit in præiudicium totius vniuerſi. Sed licet alicuius rei natura melioretur, & ſtatum recipiat magis nobilem, quam naturæ ſuæ competat, dummodo fiat ordinatio conueniens ſecundum ordinem vniuerſi, couenienter fit: & ſic eſt in propoſito, quia hoc ordinatur ad hominis vtilitatem. Vel dicendum quod competit naturæ vniuſcuiuſque rei obedire Creatori, & illud eſt conueniens ſuæ naturæ, quod Creator iuſſerit, quod ſi prius non ſit conueniens, poſtea fit conueniens.

4. Ad illud quod obiicitur de infirmitate intellectus, dicendum quod hoc verum eſt, ſi non daretur

D aliud medicamentum ipſi: & hoc eſt gratia fidei, qua fortificatur intellectus ad credendum ſine dubio, quod non videt.

QVÆSTIO III.

An ſit verum accidentia eſſe ſine ſubiecto.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 77. art. 1. & 2.
Et 4. Sent. diſt. 12. q. 1. art. 2.
Et Opuſc. 2. cap. 8.
Scot. 4. Sent. diſt. 12. q. 2.
Rich. 4. Sent. diſt. 12. q. 1.
Stephanus Brulef. 4 Sent. diſt. 12. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 12. q. 3.

E VTRVM ſit verum, accidentia ibi eſſe ſine ſubiecto. Et quod non, videtur: quia mouere, & operari debetur ſubſtantiæ, quæ eſt hoc aliquid: ſed accidentia illa habent mouere, & operari in ſubſtantia: ergo ſunt in ſubſtantia.

2. ITEM nullum accidens extenditur niſi in materia, quia omnis forma de ſe ſimplex eſt: ſed conſtat quod accidentia illa habent extenſionem, & maiorem poſſunt habere: ergo ſunt in materia.

3. ITEM miraculum non aufert operationem, ſed albedo eſt lux incorporata: ceſſante ergo materia corporali, manet pura lux: ergo albedo per ſe debet mouere viſum.

CONTRA: Omne accidens quod eſt in ſubiecto aliquo denominat illud vel ſimpliciter, vel ſecundum quid;

sed hoc non faciunt illæ species, quia nec denominant A panem, nec corpus Christi, nec aerem: ergo, &c.

Item accidentia naturalia non consequuntur materiam secundum essentiam, sed solum secundum esse, scilicet vt forma compleatur, nec aliter materia est accidentium subiectum: sed materia non est ibi sub forma panis, hoc constat, sed sub forma substantiali carnis: sed tales proprietates non sunt natæ esse in carne Christi: ergo, &c.

Item quandocumque in aliqua mutatione saluatur accidens secundum esse quod habet in subiecto, necesse est quod sit conueniens ei quod mutatur, & in quod mutatur: vt si de aere fiat ignis, manet calidum: sed panis conuertitur in corpus Christi: & color, & sapor, & odor non sunt conuenientia vtrisque: ergo vel non B manent, vel non remanent in subiecto: sed manent: ergo sunt sine subiecto.

Conclusio.

In sacramento Eucharistiæ vere sunt accidentia sine subiecto, & non in aëre circumfuso, vt aliqui dixerunt.

Resp. ad Arg. Aliqui voluerunt dicere, quod species illæ erant in aere circumfuso. Sed illud manifeste falsum est, tum propter hoc quod non denominant accidentia aerem circumiacentem, tum etiam quia impossibile est accidens transmutare subiectum, vel transmigrare de subiecto in subiectum. Si ergo fuerunt in pane, non possunt esse in aere: & iterum, aere non mutato C transferuntur de vno loco ad alium. Item locum replent, & aerem expellunt: sed nullum locatum comparatur ad locum vt ad suum subiectum, & nullum accidens expellit subiectum. Propter hæc, & his similia communiter tenent Magistri, quod accidentia sint ibi sine subiecto.

1. Ad illud quod obiicitur de operationibus, dicendum quod quædam sunt ibi operationes naturales, quædam supra naturam: quædam partim sic, partim sic: & ideo ex operationibus nihil potest concludi: sed quæ operationes sint ibi naturales, infra patebit. Attamen sicut miraculum est, quod accidentia sunt sine subiecto: ita miraculum est, vt operentur per se.

2. Ad illud quod obiicitur de extensione, dicendum quod quantitas, formaliter loquendo, habet extensionem D de natura sui generis: vnde non saluatur quantitas nisi etiam extensio, sed tamen causaliter habet à substantia: & ideo quia esse quantitatis, & natura ortum habet à substantia: sed diuina virtus facit, quod sit quantitas vere, & sine substantia: & hoc faciendo necesse est extensionem saluari sine materia: & hoc miraculi est, non naturæ.

3. Ad illud quod obiicitur de albedine, quod est lux incorporata, potest responderi dupliciter. Primo quod non est in actu, sed in potentia: & ideo adhuc cessante corpore manet adhuc in potentia. Secundo quia omnino non cessat corpus, immo quamuis cesset substantia, manet tamen dimensio, superficies, & terminatio: & ideo albedo secundum illum actum solum, quem prius habebat. E

ARTICVLVS II.

Qvantum ad secundum articulum, scilicet de actione, & mutatione illorum accidentium, quæruntur similiter tria. Primo quæritur, vtrum illa accidentia possint conuerti in alimentum. Secundo, vtrum possint alias species siue naturas conuertere in sacramento. Tertio, vtrum aliquas operationes habeant per naturam, an aliquas habeant per miraculum.

Qvæstio I.

An illa accidentia possint conuerti in alitum, seu alimentum.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 7. art. 2. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 77. art. 3.
Et 4. Sent. d. 12. q. 1. art. 2. q. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 3. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 12. q. 4. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 12. q. 4.

Vtrum species illæ, siue accidentia possint conuerti in alitum, seu alimentum. Et quod sic, videtur per textum, & Glossam, vbi dicitur: vnusquisque cœnam suam præsumit ad manducandum: & alius quidem esurit, alius autem ebrius est. Et Glossa hoc exponit de diuitibus, qui offerebant panem ad consecrandum in magna abundantia, & aliis non dabant: ergo si panis, & vinum non solum reficere poterant, verum etiam inebriare post consecrationem: ergo in alimentum, vel alitum cedere. *Fundamenta.* *1. Cor. 11. f*

Item sicut calor ignis ordinatur ad conuertendum in cinerem illud quod offertur in pabulum, sic calor naturalis ad conuertendum in carnem, & sanguinem: sed species proiecta in ignem comburitur, & conuertitur in cinerem agente exteriori calore: ergo pari ratione in sanguinem potest conuerti agente calore interiori.

Item sicut putrefactio ordinatur ad generationem vermis, sic digestio ad generationem humoris, & etiam carnis: sed species illæ conuertuntur in vermes, si putrefiant, sicut experimento patet, si quis probare vellet: & credo quod per negligentiam aliquando contingat: ergo pari ratione in carnem.

Item hoc probatur deducendo ad inconueniens duplex. Primum quod illud sacramentum est in præiudicium naturæ, quia quando, & quoties fit transsubstantiatio, perit cibus naturalis, vel carnalis irreuocabiliter, ex quo nullo modo conuertitur in aliquid, quod natum est cibare. Secundum inconueniens est, quod illud sacramentum si est ita, est in præiudicium fidei: si enim accidentia non habent operationem substantiæ, deprehendi potest illud sacramentum sensibili experimento, & ita meritum fidei euacuari: sed vtrumque horum est maximum inconueniens, & contra illud sacramentum, cum sit in meritum fidei institutum.

1. Sed Contra: ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus, sicut dicit Philosophus: sed non sumus ex accidentibus, sed ex substantiis: ergo cum species illæ sint accidentia, patet quod non nutriunt. Secundum quod miraculose conuertuntur in substantiam. Contra: Si conuertuntur in substantiam, cum sint multa accidentia: ergo in multas substantias debent conuerti: ergo quot accidentia sunt ibi, tot substantiæ debent generari. Si tu dicas, quod quantitas conuertitur in substantiam, quæ est aliorum fundamentum: ergo si conuertitur in substantiam, desinit esse quantitas: ergo desinit esse quantum: sed omne alimentum auget per naturam quanti: ergo illud alimentum non poterit augeri. Illud etiam alimentum generatum carebit quantitate, quod est impossibile. *Ad oppositum.* *2. de gener. & corrup. contex. 50.*

2. Item sacramentum istud est cibus spiritualis: & ideo etiam est vna ratio congruitatis, quare substantia transit, ne quæratur refectio corporalis: ergo si ob hanc causam transeunt, non videtur quod vltra remaneat illa virtus.

3. Item si cibus est corporalis: ergo sacerdos, qui cantauit vnam Missam, non poterit cantare aliam, quia frangit ieiunium, quo fracto illicitum est cantare. Vnde indicitur sacerdotibus, vt eo die, quo plures Missas cantare debent, in prima non faciant purificationem; quod si ita esset, quod species istæ alerent, nulla videretur esse hæc institutio.

4. Item hoc probatur auctoritate Ambrosij, qui dicit de hoc sacramento, quod non est cibus ventris, sed *Amb. lib. 5. de sacram.*

mentis

mentis: ſed ſi conuerteretur in alimentum, vel alitum, vere eſſet cibus ventris: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Percipiens ſacramentum Eucharistiæ alitur & nutritur: ſiue accidentia conuertantur in alimentum, ſiue prima ſubſtantia reuertatur.

RESP. ad Arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Aliqui dixerunt, quod accidentia illa non reficiunt, nec conuertuntur in alimentum, quia nec accidentia poſſunt, nec huic competit ſacramento. Tamen ſpecies habent odorem, & ſaporem: & odor quamuis ſit accidens, tamen immutando aerẽ cerebrum inebriat, ſicut patet, quod multi inebriantur ex odore vini: & ſic dicunt intelligendum eſſe verbum Apoſtoli, & Gloſſæ. Sed quoniam manifeſte apparet in combuſtione ſpecierum, quod reſoluuntur in cineres: & ſi non alerent, non appareret, quo modo hoc ſacramentum latere poſſit, immo neceſſe eſſet deprehendi. Ideo communior eſt opinio, quod percipiens ſacramentum alitur, & nutritur: & illud ſatis probari poteſt ad ſenſum. Manifeſtum enim eſt percipienti, quod per ſumptionem vini, ſiue illius ſpeciei, ſitis extinguitur.

1. Ad illud autem quod obiicitur in contrariũ, quod alimentum eſt ſubſtantia, diuerſimode reſpondetur à diuerſis. Aliqui enim dicunt, quod virtute ſupra naturam accidentia conuertuntur in ſubſtantiam. Ille enim qui virtute increata potens eſt ſupra naturam accidentia illa ſuſtentare ſine materia, ille virtutem dat vt deſinentibus proprietatibus non in nihil, ſed in ſuſtantiam conuertantur, in quam conuerteretur ipſa panis ſubſtantia, ſi adeſſet. Et hoc dicunt ipſum ſacramentum exigere, ne deprehendatur, & fides amittat meritum: ne etiam ſacramentum faciat aliquod naturæ præiudicium. Et ſi tu obiicias, quod incineratio non eſt à virtute ſupra naturam, ſed naturali, ſimiliter nec inebriatio, nec combuſtio, immo ſunt à virtutibus naturalibus, maxime cum fiant ab exteriori virtute; fiant nihilominus ſucceſſiue, terminantur etiam ad rem minus perfectam: ipſi dicunt, quod ibi eſt potentia actiua, & potentia paſſiua: potentia agens eſt naturalis, ſed potentia paſſiua in accidentibus eſt ſupra naturam quantum ad hoc, ſcilicet vt in ſubſtantiam conuertantur. Nam reſiduum quod fit ante conuerſionem, & quod fit per conuerſionem, totum poteſt eſſe à potentia naturali tam agente, quam patiente. Et hi dicunt quod primum accidentium conuertitur in ſubſtantiam, non quia de quãtitate fiat ſubſtantia tantum, ſed quia fit ſubſtantia quanta. Et hæc opinio ſatis eſt probabilis. Aliorum opinio eſt, quod ſuſcipiens ſpecies alitur, non quia accidentia in ſubſtantiam conuertantur, ſed quia ſubſtantia reuertitur, quæ prius ibi fuerat: vt ſicut in aliis miraculis, & apparitionibus dicitur, quod in præiacentem materiam reſoluuntur, & redeunt, ſicut dicitur de columba, & ſtella, & conſimilibus: ſic etiam dicunt, quod ſicut panis conuertitur in corpus, vt ſit ſacramentum: ſic peracto officio ſacramenti, ex quo deſinit eſſe ſacramentum, deſinit ibi eſſe corpus Chriſti: & ideo ſicut mirabiliter prius ſuſtantia panis conuertitur, ita etiam miraculoſe reuertitur. Et iſta fuit poſitio Innocẽtij in libro ſuo, quem fecit de Eccleſiaſticis officiis, vbi dicit in libro tertio, capitulo de fractione: Si ergo quæritur quid à mure comeditur, cum ſacramentum corroditur, vel quid incineratur, cum ſacramentum crematur. Reſpondeo dicendum, quod ſicut miraculoſe ſubſtantia panis cõuertitur in corpus Dominicum, & incipit eſſe ſub ſacramento: ſic ipſa quodam modo miraculoſe reuertitur, cum ipſum ibi deſinit eſſe. Hunc autem modum dicendi credo probabilem, & ſecurum, maxime cum tanti viri habeat auctoritatem. Caueat tamen quiſque qualiter intelligit, quia in hoc ſecretum fidei latet. Et ſecundum hanc poſitionem patet reſponſio ad quæſtionem. Concedendum enim eſt, quod recipiens hoc ſacramentum alitur, & nutritur, non quia accidentia in ſubſtantiam conuertantur, ſed quia aliquid conuertitur in ſubſtantiam comedentis, non inquam accidens, ſed ſubſtantia.

1. Et ſic non eſt contra illud Philoſophi, quod ex eiſdem nutrimur, ex quibus ſumus.

2. AD illud quod obiicitur, quod eſt cibus ſpiritualis, dicendum quod illud verum eſt quamdiu ſaluatur ratio ſacramenti: non enim cibat ſpiritualiter niſi in quantum ſacramentum, quia ad cibationem ſpiritualem eſt ordinatum: cum ergo incipit cibare, deſinit eſſe ſacramentum: & ita patet quod ratio illa bona eſt. Cum enim non ſit ibi, quamdiu eſt ſacramentum, niſi corpus Chriſti verum: & hoc non alit corporaliter, & accidentia, & hæc ſimiliter non alunt: ideo ſacramentum recte dicitur ſpiritualis cibus, quamuis recedente ratione, & officio ſacramenti cibus corporalis incipiat eſſe, ſicut fuerat ante.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ſoluit ieiunium, dicendum quod non ſoluit, tum quia ſacramentum dum ſumitur non eſt cibus corporalis, tum etiam ratione corporis Chriſti interius contenti, quod tantum eſt cibus mentis: & ideo non eſt ſimile de vino, quod recipitur ad purificationem: & ideo patet illud.

4. Patet etiam ſequens. Ambroſius enim loquitur de corpore Chriſti: & hoc eſt tantum cibus mentis, non ventris. Vterque prædictorum modorum dicendi ſatis probabilis videtur, nec facile eſt improbare, quia Sancti non multum de hoc loquuntur. Nec rationi hic multum innitendum eſt, quia vtraque opinio fundatur hic ſupra miraculum, & potentiam operantem ſupra naturam. Quis autem ſcit, vtrum Deus ſic, vel ſic faciat, cum vterque modus dicendi ſatis ſit rationabilis, & probabilis? Nec videtur omnino improbabile quod aliquod accidens in ſubſtantiam conuertatur in hoc ſacramento, cum accidens hic ſubſiſtat ſine ſubiecto. Nec videtur improbabile quod ſicut ſubſtantia panis conuertitur, ita reuertatur. Cum enim in ſubſtantiæ panis conuerſione corpus Chriſti non generetur, nec fiat, ſed tantum ſub illis ſpeciebus eſſe incipiat, ſicut tenet fides recta, quis audeat hoc tanquam irrationabile repudiare, quod corpore Chriſti non corrupto, ſed deſinente eſſe ſub ſpeciebus, ſubſtantia illa, quæ ſuſtentabat accidentia, reuertatur, cum accidentia illa non ſint ob aliud ſine ſubiecto, niſi ob dignitatem, & præſentiam contenti? Quod ſi quæras, vtrum ſit creatio, vel generatio, vel alia mutatio: ſane poteſt dici quod ſicut conuerſio eſt mutatio ſingularis, ſic eſt & reuerſio. Quidquid etiam horum dicatur, dum tamen non aſſeratur pertinaciter, nullum eſt ibi periculum: ſolum hoc caueatur, vt noſtræ capacitatis intelligentia totaliter in obſequium Chriſti captiuetur.

QVÆSTIO II.

An accidentia habeant vim conuertendi alia in Sacramentum.

Alex. Aleſ. 4. p. q. 10. *memb.* 7. *art.* 2. §. 3.
S. Thomas 3. p. q. 77. *art.* 8.
Et 4. *Sent. diſt.* 12. q. 1. *art.* 2. q. 6.
Rich. 4. *Sent. diſt.* 12. *art.* 3. q. 1.
Thom. Arg. 4. *Sent. diſt.* 12. q. 2. *art.* 4.
Stephanus Bruleſ. 4. *Sent. d.* 12. q. 5.

VTRVM accidentia habeant vim, & potentiam conuertendi alia in ſacramentum, vtpote ſi vino conſecrato apponatur aqua. Et quod ſic, videtur: quia æqualis, vel maioris virtutis eſt conſecratio in hoc ſacramento, quam benedictio in aqua: ſed aqua benedicta iuncta aquæ non benedictæ facit totam eſſe benedictam: vinum ergo non conſecratum iunctum conſecrato, ſit conſecratum: ergo, &c.

2. ITEM accidentia in hoc ſacramento habet eandem

virtu

virtutem, quam haberent in esse proprio & naturali: vnde Innocentius: In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset, scilicet in esse proprio, & naturali haberent potestatem conuertendi in sui naturam. Cum ergo conuersio naturaliter fiat, videtur quod appositum debet conuerti potius in simile conuertenti, quam in vinum, scilicet in purum accidens: non possunt hæc accidentia illum appositum conuertere, nisi fiat illius transsubstantiatio. Saltem quæritur, si aqua modica conuertitur in vinum à specie vini.

3. ITEM quando apponitur aqua, vel vinum, species illæ occupant maiorem locum: ergo sanguis Christi est sub maiori specie: sed sanguis Christi non est in maiori loco, nisi quia aliquid in ipsum conuertitur: ergo illud quod apponitur, conuertitur in ipsum sanguinem: ergo species quæ est sacramentum, aliquid aliud in sacramentum conuertit.

4. ITEM hoc ostenditur ratione, quia accidens cum substantia non occupat maiorem locum, nec facit maius; similiter nec corpus glorificatum cum non glorificato: sed in calice non est nisi substantia sanguinis glorificati, siue corporis Christi, & accidens: ergo si illud, quod apponitur, manet in substantia, videtur quod in eodem loco esse possint, ita quod non occupet maiorem locum: quod est manifeste falsum, vt patet inspicienti. Restat igitur, vt illud quod opponitur, non saluetur in ratione substantiæ, sed solum speciei, sicut species, quæ est ibi: ergo necessario est ibi conuersio.

5. ITEM si apponatur alius liquor vt aqua in magna quantitate, totum conuerteretur in substantiam aquæ, ita quod vere esset aqua: ergo pari ratione si ita parum ibi apponatur, quod species prædominetur, videtur quod conuertatur in verum sacramentum, cum non plus possit supra consecratum, quam è conuerso.

6. ITEM hoc ipsum ostenditur per impossibile, quia quando apponitur vinum, vel aqua, fit vna superficies: quæro ergo, aut illa superficies est in subiecto, aut sine subiecto. Si in subiecto: ergo si modicum quid apponatur, desinit esse sacramentum. Si sine subiecto: ergo totum est sacramentum. Si sine subiecto, & in subiecto: ergo duo contradictorie opposita sunt vera de eodem, quod nunquam fit. Si dicas mihi, quod secundum vnam est in subiecto, & secundum aliam extra subiectum. Contra: Esto quod apponatur aqua, & misceantur vsque ad minima, tunc non est assignare diuersas partes: ergo necesse est, quod saltem tunc conuertatur.

CONTRA: Nihil conuertitur in sanguinem nisi per transsubstantiationem: sed virtus transsubstantiandi non est in elemento, sed in verbo: ergo quantumcumque addatur elementum aliud speciei, non fit transsubstantiatio; ergo manet substantia cum accidentibus: ergo non conuertitur in sacramentum.

ITEM si conuertitur: aut ergo virtute sanguinis, aut virtute vini. Virtute sanguinis non, quia sanguis ille est glorificatus: ergo non habet potentiam conuertendi aliquid aliud in se.

ITEM non virtute vini, quia vinum quod conuertitur, ratione substantiæ, non ratione proprietatum conuertitur, & ibi non est substantia vini: ergo nulla vis est, quæ possit conuertere.

ITEM aqua non est nata de se conuerti in sanguinem: ergo si apponatur vino consecrato, non transit in sanguinem: ergo manet substantia eius: & sic, &c.

CONCLVSIO.

Nullum est incommodum siue aqua in sacramento alteretur & forma eius remaneat, siue quod ipsa mutetur in vinum virtute specierum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod accidentia non habent virtutem conuertendi aliam substantiam in sacramentum. Et ratio huius est, quia in hoc sacramento est transsubstantiatio: transsubstantiatio autem non fit sine verbo: ideo quantumcumque apponatur aliquod aliud elementum, nisi adsit verbum, non fit sacramentum. Et si tu obiicias quod aqua benedicitur per verbum, & oleum benedicitur: & tamen si non benedictum proportionabiliter apponatur, efficitur benedictum, respondetur quod non est simile, quia consecratio in oleo, & benedictio in aqua non ponunt nisi accidens aliquod, & proprietatem quamdam sanctificationis: Sed hic consecratio ponit conuersionem in veram substantiam, & cõtinentiam eiusdem, quæ est à sola virtute increata assistente ipsi verbo. Alia etiam est ratio, quia aqua benedicta tota attingitur, & secundum totum quod habet in se commiscetur aquæ superuenienti, & oleum benedictum non benedicto oleo: sed sanguis ibi contentus nulli humori miscetur, pro eo quod non est ibi diffusus, sed est sanguis glorificatus intra venas Christi contentus: & ideo à nullo liquore attingitur: & ideo nihil per mixtionem, vel contactum potest in ipso conuerti. Si ergo aliquid conuertatur, necesse est quod per transsubstantiationem, & nouam consecrationem conuertatur. Concedendum est ergo quod species vini iuncta alij liquori non conuertitur in sacramentum. *Consentit S. Tho. 3. p. q. 77. ar. 8.*

1. Et patet responsio ad primum obiectum, quod non est simile tum ratione eius, quod est hic conuersio in substantiam, tum quia non est mixtio talis, nec tanta sicut in aqua benedicta.

2. AD illud quod quæritur. Si aqua modica conuertitur à specie vini, respondetur dupliciter secundum diuersos. Vno modo quod non conuertitur, ita quod soluitur forma substantialis aquæ, sed conuerti ibi est solum alterari, quia mutatur sapor, & color, & odor, & participat proprietates vini: & ideo quantum ad sensum nostrum conuersa est. Et talis conuersio disponit ad conuersionem in sacramentum si adesset verbum, sed cum non adsit, non conuertitur, sed manet substantia habens proprietatem vini per actum, & virtutem illius speciei. Alius modus dicendi est quod aqua conuertitur in vinum: & hoc virtute illarum specierum, non inquam in vinum quod sit vnum secundum speciem: sed est vinum solum secundum materiam, sicut caro secundum speciem conuertit carnem secundum materiam. Et si tu obiicias, quod nihil dat quod non habet, verum est secundum substantiam, vel secundum virtutem: & species illæ quamuis non habeant substantiam vini, habent tamen virtutem, & operationem: & ideo sicut verum vinum solueret speciem aquæ modicæ, & conuerteret secundum veritatem, ita intelligendum est in proposito. Vterque modus dicendi est probabilis satis, & quocumque horum modorum dicatur, non sequitur quod aqua iuncta vino fiat sacramentum, & consecretur.

3. AD illud quod obiicitur, quod corpus Christi est sub maiori specie, dicendum quod non est sub maiori specie, quia aliquid sit appositum speciei, ita quod sit in illo, sed quia species illa magis est diffusa, sicut si species vini, quæ est in calice profundo ponatur in calice latiori, magis dilatatur species. Sic intelligendum in proposito, quia cum miscetur alius liquor, partes illius speciei magis diffunduntur, maxime si liquor ille penetret, & diuidat, & separet partes speciei ab inuicem.

4. AD illud quod obiicitur, quod accidens non occupat maiorem locum cum substantia, dicendum quod istud verum est de accidente secundum existentiam naturalem: tale enim accidens in substantia non ponit in numerum cum illa, sed sicut dimensio in illis speciebus locum habet naturalem, pro eo quod non tantum est ibi mathematica, immo etiam naturalis dimensio, licet sit supra naturam præter subiectum, & ideo locum occupat: ita cum alia dimensione occupat maiorem locum, quam per se solam, non per naturam substantiæ, sed dimensionis naturalis. *4. Phys. com. tex. 45.*

5. AD illud quod obiicitur, quod alius liquor potest facere quod non sit sacramentum, dicendum quod non est simile, quia facilius est destruere, quam construere.

Mus

Mus enim, & quodlibet aliud manducans poteſt facere quod deſinat ſacramentum: ſed nullus poteſt facere, quod illud ſit niſi adſit verbum, & ſacerdotale myſterium.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ſit vna ſuperficies, dicendum quod liquor additus, quamuis non faciat vnam ſubſtantiam, tamen dimenſio continuatur dimenſioni, & ita fit dimenſio vna, & quantitas vna. Si ergo quæras, vtrum in ſubiecto, vel præter ſubiectum, reſpondetur: Non diuidis ſufficienter, quia partim eſt in ſubiecto, partim extra ſubiectum: & illud non eſt inconueniens, ſicut vna pars ſuperficiei poteſt eſſe nigra, & alia alba: ſic in propoſito intelligendum quod pars ſpeciei conſecrata eſt ſine ſubiecto, reliqua vero in ſubiecto. Et ſi obiicias, ponatur quod perfecte miſceatur cum mixto, ſic vſque ad minima, tunc ſequitur inconueniens quod idem ſit in ſubiecto, & præter ſubiectum, dicedum quod mixtio liquoris cum liquore non eſt vſque ad minima ſecundum quantitatem, ſed intelligitur ſecundum virtutem, quia ita eſt in aliis mixtionibus: & ipſe obiicit, quod ſit vſque ad minima ſecundum quantitatem. Si autem talis ſit mixtio, quod fiat in ſpeciebus vniuerſalis alteratio, vel etiam quod ſpecies illæ vini transfunderentur in liquorem conſimilem, ſed prædominantem, ita quod nulla eſſet diſtinctio, quod hic eſſet ſpecies conſecrata, & ibi non conſecrata nec ſecundum naturam, nec ſecundum virtutem, ſicut eſt in mixtione naturali, tunc dico quod deſineret eſſe ſacramentum, ſicut deſinet per aliam transſmutationem: & totum eſſet vnum corpus, & eſſet vna ſuperficies ſecundum partes, & totum exiſtens in vnico ſubiecto: quando autem hoc fiat, difficile eſt diſcernere.

[...]urandus [...]net [...]uod ſi [...]pecies [...]iſceantur vino [...]on deſi[...]it eſſe ſacramentū: autem [...]t alius liquor prædominans [...] corrūpens ſpecies, deſi[...]it.

QVÆSTIO III.

An operatio ſpecierum ſit naturalis, vel miraculoſa.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 10. Memb. 7. art. 2. §. 1 q. 2.
Richardus 4. Sent. diſt. 12. art. 3. q. 2.
Stephanus Bruleſ 4. Sent. diſt. 12. q. 6.

[...]nda[...]enta.

DE operationibus, quas habent illa accidentia. Vtrum habeant per naturam, an per miraculum. Et quæritur primo de immutationis operatione, quæ eſt illarum ſpecierum, vtrum ſit naturalis, vel miraculoſa. Et quod naturalis, videtur: quia quod per ſe ineſt alicui, non ſolum ineſt illi coniuncto materiæ, ſed etiam abſtracto, & ſeparato: ſed mouere ſenſus per ſe ineſt ſenſibilibus: ergo per ſe ineſt illis à materia ſeparatis: ſed quæ per ſe inſunt, naturaliter inſunt: ergo, &c.

Item forma ſubſtantialis nunquam mouet ſenſum ſeparatum à formis accidentalibus: ergo forma ſubſtantialis nihil facit, nihil priuat, quin accidentia moueant ſenſum, dummodo accidentia habeant eſſe: ergo per naturam mouent.

Item ſenſus eſt ſuſceptiuus ſpecierum præter materiam, tamen ſub conditionibus materialibus hic, & nunc: ſi ergo eſt aliqua ſpecies ſenſibilis ſine materia, habens tamen materiales conditiones, illa maxime habet mouere ſenſum: ergo cum huiuſmodi ſint iſtæ ſpecies: patet, &c.

Item hoc patet per ſimile: ſi idolum relinqueretur in ſpeculo abſtracto corpore obiecto moueret viſum: & tamen idolum in ſpeculo habet eſſe ſpirituale: ergo videtur, quod ſpecies illæ cum ſint ibi relictæ ſine materia, quod habent naturaliter immutare.

Item ſi nauis per miraculum leuaretur in aera, licet exiſtentia nauis in aere eſſet miraculoſa, tamen exiſtentia nautæ in naui eſſet naturalis, & operationes conſequentes illam exiſtentiam eſſent naturales: cum igitur accidentia fundentur in quantitate, & quantitas in materia, ſubleuatio quantitatis à materia eſt miraculoſa, ſed A exiſtentia aliorum accidentium eſt naturalis: ergo operatio in ſenſibus conſequens illam exiſtentiam, eſt naturalis.

Contra: Philoſophus in 1. de anima: Rectum inquantum rectum contingit tangere æneam ſphæram ſecundum punctum: tangit autem nunquam ſeparatum, quia ænea ſphæra non eſt nata tangi niſi à naturali: ſi ergo rectum ſeparatum tangeret æneam ſphæram, hoc eſſet ſupra naturam, vel contra: cum igitur ſenſus particularis ſit natus immutari à ſpecie exiſtente in materia, ſi immutetur à ſeparata, immutatio iſta non eſt naturalis. Ad oppoſitum. *De anima 13. & Phyſ. 3*

Item ſicut ſe habet ſenſus interior ad ſpeciem ſine materia, ſic exterior ad ſpeciem in materia: ergo permutatim, ſicut interior ad ſpeciem in materia, ſic exterior ad B ſpeciem ſine materia: ſed interior nunquam naturaliter apprehendit ſpeciem in materia, ſed abſtractam: ergo nec exterior ſpeciem ſeparatam à materia.

Item formæ conuenit eſſe hic, & nunc ratione materiæ: ſed per eam naturam, per quam eſt hic & nunc, habet mouere ſenſum: ergo cum hoc ſit à materia naturaliter, ergo habet mouere: ergo ſi fiat ſeparatio à materia, iam non mouebitur naturaliter. 1. Qu[...]tum.

Item illa ſpecies motiua ſenſus habet triplicem comparationem, ſcilicet ad ſubiectum, ad medium, & ad organum: & ſunt iſtæ comparationes ordinatæ: ergo deſtructa prima, & deſtruuntur aliæ conſequenter: ergo ſi habeat ſpecies illa comparationes duas ſequentes ſine prima, non habet naturaliter, ſed miraculoſe.

C Secundo quæritur de opere transſmutationis, & maxime de putrefactione, vtrum ſcilicet ſit naturalis. Et quod ſic, videtur: quia quod conuenit alicui naturaliter ſaluata natura adhuc illi conuenit: ſed ſpeciebus illis naturaliter conuenit corrumpi, & deficere, vel propter defectum virtutis naturalis, vel quia cauſantur à contrariis qualitatibus: & habent contraria: & conſtat quod illæ ſpecies ſaluantur in eadem natura: ergo, &c. 2. Qu[...]tum. Funda[...]menta

Item corruptio per contrarietatem eſt naturalis, hoc patet: ſed ſpecies ibi exiſtentes habent vere naturam contrarietatis: ergo ſunt corruptibiles naturaliter. Minor patet ſic. Vbi contraria ſunt ſecundum eſſe ſpirituale, ſimul poſſunt eſſe in eodem, & ſecundum idem, vt in eodem medio, vt in ſenſu, & intellectu contrarij colores: D cum ergo hic non poſſint eſſe contrarij colores, nec ſapores ſimul, immo mutuo ſe expellunt, habent igitur naturam veræ contrarietatis.

Item vbi ſunt ſpecies ſecundum ſpirituale eſſe, excellentia talis ſpeciei non eſt corruptiua: ſi igitur in ſpeciebus ſacramentalibus excellentia ſenſibilium contriſtat ſenſum: ergo eſt ibi ſpecies habens naturam veræ contrarietatis: ſed quod ſic eſt, eſt corruptibile naturaliter: ergo, &c.

Item Anſelmus de conceptu virginali diſtinguit triplicem curſum, naturalem, voluntarium, & mirabilem: & dicit quod mirabilis à Deo adminiſtratur immediate. Cum igitur Deus nihil immediate corrumpat, illa corruptio, ſiue putrefactio non eſt à Deo immediate: ergo E non eſt mirabilis: ergo eſt naturalis, vel voluntaria: ſed non voluntaria: ergo naturalis. *Anſ. de [...]cept. V[...] cap. 11.*

Contra: Forma de ſui natura eſt in ſimplici, & in inuariabili eſſentia conſiſtens: ſi ergo accidat ei variatio, hoc eſt per materiam: ergo ſeparata à materia eſt inuariabilis per naturam: ſi ergo varietur, hoc eſt ſupra naturam: ergo, &c. Ad opp[...]ſitum. *Sex prin. Gilb. Po[...] tract. 1. c*

Item ad transſmutationem phyſicam concurrunt tria principia, ſcilicet ſubiectum, & duo contraria: ergo vbi deficit materia, non eſt intelligi mutationem phyſicam: ſed hoc eſt in his ſpeciebus: ergo putrefactio illa non eſt phyſica.

Item ſicut à forma eſt agere, ita eſt à materia pati: ſed non conuenit agere phyſice niſi per formam: ergo nec pati niſi per materiam, ergo vbi deficit materia, per *2. De Ge[...] context. [...] & 2. de Anim. 2*

conſe

consequens ibi non est passio physica: ergo nec transmutatio.

Item non est vere contrarietas sine subiecto: sed materia prima est subiectum contrarietatis corporalis: ergo vbi deficit prima materia, non est vere contrarietas: sed actio naturalis est per veram contrarietatem: ergo, &c. Similiter posset argui de contactu quod est formæ in materia, & actio, & passio propter contactum.

Tertio quæritur de opere nutritionis, vtrum scilicet nutritio sit naturalis, vel supernaturalis.

CONCLVSIO.

Operationes specierum Eucharistiæ, si fiat comparatio ad principium, sunt supra naturam: si autem ad obiectum, sunt naturales.

Resp. ad Arg. Dicendum ad intelligentiam prædictorum secundum vnum modum dicendi est, quod ex satis probabili comparatione virtutis ad operationes ex virtute egredientes, operationes habent regulari secundum potentias, & virtutes, à quibus egrediuntur. Propter quod notandum, quod aliquando datur alicui potestas conformis suæ naturæ, & actus egressus ab illa potentia est naturalis, sicut cum cæco redditur potentia videndi. Aliquando datur potestas alicui partim conformis naturæ, & partim supra naturam: & tunc actus egrediens quodam modo est naturalis, quodam modo supra naturam, sicut cæco videre nocte. Quandoque datur potestas omnino supra naturam: & tunc actus egrediens ab illa potentia est miraculosus simpliciter, & supra naturam: sicut virgini data est potestas pariendi. Considerandum est igitur, quod in hoc sacramento est hæc omnia reperire. Nam prima quantitas naturaliter habet substare aliis accidentibus, & alia accidentia naturaliter sustentari ab illa. Si ergo detur quantitati potentia sustentandi alia accidentia, illorum existentia in quantitate est naturalis, & operatio sequens habet potentiam naturalem. Vnde dico quod operationes illarum specierum in sensus sunt naturales, quia in quantitate habent esse conueniens immutationi sensuum. Omnes igitur rationes hoc ostendentes sunt concedendæ.

Ad oppositiones manifesta est responsio, quia quantitas est ibi loco materiæ, & per illam sunt hic, & nunc, & habent esse materiale, & conueniens immutationi sensuum, & accidentia primo sunt in quantitate: & hoc potest satis videri per exemplum supra de naui positum. Quia vero datur vlterius quantitati illi potentia subsistendi transmutationibus illarum formarum, talis potentia partim est conformis naturæ, partim supra naturam. Conformis est quantum ad subsistentiam contrarietatis, quia quantitati per se insunt contraria. Sed supra quantum ad hoc quod manet eadem secundum se, facta mutatione: hoc enim est proprium solius substantiæ: & ita supra naturam contrarietatis.

Ad illud quod quæritur de transmutatione, vtrum sit naturalis, vel miraculosa, dicendum quod ratione naturarum illarum specierum, quæ habent naturam contrarietatis, illa transmutatio est naturalis, sed ratione subsistentialitatis est supra naturam: ita partim naturalis, & partim supra naturam. Rationes igitur ad partem oppositam factæ in secundo problemate currunt secundum has duas vias. Nam quæ probant quod sunt naturales, sumuntur à natura contrarietatis formarum illarum: quæ vero probant quod sunt supra naturam, procedunt secundum viam subsistentialitatis: sic patet secundo quæsitum de transmutatione. Si vero datur illis accidentibus potentia conuertendi in substantiam, cum desinunt esse, & cum corpus Christi ibi desinit esse, talis potentia omnino est supra naturam: & ideo talis actus est omnino supra naturam, & miraculosus.

Ad illud quod quæritur de nutritione, dicendum quod ibi triplex est operatio. Prima est quod species illæ, per actionem virtutis agentis transmutantur: & hæc partim est naturalis, partim supra naturam. Secunda est quod in fine transmutationis cedunt in substantiam, ita quod in illam conuertuntur: sicut conuerteretur substantia panis, si esset præsens: & hæc est miraculosa. Tertia est, quia substantia illa postea conuertitur in carnem: & hæc est simpliciter naturalis. Sed quamuis iste modus dicendi probabiliter possit sustineri, aliter tamen potest dici securius, & breuius quod operationes accidentium, siue virtus operans habet comparari ad illud, à quo egreditur, & ad illud, circa quod operatur. Si loquimur per comparationem ad illud à quo egreditur, sic dico quod cum per naturam omnis virtus operans vel sit substantialis, vel saltem ab illa dependeat, & reguletur, quod substantia circumscripta, si vlterius accidens operetur, ita miraculum est quod operetur per se, sicut miraculum est quod per se maneat: & ita omnis operatio est miraculosa. Si autem loquamur per comparationem ad obiectum, siue sit ad organum sensus, siue aliud quodcumque corpus, sic dico quod accidentia multas habent ibi operationes naturales: vnde quod albedo moueat visum, & sapor gustum, hoc non est supra naturam, nec contra, sed secundum naturam. Quoniam ergo albedo non separatur ibi, vt habeat esse mathematicum, sed saluatur esse naturale, & singulare: ideo illæ operationes, quæ inerant albedini, & aliis accidentibus, adhuc naturaliter insunt. Concedendum ergo est quod immutatio, & trãsmutatio quodam modo naturaliter est in relatione ad obiectum, quia saluatur ibi natura accidentium: quodam modo est supra naturam in comparatione ad subiectum, quia accidentia per se agunt: & secundum hoc currunt rationes ad partes oppositas adductæ.

Secundus modus dicendi.

Expositio rationum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur de fractione illarum specierum. Et circa hoc tria principaliter quæruntur. Primo quæritur, vtrum vera fractio sit in corpore Christi. Secundo, vtrum sit in speciebus. Tertio quæritur, quid partes significent.

QVÆSTIO I.

An corpus Christi in Eucharistia frangatur.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 9. art. 1.
S. Thom. 3. p. q. 77. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 3. q. 1.
Et 4. contra Gent. c. 67.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 12. q. 2. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 12. q. 7.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 12. q. 1. dub. 4.

Quod corpus vere frangatur, videtur Augustinus dicere. Norunt (inquit) fideles quando manducant carnem Christi, vnusquisque accipit partem suam: quod si verum est: ergo diuiditur.

Ad oppositum. *Habetur de consec. dist. 2. Damasc. d. 1. c. Ego Bereng.*

2. Item ostenditur ex confessione Berengarij, quæ acceptata fuit à Nicolao Papa: confessus est enim corpus Christi verum sacerdotis manibus attrectari, & frangi: ergo si ista confessio vt fidelis acceptata est, patet, &c.

3. Item ratione videtur, quia corpus Christi verum manducatur: sed quod manducatur, atteritur, & quod atteritur, frangitur: ergo, &c.

4. Item hoc sacramentum est memoriale passionis, & ita memoriale quod non tantum est signum, sed etiam veritas: sed in passione vere fuit corpus Christi fractum, & diuisum: ergo in hoc sacramento vere frangitur.

5. Si dicas quod est incorruptibile, ideo non potest frangi, hoc nihil est, quia corpus Christi quod natum est

esse

esse in vno loco, est in pluribus per miraculum: ergo similiter per miraculum potest incorruptibile frangi.

Sed Contra: Corpus animatum quod diuiditur, corrumpitur: ergo cum corpus Christi sit animatum, si frangitur, & diuiditur, corrumpitur: & si corrumpitur, non manet verum sacramentum: ergo, &c.

Item si potest frangi, & masticari: ergo & eadem ratione & digeri: ergo & eadem ratione & in secessum emitti, quod nefas est dicere.

Item de manna quod fuit figura huius sacramenti, nec qui plus colligebat, habuit plus, nec qui minus, habuit minus: si ergo fuit vera figura, necesse est corpus Christi tantum esse in parua parte hostiæ quantum in vtraque, vel in magna parte: ergo non diuiditur.

Conclusio.

Corpus Christi verum in Eucharistia non frangitur: quinimmo in quot partes diuidatur hostia, in qualibet est integrum.

Resp. ad Arg. Quidam dixerunt, quos tangit Magister in littera, quod corpus Christi verum frangitur in sacramento, & tamen non corrumpitur: & hoc quidem fit per virtutem supra naturam, sicut factum est quod corpus Christi passibile datum est discipulis: & tamen non est ab eorumdem dentibus passum. Et in assertionem suæ positionis habere voluerunt confessionem Berengarij. Sed hæc positio non potest stare, quia si est incorruptibile, non diuiditur: sed si frangitur, diuiditur: ergo simul diuiditur, & non diuiditur: tunc ergo Deus faceret duo contradictorie opposita simul esse vera, quod nunquam faciet. Propter hoc dicendum quod corpus Christi verum non frangitur, immo in quotcumque partes diuiditur hostia, est totum, & integrum.

1.2. Quod ergo obiicitur de confessione Berengarij, & verbo Augustini, dicendum quod vtrumque dictum est ratione specierum exteriorum, circa quas conuenit esse attritionem, fractionem, & masticationem. Nec modus iste loquendi est tenendus. Recepit tamen Ecclesia confessionem Berengarij, & publicauit, quamuis minus expressam ad elidendum suum errorem, qui non concedebat corpus Christi ibi esse verum, nisi sicut in signo. Vnde propter hoc recepit, vt intelligeretur ibi vere esse, non vere diuidi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod corpus Christi verum manducatur, dicendum quod in manducatione tria sunt. Masticatio, in ventrem traiectio, & incorporatio: & hæc tria respondent tribus, quæ sunt in sacramento. Masticatio namque est specierum tantum: incorporatio est quantum ad corpus Christi mysticum: in ventrem traiectio est non solum specierum, sed etiam corporis Christi veri, quod ibi est quamdiu est species panis: non ergo dicitur corpus Christi verum vere manducari corporaliter, quia corporaliter masticatur: sicut enim non frangitur, sic nec masticatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est signum passionis, dicendum quod non est signum passionis, quæ fit tunc: quia sic semper pateretur Christus, sed passionis quæ semel fuit. Et quod obiicitur, quod est ibi veritas, dicendum quod non est ibi veritas passionis: sed veritas eius qui est passus.

5. Ad illud quod obiicitur, hoc posse fieri per miraculum, dicendum quod non est simile de esse in pluribus locis, quia ibi nulla est contradictio: hic autem sic.

QVÆSTIO II.

An in speciebus sit vera fractio.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 9. art. 1.
S. Thomas 3. p. q. 77. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 3. q. 2.
Et Opusc. 2. cap. 8.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 12. q. 8.

Vtrum in speciebus sit vera fractio. Et quod non, videtur: quia quod vere fit in signo, significatur fieri in signato: sed in signato non est fractio, vt probatum est: ergo nec in signo.

2. Item omnis actio terminatur ad hoc aliquid: sed non est ibi substantia aliqua nisi substantia corporis Christi: ergo non frangitur ibi aliquid, & videtur frangi: ergo est ibi tantum fractio apparens.

3. Item licet videantur ibi esse accidentia in subiecto, tamen in nullo subiecto sunt: nec est ibi falsitas aliqua: ergo videtur similiter, quod quamuis videatur esse ibi fractio, si non sit, quod non est ibi falsitas.

Contra: Dicitur in Euangeliis Matthæi, Marci, Lucæ, quod benedixit, & fregit: sed ibi fuit vera benedictio: ergo & vera fractio: alioquin ipsa veritas in sacramento veritatis, & Euangelium veritatis narrat quod apparet esse verum, & est falsum.

Item species illa panis alba est vere, & vere potest denigrari: ergo eadem ratione vere potest diuidi.

Item diuisio sequitur quantitatem: ergo si est vera quantitas: ergo vera diuisio, & fractio: non ergo tantum apparens.

Item si tantum apparens: ergo non oportet aliam violentiam digitis fieri, nec aliquo actu corporis vti, sed solus actus animæ sufficeret: cum ergo oporteat violentiam digitis inferri, patet ergo quod est ibi vera diuisio.

Conclusio.

In fractione specierum Eucharistia est vera fractio, cum ibi sit vera diuisio, quantitas vera, & vera soliditas.

Resp. ad Arg. Quorumdam opinio fuit, quod ibi non est vera diuisio, sed tantum apparens. Nec tamen est ibi falsitas, vel deceptio, quia non fit ad fallendum, sed ad instruendum: sicut etiam Dominus alio modo apparuit, quam esset, discipulis euntibus in Emaus, nec vlla fuit ibi falsitas. Sed ista opinio stare non potest: quia si non est ibi vera fractio: ergo nec vere masticantur species, & ita totum videtur esse fictio. Propter hoc fuit alia opinio quæ dixit, quod homo frangit, quia actus est à parte hominis: sed tamen nihil ibi frangitur, quia accidentia frangi per se non possunt. Hæc positio etiam non potest stare: quia si actio completur, infert passionem necessario. Et propter hoc est alia positio rationabilis, quod diuisio est ibi vera, quantitas vera, soliditas vera: & quia diuisio consequitur quantitatem per se, sicut est ibi vera quantitas, ita & vera fractio.

1. Ad illud vero quod obiicitur, quod non est fractio in signato, dicendum quod fractio illa non signat fractionem corporis Christi ibi contenti, sed significat passionem, quæ præteriit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod actio terminatur ad substantiam, dicendum est quod verum est per naturam: sed si accidens posset per se stare, vtique susceptiuum esset actionis, nunc autem miraculo stat: & ideo accidens est actionis susceptiuum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sicut accidentia apparent, &c. Dicendum quod illud est ex consequenti: sed diuisio primo apparet, inde accidentia apparent: & per consequens ducunt in cognitionem subiecti: & antequam veniatur ad hoc, potest fides obuiare. Sed

ibi prima fronte apparet diuisio: & ideo necesse est ibi esse deceptionem sine aliqua veritate: ex alia parte veritatem esse sine deceptione.

QVÆSTIO III.

An fractio Eucharistiæ aliquid significet.

Alex. Alens.4.p.q.10. Membr.9.art.4.
Richardus 4.Sent dist.12.art.6.q.2.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.12.q.9.

QVID significent partes,& earum significatio his versibus continetur.

Hostia diuiditur in partes: Tincta beatos,
Plane sicca notat viuos, seruata sepultos.

Obiicitur primo contra significationem diuisionis, quia in corpore Christi mystico non est,diuisio,sed vnio:ergo si sacramentum est verum signum, in sacramento diuisio fieri non debet: aut si fit, falsum significat.

2. ITEM videtur quod sufficeret in duas tantum partes diuidere,quia Ecclesia sufficienter diuiditur in viuos, & mortuos.Si dicas quod mortui sunt in duplici differentia,quia quidam sunt in purgatorio,& quidam in paradiso:hoc non soluit,quia beati non indigent sacrificio:ergo non debent in nostro sacrificio signari.

3. ITEM videtur quod in plures partes,quia viui sunt in multiplici differentia. Quidam enim sunt actiui, quidam contemplatiui, quidam prælati, quidam sunt boni, quidam mali: sed debent significari viui, sicut mortui: ergo multo plures debent esse partes. Si dicas quod mali non debent significari.Contra: Christus pro omnibus se obtulit in cruce: sed hæc oblatio est rememoratio illius: ergo, &c.

4. ITEM obiicitur contra hoc quod dicitur,quod pars intincta signat beatos. Sed contra: Calix signat passionem: ergo nullo modo congruit ad signandum beatos.

5. ITEM dicitur quod pars comesta signat ambulantes super terram. Sed Contra: illa pars comesta incorporatur: sed ambulantes minime possunt incorporari: ergo per illam non debent signari.

6. ITEM dicitur quod pars seruata signat mortuos. Contra: Pauci, aut nulli reseruant: ergo nulli perficiunt sacramentum.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ fractio passionem Christi significat: sed partes corporis mystici partes repræsentant.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Magister, ipsa fractio signat passionem, sed partes istæ significant partes corporis Christi mystici. Et quia partes in corpore Christi mystico sunt in triplici differentia: quidam enim regnant in paradiso, quidam securi expectant in sepulchro, quidam autem pugnant in merito: ergo tantum tres partes fiunt in hoc sacramento.

1. AD illud quod obiicitur primo, quod falsa est diuisio, dicendum quod non est, immo signat diuisionem, quæ fuit in passione.

2. AD illud quod obiicitur, quod deberent esse tantum duæ partes, patet responsio,quia mortui sunt in duplici differentia: vnde duæ partes sunt ad significandum illos: ad illud quod obiicitur, quod non deberet esse pro beatis, dicendum quod hoc sacrificium non tantum offertur in expiationem, sed etiam in gratiarum actionem: & ideo pro miseris, & beatis.

3. AD illud quod obiicitur, quod viui sunt in multiplici differentia,sicut mortui,dicendum quod non sunt in tanta differentia, quia omnes viui indigent sacrificio expiante à culpa, quidam autem mortui liberante à pœna: alij solum laudis memoria. Ad illud quod obiicitur de malis, dicendum secundum Augustinum, quod sacrificium corporis Christi solum pro his offerri debet, qui A sunt de corpore Christi. Nec valet quod Christus pro omnibus est oblatus,quia hic non signantur omnes,pro quibus est oblatus, sed tantum illi, qui sunt de corpore Christi mystico.

4. AD illud quod obiicitur,quod calix signat passionem, dicendum quod alia proprietas est, scilicet facilis sumptionis,per quam beati signantur, qui sine aliqua retardatione degustant.

5. AD illud quod obiicitur, quod comestio dicit incorporationem,dicendum quod non tantum incorporationem dicit, sed etiam dicit perditi restaurationem: & per hoc significat ambulantes.

6. AD vltimum dicendum quod modo non reseruatur propter periculum: tamen in diuisione trimembri B triplex status membrorum Christi signatur,& reseruatio partium solum ad euidentiam est.

DISTINCT. XII. PARS II.

AN ILLVD SIT SACRIFICIVM, & si sæpius immoletur Christus.

POST hæc quæritur: Si quod gerit sacerdos proprie dicatur sacrificium vel immolatio: & si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit: Ad hoc breuiter dici potest,illud quod offertur & consecratur à sacerdote vocari sacrificium & oblationem: quia memoria est & C *repræsentatio veri sacrificij, & sanctæ immolationis factæ in ara crucis.Et semel Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso, quotidie autem immolatur in sacramento: quia in sacramento recordatio fit illius quod factum est semel.Vnde Augustinus: Certum habemus, quia Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, &c. tamen ne obliuiscamur quod semel factũ est, in memoria nostra omni anno fit, scilicet quoties pascha celebratur.Nec tamen totiens Christus occiditur,sed tantũ anniuersaria recordatio repræsentat quod olim factũ est:& sic nos facit moneri,tanquã videamus Dominum in cruce. Item: Semel immolatus est Christus in semetipso, & tamen quotidie immola-* D *tur in sacramento. Quod sic intelligendum est,quia in manifestatione corporis, & distinctione membrorum semel tantum in cruce pependit, offerens se Deo Patri hostiam redemptionis efficacẽ,eorum scilicet,quos prædestinauit. Item Ambrosius: In Christo semel oblata est hostia ad salutem potens. Quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Et si quotidie offerimus,ad recordationem eius mortis fit: & vna est hostia,non multæ. Quo modo vna & non multæ? quia semel immolatus est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius,idipsum,& semper idipsum offertur:proinde hoc idem est sacrificium,alioquin dicetur,quoniam in mul-* E *tis locis offertur,multi sunt Christi,non: sed vnus vbique est Christus: & hic plenus existens,& illic plenus: sicut quod vbique offertur, vnum est corpus, ita & vnum sacrificium. Christus hostiam obtulit, ipsam offerimus & nunc: sed quod nos agimus, recordatio est sacrificij. Nec causa suæ infirmitatis repetitur, quia perficit hominem: sed nostræ,quia quotidie peccamus. Ex his colligitur esse sacrificium & dici, quod agitur in altari, & Christum semel oblatum, & quotidie offerri: sed aliter tunc, aliter nunc. Et etiam quæ sit virtus huius sacramenti ostenditur, remissio scilicet peccatorum venialium,& perfectio virtutis.*

In præfat.2. expos.21.de cõsec.d.2. cap. Semel Christus. Epistol.15. & habetur de consec.d. 2. ca.Semel immolatus. Super epist. ad Hebr.& allegatur de cons.

Dist.2. c.in Christo.

De

De causa institutionis.

Institutum est enim hoc sacramentum duabus de causis. In augmentum virtutis, scilicet charitatis, & in medicinam quotidianæ infirmitatis. Vnde Ambrosius: Si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionē peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco, debeo semper habere medicinā. Item Augustinus: Iteratur quotidie hæc oblatio, licet Christus semel sit passus: quia quotidie peccamus peccatis, sine quibus mortalis infirmitas viuere non potest. Et quia quotidie labimur, quotidie Christus mystice immolatur pro nobis. Dedit enim nobis hoc sacramentum salutis, vt quia nos quotidie peccamus, & ille iam mori non potest, per hoc sacramentum remissionem consequamur. Quotidie comeditur ipse, & bibitur in veritate, sed integer & viuus manet. Item: Mysterium fidei dicitur, quia credere debes quod ibi salus nostra cōsistat. Si autem quæratur, vtrum quotidie communicandum sit, audi quid inde tradit Augustinus: Quotidie, inquit, Eucharistiā accipere, nec laudo, nec vitupero: omnibus tamen Dominicis diebus communicandum hortor. Si tamen mens in affectu peccandi est, grauari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et licet quis peccato mordeatur, si peccandi tamen de cætero non habeat voluntatem, & satisfaciat lacrymis & orationibus, accedat securus, sed hoc de illo dico, quem mortalia peccata non grauant. Si vero non frequentius, saltem ter in anno homines communicent, nisi forte quis criminalibus impediatur: in Pascha scilicet, & in Pentecoste, & in Natali. Omnes ergo communicent, qui noluerint carere ecclesiasticis liminibus.

DISTINCTIO XII. PARS II.

De consequentibus ad confectionem corporis Christi, quantum ad frequentationem.

Post hæc quæritur, si quod gerit sacerdos, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de fractione, hic agit de frequentatione. Et quoniam hoc sacramentū frequentari contingit & à sacerdote conficiente, & à populo, & vtraque frequentatio respicit suum finem: nam sacerdotalis præcipue respicit significationem, sed populi frequentatio respicit sanationē: ideo pars hæc habet duas partes. In prima quærit, quare sacerdos frequēter conficit. In secūda determinat, quare fideles frequēter recipiunt, ibi: *Institutum autē est hoc sacramentum, &c.* Prima pars habet duas In prima mouet quæstionem. In secunda determinat, ibi: *Ad hoc breuiter dici potest.* Similiter secunda pars duas habet. Primo determinat huius sacramenti efficaciam. Secundo vero mouet quæstionem de frequentia, ibi: *Si autem quæritur, vtrum quotidie communicandum.*

Quia in hoc sacramento recordatio fit illius, quod factum est semel. Dub. I.

Si hoc verum est: ergo tantum semel deberet fieri ab vno sacerdote, & semel manducari. Item baptismus qui signat passionem Christi, non iteratur: ergo nec illud sacramentum.

RESPON. sicut dicit Magister in littera, hic signatur passio Christi tanquam in signo, & tanquam in signo rememoratiuo: & quoniam frequenter rememorari debemus Christi semel passi: ideo illud sacramentum iteratur pluries. Sed si tunc obiicias de sacramento baptismi, dicendum quod non est simile, quia baptismus signat passionem, provt nos per illam morimur peccato originali, quod traximus ab Adam: & hoc non facit passio in quolibet nisi semel, hinc est quod baptismus non potest iterari: & si quis iterat, facit contumeliam sacramento. In hoc autem significatur Christus passus, vt nos reficiens: & quoniam sæpe reficit in omni memoratione: ideo sæpe iteratur illud sacramentum sine contumelia: nec dicitur proprie iterari sacramentum, sed frequentari, quoniam vnum & idem continetur in hostia hesterna, & hodierna: tunc autem iteraretur, si super eandem hostiam fieret iteratio formæ: & hoc non posset fieri scienter absque peccato.

Et si quotidie offerimus, ad recordationem mortis eius fit. Dub. II.

B CONTRA: Est enim instantia in die veneris sancto, quando sacerdos non conficit sacrificium: & videtur quod tunc magis deberet: si enim hoc est memoriale passionis: ergo cum illo die specialiter memoria habeatur, videtur quod tunc magis esset conficiendum. Item quæritur iuxta hoc, quare sacramentum reseruatur sub forma panis, non vini.

ET respondetur ad primum, quod aliud est conficere, siue consecrare, aliud est offerre: & quamuis in illo die non fiat confectio, fit tamen oblatio, quia sacerdos corpus in præcedenti die consecratum offert in altari. Si vero quæras, quare fiat oblatio, & non consecratio. Respōdetur quod oblatio, siue sumptio fit à sacerdote ne oratio Dominicalis, quæ dicitur quotidie in illo die ab Ecclesia, in qua petitur: *Panem nostrum quotidianum*, vacua fiat. Sed consecratio non fit, sed reseruatio propter hoc, quod in illo die fuit Dominus passus in propria effigie, non in signo. Et quia tota dies est memoriale passionis, & totum officium: ideo non fit consecratio à cœna vsque ab sabbatum, in quo est memoria resurrectionis: vnde cantatur missa de resurrectione. Quod quæritur de sanguine, quare non reseruatur. Aliqui dicunt quod non oportet, quia vinum quod sacerdos ponit in calicem, per appositionem corporis consecratur. Sed illud non potest habere veritatem, sicut probari potest de facili, quia nullo modo fit transsubstantiatio sine verbo. Et ideo dicunt alij, quod triplici de causa non reseruatur. Vna est propter periculum effusionis. Alia propter verbum Domini, quod dixit super calicem: Non bibam de hoc genimine, &c. & ideo nō sumit sanguinē sacerdos à cœna vsque ad resurrectionem. Tertia est, quia sacerdos magis sumit ad refectionem, quam ad significationem, quoniam totus Christus est perfecte sub specie panis, quamuis non perfecte significetur: ideo solum in specie panis sumitur, & solum sacrificium, siue sacramentū corporis reseruatur.

Semel immolatus est Christus. Dub. III.

CONTRA: Si enim semel immolatus est Christus, videtur quod saltem in die non liceat sacerdoti pluries cōficere. Quæritur ergo quo modo liceat sacerdoti pluries conficere, & sumere in eodem die, cum populo non liceat, nisi semel: & videtur quod magis sit licitum populo, cum minus sit horum alterum, scilicet sumere, quam vtrumque, scilicet conficere, & sumere.

E RESP. Dicendum quod propter reuerentiam sacramenti sunt duo instituta circa modum sumendi hoc sacramentum, scilicet quod sumatur ieiuno stomacho, & quod tantum semel, vt ab aliis cibis discernatur. In primo communicat sacerdos, & populus: oportet enim quod sacerdos ieiunus sit sicut populus: & hoc habetur in quadam Decretali de celebratione missarum ex parte nostra: & ita semper sacerdos vinū profundere debet postquam accepit totum Eucharistiæ sacramentum, nisi cum eodem die aliam missam celebrare debuit, quia si forte vinum perfusionis acciperet, aliam celebrationem impediret. Sed in illo differt, quia alicui de populo bis communicari non licet, sed licitum est sacerdoti propter hoc quod est persona communis, & debet celebrare Missam omni

populo: & quia potest esse quod vnus sacerdos propter tenuitatem, & vicinitatem deseruit duabus Ecclesiis, vel quia in eadem Ecclesia propter solemnitatem officij oportet plures Missas cantare, sicut in natiuitate Domini, & quādocunque celebrant tenentur communicare: ideo indultum est eis plures Missas celebrare in eodem die, & plures hoc sacramentum sumere.

Quia quotidie peccamus peccatis, sine quibus mortalis infirmitas viuere non potest. Dub. IV.

Videtur hic male dicere Augustinus: quia nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo talia non videntur esse peccata.

Resp. Dicendum quod ad hoc dupliciter potest responderi. Vno modo quod quamuis peccata non possint vitari generaliter, & vniuersaliter: possunt tamen vitari particulariter hoc, & illud. Et ponitur exemplum in naui, in quam ingreditur aqua. Sed quomodo possunt vitari motus, qui veniunt ex surreptione, & in particulari, difficile est dicere. Et ideo alius modus est dicendi, quod est distinguendum in necessitate, & in peccato. Est enim necessitas ex naturæ institutione, & est necessitas ex corruptione. Prima est data. Secunda est, quam incurrit homo ex culpa. Prima necessitas omnino excludit culpam. Secunda vero excludit culpam actualem mortalem, non tamen venialem. Vnde sicut vult Augustinus de perfectione iustitiæ hominis, quia homo noluit vitare peccatum, cum potuit: inflictum est ei non posse, cum velit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ determinat hic Magister, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de huius sacramenti efficacia. Secūdo quæritur de frequentatione. Circa primum quæruntur tria. Primo Qæritur, vtrum sacramentum habeat efficaciam in quolibet viro iusto. Secundo, vtrum habeat efficaciam in aliquo peccatore, existenti scilicet in mortali peccato. Tertio quæritur de ipsa efficacia in se.

QVÆSTIO I.

An sacramentum habeat efficaciam in aliquo viro iusto.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 8. art. 3. §. 2.
S. Thomas 3. p q. 77. art. 7.
Et 4. Sent. d. 11. q. 2. art. 1. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 12. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. sent. d. 12. art. 2. q. 10.

[...]oppo[...]m.

QVOD habeat efficaciam in quolibet viro iusto, ostēditur, quia sacramentum habet efficaciam nisi habeat obicem: sed in nullo viro iusto habet obicem: ergo in quolibet habet efficaciam.

2. Item sacramentalis manducatio quando coniuncta est spirituali, semper habet efficaciam, sed semper coniuncta est spirituali in viro iusto, quia spiritualiter manducare est in ipso manere, vt dicit Augustinus, sed omnis iustus manet in ipso: ergo, &c.

[...]21. de [...] Dei, c. [...]to. 5. [...]mas. li. 14. ad [...]d.

3. Item Damascenus dicit, quod caro Christi est sicut carbo ignitus: sed habens sensum corporalem semper calefit per contactum carbonis materialis: ergo similiter habens sensum spiritualem per contactum carbonis spiritualis: sed omnis iustus sensum habet spiritualem: ergo, &c.

4. Item si aliquid requiritur vltra charitatem in suscipiente, quæritur quid sit illud, & quæ, & quot.

[...]nda[...]nta. [...]Cor. 11. g

Contra: Baptismus non habet efficaciam in adulto, nisi se præparet: ergo à simili nec hoc sacramentum habet efficiam in iusto, nisi se præparet: & ad hoc facit verbum Beati Pauli: Probet autem seipsum homo.

Item possibile est quod iustus habeat conscientiam se grauiter peccasse, vel esse in graui peccato, quia frequenter peccatum veniale perpetratum reputatur mortale à perfectis, propter hoc tamen non cadit à iustitia: sed si talis accedat indigne, & talis non recipit efficaciam: ergo, &c.

Item efficacia huius sacramenti consistit in deletione venialium, & augmento virtutum: sed venialia non dimittuntur, nisi homo se præparet per contritionem, cum ex actu nostro sint commissa: similiter nec virtutes augentur; ergo non in omni iusto habet efficaciam.

CONCLVSIO.

Eucharistia habet efficaciam in digne accedente tantum, & debite præparato per sui diiudicationem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sacramentum hoc non habet efficaciam in aliquo, nisi in digne accedente. Digne autem accedere in hoc consistit, quod homo se præparet, sicut debet. Tantum enim sacramentum recipere, sicut recipitur alius cibus, non est congruum, nec fructuosum. Et quia in hoc sacramento præsens est diuina maiestas, & summa exprimitur charitas: ideo debet recipi cum honore, & deuotione. Et quia cum honore, & deuotione non suscipitur tam nobilis hospes in immundo hospitio, necesse est, quod homo hospitium Deo præparet per sui diiudicationem. Et quia non præparat hospitium hospiti, nisi ipsum cognoscat, necesse est quod cibum istum ab aliis discernat. Ad hoc ergo quod sacramentum hoc habeat in aliquo efficaciam. Primo oportet cibum istum ab aliis discernere per fidem. Secundo hospitium præparare per sui ipsius præparationem. Tertio in hospitium paratum recipere cum honore, & deuotione. Et primum, & secundum habemus ab Apostolo: Secundum ibi: Probet seipsum homo. Primum ibi: Non diiudicans Corpus Domini. De tertio habemus exemplum in Zacchæo. Et quia multi recipiunt hoc sacramentum, qui se non debite præparant: ideo multi imbecilles, & infirmi, & dormiunt multi. 1. Cor. 11. g Luc. 19. a

1. Ad illud quod quæritur, vtrum vir iustus recipiat efficaciam, dicendum quod si se debite præparet, recipit, alioquin si ex quodam torpore, vel ex distractione non se debite præparet, aut nullam, aut modicam reportat efficaciam, quamuis non incurrat mortallem offensionem. *S. Thom. 3. p. q. 79. ar. 7. augetur gratia habitualis, sed non sentitur actualis refectio spiritualis dulcedinis.*

2. Ad illud quod obiicitur de obice, dicendum quod ad illud sacramentum requiritur liberi arbitrij cooperatio: & ideo omissio obex est, & non tantum peccatum, verum etiam solicitudo, vel distractio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod manducat spiritualiter, dicendum quod vir iustus non semper manducat spiritualiter, vtputa quando dormit, vel quando distrahitur per cogitationes extrinsecas: sed tunc spiritualiter manducat, quando mouetur motu fidei, & charitatis, quia tunc masticat, & incorporat: & ideo si negligit, non reportat effectum.

4. Ad illud quod obiicitur de carbone ignito, dicendum quod operatur in sensum ratione organi: sed si operaretur in sensum ratione sui, tunc sensus occupatus circa aliud non sentiret, nec calefieret. Huius autem exemplum est in visu, quando quis dormit, vel occupatur alibi: si ergo sensus mentis nostræ vult ab hoc carbone inflammari, necesse habet ad ipsum conuerti, & dirigi: conuerti autem ad ipsum debet, sicut ad memoriale passionis viuum. Triplex enim habemus memoriale passionis, scilicet in scripto, in verbo, & in sacramento. In scripto, vt quando passio describitur, vel narratur per scripturam, vel quando imaginibus exprimitur: & hoc est memoriale quasi mortuum, & habet fieri ad visum, qui apprehendit magis de longinquo. In verbo, vtpote quando aliquis verbotenus narrat passionem Christi, Exemplū.

&

& illud partim est viuum, & partim mortuum. Viuum est in corde bonorum prædicatorum, sed mortuum in corde tepidorum, & malorum. Vel viuum in corde, & cogitatione, non viuum in voce: & hoc est ad auditum. Auditus autem non ita apprehendit de longinquo. In sacramento vero est memoriale, cum ipsum corpus Christi significatur, & continetur in specie panis, & sanguis in specie vini: & hoc est memoriale viuum, quia ipse Christus seipsum ibi præbet, offerens nobis corpus, quod pro nobis fuit occisum, & sanguinem, qui pro nobis fuit effusus: & hoc est ad gustum, qui de proximo apprehendit, vt iam non quasi speculatione, sed quadam experientia passionis eius memores simus. Si ergo accendit affectum nostrum passio descripta, & amplius feruenter prædicata, multo magis inflammare, & afficere debet in hoc sacramento expressa: & hoc absque dubio facit, si quis sensum habet, & illum conuertit ad hoc sacramentum: ille ergo est, qui ex hoc sacramento efficaciam reportat, qui se conuertit. Ille vere audit Missam, non qui tantum verba dicit, vel audit sine deuotione, sed ad hoc memoriale totam mentis intentionem conuertit.

QVÆSTIO II.

An sacramentum habeat efficaciam in aliquo peccatore.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 8. art. 3. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 79. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 2. art. 2. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 12. q. 10.

Ad oppositum.

VTRVM habeat efficaciam in aliquo peccatore, videlicet qui est in mortali peccato. Et quod sic, videtur per illam collectam: *Sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium*: sed scelera non dicuntur nisi magna peccata: ergo, &c.

Damascen. lib. 4. c. 14. de fide. De consecr. dist. 2.

2. ITEM Damasc. Corpus Christi omnis læsionis est vnctio, omnis sordis purgatio: ergo sordis mortalis.

3. ITEM Iulius Papa de consecratione: Cum omne crimen, atque peccatum oblatis Deo sacrificiis deleatur, &c. Sed crimen pro maioribus peccatis accipitur: ergo, &c.

4. ITEM ratione videtur, quia illud sacramentum est expressissimum signum passionis: ergo cum efficacia sequatur signatiam, & omnia sacramenta efficaciam habeant à passione, hoc habebit potissimum: ergo si baptismus, & pœnitentia habent efficaciam in peccatore, videtur similiter quod & illud.

5. ITEM in sacramento isto realiter continetur auctor, & mediator, & fons gratiæ, quod in nullo alio: ergo videtur quod si aliquod sacramentum potest fugere culpam, quod hoc multo magis: sed aliquod potest, vt baptismus: ergo, &c.

6. ITEM esto quod aliquis peccator attritus accedat ad hoc sacramentum, non tamen sufficienter, si talis accederet ad baptismum, & pœnitentiam, iustificaretur, quia non habet obicem: ergo pari ratione cum non habeat obicem, iustificatur in hoc sacramento.

7. ITEM accedens ficte ad baptismum, fictione recedente habet efficaciam: ergo similiter videtur quod istud sacramentum, & ita est vtile peccatori.

Fundamenta. Aug. lib. 1. de orig. ani. to. 7.

CONTRA per Augustinum ad Renatum: Quis offerat corpus Christi, nisi pro his qui sunt de corpore Christi? sed nullus peccator est talis: ergo pro eo non debet offerri.

ITEM Ambrosius: Spiritualiter manducat, qui innocentiam ad altare portat: sed nullus existens in mortali, portat ad altare innocentiam: ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia accedens ad hoc sacramentum, aut accedit digne, aut non. Si digne accedit: ergo dignus est, & ita non habet culpam. Si non digne: ergo non reportat efficaciam: ergo non habet efficaciam in peccatore.

ITEM hoc sacramentum habet efficaciam mediante

A manducatione spirituali: sed manducatio spiritualis fit mediante charitate: ergo præsupponit charitatem: ergo qui accedit sine charitate, non reportat efficaciam.

CONCLVSIO.

Etsi virtus Dei non sit limitata, quo minus per Eucharistiam possit remittere culpam: tamen de communi lege non prodest nisi existentibus in charitate.

RESP. AD ARG. Non limitamus largitatem Dei, quin in hoc sacramento possit, & aliquando faciat remissionem omnis culpæ. Sed secundum forum commune, & generalem rationem institutionis sacramenti, dicendum quod istud sacramentum datum est in cibum illis, qui

B sunt de corpore Christi, & omnes tales habent charitatem: ideo effectum habet in solis iustis. Effectus autem in iustis est liberando à culpa veniali, & præseruando à mortali, vt patebit.

1. 2. Ex hoc patet responsio ad duo prima, quia illud intelligitur per præseruationem, vel quantum ad aliquas reliquias.

3. 4. 5. Ad tria sequentia dicendum quod sacramentum tantam habet efficaciam, quantam congruit habere his, quibus datur, & hæc solis iustis datur: ideo non valet de baptismo, & pœnitentia. Si ergo obiicias quod nobile est illud sacramentum inter cætera, dicendum quod nobile est ratione contenti, non ratione effectus cæteris aliis. Sed tunc obiicitur, quia adhuc non videtur solui: cum enim Christus sit hic præsens, videtur quod abun-

C dantius congrueret, hic gratiam eius comitari. Nam in aduentu Christi abundanter gratia collata est. Ad hoc dicendum quod hoc spectat ad nobilitatem sacramenti, quod non deletur ibi culpa mortalis: tam enim est nobile sacramentum, & tam nobilis panis, quod non debet dari nisi filiis, & iam iustificatis: & qui tales sunt, non habent culpam mortalem. Ideo de speciali dignitate huius sacramenti est, quod non ordinetur contra mortalem culpam; & sic patet responsio ad illa tria.

6. 7. Ad illud quod obiicitur de recessu fictionis, dicendum quod non est simile, quia in baptismo manet character, ex quo est susceptibilis gratiæ; non sic in proposito.

QVÆSTIO III.

D *An efficacia Eucharistia sit venialium remissio, & virtutum augmentatio.*

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 8. art. 1. §. 1. & art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 79. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 1. art. 1. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 5. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 12. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 12. q. 13.

QVæ sit efficacia huius sacramenti. Et dicit Magister quod est venialium remissio, & augmentatio virtutum. Et quod ita sit, videtur. Innocentius dicit: Eucharistia liberat à malo, & conseruat in bono; delet venialia, & cauet mortalia. Huius etiam virtute sacramenti vniuersæ virtutes augentur, & omnium gratiarum fructus exuberat. *Fundamenta Innoc. 14. lib. alt. my. cap. 44.*

E ITEM ratione videtur, quia hoc dicitur esse sacramentum vnionis: aut ergo quia de nouo vnit, aut quia magis vnit. Non quia de nouo vnit: ergo quia magis vnit: sed si magis vnit: ergo auget virtutes.

ITEM si magis vnit: ergo repugnat ei quod minus: sed hoc est veniale, quia dicit Augustinus; Minus te amat, qui tecum aliquid amat; & hoc dicitur de veniali: ergo, &c. *Lib. 10. Conf. cap.*

ITEM caro Christi est sicut carbo ignitus: sed carbonis igniti est pellere frigus, & intendere calorem: ergo hoc sacramentum reprimit motus frigidos culpæ, & intendit motus viuos gratiæ: ergo delet, & auget. *Damasc. lib. 4. c. 1*

ITEM hoc sacramentum quotidie offertur: ergo si non frustra est, dat ergo aliquid quo quotidie indigemus; sed illud quo quotidie indigemus, est liberatio à veniali

malo, & profectus in bono: quia charitas aut deficit, aut proficit: ergo, &c.

CONTRA: Vnius sacramenti vnus debet esse effectus præcipuus: ergo non est ad hos duos effectus prædictos.

2. ITEM quod non sit ad remissionem venialium, ostenditur primo: quia qui accedit ad hoc sacramentum, aut accedit contritus, aut non. Si contritus: ergo remissa est ibi culpa. Si non contritus: ergo remanet culpa; ergo nullum habet Eucharistia effectum super venialia. Si dicas quod contritio non semper sufficit, esto quod tanta sit quod sufficiat, tunc non habebit hoc sacramentum effectum, & tamen melius est dispositus.

3. ITEM si effectus huius sacramenti est deletio venialium: ergo qui peccat venialiter, irritat effectum eius, sicut qui peccat mortaliter, irritat effectum baptismi: sed homo habet necesse peccare venialiter: ergo & hoc sacramentum irritare: ergo nunquam accipi debet, quia nunquam debet quis contumeliam huic sacramento inferre.

4. ITEM quod augmentum virtutum non sit effectus huius sacramenti, videtur: quia si hoc, tunc ergo valde cito fieret aliquis perfectus, qui hoc sacramentum quotidie recipit: sed hoc videmus esse falsum: ergo, &c.

5. ITEM augmentum virtutum est effectus baptismi, & confirmationis, sicut supra dixit Magister, & similiter remissio venialium: non ergo huius sacramenti.

CONCLVSIO.

Efficacia sacramenti Eucharistiæ est magis vnire, fortificare, tollere peccata venialia, & ad augmentum virtutum, & charitatis prodesse.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum hoc sacramentum sit vnionis, effectus eius primus, aut est vnire, aut magis vnire: sed non de nouo vnire, vt supra ostensum est; sed iam vnitos magis vnire. Magis autem vnire est tripliciter. Aut quia quis vnitur maiori vinculo: vt ille magis vnitur, qui maiorem habet charitatem. Aut quia eodem vinculo vnitur strictius, vt ille qui secundum eundem habitum feruentius amat. Aut quia eodem firmius: vt ille qui in eodem habitu est magis radicatus. Dicitur ergo hoc sacramentum magis vnire, quia digne accedentem reddit feruentiorem, vt carbo ignitus: & iterum reddit fortiorem, vt bonus cibus. Et ex hoc quod reddit charitatem magis ignitam, adiuuat ad consumendam peccati venialis rubiginem. Et ex hoc quod magis firmat, adiuuat ad vitandum omnia scelera: & ratione vtriusque valet ad augmentum virtutum, & maximè charitatis, quæ est vinculum, non quantum ad essentiam, sed quantum ad feruorem, vel radicationem. Feruor enim minuitur quotidie per venialia, & radicatio: ideo oportet per hunc cibum restaurari deperditum.

1. Ex his patent obiecta. Nam rationes ad primam partem sunt concedendæ. Quod vero obiicitur, quod vnus est effectus, dicendum quod verum est: & ille est magis vnire, & per illum habet hos duos consequentes.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod venialia delentur in contritione, dicendum quod iste non est effectus primus, sed ex consequenti fit, quando homo indiget; vtputa quando feruor charitatis per se non est ita intensus, quod peccata venialia deleat, adiungitur carbo diuinitus, per quem vigoratur, & vigorata delet venialia; nihilominus tamen si non habet venialia, charitatis feruor vigoratur.

3. Ad aliud dicendum quod non irritatur huius sacramenti effectus per aliquod veniale, quia veniale non tollit gratiam, sicut mortale tollit, & possibile est vnum veniale remitti altero non remisso: vnde veniale nec irritat antecedenter faciendo fictum, nec consequenter euacuando fructum: nec oportet alia venialia deleri: sed secundum quod homo melius se disponit, & charitas contra illa vigoratur: vnde plus, & minus in diuersis.

4. Ad illud quod obiicitur de augmento, dicendum quod augmentum intelligitur quantum ad feruorem, non quantum ad essentiam. Et quantum ad feruorem non omnes ita procedunt propter multa venialia, quæ committuntur, quæ illum diminuunt.

5. Vltimum manifestum est, quia neuter horum est primus, & proprius effectus huius sacramenti, sed magis vnire, vt visum est.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de huius sacramenti frequentatione. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum necesse sit accedere ad hoc sacramentum, siue, vtrum teneamur accedere. Secundo quæritur, quid sit melius habenti libertatem accedendi, scilicet frequentare, an tarde accedere. Tertio, vtrum homo debeat se retrahere ab hoc sacramento propter immunditiam corporalem.

QVÆSTIO I.

An sit necessarium accedere ad sacramentum Eucharistiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 4. §. 1. q. 1. & 4.
S. Thom. 3. p. q. 73. art. 3.
Et 4. Sent. d. 12. q. 3. art. 2. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 12. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 12. q. 13.

QVOD sit necesse ad hoc sacramentum accedere, ostenditur hoc modo: Nisi manducaueritis carnem, & biberitis eius sanguinem, non habebitis, &c. *Ad oppositum. Ioan. 6. f*

2. ITEM Ecclesia excommunicat non accedentes ad hoc sacramentum determinatis temporibus: sed non excommunicat pro veniali culpa, vel leui: ergo grauis culpa est accedere: & si hoc, necesse est accedere. *Cap. omnis vtriusque sexus.*

3. ITEM Innocentius: necessario manducandus est agnus, vt à vastante Angelo protegamur: nec exire possumus de Ægypto, nisi celebrando phase, Paschalem Agnum comedamus. Et ante hoc dicit, quod necesse est, quod homo se præparet, ne cessando sumere incurrat periculum. *Innocent. in Concil. Lat. can. 21. lib. 5. decr. tit. 28. c. 12.*

4. ITEM de sacerdote specialiter ostenditur. Nam vt dicit Ambrosius in quadam oratione: Graue est quod ad mensam tuam mundo corde, & innocentibus manibus non venimus; sed grauius est si peccata metuendo sacrificium non reddamus: sed primum est mortale: ergo & secundum.

5. ITEM ratione videtur: quia sacerdoti impositum est officium: sed officium sine vsu est otiosum. Et amplius: Qui habet talentum, tenetur illo vti, ne damnetur cum seruo nequam: ergo tenetur sacrificium offerre. Et est exemplum. Si aliquis habet officium prædicandi sibi impositum, & videret expedire executionem, & negligeret, grauiter peccaret.

CONTRA per Augustinum: Quid paras dentem, & ventrem? crede, & manducasti. Si ergo sufficit ad manducationem credere; non ergo tenemur sumere sacramentum. *Fundamenta. In Ioan. tra. 26. tom. 9.*

ITEM effectus huius sacramenti est deletio venialium, & augmentum virtutum: sed neutrum est de necessitate salutis: ergo, &c.

ITEM si necesse esset accedere: ergo paruuli qui non accedunt, nec manducant, omnes damnarentur.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ sumptio non est de necessitate, quantum est de sua institutione, sed est necessarium ex præcepto superaddito, & officio sumpto.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sacramentum hoc non est de necessitate quantum est de sua institutione: sed si est, hoc est ex assumpto officio, vel mandato

super

superaddito. Ex assumpto officio, quod scilicet necessarium est exequi: vt cum sacerdos viuit de altari, vt parochianis prosit, debet seruire altari: si autem non viuat de altari: sed in libertate sua remaneat, non tenetur magis, quam alius homo ex debito, sed magis ex bono & æquo. Ex mandato superaddito quod instituit Ecclesia, vt fideles communicarent semel in anno, & in morte. Vnde si quis negligit, non est sine contemptu: ideo peccat mortaliter. Ratio autem quare Ecclesia instituit, est quia hoc sacramentum est salubre, & multi erant negligentes de sua salute. Institutio autem Ecclesiæ fuit sub præcepto, vt patet in Decretali de pœnitent. & remiss. libro sexto: Omnis vtriusque sexus fidelis cum ad annos discretionis peruenerit, recipiat reuerenter ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum, nisi forte de proprij sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ab eius perceptione ad tempus duxerit abstinendum: alioquin & viuens ab ingressu Ecclesiæ arceatur, & moriens Christiana careat sepultura. Constat autem quod hæc est pœna excommunicatorum.

1. Ex his patent obiecta. Nam verbum Ioannis, siue Domini in Ioanne intelligitur de manducatione spirituali, quæ est per fidem, & charitatem, sine qua nemo adultus saluatur: & hæc etiam est in paruulo aliquo modo ad incorporationem.

2. 3. AD illud quod obiicitur de Ecclesia, patet responsio, quia Ecclesia instituit: & vt institutio esset firma, addit pœnam. Similiter illud Innocentij intelligitur aut de manducatione spirituali, aut de sacramentali, ratione institutionis Ecclesiæ.

4 AD illud quod quæritur de sacerdote, dicendum quod si sacerdos est qui habet curam, tenetur, nisi alius eius defectum suppleat. Ad illud quod obiicitur de Ambrosio, dicendum quod loquitur de talibus, qui tenentur. Vel si de omnibus, tunc loquitur de immunditia veniali, non mortali.

5. AD aliud dicendum quod officium sacerdotale non imponitur, vt homo necessario exequatur, sed pro loco & tempore, vt sibi videbitur expedire: & ideo si conscientia dictat, quod sit abstinendum ob sui indignitatem, & reuerentiam sacramenti, non peccat: nec etiam prædicator, nisi quando videt imminere periculum, vel negligit officium per inobedientiam: est enim ei iniunctum, vt illud exequatur.

QVÆSTIO II.

An habenti libertatem sit melius frequenter accedere, quam tarde.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 4. §. 1. q. 2. & 3.
S. Thomas 3. p. q. 80. art. 10.
Et 4. Sent. dist. 12. q. 3. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 12. q. 14.

DE habente libertatem accedendi, quid sit ei melius, frequentare, an tarde accedere. Et quod frequentare, videtur: quia in primitiua Ecclesia, secundum quod dicitur, quotidie communicabant: ergo si optime fuit ab Apostolis instituta, videtur quod eorum exemplo melius sit quotidie communicare.

ITEM ostenditur auctoritate Domini: Dominus enim docuit nos orare, & petere quotidie panem supersubstantialem, & alius Euangelista nominat ipsum quotidianum. Et Ambrosius dicit: Panis iste quotidianus est, quotidie accipe, vt quotidie tibi prosit: ergo videtur auctoritate Domini, & Ambrosij quod quotidie sit melius.

ITEM ratione videtur: quia hoc sacramentum est in remissionem venialium: sed semper peccamus venialiter: ergo debemus quotidie accipere. Et hoc est quod dicit Ambrosius: Cum sanguis Christi effunditur, in remissionem peccatorum effunditur: semper ergo accipere debeo, qui semper pecco.

ITEM alia ratione videtur: quia sacramentum illud auget in homine virtutem, & charitatem: sed quanto hæc magis augentur, tanto melius est homo dispositus: & quanto melius dispositus, tanto frequentius debet accedere: ergo à primo ad vltimum ad sacramentum hoc semper est accedendum.

1. CONTRA per Augustinum, de Ecclesiasticis dogmatibus: Quotidie Eucharistiam accipere nec laudo, nec vitupero: sed si semp[er] deberet percipi, laudaret: ergo, &c.

2. ITEM per Augustinum: Quid paras dentem, & ventrem? crede tantum, & manducasti: ergo nulla est vtilitas in accipiendo corporaliter, quia si aliqua esset vtilitas, male ergo diceret Augustinus: Quid paras dentem, & ventrem? quia diceretur ei, propter vtilitatem.

3. ITEM ratione videtur: quia possibile est manducare spiritualiter non accedendo, & non est ibi periculum: sed accedendo, nisi homo sit bene paratus, est periculum: ergo si via securior est eligenda: tunc ergo est raro communicandum sacramentaliter, & sæpe spiritualiter.

4. ITEM Gloria Dei nostro commodo est præferenda: sed qui dimittit accedere propter sacramenti dignitatem, principaliter dat gloriam Deo: qui autem accedit propter sacramenti efficaciam, attendit commodum suũ; ergo melius facit qui cessat, quàm qui accedit. Iuxta hoc quæritur de diuersitate institutionis, quia secundum quod dicitur de consecratione dist. 2. Anacletus instituit, quod quandocunque venirent ad Ecclesiam. Fabianus quod ter in anno. Sother Papa quod in cœna Domini, & Decretalis dicit, quod semel in anno.

CONCLVSIO.

Eucharistiæ frequens sumptio est bona, si accedens videat se esse paratum: si vero frigidum se agnoscat, melius est abstinere: & si medio modo se habeat, mediocriter debet accedere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod si quis semper esset paratus, semper vtile esset hoc sacramentum recipere, vt scilicet haberet habitaculum mundum, & spiritualiter comederet hunc cibum cum honore, & deuotione. Quia igitur tempore Ecclesiæ primitiuæ erant mundi per baptismi innocentiam, & charitate ardentes per donationem Spiritus sancti: ideo congruebat eis quotidie communicare. Quia vero postmodum charitas refriguit, & per peccata munditia baptismalis vt in pluribus perdita fuit, relictum fuit iudicio, & conscientiæ vniuscuiusque, vt reciperet quando se dispositum videret, ne aliter manducaret ad suam damnationem. Et quia homines inceperunt fieri negligentes, oportuit vt iterum institueretur à summo Pontifice frequentatio. Sed quia frequentabant multi, & non bene se præparabant, instituit Fabianus, vt tribus anni solemnitatibus, in quibus homines melius parantur, & quas desiderabilius expectant, communicarent, scilicet, Natali, Paschate, & Pentecoste. Et quia homines adhuc processu temporis in his tribus tẽporibus negligenter se præparabant, ideo hoc ad extremum est ad Pascha reductum, quod præcedit tempus præparationis, scilicet quadragesima. Si ergo quæritur, vtrum expediat frequentare alicui, dicendum quod si videat se esse in statu Ecclesiæ primitiuæ, laudandum est quotidie communicare. Si autem in statu Ecclesiæ finalis, vtpote frigidum, & tardum, laudandum est, quod raro. Si autem medio modo, medio modo debet se habere, & aliquando debet cessare, vt addiscat reuereri, aliquando accedere, vt inflammetur amore, quia tali hospiti debetur honor, debetur & amor, & tunc secundum illam partem, secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet, quod homo solum experientia discit. Omnes ergo rationes ad primam partem intelliguntur salua debita præparatione, quæ in paucissimis est vt semper.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod Augustinus non laudat, sed relinquit conscientiæ, dicendum quod hoc dicit, quia quibusdam, vt tactum est, magis est

A vtile frequentare, quibusdam raro: quia maiorem efficaciam credo quod recipiat homo in vna Missa, vel manducatione, cum bona præparatione, quàm in multis, si non se præparet diligenter.

2. Ad aliud quod dicit Augustinus, dicendum quod hoc dicit Augustinus, non quia manducatio sacramentalis non sit fructuosa, sed contra illos, qui carnaliter hunc cibum spiritualem comedebant, quia nullum fructum reportabant.

3. Ad illud quod obiicitur, quod securius est, dicendum, quod quamuis istud sit securius, tamen istud est vtilius, quia sicut plus prodest baptismus sanguinis, & fluminis, quàm sanguinis tantum: sic plus manducatio spiritualis quando coniuncta est sacramentali, quàm quando est per se solum.

4. Ad aliud, dicendum quod vterque dat gloriam Deo, & qui manducat cum reuerentia, & qui ex reuerentia dimittit. Sicut enim dicit Augustinus, & Centurio Dominum honorauit, cum noluit quod domum eius intraret, & Zacchæus, qui in domum introduxit.

QVÆSTIO III.

An homo propter immunditiam debeat se retrahere ab hoc sacramento.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. art. 2. §. 3.
S. Thom. 3. p. q. 80. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 9. q. 2. art. 4.
Et de Verit. q. 28. art. 3. ad 6.
Richardus 4. Sent. dist. 9. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 12. q. 15.

VTrvm homo debeat se retrahere ab hoc sacramento propter immunditiam corporalem. Et quod sic videtur, quia in lege mulier, quæ menstrua patiebatur, reputabatur immunda. Similiter vir, qui patiebatur seminis fluxum. Similiter mulier post partum: & propter istas immunditias arcebantur ab ingressu in templum, & esu agni abstinebant: ergo videtur quod multo fortius ab esu agni veri homines arceri debent propter immunditiam corporalem.

2. Item ex Concilio Elibertano dicitur de consecrat. dist. ij. Omnis homo ante sacram communionem abstinere debet ab vxore propria tribus, aut quatuor, aut octo diebus: sed quilibet potest coniungi cum vxore propria sine immunditia mentis: ergo illud dictum est ante propter immunditiam corporis: & sic, &c.

3. Item Gregorius dicit, quod pollutus ex cogitatione præcedenti non debet accedere: aut ergo hoc est propter immunditiam corporalem, aut spiritualem. Non spiritualem, quia propter illam cogitationem, si non esset secuta pollutio, non impediretur: ergo propter immunditiam corporalem.

4. Item: Habebis locum, &c. Glossa: Munditiam corporalem diligit Deus: ideo præcipit, nihil fœdum manere in castris: ergo, &c.

5. Item ratione videtur, quia si aliquis immundis manibus consecraret, peccaret vtique quantumcunque sanctus: ergo, &c.

6. Item: In hoc sacramento non tantum est quid spirituale, sed etiam corporale: ergo debet esse munditia corporalis.

Sed contra: Iste cibus non est cibus ventris, sed mentis: ergo retrahi debet aliquis sola immunditia mentis, non carnis.

Item magis displicet Deo immunditia peccati venialis, quàm quælibet immunditia corporalis: sed propter peccatum veniale commissum non debet quis se retrahere: ergo nec propter aliquam immunditiam corporalem.

Item immunditia corporalis, vt pollutio, non impedit manducationem spiritualem, quæ est nobilior: ergo multo minus nec sacramentalem.

Conclvsio.

Corporalis immunditia seiuncta ab ea, quæ est mentis, impuritate, non impedit sumptionem dignam Eucharistiæ; secus, si mentis immunditiam habet annexam.

Resp. ad arg. Dicendum quod immunditia corporalis quadruplex est. Quædam est coniuncta spirituali secundum veritatem, vt pollutio veniens ex turpi cogitatione, vel crapula. Quædam est coniuncta spirituali secundum conformitatem, vt pollutio veniens ex diabolica illusione, vel ex naturæ superfluitate, in qua sentitur pruritus, & delectatio inordinata. Quædam vero est quæ B non est coniuncta spirituali, tamen est generans horrorem immunditiæ in anima, vt pollutio veniens ex infirmitate. Quædam autem est pure corporalis nullum horrorem immunditiæ in anima generans: vt immunditia in pede. Prima immunditia impedit, propter hoc quod homo debet reputare se immundum. Vnde non recipit sacramentum cum reuerentia, qui sic immundus est, nisi necessitas compellat: & propter irreuerentiam priuatur fructu, & incurrit damnum. Secunda immunditia, quæ est in illusione diabolica, arcere debet ex congruo: quoniam quamuis non sit certum, quod sit anima ibi maculata, tamen probabiliter potest dubitari: & ideo qui se reputat immundum, bene facit. Vnde Isidor. de cons. dist. vj. Quisquis nocturna illusione polluitur, quamuis extra memoriam turpium cogitationum sese præsentiat in- C quinatum: tamen hoc vt tentaretur culpæ suæ attribuat, suamque immunditiam statim fletibus tergat. Tertia immunditia est indifferens, quia tantum est pœna: & ideo non arcet. Si tamen ratione horroris abstineat, deuotio, & reuerentia est laudanda: vnde nec mulier menstruata arcetur, nec etiam mulier post partum, sicut dicunt iura. *Vide S. Th. 3. p. q. 80. art. 7.* De primo reperies in Decreto dist. vj. De secundo extra lib. iij. de purificatione post partum. Quarta simpliciter est indifferens inter omnes has immunditias. Prima magis impedit, vltima nullo modo: omnes tamen impediunt de congruo secundum gradus. Vnde si quis quærat, vtrum semper quando polluitur corporaliter, cessare debeat, dicendum est, quod si sentit inquinationem illam multum animam inclinasse, quia in actu illo fit homo caro, siue in somnis, siue in vigiliis, consulendum esset ei facere reuerentiam sacramento. Si autem sentit naturam D magis expeditam, & vlterius deuotio trahat ad perceptionem, & solennitas trahat, vel aliquid quod multum recompenset: tunc arbitrarer ipsum sine remorsu posse accedere. *Expositio rationis.* Concedendum ergo, quod solum propter carnis immunditiam non impeditur: sed quia hæc immunditia coniuncta est immunditiæ mentis, nec solum propter immunditiam mentis, quia cogitatio cito transit, sed immunditia carnis horrorem relinquit, & diutius durat, & inordinat: & ideo quamuis pollutio sit peccatum veniale, magis tamen impedit, quàm aliud veniale, propter horroris diuturnitatem & maiorem deordinationem.

1. Ad illud, quod obiicitur, quod immunditia corporalis, quia corporalis, impedit per legem, dicendum E quod non valet; quia lex data est in onus, & in figuram, & per illas immunditias figurabantur spirituales immunditiæ.

2. Ad illud quod obiicitur de coniunctione cum vxore, dicendum quod raro contingit, quod homo coniungatur secundum illum actum debitum exigendo, quin sit ibi aliqua culpa: si autem solum reddendo debitum, non credo quod debeat retrahi, nisi de congruo, vel etiam causa prolis: & hoc dicit Gregorius, & habetur de consec. distinct. ij.

3. Ad illud quod obiicitur, quare pollutio impedit, dicendum quod ratione pollutionis carnis coniunctæ pollutioni mentis: quia ex hac pollutione se immundum, & indispositum reputare debet ad hoc sacramentum ratione prædicta.

4. Ad illud quod obiicitur, quod diligit Deus munditiam corporalem, dicendum quod verum est eatenus, quod excitat deuotionem mentis: è contrario abominatur immunditiam corporalem, quæ est via ad irreuerentiam mentis: & talis bene impedit. Et per hoc patet sequens, quia immundis manibus non tractat Christi corpus, nisi homo qui modicam aut nullam adhibet reuerentiam.

5. Ad aliud de immunditia veniali patet solutio, quia non ita durat, nec ita mens abhorret, nec ita deordinat.

6. Ad vltimum, dicendum, quod in manducatione sacramentali venit Christus corporaliter in hominem, non in spirituali: ideo non est simile.

Distinct. XIII.

Si hæretici excommunicati hoc Sacramentum conficiant.

Solet etiam quæri, vtrum praui sacerdotes hoc Sacramentum conficere queant. Ad quod dici potest, quod aliqui, licet sint praui, consecrant vere, scilicet, qui intus sunt nomine & sacramento, & si non vita: quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris. Vnde Augustinus: Intra catholicam Ecclesiam in mysterio corporis & Sāguinis Domini, nihil à bono maius, nihil à malo minus perficitur sacerdote: quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, & virtute Spiritus sancti. Credendum est enim quod in verbis Christi sacramenta conficiantur. Sicut ipse est qui baptizat, ita ipse est qui per Spiritum sanctum suā efficit carnem & sanguinem. Item Gregorius: Putant quidam communionem corporis minus esse sanctificatā si illorum fiat officio, quorū vita eorum oculis videtur ignobilis. Heu in quam magnum laqueum incidunt: vt diuina & occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credant: cum vnus idemque Spiritus sanctus in tota Ecclesia inuisibiliter ea mysteria & operando sanctificet, & sanctificādo benedicat. Mysterium ideo dicitur, quod secretam, & reconditam habeat dispensationem: sacrificium vero, quasi sacrum factum: quia prece mystica consecratur pro nobis in memoriā Dominicæ passionis. Sacramētum est in aliqua celebratione, cum res ita fit, vt aliquid significatæ rei accipiamus. Sacramenta sunt, Baptisma, Chrisma, Corpus Christi: quæ ideo sacramenta dicuntur, quia sub tegumento visibilium rerum diuina virtus secretius salutem eorundem sacramentorum operatur. Vnde à secretis virtutibus, vel sacris sacramenta dicuntur. Panis & calicis sacramentum Græcè Eucharistia dicitur: Latine bona gratia interpretatur: & quid melius corpore, & sanguine Christi? Siue ergo per bonos, siue per malos ministros intra Ecclesiam dispensetur, sacramentum tamē est, quia Spiritus sanctus viuificat: nec bonorū dispensatorum meritis ampliatur, nec malorum attenuatur. Hoc de corpore Domini, hoc & de baptismate, & chrismate dicendum est & tenendum: quia virtus diuina secretius operatur in eis, & diuina solummodo est hæc virtus siue potestas, non humanæ efficaciæ. Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere, licet sacerdotes sint: quia nemo dicit in ipsa consecratione,

A *offero, sed offerimus, quasi ex persona Ecclesiæ. Et ideo cum alia sacramenta extra Ecclesiā possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam Augustinus tradere videtur, dicens: Recolite nomen, & aduertite veritatē. Missa enim dicitur eo quod cœlestis nuncius ad consecrandum viuificum corpus aduentat, iuxta dictum sacerdotis dicentis:* Omnipotens Deus iube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, &c. *Idcirco nisi Angelus venerit, Missa nequaquā iure vocari potest. Nunquid enim si hoc mysterium hæreticus ausus fuerit vsurpare, Angelum de cœlo mittit Deus oblationem eius consecrare? maxime*

B *cum eisdem per prophetam comminatus sit dicens: Maledicam benedictionibus vestris. Quod si benedictionibus eorum se asserit maledicturā veritas, quid erit de hostia? Ergo dicemus illam posse benedici ab illo, quem scimus à Deo sorte maledictum cum sua benedictione? Si enim Deus maledixerit benedictionibus hæreticorū, & schismaticus benedixerit, quis eorum præualebit? Nunquid benedictio maledicti ad nihilū poterit redigere verba verissima comminantis Dei? Ex his colligitur quod hæreticus è catholica Ecclesia præcisus, nequeat hoc sacramentum conficere: quia sancti Angeli, qui huius mysterij celebrationi assistunt, tunc non adsunt, quando hæreticus vel schismaticus hoc mysteriū*

C *temerarie celebrare præsumit. Nō enim dubitari licet, vbi corporis Dominici & sanguinis mysteria geruntur, supernorū ciuium adesse cōuentus. In huius autem mysterij expletione sicut formam seruari, ita ordinem haberi, scilicet vt sicut sacerdos: & intentionem abhiberi oportet, vt illud facere intendat. Sed si non credit de illo mysterio sicut veritas habet, nunquid potest intendere illud conficere? & si non intēdit, nunquid conficit? Aliqui dicunt etiam non recte de illo mysterio sentientes posse intēdere, non quidem illud conficere, quod iam esset recte credere, sed id agere, quod geritur ab aliis dum conficitur, & sic adhibetur intentio: etsi intentio dicatur deesse conficiendi illud mysterium, tamen ex*

D *quo intendit ea dicere & agere, quæ ab aliis geruntur, impletur mysterium. Illud etiam sane dici potest, quod à brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus nouit hoc. De hoc cœlesti mysterio aliqua perstrinximus, à catholicis fideliter tenenda. Qui enim his contradicit, hæreticus iudicatur.*

Quid faciat hæreticum, & quid sit hæreticus.

Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breuiter quid inde sancti doctores tradant. Hilarius ait: † Extiterunt plures qui cœlestium verborum simplicitatem, non veritatis ipsius

E *absolutionem susceperunt: aliter interpretantes quam dictorum virtus postularet. De intelligentia enim hæresis, non de scriptura est, & sensus, non sermo, fit crimen. Idem in lib. viij. Intelligentia sensus in crimine est. Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Augustinus definiens quid sit hæreticus, ait: * Hæreticus est qui alicuius temporalis commodi, & maxime gloriæ, principatusque sui gratia, falsas ac nouas opiniones gignit, vel sequitur.*

DISTINCTIO XIII.

De potestate conficiendi.

Solet etiam quæri, vtrum praui sacerdotes, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de confectione, hic agit de potestate conficiendi. Et diuiditur hæc pars in tres partes. In prima quærit Magister, & determinat, qui possint conficere. In secunda qui possint sumere: & ostendit, quod soli homines, ibi: *Illud etiam sane dici potest, quod à brutis animalibus, &c.* In tertia vero incidenter determinat, pro quanto dicantur aliqui errare, siue hæresim incurrere, ibi: *Ne autem ignores quid faciat hominem hæreticum.* Prima pars habet duas. In prima determinat, siue tangit, quæ sunt necessaria ad conficiendum hoc sacramentum licite. In secunda tangit illa, quæ sunt de necessitate huius sacramenti simpliciter, quæ scilicet sunt intentio, & ordo, ibi: *In huius autē mysterij expletione, &c.* Quāuis enim bonitas sit necessaria sacerdoti ad hoc quod conficiendo non peccet, saltem quod probabiliter sit bonus: sed tamen non est necessaria ad hoc, quod conficiat. Sed ordo, & intentio ad conficiendum simpliciter sunt necessaria; altero enim deficiente non conficitur, sed deficiente bonitate sic. Et sic duo determinantur in hac dist. Primum spectat ad conficiendi potestatem. Secundum vero ad sumptionem.

iiso.

Nihil à bono magis, nihil à malo minus perficitur sacerdote: quia non in merito, &c. Dub. I.

Videtur ex his verbis Augustini, quod malus sacerdos æqualiter perficiat ea, quæ spectant ad Missam, vt bonus: & ita videtur, quod sicut bonus sacerdos non peccat, ita nec malus. Quæritur ergo de sacerdote, qui scienter malus est, & tenetur conficere propter hoc quod habet parochiam, quid debet facere; si dimittit, peccat: si conficit, facit contra conscientiam: & ita videtur esse perplexus. Quæritur etiam de sacerdote, qui non tenetur celebrare, si postquam indutus fuerit, occurrat ei remorsus de aliquo mortali, vtrum debeat desistere, an procedere.

RESP. Dicendum quod sacerdos aut tenetur ad celebrandum, aut non: si non tenetur, credo quod non debeat accedere, nisi prius fuerit contritus, & etiam quantumcunque contritus sit, nisi prius confiteatur, si remorsus est de mortali. Si autem non est de mortali, credo quod bene faciat celebrando, siue accedendo. Si autem occurrat ei aliquis casus in Missa, vel mortale peccatum, de quo non fuit contritus, in tali statu potest occurrere, quod si habet sacerdotis copiam, debet confiteri, si habet aptitudinem horæ ante canonis inchoationem: Si non, dixerunt aliqui, quod si adest populus, sufficit contritio cum proposito confitendi, quia scandalizaret populum, si dimitteret: si autem non timeret scādalum, consulunt dimittere, maxime cum nihil cogat. Veruntamen credendum est, quod sine peccato potest, quod inchoatum est perficere, si propositum confitendi habet, & si cum contritione totum suppletur; nec video ibi contemptum. Si autem tenetur cantare, & non habeat copiam sacerdotis, dico, quod tenetur se præparare per contritionem, & propositum confitendi: & ita videtur, quod non peccet, si accedat cum verecundia, & reuerentia. Si autem non se præpararet, & cantat, dico quod peccat peccato omissionis, cum omittit confiteri, alio etiam peccato, si est occultus, si manifestus, dico quod scandalizat: si autem prohibitus ab Ecclesia, peccat omnibus his modis, & peccato transgressionis. Sed intelligendum est semper, quod vnum est peccatum, & reliqua omnia sunt sicut annexa, siue circumstantiæ aggrauantes, sicut si aliquis occidat homines propter lucrum.

A Sed quid dicemus de eo, cui accedit remorsus de irregularitate? tunc ibi non est remedium contritionis, nec confessionis. Ad hoc respondent aliqui, quod cum irregulari sit prohibitum conficere hoc sacramentum, & cū irregularitas non deleatur per contritionem, sed solum per dispensationem, quod quantumcunque adsit populus, & scandalum timeatur, cum non sit faciendum contra veritatem vitæ propter scandalum, & contra præceptum, quod tenetur aut deponere conscientiam irregularitatis, aut dimittere Missam: & hoc dico ante consecrationem, & maxime ante inchoationem Canonis. Aliqui dicunt, quod prohibitio propter irregularitatem ad ipsum non se extendit, maxime cum accessit sine conscientia irregularitatis. Vnde propter reuerentiam sacramenti, & scandalum populi dicunt, quod si dolet, &

B libenter faceret quod in se esset, dicunt à Domino esse dispensatum vt tunc. Si vero quæritur de illo, qui solet habere conscientiam, quod non esset sacerdos, hic dicendum dupliciter. Aut debet dimittere Missam ante consecrationem, aut debet conscientiæ fingere infirmitatem: ideo sanum consilium est, quod homo se ante diligenter præparet, & in Missa non cogitet de se, sed magis de sacramento.

Nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur.
Dub. II.

Quæritur, quis magis peccet, vtrum scilicet sacerdos malus, qui conficit, & non sumit, an ille qui vtrumque facit. Et videtur quod ille magis, qui vtrumque facit, quia plus præsumit, & maior est irreuerentia. Item quæ-

C ritur quis plus peccet, vtrum ille qui propter timorem, & reuerentiam nihil audet facere, an ille, qui conficit. Et videtur, quod magis ille qui conficit, quia facit maiorem contumeliam sacramento, alter reuerentiam. Similiter quæritur de illo, qui tantum sumit corpus, & non sanguinem.

RESP. Dicendum quod grauius peccat ille, qui simulat se facere, quam ille qui conficit, & non sumit: & grauius ille qui conficit, & non sumit, quam ille qui cōficit, & sumit totum. Et ratio huius est, quia irreuerentia potest fieri sacramento vno modo, quia ille qui ministrat est indignus, tamen facit, sicut Ecclesia instituit. Alio modo, quia non solum est indignus, sed etiam in ipsa celebratione non seruat ritum, quem debet: & tunc non solum exhibet irreuerentiam, sed etiam facit contume-

D liam, quia sacramentum non perficit, sed dimittit incompletum: nam ordinatum est, vt nullus se simulet celebrare: in Decre. de Missarum celebratione. lib. vj. De hoc, & infra: Licet is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet grauiter, si se ingerat irreuerenter ad illud: grauius tamen videtur offendere, quia fraudulenter illud præsumpserit simulare, cum ille in solius Dei misericordis manum incidat, iste vero non solum Deo non veretur illudere, sed populo, quem decipit, se astringat. Ordinatum etiam est, vt qui conficit, communicet: de consecra. dist. ij. ex Concil. Tol. xij. Certum est, quod hi qui sacrificantes non edunt, rei sunt Dominici sacramenti. Quicunque ergo sacerdotum deinceps diuino altari sacrificium oblaturus accesserit, & se

E à communione suspenderit, ab ipsa, qua se indecenter priuauit gratia communionis, vno anno repulsum nouerit. Ordinatum est etiam, vt sanguinem sumant: vnde de consf. dist. ij. Gelasius Papa: Aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia diuisio vnius, & eiusdem ministerij sine grandi non potest sacrilegio prouenire.

Recolite nomen, & aduertite veritatem.
Dub. III.

Quæritur circa hæc verba Augustini: quare, scilicet Missa sic nominetur; & si in omni sacrificio mittatur hostia. Item quæritur, quare non dicitur: *Ite, missa est*, in qualibet missa. Item quæritur de hoc quod dicit, quod

cœlestis missus ad consecrandum, & viuificandum corpus adueniat. Contra: Ex hoc Augustini verbo videtur, quod Angelus consecret corpus Domini, & conficiat. Contra hoc est, quod actio ista est omnino supra naturam angelicam.

RESP. Dicendum quod (sicut tangitur in litera) Missa dicitur, quia mittitur cœlestis missus. Cœlestis iste missus (sicut exponit Innocentius) est magni consilij Angelus. Iste, inquam, mittitur ad consecrandum, quia iste est sacerdos inuisibilis, qui consecrat, & conficit hoc sacramentum, vbicumque conficiatur: vnde valet illa ratio in contrarium, qua obiicit de angelico ministerio: non tantum enim est hic missio, sed etiam missio sacrificij ad Deum per summum Angelum, scilicet Christum, assistentibus magnis Angelis: propter quod in fine dicitur, *Ite, missa est:* & propter hoc Missa recte appellatur: vnde Hugo: Ipsa hostia sacra missa vocari potest, quia transmissa est primum, scilicet à Patre, vt esset nobiscum: postea à nobis Patri, vt apud Patrem pro nobis intercederet. Primum à Patre nobis per incarnationem. Secundum à nobis Patri per passionem. Similiter in sacramento primum à Patre nobis per sanctificationem, qua nobiscum esse incepit, postea à nobis Patri per oblationem, qua pro nobis intercedit. Sed tunc est quæstio, quare non dicitur in fine cuiuslibet Missæ: *Ite, missa est.* Respon. dicendum quod etsi qualibet Missa totum corpus Christi mysticum respiciat, sicut patet per triplicem hostiæ partitionem, tamen secundum istam differentiam triplicem, contingit Missas tripliciter appropriari. Quædam enim celebrantur spiritualiter ad honorem Sanctorum; & quia ipsi sunt in tuto iam, & sunt coram Deo: ideo in talibus licentiatur populus, & ideo dicitur: *Ite, missa est:* quasi festinate ingredi in illam requiem. Quædam specialiter ad salutem viuorum: & quia non sumus certi de salute nostra, ideo debemus continue solliciti esse, ne per nostram ignauiam in nobis Missæ efficacia euanescat: ideo dicitur in Missa in fine, omni tempore: Benedicamus Domino, secundum illud prophetæ: Benedicam Dominum in omni tempore. Quædam specialiter ad requiem defunctorum, & in illis dicitur: Requiescant in pace.

Hug. p. 9. c. 14.

Ite, Missa est, cur nō dicatur in qualibet Missa.

Psal. 33. a

Ne autem ignores, quid faciat hæreticum.
Dub. IV.

Quæritur, vnde dicatur, & pro quanto dicatur hæreticus. Si enim dicas, quod hæreticus dicitur, quia errat, hoc est contra Augustinum, qui dicit primo de Trinit. Errare potero. Si tu dicas, quod hæreticus dicitur, quia diuersus à communione fidelium; ergo excommunicatus, & schismaticus dici debet hæreticus. Quæritur ergo pro quanto quis dicatur hæreticus, & in quo differant hæresis, secta, & superstitio.

RESP. sicut dicit Isidorus in lib. ety. Hæreticus dicitur ab hæresis Græce, quod est electio Latine: & quamuis electio sit bonis, malisque communis: tamen hæreticus ipse non ex dono Dei, sed ex propria auctoritate, & ex proprio sensu accipit aliquam sententiam falsam. Nam omne verum à Spiritu sancto est à quocumque dicatur. Hanc autem non dicitur eligere, quandocumque opinatur aliquid falsum, sed quando falsum præoptat, & pertinaciter credit, & paratus est defendere, siue ipse finxerit, siue alius: vnde talis diffinitio potest dari. Hæreticus est qui diuinæ legis ignorantia, vel contemptu pertinax inuentor proprij erroris, aut alieni sectator catholicæ veritati mauult aduersari, quam subiici. Et hæc diffinitio concordat rationi. Et vt ait Augustinus xxiv. q. iij. Qui sententiam suam quamuis peruersam nulla pertinaci animositate defendunt corrigi parati, nequaquam sunt inter hæreticos computandi. Et differt hæresis à schismate, quia hæc est contra fidem, schisma contra mores, vel vinculum charitatis. Sententia autem contra fidem ratione adinuentionis dici potest superstitio, id est, superflua institutio, ratione adhæsionis hæresis: ratione defensionis secta, loquendo per appropriata. Vel hæresis; quia contra veritatem: secta quia contra communitatem: superstitio, quia contra vtilitatem, quasi superflua institutio. Vel hæresis ab eligendo, secta à persequendo, superstitio à superstando. Vnde hæresis dicit præsumptuosam, & deliberatam falsi adinuentionem, secta superaddit imitationem, superstitio diuturnitatis inueterationem, sicut senes superstites delirant, sic & hæretici: ideo dicitur superstitio, quia vetustati & superstiti concordant. Prius autem superstitio dicitur quasi à superstando: nam sicut in fide intellectus captiuatur, sic in superstitione errore inflatur, & eleuatur.

[..]bi non est, [s]ed colligi potest ex [..]nitio.

Isid. lib. 8. Etym. c. 3.

Hæreticus quid.

Aug. epist. 62. & habetur in Decret. 24. q. 3. ca. Dixit.

ARTICVLVS I.

AD intellectum huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de potestate conficientis. Secundo quæritur de sumente. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum omnis sacerdos possit conficere. Secundo, vtrum soli sacerdotes. Tertio quæritur, in quo residet maior potestas ad consecrandum, an in sacerdote, an in verbo. Quarto quæritur vtrum melior sit Missa boni Sacerdotis, quam mali.

QVÆSTIO I.

An omnis sacerdos possit conficere.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 5. art. 1. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 82. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 13. q. 1. art. 1. q. 1.
Et d. 17. q. 3. art. 3. q. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 13. q. 2.
Richardus 4. Sent. d. 13. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 13. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 13. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 13. q. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 13. q. 1.

CIRCA quam sic proceditur: Augustinus in libro sententiarum Prosperi: Non est locus veri sacrificij extra Catholicam Ecclesiam: sed hæreticus est extra Catholicam Ecclesiam: ergo in eo non est verum sacrificium: & sic, &c.

2. ITEM Hieronymus: Panem pollutum comedunt hæretici: sed panis iste non potest pollui: ergo non comedunt hunc panem.

3. ITEM idem Hieronymus; Odit Deus sacrificia hæreticorum, detestatur fœtorem: ergo non mittit nec se, nec Angelos: nec ipsi per consequens mittunt in cœlum: ergo non conficiunt, nec missam dicunt, & falso dicunt: Ite, Missa est.

4. ITEM Cyprianus: Hæreticorum sacramenta sacrilegia sunt: sed iste panis sanctus est: ergo, &c.

5. ITEM ex Concilio Laudacen. Non oportet benedictiones hæreticorum accipere: sunt enim magis maledictiones.

6. ITEM ratione videtur, quia hoc sacramentum est sacramentum vnionis: ergo qui separati sunt ab Ecclesia, omnino alieni sunt ab hoc sacramento: & si hoc, non possunt conficere.

7. ITEM qui separati, & hæretici sunt, quamuis habeant ordinem, non tamen possunt soluere, & ligare: & si soluunt, nihil faciunt: ergo eadem ratione nec conficere.

8. ITEM priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate: sed hæreticus, & schismaticus abutuntur potestate conficiendi: ergo sicut Deus dedit potestatem, ita & debet auferre.

9. ITEM potestatis superioris est compescere inferiorem, si ordinatæ sunt potestates: ergo si Papa, vel Episcopus vetat sacerdoti, ne conficiat, amplius non potest conficere. Si dicas, quod si non potest de iure, potest tamen de facto. CONTRA: Hoc solum potest homo

apud Deum, quod de iure potest: sed potestas conficiendi est potestas quantum ad Deum: ergo si non potest de iure, nullo modo potest.

Sed contra: August. contra Parmenianum loquens de hæreticis, & schismaticis dicit: Sicut in eis mansit baptismus, sic & ordinatio integra; in præcisione fuerat vitium, quod in vnitate pacis est correptum, non in sacris, quæ vbicunque sunt, ipsa vera sunt.

Item 1. quæst. 1. in capit. Remissionem, dicitur: Sacramenta in modum lucis, ab immundis coinquinari non possunt.

Item sacerdos conficit, aut quia bonus, aut quia Sacerdos. Si quia bonus, sed non est certus de bonitate; ergo nec certus est, vtrum conficiat. Si quia sacerdos, cum propter hæresim non desinant esse sacerdotes: patet, &c.

Item ad sacramentum ex parte dispensantis non plus requiritur quam ordo, & intentio, & actio: sed hæc omnia sunt in præciso: ergo, &c. Si dicas, quod requiritur bonitas, tunc salus nostra in manu alterius posita est.

Conclusio.

Eucharistia sacramentum vbi fuerit ordo, intentio, verbi prolatio, & debitum elementum, est verum sacramentum, etiam quod sacerdos malus vel hæreticus fuerit, licet hæreticorum sit in damnum ipsorum, & assistentium.

Resp. ad arg. Aliqui voluerunt distinguere, ex quibus videtur fuisse Magister, quod sacerdotes mali quidam occulte sunt mali, & de Ecclesia saltem nomine, & numero, & quo ad exteriorem faciem: & tales possunt. Alij vero sunt manifesti mali, & ab Ecclesia præcisi: & tales non possunt. Sed hæc positio videtur consonare positioni Cypriani, qui posuit, quod hæretici non habeant sacramenta vera, quod satis improbat Augustinus. Propter hoc dicendum aliter, quod in sacramento duo attenduntur, scilicet sacramenti veritas, quæ consistit quantum ad rem primam: & sacramenti vtilitas, quæ consistit quantum ad rem vltimam, quæ est incorporatio, vel vnio quantum ad corpus mysticum. Si de veritate sacramenti loquamur, veritas saluatur, vbi est ex parte ministri ordo, & intentio, & verbi prolatio, cum adest debitum elementum. Si autem loquamur quantum ad vtilitatem, dicendum quod sacerdos bonus conficit ad vtilitatem suam, & assistentium: malus occultus ad damnum suum: nihilominus tamen ad vtilitatem assistentium, qui cum fide, & deuotione Missam audiunt. Sed præcisus, & hæreticus ad damnationem suam, & omnium assistentium.

1.2.3.4 5 Quia ergo in præcisis, & hæreticis manifestis priuatur sacramentum omni fructu, quamuis sit ibi corpus Christi verum: ideo loquuntur sacri canones, & auctoritates sanctorum ipsorum sacrificia detestantes, non ratione operis operati, sed damni. Et sic soluuntur auctoritates: & sic credendum est intellexisse Magistrum.

6. Ad illud autem quod obiicitur, quod non possunt præcisi, quia est sacramentum vnionis, dicendum quod sacramentum vnionis est ratione efficientiæ, & præcisi sine efficacia, & fructu conficiunt.

7. Ad illud quod obiicitur, quod non possunt soluere, dicendum quod non est simile, quia potestas soluendi est potestas ad alterum ordinata, quæ non tantum consistit in ordine, sed in iurisdictione, quam non habet hæreticus.

8. Ad illud quod obiicitur, quod priuilegium debet amittere, dicendum quod dignus est de se, sed tamen Dei largitas non subtrahit quod imprimit vt perpetuum: & quia talis est character sacerdotalis, ideo manet ad diuinæ largitatis gloriam, & malorum perpetuam damnationem, & ignominiam: & per consequens ad manifestandam Dei iustitiam.

9. Ad illud quod obiicitur, quod superior potestas potest cohibere inferiorem, dicendum quod secundum illud potest cohibere secundum quod superior, sed non est superior quantum ad potestatem conficiendi: omnes enim sacerdotes æqualiter possunt conficere. Sed quantum ad debitam, & ordinatam executionem est superior: & quantum ad hanc bene cohibet. Vnde si præcisus, vel excommunicatus conficiat, facit quidem hoc ad quod habet potentiam, sed tamen non facit debite, & ordinate, immo ad damnationem suam.

Quæstio II.

An soli sacerdotes possint conficere.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 5. ar. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 82. ar. 1.
Et 4. Sent. dist. 13. q. 1. art. 1. q. 1.
Et d. 24. q. 2. ar. 1. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 13. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 13. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 13. q. 2.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 13. q. 1 Art. 1.

Vtrum soli sacerdotes possint conficere. Et quod sic videtur, quia dicit Hugo: Ad istud sacramentum concurrit ordo, intentio, & actus. Et hoc etiam dicit Magister, & habet consuetudo sanctæ Ecclesiæ.

Item ratione videtur, quia in veteri testamento ex quo templum est factum, solis sacerdotibus licebat offerre sacrificium; ergo si figura fuit vera, & debet ei veritas respondere: patet, &c.

Item sacramentum est habendum in magna reuerentia: ergo eius dispensatio non omnibus debuit concedi: ergo aliquibus est concessa: ergo alij non habent potestatem: sed illos, quibus hæc potestas data est, dicimus sacerdotes: ergo, &c.

Item Apostolus ad Hebræos dicit quod Pontifex constituitur, vt dona, & sacrificia offerat pro peccatis: ergo qui non est constitutus sacerdos, non potest.

Item in omni gente etiam inter idololatras, in quibus ponitur cultus, aliquibus personis specialiter committitur potestas offerendi, quæ dicuntur sacerdotes: ergo si Ecclesia est ordinatissima: ergo videtur quod Christus aliquibus hoc officium debuit dare: sed distributio officiorum in Ecclesia debet esse ordinata ad vnum: ergo hi solum hoc possunt, qui ad hoc per Principes, & Pontifices Ecclesiæ ordinantur: sed hi sunt sacerdotes: ergo, &c.

1. Sed contra: Etsi solis sacerdotibus ex officio competat baptizare, tamen si laicus baptizat, baptizatum est: ergo similiter si conficit, confectum est.

2. Item magis dignus est ministrare Deo bonus laicus, quam impius sacerdos: ergo si ad sacerdotis mali inuocationem Dominus conuertit panem in corpus: multo fortius ad verbum laici boni.

3. Item sicut Dominus solis discipulis dixit. Accipite, & quotiescumque feceretis, &c. ita dixit: Docete omnes Gentes, baptizantes: sed potestas baptizandi est concessa omnibus: ergo à simili & potestas conficiendi.

4. Item beatus Petrus; Vos estis gens sancta, regale sacerdotium: loquitur ad omnes bonos: ergo, &c.

Conclusio.

Eucharistia sacramentum soli sacerdotes possunt conficere: & si alius tentet non sacerdos, nihil facit.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod soli sacerdotes possunt conficere, & si alij conficiunt, nihil omnino faciunt. Et hoc quidem docet fides nostra, quam ab Apostolis percepimus, & ipsi à Domino. Vnde ordinauerunt Ecclesiam secundum Dei institutionem. Et quia

Apostoli,

Idē S. Tho. 3. part. qu. 82. art. 1.

Apostoli, & eorum postmodum successores potestatem conficiendi personis specialibus contulerunt, quas & sacerdotes appellauerunt: ideo solum illis tenet fides licitum esse. Huic consonat ratio, quod sacramentum illud, quod in magna reuerentia habendum fuit, specialibus personis commissum est, & committi debuit: aut ergo ratione sanctitatis, aut ratione auctoritatis. Si sanctitatis, vt dicunt hæretici: tunc ergo nemo est certus, vtrum conficiat, & salus nostra pendet ex aliena bonitate. Si auctoritatis, & auctoritas potest tam bonis, quam malis concedi, & hanc vocamus ordinem sacerdotij: constat ergo quod illi soli possunt.

1. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum quod non est simile, quia illud est sacramentum primum, & necessarium, nec in tanta veneratione habendum.

2. Ad aliud quod obiicitur, quod bonus laicus est magis dignus, dicendum quod non consideratur in potestate conficiendi dignitas, sed tantum auctoritas, quæ est in sacerdotibus ratione characteris.

3. Ad illud quod obiicitur, quod solis Apostolis dictum est: Accipite, & comedite: similiter: Ite, & baptizate, patet responsio. Sicut enim ipsi exposuerunt facto, aliter est hoc commissum, aliter illud. Sicut enim in Ecclesia instituerunt, patet quod indifferenter baptizari permiserunt, & specialem potestatem, & auctoritatem personis specialibus contulerunt, maxime ad hoc sacramentum conficiendum: hanc autem dicimus ordinem, & personæ potestatem illam habentes vocantur sacerdotes.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sancti dicuntur sacerdotes, dicendum quòd non dicuntur sacerdotes ab oblatione corporis Domini, sed sui, quia vnusquisque corpus suum offert hostiam viuentem.

QVÆSTIO III.

An potestas consecrandi magis resideat in Sacerdote, quam in verbo.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Membr. 5. art. 1. §. 4.
S. Thomas 3. p. q. 82. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 18. q. 2. art. 2. q. 3.
Richardus 4. Sent. d. 13. q. 3.
Steph. Brul. f. 4. Sent. dist. 13. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 13. q. 3.

Cvm potestas sacerdotalis concurrat ad consecrandum, & verbi virtus, quæritur circa quod magis resideat potestas, an circa verbum, an circa sacerdotem. Et quod maior potestas circa ministrum, videtur, quia Deus communicat virtutem rebus secundum congruentiam ipsarum: sed anima ministri, cum sit spiritualis, & Dei imago, maioris virtutis est capax, quam verbum sensibile: ergo penes ipsum magis residet virtus.

Item sacerdos operatur per verbum sicut per instrumentum: sed nobilior est potentia agentis, quam instrumenti, siue virtus operandi magis est penes agentem, quam penes instrumentum: ergo, &c.

Item verbum est effectus sacerdotis; sed effectus non est maioris virtutis, quam causa, quia causa prima plus influit, quam secunda: ergo sacerdos plus influit quam verbum, cum sit causa verbi.

Contra: Sacerdos non potest nisi per virtutem verbi: sed propter quod vnumquodque, & illud magis: ergo, &c.

Item sacerdos non recitat illud verbum sicut suum, sed sicut Christi; sed verbum Christi plus potest, vel habet, quam minister Christi: ergo magis residet penes verbum.

Item verbum est de sacramento isto: sed ordo est aliud sacramentum; ergo sacramentum magis per accidens respicit consecrationem, quam verbum, & si hoc: patet, &c.

Conclvsio.

Vna est potestas conficiendi sacramentum Eucharistiæ consistens in ministro, & in verbo.

Respon. ad Arg. Ad hanc quæstionem dupliciter respondetur secundum duplicem opinionem de virtute verbi. Quidam enim dicunt, quod verbum habet virtutem quandam, quæ est qualitas absoluta, & sic est causa efficiens consecrationis. Et hi ponunt quod potestas côficiendi principaliter residet penes verbum, & verbum illam virtutem habet, quia est verbum Christi. Et est exêplum de præcone, siue nuncio, qui compellit populum per edictum regis: potestas quidem compellendi consistit principaliter in edicto, & hanc habet, quia exit à rege. Per hoc patent obiecta ad oppositum. Alia positio est, quod virtus verbi non est aliqua qualitas absoluta, sed solum ordinatio ad talem effectum, vt ad eius prolationem fiat, non ad prolationem factam à quolibet, sed ab habente Christi signaculum. Et secundum hanc positionem dicendum, quod vna est potestas conficiendi consistens in ministro, & in verbo. Sicut in litteris papalibus. Si quæratur, vbi est maior vis, an in verbo, siue in scripto, an in sigillo, dicendum quod vna vis est in vtroque, quia vnum dat vim alij. Nam charta scripta sine sigillo non habet aliquam vim, similiter nec charta sigillata sine scripto. Obiectiones ad vtramque partem procedunt, ac si essent diuersæ potestates omnino. Et si quæras, quo modo est vna potestas in duobus, dicendum quod vna ordinatio est, & virtus, & potestas illa est per ordinationem ad hunc effectum: & nihilominus hæc tria quasi vna ordinatione concurrunt, scilicet ordo, verbum, & elementum. Penes elementum est ordinatio per modum potentiæ passiuæ, penes verbum ordinatio potentiæ actiuæ, similiter penes sacerdotem. Sed in sacerdote potestas est ad modum generalis, & mediate; in verbo per modum specialis, & immediate. Cum enim potestas sit in sacerdote ad conficiendum, & absoluendum: verbo tamen cum intentione prolato arctatur ad hoc vt conficiat. Potestas autem illa in sacerdote ponit characterem, quæ est qualitas absoluta nobilitans animam sacerdotis. In verbo secundum hanc opinionem nihil ponit nouum, quod sit aliquid absolutum, sed ad aliquid. Et ideo si quantum ad substratum loquamur, posset dici quod nobilior est potestas sacerdotis quantum ad id, quod est in eo.

Et quod obiicit in contrarium, quod non potest nisi per virtutem verbi, dici potest quod verbum prolatum & habet ordinationem, & habet virtutem diuinam assistentem. Ratione primi se habet ad sacerdotem sicut instrumentum: ratione vero virtutis assistentis sicut agens nobilius: & de illa virtute concedo, quod nobilior est. Sed tamen propter hoc non sequitur, quod verbum sit nobilius: bene tamen sequitur, quod est immediatius. Sic igitur duobus modis respondetur secundum duas opiniones. Quæ autem harum opinionum verior sit, difficile est iudicare, & difficilius videtur aliquam harum improbare. Nam prima quæ dicit, quod in verbo est virtus diuinitus, dicit hoc esse supra naturam secundum immensitatem diuinæ potentiæ: & quis posset negare, quod Deus posset hoc facere; & si potest, quis neget, quod det sacerdotibus si placet: & etiam multæ auctoritates videntur hoc dicere. Similiter quis audeat alteram improbare, quæ dicit, quod in verbo est efficax ordinatio: & amplius sibi asserere non præsumit; & hæc quidem vera est. Si quis autem audeat arguere, si amplius non vult asserere, cum nec fides cogat, nec auctoritas compellat amplius dicere, maxime ad hæc perspecta, quæ nô possunt satis exponi hoc modo sine sensus distorsione. Et ideo quia magis est sobria, & magis intellectui consona, potest cui placet huic positioni satis secure hærere.

QVÆSTIO IV.

An melior sit Missa boni Sacerdotis, quam mali.

Alex. Alens.4.p.q.10.Memb.5.art.1.§.4.
S.Thom.3.p.q.82.art.6.
Et 4.Sent.d.13.q.1.art.1.q.5.
Steph.Bruil.4.Sent.dist.13.q.4.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.13.q.4.

VTRVM melior sit Missa boni Sacerdotis, quam mali. Et quod non, videtur. Augustinus in libro de corpore Christi; In mysterio corporis, & sanguinis Domini nihil à bono maius, nihil à malo minus perficitur sacerdote.

ITEM ratione videtur, quia vnus non baptizat melius, quam alius; nulli enim data est potestas excellentiæ; ergo pari ratione nec melius conficit.

ITEM nihil quod in bonitate non potest crescere, nec decrescere, fit à bono melius, vel à malo peius: sed corpus Christi in bonitate non potest crescere, nec decrescere: ergo sacramentum est æquale à bono, & à malo ministratum.

ITEM si Missa dicitur melius ab vno, quam ab alio, videtur secundum hoc, quod spes possit poni in homine, quod est inconueniens.

1. SED CONTRA; Plura bona paucioribus bonis sunt meliora: sed in missa mali sacerdotis hoc solum acceptat Deus, scilicet Christi corpus, in missa boni acceptat omnes orationes, & deuotiones: ergo missa boni est melior.

2. ITEM melius est quod est fructuosius: sed Missa boni sacerdotis est fructuosior, quia melius exauditur, & magis in ea ad deuotionem homines prouocantur: ergo est melior.

3. ITEM si æque bona est: ergo male prohibent sacri canones audire Missam ab hæreticis, & schismaticis, & simoniacis, & fornicariis notoriis. Propter hæc quæritur, quare horum magis Missam prohibent. Et qui dicantur notorij fornicarij.

CONCLVSIO.

Missa mali Sacerdotis quo ad substantiale est æqualis Missæ boni, licet istius oblatio quo ad circumadiacentia præcellat.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod De Missa est loqui quantum ad substantiale quod est ibi, & hoc est confectio corporis, & sanguinis Domini. Et quantum ad hoc æqualitas est in omnibus, quia vnum & idem ab omnibus fit. Sunt etiam in Missa aliqua circumadiacentia, sicut petitiones, orationes, obsecrationes, & deuotus motus, & affectus. Et quantum ad hoc, melius valet Missa boni Sacerdotis, quia magis prouocat ad deuotionem. Et si quis libentius audiat Missam sacerdotis deuotioris, credo quod bene facit, dum tamen credat ipsum in substantiali non superexcedere peccatoris missam, alioquin periculose erraret. Rationes procedunt ad partes oppositas secundum has duas vias.

AD illud vero quod quæritur, quare quorumdam missæ audiri prohibentur, dicendũ quod hoc est in pœnam peccati eorum, quia non sunt digni conficere: & si conficiunt non sunt digni audiri. Alia ratio est vt confusi de culpa, redeant ad gratiam. Tertia ratio est, vt alij retrahantur ab eorum imitatione. Vnde hic est opus iustitiæ, misericordiæ, & prouidentiæ.

AD illud quod quæritur, quare magis illa quatuor genera peccatorum, dicendum quod hoc est, quia directe repugnant huic sacramento. Nam in hoc sacramento est secretum fidei: & ideo repelluntur hæretici. Est vinculum charitatis: ideo schismatici. Est vas gratiæ, vnde Eucharistia dicitur: ideo simoniaci, qui gratiam

A emunt, & vendunt. Est eleuans hominem ad statum spiritualem: ideo repelluntur notorij fornicarij, qui omnino sunt carnales. Et dicuntur notorij fornicarij non propter suspicionem tantum, vel alia signa probabilia, sed secundum ordinem iuris condemnati de tali crimine, vel sponte in iudicio confessi, vel canonice conuicti, vel etiam propter euidentiam facti, siue sceleris. Et voco euidentiam, quando factum ita notorium est, quod non indiget testibus, cum nulla possit tergiuersatione celari. Et hoc dicitur in quadam Decretali de cohabitatione clericorum, & mulierum: Vestra. Et infra: Sine dubitatione teneatis, quod à clericis, & presbyteris quamquam fornicariis, quamdiu tolerantur, nec habent operis euidentiam, licite diuina mysteria audiantur, & alia recipiantur ecclesiastica sacramenta. Ex hoc patet, quod omnes tales, quando conficiunt, peccant: & similiter qui præter necessitatem audiunt, quia faciunt contra Ecclesiæ statuta. *Decr. lib. 3. Tit. 2. c. 17.*

B

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de sumente. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum corpus Christi traiiciatur in ventrem muris. Secundo, vtrum descendat in ventrem hominis.

QVÆSTIO I.

C *An corpus Christi traiiciatur in ventrem muris.*

Alex. Alens.4.p.q.11.memb.2.art.2.
S.Thomas 3.p.q.80.art.3.
Et 4.Sent.d.13.q.1.art.2.q.2.
Stephanus Bruil.f.4.Sent.d.13.q.5.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.13.q.10.

QVOD mus traiiciat in ventrem, videtur: quia qui sumit aliquid, sumit & illud, quod inseparabiliter ei est vnitum: sed mus sumit species, & in illis speciebus est corpus Christi inseparabiliter: ergo, &c. *Ad oppositum.*

2. ITEM Deus magis refugit peccatum, quam creaturam quamlibet: sed corpus Christi traiicitur in ventrem peccatoris, si peccator sumat: ergo & in ventrem muris, si voret & sumat.

D

3. ITEM quæro quid mus comedat, aut substantiam, aut accidentia. Si substantiam: sed non est ibi nisi substantia corporis Christi: ergo manducat corpus Christi. Si accidentia: sed accidentia non sunt sine subiecto, nisi quamdiu est ibi corpus Christi; ergo si in ventrem muris descendunt accidentia, similiter videtur, quod & corpus Christi.

4. ITEM quod esset hoc inconueniens, cum videamus corpus Christi ita esse in vase polluto, sicut in mundo.

SED CONTRA; Magister dicit in littera, quod non sumit corpus Christi. *FVNDAMENTA.*

ITEM ratione videtur, quia qui masticando traiicit in ventrem aliquem cibum, illum manducat: ergo si mus in ventrem traiicit aliquem cibum, illum manducat: ergo si mus in ventrem corpus Christi traiicit, manducat: sed non sacramentaliter, nec spiritualiter: ergo nullo modo.

E

ITEM si mus baptizetur in nomine Trinitatis, nihil reciperet magis, quam si in aqua simplici lauaretur, quia non est susceptibilis sacramenti: ergo pari ratione nihil plus sumit, quam si comederet panem simplicem.

CONCLVSIO.

Corpus Christi non descendit in ventrem muris comedentis Eucharistiam, quia corpus Christi est ibi in ordine ad vsum humanum.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duæ

fuerunt

fuerunt opiniones. Quidam enim dicunt, quod corpus Christi continetur in illis speciebus inseparabiliter, quamdiu sunt sacramentum. Sacramentum autem sunt per naturam panis, & per naturam consecrationis verbi: & ideo cum consecratio non dimittat hostiam, quamdiu salua est forma panis, tamdiu sacramentum est, quamdiu forma panis salua est: & ideo cum sacramentum sit contentiuum veri corporis secundum quod sacramentum, tamdiu continet, quamdiu salua est species panis in modica parte. Et isti dicunt, quod vbicunque ponantur species, siue in loco mundo, siue immundo, siue in ventre muris, siue in alio loco, dicunt quod ibi est corpus Christi. Et quia hoc videtur corpori Domini derogare, & sacramento: dicunt quod hoc potius est in laudem vtriusque. Nam corpus Christi non patitur iniuriam aliquam, cum sit glorificatum, & inquinari nullo modo possit. Sacramentum etiam laudatur, quod adeo est sacrum, & rei nobili coniunctum, quod non potest separari, vel auferri sibi continentia ab aliquo, dum salua est forma. Et quia vbicunque est sacramentum, & species illæ sunt sanctissimorum symbolorum, in quibus Christus est; vbicunque est, nobilior est. Dicunt etiam, quod nos in hoc reprehendimur, quod loca humilia despicimus, & vestimenta mutamus, cum vbicunque Christus collocetur, illa species esse habeat: cum etiam non relinquat illud operimentum, quousque sit corruptum. Et si tu obiicias tunc, quod mus manducat: respondent quod falsum est, quia nec sumere debet dici corpus Christi, nec manducare: cum nullo modo ipsum attingat, nec per conuenientiam in natura, nec per cognitionem quantulamcunque, nec per dilectionem. Quantumcunque autem hæc opinio muniatur, nunquam tamen adeo munitur, quando aures piæ hoc abhorreant audire, quod in ventrem muris, vel in cloaca sit corpus Christi, quamdiu species ibi subsistunt. Propter hæc est alia opinio, quod corpus Christi nullo modo descendit in ventrem muris. Ratio autem quæ hos mouet, est, quia Christus non est sub illo sacramento nisi eatenus, quod ordinabile est ad vsum humanum, scilicet ad manducationem: sed sicut mus rodit, ita & inhabile facit, & ita sacramentum esse desinit, & corpus Christi ibi esse desinit, & substantia panis redit: sicut Innocentius dicit, & auctoritas supra habita est in distinctione præcedenti, vbi quæsitum est, vtrum accidentia nutriant. Et hæc opinio communior est, & certe honestior, & rationabilior.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod inseparabiliter est vnitum speciebus, dicendum quod verum est, quamdiu habent rationem sacramenti, & sunt habiles ad vsum humanum, hoc autem non est, cum mus comedit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod magis detestatur peccatum, dicendum quod in peccatore & est natura, & est culpa; & quamuis displiceat culpa, tamen naturam, quam fecit, non odit, immo tantum diligit, quod paratus est remittere culpam, si ipse consentiat, & ratione habilitatis naturalis idoneus est peccator sumere magis, quam mus, quamuis mus non sit peccator, quia nunquam peccator ita vitiat, nec corrumpit naturam rationalem, quin sit nobilior, quam irrationalis.

3. Ad illud quod quæritur, quid comedit. Respondetur dupliciter secundum duas opiniones, vel quod comedit accidentia, quæ sunt virtute supra naturam possibilia conuerti in substantiam: vel quod comedit substantiam panis, quæ redit, sicut superius tactum fuit. Si quæras, quid sit de corpore Christi, nunquid euolat, dicendum quod sicut in panis conuersione corpus Christi non descendit localiter, nec mutatur aliqua mutatione, sed sola panis conuersione incipit esse sub illis speciebus: sic sola panis reuersione desinit esse ibi, ita quod nulla fit in eo mutatio, nec localis, nec alia. Qui potest capere, capiat, & qui non, credat, & hoc sibi sufficiat.

4. Ad illud quod obiicitur de vase polluto, dicendum quod non est simile, quia adhuc pollutio vasis non aufert habilitatem ad vsum, ac per hoc non aufert, quin sit sacramentum, & ita non tollit contentum.

QVÆSTIO II.

An corpus Christi descendat in ventrem hominis.

Alex. Alens. 4. p. q. 11. Memb. 2. ar. 4. §. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 13. q. 6.

Vtrvm corpus Christi descendat in ventrem hominis. Et quod sic, videtur auctoritate de consecrat. dist. ij. in c. tribus gradibus. Qui residua corporis Dominici, quæ in sacrario relicta sunt, consumunt, non statim ad percipiendos communes cibos conueniant, ne putent sacræ portioni miscere cibum, qui per aqualiculos digestus in secessum effunditur: sed hoc non diceret, nisi descenderet in ventrem: ergo, &c.

Item Beda ibidem: Si quis per voracitatem, vel ebrietatem Eucharistiam euomuerit, quadraginta diebus pœniteat: sed non vomitur, nisi quod traiicitur: ergo, &c.

Item Corpus Christi coniunctum est illis speciebus, quamdiu manent sub formis suis: sed non statim transmutantur, immo descendunt in ventrem sub suis proprietatibus: ergo & corpus Christi cum eis.

Item Corpus Christi aut vadit in ventrem, aut in mentem: non in mentem, quia solus Deus illabitur menti: ergo in ventrem.

Item pro quanto dicitur corpus Christi manducari sacramentaliter? Si propter masticationem tantum: ergo si quis masticet species, & spueret, diceretur sacramentaliter manducasse, quod falsum est: ergo oportet, quod non solum fiat masticatio, sed etiam incorporatio: sed si species sine contento transmittuntur in ventrem, desinunt habere sacramenti rationem; ergo propter hoc non erit manducatio sacramentalis: necesse est ergo quod manducetur corpus Christi verum.

Item quod inconueniens est si descendat in ventrem; videmus enim corpus lucis per omnia transire in coinquinatum, nec aliqua refugit, nec munda, nec immunda: ergo similiter, immo multo fortius, Christi corpus gloriosum.

Sed contra: Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur: sed corpus Christi non emittitur in secessum: ergo constat quod ab ore non vadit in ventrem.

Item Ambrosius: Non est iste panis, qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ substantiam fulcit.

Item ratione videtur, quia constat quod corpus Christi non est cibus ventris, sed mentis: ergo non transit in ventrem, sed in mentem.

Item si transit in ventrem, vadit ad officia ventris, quæ sunt digerere, & distribuere, & ad singulas partes transmittere, vel emittere in secessum: sed hoc est falsum: ergo, &c.

Conclvsio.

Corpus Christi descendit in stomachum ad sumptionem sacramenti, & quamdiu stant species, ibi stat: & si species euomuntur, Eucharistia quoque euomitur, vt putatur probabiliter.

Respon. ad arg. Dicendum quod in ventrem ire est dupliciter, aut quantum ad substantiam, aut quantum ad cibandi efficaciam. Primo modo descendit aliquod corpus in ventrem, etiam si non sit cibus. Secundo modo non, nisi sit cibus. Similiter in mentem recipi est dupliciter. Aut quantum ad substantiam: & sic vadit illud, quod illabitur animæ; & hoc est solus Deus. Aut quantum ad efficaciam, & sic dicitur in mentem ire, quod ipsam reficit. Si ergo loquamur quantum ad

A ad cibandi efficaciam: sic certum est, quod corpus Christi non vadit in ventrem, sed in mentem, quia caro Christi non reficit ventrem, sed mentem; sicut ostendunt quatuor rationes vltimæ. Si autem loquamur quantum ad substantiam: sic certum est, quod non vadit in mentem. Sed vtrum sic vadat in ventrem, dubium est propter diuersitatem opinionum. Vnde notandum quod quatuor fuerunt hic opiniones. 1. Aliqui enim dixerunt, quod non solum in ventrem, sed etiam vadit quocunque illæ species deferuntur, salua natura illarum, siue in ventrem muris, siue in locum immundum. 2. Aliqui dixerunt, quod non solum in ventrem hominis vadit, sed etiam ibi manet, quamdiu species illæ sunt ordinabiles ad refectionem. Vnde dixerunt, quod in ventrem vadit, & moratur, quousque refectionis operatio compleatur. 3. Aliqui dixerunt, quod ad ventrem peruenit quousque sumptio compleatur, & amplius non moratur. 4. Aliqui dixerunt, quod solum est cum illis speciebus, quamdiu sunt cum aliquo sensu, & visu, vel gustu. Et hi dicunt, quod idem sensit Hugo, qui dicit: In visu, tactu, & sapore tecum est: & quamdiu sensus corporalis afficitur, præsentia corporis non aufertur: postquam sensus corporalis percipiendo deficit, deinceps corporalis præsentia quærenda non est, sed spiritualis retinenda: quia dispensatio completa est, perfectum est sacramentum, virtus manet, Christus de ore transit ad cor: melius est enim vt eat in mentem tuam, quam in ventrem. Ratio autem harum opinionum est hæc: omnes enim in hoc consentiunt, quod tamdiu est corpus Christi in illis speciebus, quamdiu est ratio sacramenti. Dicunt ergo primi, quod species panis consecrati tamdiu est sacramentum, quamdiu est species panis, cum virtus consecrationis ipsam respiciat secundum quod est panis: ideo nunquam desinit illa proprietate salua: & ex hoc oritur positio prima. Alij vero dicunt, quod ratio sacramenti tamdiu saluatur, quamdiu species habilis est ad refectionem humanam: ideo enim instituta est, & ad hoc ordinatur: & hoc patet, quando est extra, & in stomacho, quia ibi reficit: & ex hoc oritur secunda ratio. Tertij dicunt, quod tamdiu saluatur, quousque recipiatur in vsum manducationis, & quando manducatio completa est, iam sacramentum non est, sed fuit: & ex hoc habet ortum tertia positio. Alij dicunt quod quia sacramentum est signum, & signum est, quod se offert sensibus, tamdiu species est sacramentum, quamdiu nata est sentiri ab aliquo sensu: & ideo cum deficit perceptio sensuum, deficit ratio sacramenti, & præsentia corporalis. Quid autem in tanta diuersitate tenendum est, difficile est iudicare. Videtur tamen prima opinio, quæ dicit, quod defertur, quousque species deferantur, nimis ampla: quia tunc & mus in ventrem traijceret, & in cloacam descenderet, quod aures piæ abhorrent: & si diceremus, hæretici & infideles deriderent nos, & irriderent. Similiter quarta opinio quæ dicit, quod deficit deficiente sensu illarum specierum, videtur esse nimis arcta: Nunquam enim secundum hoc posset dici corpus Christi sumi vere, cum non dicatur sumptus esse cibus, qui non percipitur, nec peruenit vsque ad stomachum. Vnde nec verbum Hugonis intelligendum est quantum ad actum sentiendi, sed quantum ad idoneitatem. Et præterea sensus non tantum est in gustu linguæ, sed etiam sentit homo descensum cibi, quousque quiescat in stomacho. De duabus positionibus mediis, quæ sit verior, non est facile iudicare, cum vtraque multum sit probabilis. Probabile enim est, quod sumptione completa, & manducatione, cum iam sacramentum habuit finem suum, propter quem erat, desinit esse sacramentum: & hoc dicit Hugo de sancto Victore, & videtur hoc sensisse. Dicit enim sic: Postquam manducasti, si corporalem præsentiam Christi quæris, in cœlo quære, vbi est ad dexteram Patris: & hoc videtur satis probabile: quamdiu enim Christus est sub speciebus illis, est adorandus: sed stultus esset, qui adoraret Christum in ventre manducantis. Secundum hanc positionem satis patet responsio ad obiecta, exceptis his, quæ de commixtione, & vomitu obiiciuntur, ad quæ potest responderi *Expositio rationum.*

Resp. ad 1. & 2. ad opp. Ad primum quod decretum non dicit, quod commisceantur, sed commisceri putentur. Ad secundum vero quod dicit Beda, quod aliquis vomit, hoc dictum est de specierum vomitu, & pœna imposita non est, nisi quia species illæ fuerunt contentiuæ dominici corporis: & ideo in magna reuerentia sunt habendæ, maxime quia fuerunt sanctissimis symbolis consecratæ: & ideo comburantur, & cinis debita reuerentia reseruetur. Ille autem, qui vomit, grauiter punitur, quia quantum in se est, vomit corpus Christi: & sic de illo dicendum esset, ac si proiiceret in cloacam. Sic potest ista opinio satis proba- B biliter sustineri. Nihilominus tamen alia videtur securior, & auctoritatibus magis concordare, quia corpus Christi cum illis speciebus descendit ad stomachum, & sub illis est, quamdiu illæ sunt sub propria forma: & habent rationem reficiendi, & secundum ordinationem ad refectionem humanam sacramentum erat, vnde concedunt, quod corpus Domini est in stomacho, quia ibi sunt species, vt cibus, & ideo si euomuntur species, euomitur eucharistia: & si species possit ab aliis discerni, sumenda esset. Si autem species istæ transeant stomachum indigestæ propter aliquam infirmitatem, sunt tunc extra proprietatem refectionis: & ideo si vadant in secessum, non est ibi corpus Domini: vtrum autem hoc sit verum, nescio: tamen securum mihi videtur, quod si quis euomat species perceptibiles, magna reuerentia est C exhibenda: & magna diligentia adhibenda, ne quis euomat: & periculum est ei dare, de quo præsumitur, quod non possit tenere. Secundum hanc positionem satis patet responsio ad obiecta. Pœna autem imponenda euomentibus determinatur satis de consecratione, distinctione secunda. *Doctoris humilitas.*

Distinct. XIV.

DE POENITENTIA, QVID SIT.

D *Post hæc de pœnitentia agendum est. Pœnitentia longe positis à Deo necessaria est, vt appropinquent. Est enim, vt ait Hieronymus, secunda tabula post naufragium: quia si quis vestem innocentiæ in baptismo perceptam peccando corruperit, pœnitentiæ remedio reparare potest. Prima tabula est baptismus, vbi deponitur vetus homo, & induitur nouus. Secunda, pœnitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reuersa repellitur, & nouitas perdita resumitur. Post baptismum prolapsi per pœnitentiam renouari valent, sed non per baptismum. Licet homini sæpius pœnitere, sed non baptizari. Baptismus tantum est sacramentum: sed pœniten-* E *tia dicitur & sacramentum, & virtus mentis. Est enim pœnitentia interior, & est exterior. Exterior, sacramentum est: interior, virtus mentis est: & vtraque causa salutis est, & iustificationis. Vtrum vero omnis exterior pœnitentia sit sacramentum, vel si non omnis, quæ hoc nomine censenda sit, consequenter inuestigabimus. A pœnitentia cœpit Ioannis prædicatio dicentis: Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum. Quod autem præco docuit, illud post Veritas prædicauit, exordium sumens sermonis à pœnitentia. Pœnitentia dicitur à puniendo, qua quis punit illicita quæ commisit. Pœnitentiæ virtus timore concipitur: Vnde Isaias: A timore tuo Domine concepimus*

Commentario ad 3. cap. Isa. post medium eiusdem, in tom. 5. & tom. 1. epist. de Virgin. serm. ante medium eiusdem. *Matt. 3. a* *Isai. 26. a*

&

& peperimus spiritum salutis. Est autem pœnitentia, ait Ambrosius, mala præterita plangere, & plangenda iterum non committere. Item Gregorius: Pœnitere est anteacta peccata deflere, & flenda non committere. Nam qui sic alia deplorat, vt alia tamen committat, adhuc pœnitentiam agere aut ignorat; aut dissimulat. Quid enim prodest si peccata luxuriæ quis defleat, & auaritiæ æstibus anhelat?

DISTINCT. XIV. PARS I.

De pœnitentia in generali.

Post hac de pœnitentia agendum est.

Expositio textus.

DETERMINATIS tribus partibus principalibus, in quibus Magister egit de tribus sacramentis. Hic incipit quarta pars, in qua agit de sacramento pœnitentiæ. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima parte agit de pœnitentia in generali. In secunda agit specialiter de eius partibus, infra: *In perfectione autem pœnitentia tria obseruanda sunt.* Prima pars habet duas. In prima Magister determinat veritatem. In secunda elidit duos errores circa pœnitentiam, infra eadem dist. ibi: *His verbis quidam vehementius, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima determinat ordinem ipsius ad baptismum. In secunda parte determinat eius multiplicitatem, ibi: *Baptismus tantum est sacramentum, sed pœnitentia, &c.* In tertia post distinctionem multiplicitatis ponit notificationes pœnitentiæ virtutis, ibi: *Pœnitentia dicitur à pœnitendo, qua quis punit illicita, &c.* Ibi ponit rationem à parte nominis, & à parte rei.

Secunda tabula post naufragium. Dub. I.

Obiicitur contra hæc Hieronymi verba. Cum enim secundum dicatur respectu primi, & prima tabula sit baptismus, & secunda pœnitentia, tunc videtur quod secundum sacramentum sit pœnitentia: ergo male ordinat Magister quarto loco. Item quæro à te pro quanto dicitur pœnitentia tabula, & quid est naufragium. Si tu dicas quod est casus in mortale, tunc videtur quod sit prima tabula, quia si quis cecidit per mortale, necesse est recurrere ad pœnitentiam.

RESP. Dicendum quod mare est mundus iste, secundum illud Psalmi: Hoc mare magnum, &c. nauis per quam homo transit super vndas huius maris est gratia Spiritus sancti. Vel nauis est Ecclesia, quæ iuncta est glutino charitatis, secundum illud: Facta est quasi nauis institoris. Naufragium vero fuit corruptio, & fractio in Adam, in qua fractione omnes filij sunt iactati super vndas huius maris per concupiscentiam, & per pœnam. Ab hoc naufragio primo liberatur homo per baptismum, qui restituit innocentiam, & gratiam perditam: & ideo est prima tabula: & quia frequenter relinquunt plures gratiam baptismalem, & illam tabulam per quam liberantur in vndis maris, & per illam amplius non possunt se defendere, ideo indigent secunda; & hæc est pœnitentia. Vtraque tamen dicitur tabula, quia sustinet, ne quis periclitetur per culpam: non tamen ita ponit in tuto, sicut erat homo in statu innocentiæ. Quod ergo obiicitur, quod secunda tabula: ergo secundum sacramentum, non valet, quia non omne sacramentum est tabula; quia non omne liberat à naufragio. Et est simile: Hic est secundus archidiaconus: ergo est secunda persona in hac Ecclesia. Quod quæritur, quid vocatur naufragium, dicunt aliqui, quod quilibet casus in mortale: & quia duplex est differentia mortalis, scilicet originale, & actuale: ideo duplex tabula, scilicet baptismus, & pœnitentia. Melius tamen potest dici, quod humana natura sit naufragata in Adam: nobis autem data est tabula baptismi, quæ nos sustentat per innocentiam: & quia hoc sacramentum iterari non potest, ideo datur aliud sacramentum, & hoc est pœnitentia.

Pœnitentia dicitur & sacramentum & virtus mentis. Dub. II.

CONTRA: Est enim pœnitentia interior, & exterior: ergo similiter est virtus & sacramentum baptismus, quia est baptismus interior, & exterior.

ITEM Pœnitentia interior est res huius sacramenti: sed nulla virtus est res sacramenti, quia distinguitur gratia virtutum, & gratia sacramentorum: ergo, &c.

RESP. Dicendum quod ista non est tota ratio, quod pœnitentia interior sit virtus, sed quia est pœnitentia interior, quæ non tantum dicit gratiam, vel actum gratiæ, sed concernit actum liberi arbitrij; & ideo est virtus: non sic baptismus. Differt autem pœnitentia interior, vt est virtus, & res sacramenti. Primo enim modo est contra dehabilitationem culpæ, secundo contra vulnerationem naturæ.

A pœnitentia incepit Ioannis prædicatio. Dub. III.

CONTRA: Videtur enim quod debuit incipere à baptismo: quia pœnitentia est secunda tabula, sed baptismus prima.

RESP. Dicendum quod incepit prædicationem à pœnitentia virtute, non sacramento; & pœnitentia virtus in adultis præcedit baptismum: & quia prædicabat adultis, ideo recte incepit à pœnitentia. Obiectio vero currit de pœnitentia sacramento.

Est autem pœnitentia (vt ait Ambr.) mala præterita, &c. Dub. IV.

Videtur ista Ambrosij diffinitio non esse conueniens, quia Philosophus dicit, quod peccat qui diffinit illud, quod est in quiete, per id quod est in actu, & motu; sed pœnitentia dicit habitum, plangere actum: ergo, &c. ITEM obiicitur de alio membro quod dicit: Plangenda iterum non committere. Aut enim refertur ad idem tempus, aut ad aliud. Si ad idem: tunc superfluit, quia nemo dum peccata plangit, in eodem tempore peccat committit simul, & semel. Si ad aliud; ergo pœnitentia excludit iterationem culpæ: ergo & iterationem pœnitentiæ. Iuxta hoc quæritur, cum multæ diffinitiones pœnitentiæ assignentur, & vnius rei vna sit diffinitio, quo modo differenter assignantur.

RESP. Ad primum dicendum quod sicut vult Philosophus, habitus cognoscuntur per actus: & quoniam pœnitentia est habitus, ideo per actum recte diffinitur, & per actum qui est de esse pœnitentiæ, & qui est principalis: & iste est plangere commissa. Et per actum, qui est de bene esse, siue de perfecto esse: & iste est plangenda non committere, vel per actum duplicem, principalem, & annexum. Quod obiicitur, quod male diffinitur per actum. Dicendum quod actus non accipitur vt in motu; sed vt in quiete. Dicitur enim pœnitentia plangere, non quia pœnitentia semper sit in actu plangendi, sed quia habilis est ad plangendum: & sic accipitur vt in quiete. AD aliud quod obiicitur, quod potest referri ad idem tempus, vel ad aliud. Si ad idem tempus, tunc non stat pro actu non committendi, sed pro affectione, vt scilicet quando pœnitemus, velimus iterum non committere; vel non velimus: sicut illi, qui de vno peccato pœnitent, & de alio non pœnitent: & ita non excludit casum sequentem, sed malam voluntatem præsentem. Si autem referatur ad futurum, sic pœnitentia diffinitur non quælibet, sed perfecta, & secundum statum perfectionis, & vtilitatis. AD illud quod quæritur de diffinitionibus, dicendum quod pœnitentia potest tripliciter notificari; scilicet per actum principalem, per actum principalem & annexum, & per effectum. Secundum primum modum

tres dantur diffinitiones differentes solum voce, vel maiori expressione. Prima est in Glossa: Prima virtus est per pœnitentiam, &c. vnde talis trahitur notificatio: Pœnitentia est prima virtus perimens hominem veterem. Secunda est Ambrosij in sermone quodam: Pœnitentia est dolor & amaritudo animæ pro peccatis, quæ quisque commisit. Tertia Augustini in libr. de pœnit. Pœnitentia est quædam dolentis vindicta puniens in se, quod dolet commisisse. In omnibus his rationibus patet, quod est diffinitio per actum principalem, qui est dolere de commisso. Quantum ad secundum modum dantur tres aliæ, quæ habentur in littera, differentes similiter secundum maiorem expressionem. Prima est Ambrosij in sermone: Pœnitentia est præterita mala plangere, & plangenda, &c. Secunda est Gregorij: Pœnitentia est antea-cta mala dolere, &c. Tertia Magistri: Pœnitentia est virtus, vel gratia, qua commissa mala cum emendationis proposito, &c. In omnibus istis rationibus non tantum ponitur actus principalis, qui est plangere, & odire culpam perpetratam, sed etiam annexus, scilicet nolle aliam perpetrare. Quantum ad tertium modum dantur aliæ tres differentes similiter secundum maiorem expressionem. Prima à Damasceno: Pœnitentia est ab eo quod est præter naturam, in id quod est secundum naturam conuersio. Secunda in Glossa: Pœnitentiam agite: Pœnitentia est correctio malæ mentis. Tertia Augustini in lib. v. responsionum: Pœnitentia est quædam res optima, & perfecta, omnes defectus reuocans ad perfectum. In omnibus illis rationibus tangitur secundum plus, aut minus effectus pœnitentiæ, qui est animam reparare: & sic patet quæsitum de differentia diffinitionum, quæ dantur de pœnitentia.

(Margin: tth. 3. de vera falsi. pœn. c. 8. 1. 4. de pœn. dic. 10. 9. ad Seleuciũ epist. 8. 10. 2. — eg. hom. in Euã. agi. in 2. rte huius 1. cap. verbis. — tt. 3. a g. 3. Hy. osticon 7.)

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis quæritur de pœnitentia virtute: & circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de ipsa absolute. Secundo in comparatione. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum pœnitentia sit virtus. Secundo, dato quod sic, quæritur, vtrum sit virtus generalis, an specialis. Tertio quæritur, vtrum sit virtus Theologica, vel Cardinalis.

QVÆSTIO I.

An pœnitentia sit virtus.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Memb. 1. art. 1. §. 1.
S. Thom. 3. p. q. 85. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2.
Scot. 4. Sent. d. 14. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 14. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 14. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 1.
Marsilius Inguen. 4. Sen. q. 10. art. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 14. q. 1.

Circa quam proceditur sic: Pœnitentiam agite. Glossa: prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem: hoc ipsum dicit Magister in littera.

Item sicut dicit Philosophus, virtus est quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: sed talis est pœnitentia: ergo est virtus.

Item nullus actus est laudabilis, nec meritorius nisi actus virtutis, sed pœnitere est laudabile, & meritorium: ergo est actus virtutis: sed est actus pœnitentiæ: ergo pœnitentia est virtus.

Item nihil expellit vitium, & peccatum nisi gratia, vel virtus: sed pœnitentia expellit hoc: ergo pœnitentia est gratia, vel virtus: sed non est gratia, quia gratia dicit pure, quod à Deo est: pœnitentia autem actum nostrum, &c.

Item Pœnitere non ideo bonum est, quia præceptum, sed magis è conuerso: ergo per se bonum: & iterum arduum, & difficile est modo debito pœnitere, & circa ipsum contingit errare: ergo necessario indigemus virtute ordinante ad hoc: sed hæc non est nisi pœnitentia: ergo, &c.

1. Sed contra: Sacramentum, & virtus ex opposito diuiduntur, sed pœnitentia est sacramentum: ergo non est virtus; Si dicas, quod pœnitentia dupliciter accipitur; & secundum duas acceptiones est virtus, & sacramentum. Quæritur quare magis pœnitentia, quam baptismus, vel aliud sacramentum. *Ad oppositum.*

2. Item pœnitentia est passio: sed omnis virtus (vt dicit Philosophus) est habitus: ergo pœnitentia non est virtus. *2. Ethi. 1. & 6. 1. Magnor. ralc. 5.*

3. Item omnis virtus habet obiectum bonum, sicut scientia verum: sed pœnitentiæ obiectum est peccatum: pœnitens enim non pœnitet recte nisi de culpa: ergo, &c.

4. Item omnes virtutes sunt connexæ, & manent aliquo modo in patria, & fuerunt in Christo, & in primo homine: sed pœnitentia non fuit in Christo, nec in primo homine, nec etiam erit in patria: ergo, &c.

Conclvsio.

Pœnitentia est virtus, sacramentum actus, & passio, propter diuersas in ea repertas naturas: & hoc secundum analogiam quandam, non æquiuoce.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc multiplex opinio fuit. Quidam enim dicere voluerunt, quod pœnitentia non est virtus, sed actus virtutis, non vnius, sed omnium: & concurrunt omnes ad hunc actum, sicut omnes chordæ citharæ ad vnum sonum secundum regulam tangentis: sic omnes virtutes secundum dictamen prudentiæ. Sed ista positio non est conueniens. Si enim iste actus est bonus, & difficilis, & circa quem contingit errare: sicut ira per zelum est habitus, quo homo irascitur vitiis alienis: sic pœnitentia est habitus, quo homo irascitur vitiis propriis. Si enim non esset habitus, tunc non diceretur habere pœnitentiam, nisi actu pœnitens. Secunda opinio fuit, quod est habitus non virtutis, sed gratiæ: nec tantum nominat gratiam secundum substantiam, sed etiam secundum actum, vt sicut gratia baptismalis dicitur innocentia, sic gratia iustificationis pœnitentia Sed hæc positio non debet stare: quia gratia non dirigit lib. arb. ad aliquem motum specialem per se, nisi mediante virtute, quod facit pœnitentia. Tertia positio est, quod pœnitentia est virtus, sed non est virtus nisi extenso nomine virtutis. Nam virtus proprie est in dirigendo ad bonum (virtus enim est qualitas mentis, qua recte viuitur) sed pœnitentia reuocat à malo. Sed hæc positio non videtur adhuc sufficiens, quia pœnitentia non facit tantum dolere de culpa perpetrata, sed etiam facit emendare: vnde eius est obiectum punire, & ideo reconciliare: & hoc patet ex diffinitione eius; & ita est virtus proprie. Vltima positio est, quod pœnitentia est habitus virtutis, & virtutis secundum propriam acceptionem, non tantum secundum communem. Et hæc probabilior est, vt credo, sicut patebit melius in sequentibus. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod pœnitentia est expulsiua peccati actualis, quod est macula animam deformans, & iterum ad malum inclinans, siue à bono dehabilitans, & iterum naturam vulnerans: quam etiam perpetrauit quis per actum voluntatis cum delectatione, & libidine. Quia igitur delere culpam vt deformantem est gratiæ reformantis, vt dehabilitantem est virtutis habilitantis, & vt vulnerantem naturam est sacramenti curantis, vt actu perpetratam per actum voluntatis cum delectatione & libidine, similiter est actus voluntatis, & cum passione contraria: ideo pœnitentia recte dicitur gratia, virtus sacramentum, actus passio: & iste modus est secundum diuersas naturas in ea repertas, tamen per ordinationem ad vnum; vnde non dicitur pœnitentia his modis omnino æquiuoce, sed

(Margin: Opin. 1. — Improbatio. — Opin. 2. — Improb. — Opin. 3. Ex diff. Magist. l. 1. di. 17. — Improb. — Opin. 4. Consentit S. Thom. 3. p. q. 85. cui contradicit Duran. hic. — Explicatio.)

analogi

analogice: propter hoc concedendæ sunt rationes ad A primam partem.

1.2. Ad illud autem quod obiicitur in contrarium, quia est sacramentum, & passio, patet responsio, & ratio illius analogiæ: non sic enim est de aliis sacramentis. Quia enim pœnitentia respicit culpam actualem, in cuius deletione concurrit motus liberi arbitrij concordans gratiæ, ad culpæ expulsionem, qui quidem motus rectus, & virtuosus est, & propter displicentiam peccati quod necesse est esse perpetratum, non potuit esse sine passione doloris, patet quare pœnitentia magis est virtus, quam alia sacramenta: patet etiam, quare magis habet passionem coniunctam, quam alia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnis virtus habet obiectum bonum, dicendum quod falsum est. Instantia enim est in temperantia, in pietate, & etiam in fortitudine: sed sufficit, quod actus sit bonus. Nihilominus pœnitentia duplicem habet actum, scilicet refugere, vel detestari malum, & emendare: isti sunt actus ordinati, & ratione secundi habet obiectum bonum. B

4. Ad illud ergo quod obiicitur de connexione virtutum, & huiusmodi, dicendum quod virtutes habent connexionem, & durationem secundum id quod perfectionis est in ipsis: pœnitentia autem habet aliquid perfectionis: & hæc est velle emendare, si in aliquo contingat offendere: & hæc quidem voluntas est in omnibus iustis. Impossibile est enim, quod sit voluntas recta sine hoc. Habet etiam aliquid imperfectionis, sicut est luctus pro peccato perpetrato; & ratione huius non attenditur connexio, nec duratio, immo potius fit euacuatio, tanquam eius quod est ex parte. C

QVÆSTIO II.

An pœnitentia sit virtus generalis, vel specialis.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Memb. 1. art. 1. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 85. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 3.
Rich. 4. Sent. dist. 14. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 14. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 2.
Gabr. Biel. 4. Sent. d. 14. q. 1.

Ad oppositum. *Lib. 3. hypogn. à medio to. 7.*

VTRVM pœnitentia sit virtus generalis, an specialis. Et ostenditur quod generalis. Augustinus in libro quinque responsionum: pœnitentia est quædam res optima, & perfecta omnes defectus reuocans ad perfectum. Sed alio habitu restauratur defectus concupiscibilis, & irascibilis; ergo pœnitentia respicit omnes habitus: sed hoc non posset facere, si esset specialis virtus: ergo, &c. D

2. ITEM ratione videtur, quia eiusdem virtutis est delectari, cuius est tristari, & detestari oppositum; sed continentiæ est delectari de actu castitatis: ergo eiusdem est detestari actum incontinentiæ, & sic de aliis; sed pœnitentia detestatur omne peccatum, siue expellit: ergo pœnitentia est virtus communis, & generalis.

1. de anim. cont. 33. 3. ITEM habitus cognoscuntur per actus, & actus per obiecta: sed obiectum pœnitentiæ est peccatum in communi, quia ipsa omne peccatum detestatur, & omne peccatum expellit: ergo pœnitentia est virtus generalis, & communis. E

Fundamenta. CONTRA: Spiritualis virtutis est diligere bonum, quia bonum, scilicet charitatis: ergo à simili specialis virtutis est odire, vel detestari malum, quia malum: sed hoc est pœnitentiæ: ergo, &c.

ITEM specialis doni est refugere malum faciendum, siue declinare à malo, vt timoris: ergo specialis virtutis est refugere malum iam factum: sed hoc est pœnitentiæ: ergo, &c.

ITEM pœnitentia ordinatur ad vnum actum tantum liberi arbitrij, non ad omnes: quia solum ad pœnitere, & dolere: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Pœnitentia est specialis virtus, quia respicit malum sub ratione mali proprij, à se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hic fuit duplex positio. Quidam enim voluerunt dicere, quod est virtus generalis: & est pars iustitiæ generalis, cuius est facere bonum, & declinare à malo: vnde sicut facere omne bonum est iustitiæ generalis, sic declinare ab omni malo facto est iustitiæ generalis, & hoc est pœnitentiæ: & ideo pœnitentia est pars iustitiæ generalis. Et quoniam iustitia generalis dicitur non per prædicationem, sed per quãdam virtutum aggregationem, quia comprehendit multas virtutes, sicut vna vinea multas vites, vt dicit Chrysostomus: sic pœnitentia comprehendit omnes virtutes: quoniam quando pœnitet de malo luxuriæ, tangit chordam continentiæ; quando de malo superbiæ, chordam humilitatis: vt sic venter conscientiæ resonet in fletu, quasi cithara, secundum illud: Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit: quia si secundum omnes virtutes flenda sunt peccata aliena, multo magis propria. Sed hæc positio non potest stare: quia etsi pœnitentia respiciat malum in communi, tamen respicit sub propria ratione, & habet actum specialem, qui indiget virtute non tantum præcipiente, sed eliciente: vt sicut ira per zelum, quæ detestatur omne peccatum in proximo, est specialis virtus, quia respicit illud sub ratione digni pœna: & obedientia est spiritualis virtus, quia respicit exequendum sub ratione mandati: sic etiam pœnitentia specialis est virtus, quia respicit sub ratione mali proprij à se contra Deum perpetrati, provt homo ex hoc dignus est puniri. Opin. 1. *Isai. 16. c* Improbatio. Opin. 2.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod effectum habet generalem, dicendum quod illud est verum ratione connexionis virtutum, quia omnes defectus reparat: & magis est verum de ipsa, quam de alia, quia aliarum actus est in formando, sed actus pœnitentiæ est in reformando.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eiusdem virtutis est gaudere de aliquo, & de opposito tristari, dicendum quod verum est imperatiue, sed non elicitiue: & hoc patet, quia charitas dictat, & imperat fugere peccatum: sed tamen timor elicit motum fugæ. Alterius enim virtutis est imperare, & alterius elicere: vt obedientia dictat Deo obediendum in hoc præcepto: Non mœchaberis, & continentia elicit. *Exod. 20. c*

3. Ad illud quod obiicitur de obiecto, dicendum quod etsi non contrahatur ad speciale peccatum, tamen illud considerat sub speciali, & propria ratione, hoc est inquantum à se perpetratum, & Dei offensiuum, cui vult reconciliari, & emendam facere: & ideo est virtus specialis, quia virtus ponitur specialis, vel generalis, non ratione obiecti, quod est materiale, sed secundum quod habet rationem motiui.

QVÆSTIO III.

An pœnitentia sit virtus Theologica, vel Cardinalis.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Memb. 1. art. 1. §. 3. & 4.
Richardus 4. Sent. d. 14. art. 1. q. 1. & 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 14. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 14. q. 3.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 10. art. 2.

VTRVM sit virtus Theologica, vel Cardinalis. Et quod Theologica, videtur: quia pœnitentiæ est reconciliare Deo, & detestari peccatum inquantum Dei offensiuum: ergo respicit ipsum Deum non tantum vt finem, sed etiam in ratione obiecti: sed omnis talis virtus est Theologica: ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM videtur quod sit charitas, quia pœnitentiæ

est detestari peccatum, quia peccatum est Dei offensiuum: sed non detestatur aliquis separationem ab aliquo, nisi quia diligit coniungi cum eo: sed hoc est charitatis, ergo pœnitentia est charitas.

3. ITEM eadem vi naturali, qua homo refugit malum ne fiat, aspernatur cum factum est: sed charitate refugit homo separari à Deo: ergo eadem refugit separationem iam factam; sed hoc est pœnitentiæ: ergo, &c.

Fundamenta. CONTRA: Quod sit virtus Cardinalis, videtur, quia omnis virtus Theologica secundum actum suum transit in Deum, vt in obiectum; sed pœnitentia non transit in Deum, vt in obiectum, quantum ad actum pœnitendi: ergo, &c.

Psal. 4. b ITEM quod sit iustitia, videtur super illud Psalmi: Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino: multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Glossa: Quid iustius, quam vt suis quisque peccatis potius, quam alienis peccatis irascatur, seque puniens per pœnitentiam, & satisfactionem Deo offerat?

ITEM Isidorus; Tunc iudicium homo de se sumit, quando per dignam pœnitentiam sua praua facta damnat: sed iudicium sumere, est iustitiæ: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Pœnitentia non est virtus Theologica, sed Cardinalis, & proprie est iustitia, licet sibi aliarum virtutum motus ei commisceantur.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Dicendum quod hic duplex fuit opinio. Quidam enim voluerunt dicere, quod pœnitentia non est aliud quam charitas secundum substantiam, differens secundum statum. Dicitur enim charitas inquantum amat Deum: sed pœnitentia inquantum refugit & detestatur malum inquantum Dei offensiuum. Sed certe Improbatio. si timor, qui facit declinare à malo, differt à charitate, Opinio 2. S. Tho. 3. p. q. 85. art. 3. non video, quare pœnitentia non differat. Sed quia habitus cognoscuntur per actus, non quoscunque, sed formales, siue elicitos, & primos. Notandum quod pœnitentiæ actus est detestari culpam, siue peccatum, quia Dei offensiuum: & hoc in reconciliationem, siue emen- Explicatio. dam: & quia hæc ratio est ipsius iustitiæ, dico quod pœnitentia est virtus Cardinalis contenta sub iustitia. Sicut enim fortitudo multos habet ramos ab vna radice procedentes, scilicet patientiam, perseuerantiam, fiduciam, quæ induunt vnam rationem: sic etiam iustitia, vtputa Art. seq. per totum. largitatem, pietatem, humilitatem, obedientiam, pœnitentiam, quæ forte sunt partes potentiales ipsius virtutis iustitiæ, sicut melius patebit infra.

AD intelligentiam autem obiectorum notandum quod virtutes se inuicem adiuuant, & inuicem sibi imperant, sicut patet consideranti motus earum, vt patet. Aliquis enim obedit ad hoc solum quod præcipitur: & hoc est obedientiæ puræ. Aliquis obedit præcepto Domini, quia amat eum: & hoc est obedientiæ imperatæ à charitate. Aliquis obedit etiam hoc præcepto continentiæ, quia diligit ipsam: & hoc est obedientiæ imperatæ à cõtinentia. Vnde obedire semper ab obedientia elicitur, aliquando per se, aliquando ab aliis imperata. Similiter patet in aliis, quia continere est actus elicitus à continentia. Si quis autem continet amore castitatis, talis actus est elicitus, & imperatus à castitate. Si quis amore Dei, sic est elicitus à castitate, & imperatus à charitate. Si propter præceptum Dei, sic est imperatus ab obedientia. Similiter dicendum quod pœnitentia detestatur peccatum, aut quia Dei offensiuum, vt ei reconcilietur, & emendet, & hoc facit secundum se: aut quia à Deo separatiuum, & hoc facit imperata à charitate: aut quia specialis virtutis corruptiuum, & hoc facit imperata, & adiuta à qualibet speciali virtute: & sic patet, quod proprie est iustitia, tamen contingit aliarum virtutum motus sibi commisceri.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod est Theologica, quia habet Deum pro obiecto, dicendum quod falsum est, quia sicut obedientia proprie respicit Dei mandatum, & latria honorem Deo debitum: sic pœnitentia offensam Deo factam, & emendam faciendam.

2. AD aliud patet responsio, quia ille motus est à charitate per modum imperantis, sed à pœnitentia per modum elicientis: vnde quamuis charitas moueat ad detestandum, quod sperat à Deo: non tamen elicit, quia est ibi specialis difficultas, sicut in aliis actibus virtutum: vnde sicut charitas mouet nos ad omne bonum imperando, sed non eliciendo, immo speciales virtutes sunt necessariæ: sic in actu pœnitentiæ intelligendum.

3. Ad illud quod obiicitur de virtute naturali, dicendum quod non est simile: quia virtus naturalis non dicit tantam approximationem ad actum, sicut virtus infusa, vel acquisita: & ideo magis diuersificatur, quam naturalis: & hoc patet: quia plures virtutes sunt in eadem potentia naturali; & ideo non sequitur, quod si naturalis eadem est, quod propter hoc sit eadem virtus moralis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de pœnitentia in comparatione. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de ipsa per comparationem ad subiectum. Secundo quantum actum, siue originem. Tertio quantum ad ordinem.

QVÆSTIO I.

An pœnitentia sit in potentiis animæ vt in subiecto.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Membr. 2. art. 3. §. 1.
S. Thomas 3. p. q. 85. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 2. art. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 14. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 14. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 14. q. 4.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 10. art. 3.

VTRVM vis animæ sit subiectum virtutis pœnitentiæ: & ostenditur, quod sit in vi animæ irascibili. Fundamenta. Augustinus in libro de pœnitentia, pœnitentiam diffiniens, dicit, quod est quædam dolentis vindicta: constans Aug. de vera & falsa pœnit. c. 8. to. 3. autem est, quod vindicta est ipsius irascibilis, & vindictam appetere: ergo, &c.

ITEM super illud Psalmi: Irascimini, &c. Glossa: Psal. 4. a Quid iustius, quam vt suis quisque irascatur peccatis potius, quam alienis, seque puniens per pœnitentiam, & satisfactionem Deo offerat? ergo irasci peccatis est per pœnitentiam. Sed constat, quod irasci est ipsius irascibilis: ergo & pœnitere.

ITEM Ioannes Chrysostomus: perfecta pœnitentia cogit pœnitentem omnia libenter sufferre: sed hoc est ipsius irascibilis: ergo penitentia est in vi irascibili.

ITEM penitere sicut patet ex ratione nominis, est pœnam tenere: & ipse Augustinus hanc etymologiam ponit: sed vis quæ respicit pœnam & sustinet, est irascibi- Aug. in tract. de vtil. pœnit. to. 9. lis: ergo, &c.

ITEM pœnitentia virtus est non solum secundum quod respicit culpam, sed secundum quod est in subiectum, scilicet in hominem, qui offendit vt puniatur, & per pœnam emenda fiat: & hoc patet per duo, quæ Magister dicit in littera. Dicit enim quod pœnitentia dicitur à puniendo. Dicit etiam, quod per pœnitentiam mala plangimus cum emendationis proposito: ergo cum virtus, qua volumus proximum peccantem puniri, sit in irascibili, scilicet ira per zelum, pari ratione, & pœnitentia erit in irascibili.

1. SED CONTRA; Videtur quod pœnitentia sit in Ad oppositum. synderesi, quia cuius est actus, eius & habitus. Sed actus pœnitentiæ est gemere, & gemere est in synderesi: Rom. 8. c ergo & pœnitentia. Prima patet. Secunda probatur, quia scribitur: Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Sed Glossa dicit, quod spiritus est synderesis: ergo, &c.

2. ITEM videtur quod in rationali, quia in ea vi est pœnitentia, cuius est agere pœnitentiam: sed agere pœnitentiam est ipsius rationis: ergo & pœnitentia. Prima patet. Minor probatur, super illud Psalmi: Spera in Domino, &c. Glossa, id est de peccatis pœnitentiam agam. Et vt habetur in Glossa: Quare tristis, &c. ratio confortat animam sensualem: ergo ratio agit pœnitentiam; ergo, &c.

3. ITEM videtur quod in concupiscibili, quia opposita nata sunt fieri circa idem: sed delectatio, & tristitia sunt opposita, similiter dolor, & gaudium, amor & odiū: sed in pœnitentia est dolor, tristitia, & odium peccati, & horum opposita, scilicet amor, & gaudium sunt in concupiscibili: ergo & per prædictam regulam pœnitentia est in concupiscibili: non ergo in irascibili.

4. ITEM videtur quod sit in qualibet vi animæ, quia quæ mutuo se expellunt, habent esse circa idem susceptibile: sed pœnitentia expellit omnia peccata: ergo cum diuersa genera peccatorum sint in diuersis viribus, pœnitentia non est in vna vi, sed in diuersis.

CONCLVSIO.

Pœnitentia cum pertineat ad affectiuam animi partem, & dicat odium, vt vindictæ & punitionis, ipsa subiectatur in facultate irascibili.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod circa hoc varie opinati sunt diuersi. Quidam enim dixerunt, quod pœnitentia circuit omnes vires, quia expellit omnia peccata, & omnia deflet. Et quoniam pro omnibus deflet, & ad perfectum fletum concurrit motus omnium virtutū, & ad expulsionem vitiorum concurrunt habitus virtutum omnium, voluerunt quod pœnitentia in omnibus viribus esset, tanquam iustitia generalis. Et hoc nituntur ostendere per Glossam super illud: Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit: Glossa interlinearis exponit: Sonabit plangendo. Et Glossa ordinaria dicit: Sicut cithara compositum sonum non emittit, si vna chorda rupta fuerit: sic spiritualis venter prophetæ si vna chorda virtutum rupta fuerit, dulces melodias non resonabit. Et ex hoc volunt habere, quod similiter est in luctu pœnitentiæ: & ita quod pœnitentia sit in omni vi. Et ideo dicunt, quod pœnitentia diffinitur per actus diuersarum virium: & dicunt, quod ei respondent actus virium diuersarum. Satisfacit enim pœnitens orando: & hoc est rationalis. Ieiunando: & hoc est concupiscibilis. Miserēdo, siue eleemosynam tribuendo: & hoc est similiter concupiscibilis. Pœnam sufferendo: & hoc est irascibilis. Sed ista positio partim supra improbata est. Si enim pœnitentia est habitus specialis & vnus, vt supra monstratum est, & vnus habitus in vna est potentia, cum vnum accidens sit in vno subiecto, & subiectum virtutis sit potentia, necesse est quod pœnitentia non in omnibus, sed in aliqua vi sit determinate. Sed illud est quod decipit ponentes pœnitentiam in omnibus viribus esse, quia pœnitentia ab omnibus imperatur, & hinc est, quod ad luctum pœnitentiæ omnes virtutes concurrunt vt annexæ: ergo videtur, quod pœnitētia sit in omnibus viribus, & virtutes cæteras complectatur. Istud etiā decipit eos, qui actum specialem, & proprium pœnitentiæ non respexerunt, qui non est communis, sed alicuius specialis vis: & ideo hæc positio non est multum probabilis. Secunda positio est, quod pœnitentia est in vi determinata, sed non est in aliqua trium virium prædictarum, sed in vi superiori ad illas tres: & hanc vocant liberum arbitrium, in quo coniugatæ sunt vis cognitiua, & motiua, & quod imperat aliis viribus, & ei non imperatur, & circa quod residet meritum ex parte nostra. Et quia virtus à nulla potentia imperatur, quia etiam virtus est ad merendum, posuerunt omnes virtutes, & pœnitentiam esse in libero arbitrio, tanquam in subiecto. Quia vero liberum arbitrium regit potentias inferiores, & per vnam virtutē potest regere multas potentias, sicut per iustitiam, & pœnitentiam: hinc est quod pœnitentia videtur esse in inferioribus viribus, videtur etiam esse in pluribus, quamuis subiectiue sit in vna sola. Verumtamen sicut alibi melius patet, liberum arbitrium non dicit aliam potentiam ab his, scilicet rationali, concupiscibili, & irascibili, licet dicat per alium modum, quia dicit per modum mouentis, & imperantis: sed istæ potentiæ sunt ei obedientes, ita quod eadem potentia inquantum libera, imperat sibi vt natura: & ideo si ista positio velit dicere quod liberum arbitrium dicat potentiam secundum rem, & naturam distinctam ab his, scilicet rationali, concupiscibili, & irascibili, tunc eam non intelligo, nec credo, quod habeat veritatem. Sed si vult dicere, quod nominent eandem potentiam, sed tamen secundum alium modum se habendi, hoc ego non nego. Sed adhuc remanet eadem dubitatio, si potentiæ animæ diuersæ sint, in qua sit secundum rem, quia vel oportet ad hoc venire, quod illæ tres potētiæ sint vna potentia secundum rem, vel quod liberum arbitrium sit potentia distincta ab illis: vel quod omnis virtus sit in aliqua istarum trium, scilicet vel in rationali, vel in concupiscibili, vel in irascibili, in quibus cōsueuerunt communiter à doctoribus, & à patribus nostris tres virtutes theologicæ poni, cum actus harum virium immediatè tendant in Deum: & certe, si theologicæ ibi reponuntur, quare non & Cardinales secundum aspectum earum ad inferius? Tertia positio est, quod pœnitentia est in rationali; & ratio huius positionis hæc est, quia pœnitentia est pars iustitiæ Cardinalis: cum enim sit virtus, & non sit Theologica, necesse est quod reducatur ad aliquam virtutem: cum ergo virtus Cardinalis sufficienter, & secundum sanctos, & secundum philosophos diuidatur in quatuor, & pœnitentia non sit sub aliqua aliarum, constat quod pœnitentia, vt præmissum est, sub iustitia contineatur. Iustitia autem cum sit habitus vnus, non potest esse in pluribus viribus: ergo necesse est quod sit in vna. Rursus: Cum actus iustitiæ, qui est reddere vnicuique quod suum est, proprie sit rationis, quia iste est actus iudicialis, & ratio est iudex in regno animæ: dicunt quod iustitia est in ratione vt est iudex, sicut prudentia in ea vt est dux, siue consiliarius. Et quoniam ratio vt est iudex, imperat toti animæ, hinc est quod iustitia Cardinalis dicitur omnes vires animæ circuire: & hinc est quod habitus continet, qui videntur ad affectionem pertinere, sicut obedientiam, & pœnitentiam: & hinc est quod pœnitentia in vna vi est, tamen multas circuire videtur: & ideo in rationali est, vt est regitiua irascibilis, & concupiscibilis, vt moueat concupiscibilem ad gemendum pro culpa, & irascibilem ad puniendum ipsam animam. Sed nec illud est multum rationale inspicienti, quod pœnitentia, quæ est in affectu maxime, & humilitas, quæ est species iustitiæ, sit in rationali. Et vlterius: Habitus virtutis non debet poni circa virtutem imperantem, sed elicientem. Nam in eliciendo est difficultas, & respectu illius, siue ratione illius est habilitatio: vnde motus virtutis non dicitur esse huius proprie, vel illius, nisi virtutis elicientis: sicut si charitas imperet continere, vel iustitia pugnare: tamen continere semper est continentiæ, & recte pugnare est fortitudinis: sicut ergo pœnitere non est nisi pœnitentiæ: sic & habitus est non in virtute imperante, sed eliciente: hæc autem non est vis rationalis, sed vis affectiua, & maxime irascibilis, sicut patet ex rationibus prius visis. Nam pœnitentia non tantum respicit vitium, quod abominatur, quantum subiectum peccati contra quod insurgit, quod insurgendo punit: & non tam respicit culpam, siue offensam, quam etiam emendam: & ista emenda est in pœnæ sufferentia: & ideo recte dicitur vindicta. Et ideo est alia opinio, quod pœnitentia, vt est specialis virtus, est in irascibili. Hanc positionem credo probabiliorem. Non enim capio, quo modo pœnitentia in omnibus viribus esse possit, cum sit habitus specialis. Sic nec secundum capio, quo modo omnis virtus sit in vna vi, supposito quod potentiæ rationales sint plures, quæ sunt propriæ ipsius animæ vt rationalis, siue sint plures potentiæ, siue vt dicunt alij, plures vires.

Nec tertium, quo modo pœnitentia, & humilitas sint in ratione, cum dicant, quod est affectionis, vt etiam ipsa spes, vel charitas. Et ideo dicendum quod cum pœnitentia de se dicat habitum affectionis, quod est in potentia affectiua. Cum autem dicat affectionem odij vel doloris, vt vindictæ, & vt punientis, sicut patet ex multiplici auctoritate, & ratione in opponendo, & illud odium, quod est cum insurrectione, sint in irascibili potentia, dico quod ipsa pœnitentia est in irascibili. Si obiiciatur quo modo hoc potest esse, cum sit species iustitiæ; iustitiam autem necesse sit esse in vna potentia, tanquam habitum vnum: hæc autem non potest esse irascibilis, quia magis est vis rationis ius reddere, quàm potentiæ irascibilis, dicendum quod ipsa iustitia est in tribus viribus, secundum quod dicit Glossa super Genesim, quod comparatur iustitia Eufrati. Si obiicias, quo modo potest esse habitus vnus, dico quod iustitia Cardinalis potest esse habitus vnus, non sicut conclusio particularis dicitur habitus vnus, sed sicut vna totalis scientia dicitur vnus: vt grammatica, quæ multos continet habitus particulares, & geometria: sic & iustitia obedientiam, humilitatem, pœnitentiam, & largitatem, & veritatem, & secundum istos habitus particulares potest esse in diuersis potētiis. Nam veritas est in rationali, & largitas in concupiscibili, pœnitentia, & humilitas in irascibili. Vniuntur tamen omnes in vnam rationem, quæ est reddere vnicuique ius suum: & ideo subeunt rationem vnius virtutis Cardinalis. Si ergo iustitia Cardinalis esset vnus habitus particularis, & simplex omnino, & indiuisus, tunc haberet locum obiectio: quod cum non sit, patet illud, &c.

A

[S.]Tho. 3. p. [q.] 85. art. 4. [te]net quod [sit] in volu[nt]ate.

Obiectio.

Respōsio. Gen. 2.

B

Obiectio. Respōsio.

C

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod sit in synderesi, dicendum quod illud argumentum deficit, quia gemere non est synderesis vt elicientis, nec vt perfecte imperantis: quia sic nihil potest imperare libero arbitrio. Sed potius est vt remurmurantis malo, & dictantis bonum, quia naturaliter remurmurat de malo: & in hoc errare non potest. Et quoniam virtus est in potentia, penes quam residet facultas, & imperium eliciendi actum: ideo non est in synderesi, sed in libero arbitrio: libertas autem arbitrij non solum est in ratione, sed etiam in concupiscibili, & irascibili, quia complectitur rationem, & voluntatem: & voluntas continet potentiam amandi, & detestandi secundum concupiscibilem, & irascibilem.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sit in rationali, dicendum quod ratio dicitur multipliciter: tamen quantum pertinet ad propositum, dicitur communiter & proprie. Communiter comprehendit totam portionem animæ diuisam contra sensualitatem, in qua ponuntur tres potentiæ: & sic accipitur in Glossa prædicta. Proprie accipitur pro potentia diuisa contra concupiscibilem, & irascibilem: & sic obiicitur, & sic non valet obiectio.

D

S.Th. tenet quod pœnitentia vt passio sit in concupiscibili, licet vt virtus in voluntate.

3. Ad illud quod obiicitur, quod sit in concupiscibili propter hoc, quod odium est in eadem, dicendum quod odium dicitur dupliciter. Aut cum quadam displicentia, aut cum insurrectione, & vindicta, & ira: & primum est in concupiscibili, secundum in irascibili: & tale est pœnitentia. Sicut enim per iram, & per zelum irascitur homo, & indignatur peccatis proximi: sic per pœnitentiam peccatis suis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sit in omnibus, dicendum quod expellere omnia vitia est dupliciter, vel per modum detestantis, vel per modum informantis. Per pœnitentiam expelluntur omnia vitia per modum detestantis, & satisfaciendi. Sed per modum informantis vnumquodque vitium expellitur per virtutem sibi oppositam. Quod primo modo expellit, necesse est esse in eadem potentia: sed quod secundo modo, non: & sic patet illud.

E

QVÆSTIO II.

An pœnitentia concipiatur per timorem.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. memb. 3. art. 1. §. 1. & 2.
S. Thomas 3. p. q. 85. art. 5.
Et 4. Sent. d. 14. q. 1. art. 2. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 14. art. 4. q. 1.
Stephanus Brulif. 4. Sent. d. 14. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 11.

De origine pœnitentiæ: & dicit Magister in littera, quod pœnitentia virtus timore concipitur. Sed contra hoc est, quia si est virtus, est per infusionem: non ergo per conceptionem. Ad oppositum.

2. Item cum conceptio non sit sine generatione, quare magis dicit, concipitur, quam generatur.

3. Item quare magis timore quàm alio principio: & videtur quod magis amore, quia timor nascitur ab amore: ergo prima ratio generandi, & concipiendi est in amore: ergo, &c.

4. Item tam timor, quàm amor est ex fidei cognitione: ergo deberet dicere, quod fide concipitur.

5. Item si timore, aut seruili, aut initiali, aut filiali. Non seruili, quia cum illo manet voluntas peccandi. Non initiali, neque filiali, quia antequam habeat timorem filialem, vel initialem, necesse est quod de peccato pœniteat.

6. Item timor est donum: sed pœnitentia virtus est ante dona naturali ordine: ergo non concipitur timore aliquo.

Conclvsio.

Origo pœnitentiæ effectiua Deus est, sed dispositiua nos sumus.

Resp. ad Arg. Dicendum quod origo pœnitentiæ virtutis effectiua Deus est, sed dispositiua à nobis, quia qui creauit nos sine nobis, non iustificat nos sine nobis. Dispositio autem hoc ordine procedit. Primo necesse est Dei bonitatem, & iustitiam cognoscere, cui displicet omne malum, & inordinatiò, & ab illa offenditur, & nullo modo malum relinquit impunitum: & se debet cognoscere aliquid fecisse, quod suæ displicere debeat bonitati, & hæc est cognitio culpæ: & ex hoc cognoscit se homo ex diuina sententia obligatum ad pœnam. Necesse est etiam secundo cognoscere Dei misericordiam, qua paratus est omni reuertēti, & dolenti de culpa commissa sibi remittere & indulgere. Ex prima cognitione generatur timor: ex secunda generatur spes remissionis: & ex his voluntas reuertendi, confœderandi Deo, & satisfaciendi per gemitum, & alias pœnas: & si incipiat facere quod in se est, dispositus est ad iustificationem.

Aug. ser. 15. de verbis Apost. cap. 10.

Explicatio.

1. 2. Ex hoc igitur patet responsio, quo modo pœnitentiæ virtus concipitur per dispositionem suscipiendi eam: & quare magis dicitur quod concipitur, quàm quod generatur, quia generare est efficientis, & principij effectiui, sed concipere receptiui.

3. Ex hoc patet etiam, quare magis dicit timore, quam amore, quia peccator non habet amorem Dei, sed sui, & iste amor nunquam generat pœnitentiam, nisi quia timet: vnde quamdiu amat, & credit, non refugit peccatum, sed quando timet; & ideo non concipitur fide, quia ante timorem non est pœnitentiæ seminarium, quod est cessare à malo. Ex hoc etiam patet, quare magis timore, quàm spe; quia timor concipit, sed spes promouet.

4. Ex hoc patet vlterius, quod concipitur timore seruili. Nec est inconueniens, quia conceptio ista non est per productionem in esse, sed per dispositionem, & præparationem; & ideo non oportet, quod pœnitentia sit cum timore seruili, sed sufficit, quod timor præparet ad pœnitentiam.

5. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia est ante dona, dicendum quod est donum Spiritus sancti, cum quo est Spiritus sanctus, & datur; & hoc est gratiæ gratū

facientis,& de hoc verum est,quod obiicit.Et est donum quod est sine Spiritus sancti donatione proprie dicta, quæ est per inhabitationem: & hoc donum est gratiæ gratis datæ, & tale donum est timor seruilis: & hic antecedit virtutes,& tali timore concipitur pœnitentia: & ideo non valet obiectio.

QVÆSTIO III.

An pœnitentia sit prima virtus.

Alex. Alens. 4.p.q.12. Memb. 3. art. 2.
S. Thomas 3.p.q.85.art.8.
Et 4. Sent. dist. 14.q.1.art.1.q.6.1.& 2.
Richardus 4. Sent. dist. 14.art.10.q.1.& 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 14.q.6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 14.q.12.

Fundamenta. Matt. 3. DE ordine pœnitentiæ ad alias virtutes, & quod sit prima virtus, videtur. Pœnitentiam agite,Glossa: Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem.

ITEM ratione videtur, quia prius est declinare à malo, quàm facere bonum: sed per pœnitentiam est declinare à malo,per alias facere bonum: ergo,&c.

ITEM egressus vitij, virtutis operatur ingressum: sed pœnitentiæ est peccata expellere: ergo,&c.

Ad oppositum. Hebr. 11. 1. CONTRA: Fides est fundamentum totius spiritualis machinæ, secundum Apostolum ad Hebræos; & hoc patet ratione,quia prius est actus intellectus, quàm affectus: sed fides dirigit intellectum, pœnitentia affectum: ergo, &c.

2. ITEM cum dicitur pœnitentia virtus prima, aut hoc est quantum informis,aut quantum formata. Informis non,quia ipsa generatur ex fide,& spe, & timore,vt ostensum est,virtus enim pœnitentiæ timore concipitur. Si formata. Contra: Omnes simul infunduntur: ergo pœnitentia infunditur cum aliis: ergo,&c.

3. ITEM primus actus est viuere: sed iustus ex fide viuit,vel ex charitate, non ex pœnitentia proprie: ergo prius est charitas,& fides,quam pœnitentia.

4. ITEM nulli displicet offensa alicuius,nisi quia diligit illum: si enim odiret,placeret: ergo diligere Deum per naturam præcedit odium peccati: sed primum est charitatis,secundum pœnitentiæ: ergo,&c.

5. ITEM naturaliter prius est intentio ad terminum ad quem, quam separatio à termino à quo: sed charitas dirigit ad terminum ad quem, pœnitentia separat à termino à quo,scilicet peccato: ergo charitas prior.

CONCLVSIO.

Pœnitentia secundum regressum, & reparationem,atque expulsionem culpæ præcedit alias virtutes, licet secundum imaginis informationem præcedat fides: & secundum substantiam omnes sint simul.

RESP. AD ARG. Dicendum quod prius dupliciter dicitur,vel secundum substantiam, vel secundum vsum. Secundum substantiam omnes sunt simul. Secundum vsum distinguendum est. Aut enim secundum imaginis informationem; & sic est fides prima: aut secundum regressum,& reparationem; & sic actus pœnitentiæ est primus,quia immediatior est. Nam etsi simul stet motus liberi arbitrij cum contritione,qui quidem motus à pluribus dicitur motus fidei; tamen gratia adueniens per modum reparantis,& expellentis culpam,immediate respicit motum, vel actum pœnitentiæ. Sicut enim gratia prius culpam expellit per naturam, quam habilitet ad bonum; sic necesse est,quod homo ex parte sua in iustificatione primo aspernetur culpam, quam dirigatur in bonum opus.

1.2. PER hanc duplicem distinctionem patet solutio ad primum & secundum. Primum quia fides est prima informando. Secundum quia omnes virtutes simul infunduntur,& simul sunt quantum ad substantiam,& essentiam.

3. Ad illud quod obiicitur de actu viuendi,dicendum A quod prior actus est viuificare,quàm viuere; vnde etsi fides,& charitas faciant viuere, pœnitentiæ tamen est viuificare; & sic potest dici prior.

4. Ad illud quod obiicitur, quod displicet offensio propter dilectionem, dicendum quod non est necesse actu præcedere dilectionem ipsam displicentiam; sed sufficit quod comitetur in habitu.

5. Ad vltimum dicendum quod verum est vbi eodem motu receditur, & acceditur; sed in spiritualibus non tenet, vbi alio motu receditur à termino, & fertur in terminum: tunc enim necesse est,quod primo resiliat, si vult accedere; vnde prius oportet exire domum,quàm ire ad Ecclesiam.

B

DISTINCT. XIV. PARS II.

PONIT ERROREM CVM CONFIRMATIONE, adducens auctoritates, quod vera Pœnitentia non est qua quis recidiuet.



IS verbis quidam vehementius inhærentes, contendunt vere pœnitentem vltra non posse peccare damnabiliter:& si grauiter peccauerit,veram non præcessisse pœnitentiam. Quod etiã aliis muniunt testimoniis. Ait enim Isidorus: Irrisor est & non pœnitens,qui adhuc agit quod pœnitet. Nec videtur Deum poscere subditus,sed subsannare superbus Opinio erronea. Lib. 2. de sum. bon. c. 6. & habetur de pœn. d. 3. c. Irrisor. C *Canis reuersus ad vomitum,& pœnitens ad peccatum. Multi lacrymas indesinenter fundunt, & peccare non desinunt. Quosdam accipere lacrymas ad pœnitentiã cerno,& effectum pœnitentiæ non habere: quia inconstantia mentis nũc recordatione peccati lacrymas fundunt, nunc reuiuiscente vsu,ea quæ fleuerunt iterando cõmittunt. Isaias de peccatoribus dicit: Lauamini,mũdi estote.* Isa. 1. *Lauatur & mundus est,qui & præterita plãgit, & flenda iterum non committit. Lauatur, & non est mundus,qui plãgit quæ gessit,nec deserit,& post lachrymas ea,quæ defleuerat,repetit. Idem Augustinus: Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat.* Lib. soliloq. & habetur de pœn. d. 3. c. Inanis. *Nihil prosunt lamenta,si replicantur peccata. Nihil* D *valet veniam à malis poscere, & male denuo iterare. Item Gregorius: Qui commissa plangit,nec tamen deserit,pœnæ grauiori se subiicit.* Pastor. p. 3. admon. 31. de pœn. d. 3. qui admissa. *Item Ambrosius: Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Christo. Nam si vere pœnitentiam in Christo agerent,iterandum postea non putarent: quia sicut vnum baptisma,ita est vna pœnitentia. His aliisque pluribus vtuntur in assertionem suæ opinionis. Sed Ambrosius dicit: Hæc vera pœnitentia est cessare à peccato. Et iterum: Magni profectus est renunciasse errori.* In lib. 2. de pœn. c. 19: to. 3. super Ep. ad Cor. *Imbutos enim vitiis animos exuere atque emendare, virtutis est perfectæ,& cœlestis gratiæ, & ideo sane ita definiri potest: Pœnitentia est virtus vel grã-* E *tia,qua cõmissa mala cum emendationis proposito plãgimus & odimus, & plangenda vlterius committere nolumus: quia pœnitentia vera est in animo dolere, & odire vitia. Vnde illa verba præmissa: Pœnitere est anteacta deflere,& flenda non committere: recte sic accipi possunt,vt non ad diuersa tẽpora, sed ad idem referantur: vt scilicet tempore quo deflet commissa mala, non cõmittat voluntate vel opere flenda: Quod innuitur ex verbis consequentibus: Nam qui sic alia deplorat,&c. Hinc Augustinus ait: Cauendũ est ne quis existimet nefanda illa crimina, qualia qui agunt, regnũ Dei non possidebunt, quotidie perpetranda,& eleemosynis redimenda. In melius est enim vita mutanda &* In Ench. c. 70. tom. 5. Ambr. lib. 2. de vnica pœnit. c. 10. & habetur de pœn. d. 3. c. Reperiuntur.

per eleemosynas de peccatis præteritis propitiandus est Deus, non ad hoc emendandus quodā modo, vt ea semper liceat impune committere. Nemini enim dedit laxamentum peccandi, etsi miserando deleat commissa peccata, si non satisfactio congrua negligatur. Item Pius Papa: Nihil prodest homini ieiunare & orare, & alia religionis opera agere, nisi mens ab iniquitate reuocetur. Qui ergo à malis sic mentem reuocat, vt commissa plangat, & plangenda committere non velit, nec satisfacere negligit, vere pœnitet. Nec ideo non est vera pœnitentia, quia forte post, non de proposito, sed casu, vel infirmitate peccabit. Ille autem irrisor est, & non pœnitens, qui sic commissa plangit, vt plangenda voluntate vel opere committere non desinat. Ille etiam qui post lacrymas repetit quæ fleuit, lauatur ad tempus: sed mundus nō est, id est, illa munditia non est ei sufficiens ad salutem, quia est momentanea, non perseuerās. Item illud: Inanis est pœnitentia, quam sequēs culpa coinquinat, sic intelligendū est: Inanis est, scilicet carens fructu illius pœnitentiæ, quam sequens culpa non inquinat. Illius enim fructus est vitatio gehennæ, & adeptio gloriæ. Mortificatur enim illa pœnitētia, & alia anteacta bona per sequēs peccatum, vt non sortiantur mercedē, quam meruerūt cum fierent, & quā haberent si peccatū nō succederet. Sed etsi de peccato succedenti pœnitentia agatur, & pœnitentia quæ præcessit, & alia anteacta bona reuiuiscunt: sed illa tantum quæ ex charitate prodierunt. Illa enim sola viua sunt, quæ ex charitate fiunt. Ideoq; si per sequentia peccata mortificantur, per subsequentē pœnitentiā reuiuiscere possunt. Quæ vero sine charitate fiunt, mortua & inania generantur: & ideo per pœtentiā reuiuiscere non valent. Similiter intelligendum est illud: Nihil prosunt lamēta, &c. Et illud: Nihil valet, &c. Si enim replicentur peccata, nihil valet ad salutem, vel ad veniā in fine præcedens lamentum: quia nihil relinquitur de vita munditia: quia aut peccata dimissa redeunt, vt quibusdam placet, cum replicātur: vel si non redeunt, eis tamen deletis propter ingratitunem ita reus & immundus constituitur, cum adhuc in expiandis implicatur, ac si iam deleta redirent. De hoc tamen, scilicet, an peccata redeāt, post plenius agemus. Similiter nihil valet ad salutem obtinendam, vel ad munditiā vitæ habendā, veniā de malefactis poscere, & malefacta denuo iterare. Ita etiā intelligendum est illud quod idem Augustin. alibi ait: Pœnitētia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse. Et infra: Cōtinue dolendum est de peccato, quod declarat ipsa dictionis virtus. Pœnitere enim est pœnam tenere: vt semper puniat in se vlciscendo, quod commisit peccando. Ille autem pœnā tenet, qui semper vindicat quod commisisse se dolet. Pœnitentia ergo est vindicta semper puniens in se, quod dolet commisisse. Quid restat nobis, nisi dolere in vita? vbi enim dolor finitur, deficit & pœnitentia. Si vero pœnitētia finitur, quid relinquitur de venia? Tamdiu gaudeat & speret de gratia, quamdiu sustentatur à pœnitentia. Dicit enim Dominus: Vade, & amplius noli peccare. Non dixit: Ne pecces, sed nec voluntas peccandi in te oriatur. Quod quo modo seruabitur, nisi dolor in pœnitentia continue custodiatur. Sed semper doleat, & de dolore gaudeat: & non sit satis quod doleat, sed ex fide doleat, & non semper doluisse doleat.

[Left margin notes: ...pœnit. 3.c. Nihil prodest. — Solutio probationum opinionis erroneæ. — De vera & fals. pœnit. c.8 in med. tom.4. Ibid. c.19. De pœn. d. 3.c. Pœnitentia. Exod. lib. c. 3. & 19. Ioann. 6.f]

Determinatur intelligentia dictorum.

De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficiēti intelligendū est quod supra dixit, scilicet: Pœnitentia est vindicta semper puniens quod commisit: & alia huiusmodi. Illud vero: Si pœnitētia finitur, nihil de venia relinquitur: dupliciter accipi potest. Si enim iuxta quorundā intelligentiā peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinqui: quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille, qui ex seruitute in libertatem manumittitur, interim vere liber est, & tamen propter offensam in seruitutem postea reuocatur: sic & pœnitentia peccata vere dimittuntur, & tamē propter offensam, quæ replicatur, iterū redeūt. Si vero nō redire dicātur, sane potest dici etiam sic nihil de venia relinqui: non quod dimissa peccata iterum imputentur, sed quia propter ingratitudinem ita reus & immundus constituitur, ac si illa redirent.

De solemni, ac vnica pœnitentia.

Illud autem quod Ambrosius ait: Reperiuntur, &c. Sicut vnum baptisma, ita & vna pœnitentia: non secūdum generalem, sed secundū specialē morem Ecclesiæ de solemni pœnitentia dictum intelligitur: quæ apud quosdā semel celebrata non iteratur. Item illud aliud Ambrosij: Pœnitētia semel vsurpata, nec vere celebrata, & fructum prioris aufert, & vsum sequentis amittit: de solemni intelligitur. Solemnis ergo pœnitentia, vt Ambrosius in eodem ait, est quæ fit extra Ecclesiam in manifesto, in cinere & cilicio, quæ pro grauioribus horrendisque ac manifestis delictis tantum imponitur. Et illa non est iteranda pro reuerentia sacramenti, vt ne vilescat & cōtemptibilis fiat hominibus. Vnde Augustinus: Quāuis caute & salubriter prouisum sit, vt locus illius humillimæ pœnitētiæ semel in Ecclesia cōcedatur, ne medicina vilis, vel minus vtilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est, quanto minus contemptibilis fuerit, quis tamen audeat Deo dicere: Quare huic homini, qui post pœnitentiā primam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum parcis? Origenes quoque de hac solemni pœnitentia, quæ pro grauioribus criminibus iniungitur, ait: Si nos aliqua culpa mortalis inuenerit, quæ non in crimine mortali, vel in blasphemia fidei, sed in sermonis, vel in morum vitio consistat: hæc culpa semper reparari potest: nec interdicitur aliquando de huiusmodi pœnitentiam agere: sed non ita de grauioribus criminibus. In grauioribus enim criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus. Communia quæ frequenter incurrimus, semper pœnitentiam recipiunt, & semper redimuntur. Communia dicit venialia peccata, & forte mortalia quædam aliis minus grauia: quæ sicut sæpe committuntur, ita frequenter per pœnitentiam redimuntur. Sed de grauioribus criminibus semel tantum agitur pœnitentia, scilicet solemnis. Nam & de illis, si iterentur, iteratur pœnitentia, sed non solemnis. Quod tamen in quibusdam Ecclesiis non seruatur.

[Right margin notes: De pœn. d. 3.c. Reperiuntur. — Li. 2. de pœnit. c. 11. — De pœnit. d. 3. c. fin. — Ad Maced. epist. 54. in princ. to. 2. — In Leu. 15. Hom. 15.]

Auctoritatibus probat, quod non semel tantum, sed frequenter peccata dimittantur per pœnitentiam.

Quod vero pœnitentia non semel tantū agatur, sed frequenter iteretur, & per eam frequenter iterū venia præstetur: pluribus sanctorum testimoniis probatur. Ait enim Augustinus scribens contra quosdā hæreticos, qui peccantibus post baptismum semel tantū dicebant vti-

[Right margin note: In li. de vera & falsa pœn. c. 5 in initio to. 4. Rom. 12. a]

lem esse pœnitetiam, ait: Adhuc instant perfidi, qui sapiunt plus quam oportet: non sobrij, sed excedentes mēsuram, dicunt: Etsi semel peccātibus post baptismū valeat pœnitentia, non tamen sæpe peccantibus proderit iterata: alioquin remissio ad peccandū esset incitatio. Dicunt enim: Quis non semper peccaret, si semper per pœnitentiā redire posset? Dicūt enim Dominum incitatorem mali, si semper peccātibus subuenit: & ei peccata placere, quibus semper præsto est gratia. Errant autem. Cōstat enim multū ei peccata displicere, qui semper præsto est ea destruere. Sed si ea amaret, non semper ea destrueret. Idem ad Macedonium: In tantū hominū iniquitas aliquādo progreditur, vt etiam post peractā pœnitentiā, & post altaris reconciliationē, vel similia, vel grauiora committant. Et tamen Deus facit etiam super tales oriri solem suum, nec minus tribuit, quàm ante tribuerat, largissima munera vitæ, & salutis. Et quāuis eis in Ecclesia locus humillimæ pœnitentiæ non concedatur: Deus tamen super eos sua pœnitentiæ non obliuiscitur. Ex quorū numero si quis vobis dicat: Dicite mihi vtrum aliquid prosit ad vitā futuram, si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blādimenta contēpsero, si me pœnitendo vehemētius quā prius excruciauero, si vberius fleuero, si melius vixero, si pauperes largius sustentauero, si charitate ardentius flagrauero? Quis vestrū ita desipit, vt huic homini dicat: Nihil tibi ista in posterum proderunt? Vade, saltem huius vitæ suauitate fruere. Auertat Deus tam immanem, sacrilegamque dementiam. Item: Ioannes Chrysostomus de reparatione lapsi: Talis, mihi crede, talis est erga homines pietas Dei. Nunquam spernit pœnitentiam, si ei sincere & simpliciter offeratur: etiamsi ad summum quis perueniat malorū, & inde tamen velit reuerti ad virtutis viam: suscipit libenter & amplectitur, & facit omnia, quatenus ad priorem reuocet statum. Quodque est adhuc præstantius & eminentius, etiam si non potuerit quis explere omnem satisfaciendi ordinē, quantulamcunque tamen, & quantumlibet breui tempore gestam non respuit pœnitentiam: suscipit etiam ipsam, nec patitur quamuis exiguæ conuersionis perdere mercedem. Exemplis etiam hoc idem astrui potest. Dauid enim per pœnitentiam adulterij simul & homicidij veniam impetrauit: & grauiter tamen postea deliquit in populi enumeratione, quod populi multitudo prostrata ostēdit. Illud autem mirabile est, quod angelo ferienti plebem se obtulit dicens; Grex iste quid fecit? fiat manus tua in me, & in domum patris mei. Quo facto statim sacrificio dignus iudicatur, qui absolutione æstimabatur indignus. Nec mirum si tali sua oblatione pro populo peccati sui adeptus est veniam: cum Moyses offerēdo se pro plebis errore peccata diluerit. His aliisque testimoniis pluribus euidenter ostenditur, per pœnitentiam non semel tantum, sed sæpius nos à peccatis surgere, & veram pœnitentiam sæpius agi. Voluntarie enim peccantibus nobis, vt ait Apostolus, pro peccatis non relinquitur hostia, secunda scilicet, quia semel tantum Christum oportuit pati: nec relinquitur secundus baptismus. Relinquitur vero secunda pœnitentia, & tertia, & deinceps, vt Ioannes Chrysostomus super hunc locum ait: Sciendum, inquit, quod hic quidam exurgunt, horum verborum occasione, pœnitentiā auferentes: quasi per pœnitentiam non valeat peccator post lapsum resurgere secundo, & tertio, & deinceps. Verumetiam in hoc pœnitentiam non excludit, nec propitiationem, quæ sæpe fit per pœnitentiam, sed secundum baptismum, & hostiam.

Epist. 54. longe à princ. to. 2. de pœ. d. 3. c. In tantum.

Matt. 5. g

Ibid. paulo post.

Paulo post quasi ad verbum.

Ad Theodorum lapsum: & habetur de pœn. d. 3. c. Talu.

1. Reg. 12. d Ambr. in Apologia. Dauid. c. 7. in fin. to. 4. 1. Par. 21. c Exo. 32. g

Heb. 10. e

Ad c. 10. ad Hebr. Homil. 20.

A B C D E

DISTINCT. XIV. PARS II.

Elidit errores eorum, qui dicunt, quod pœnitentia non iteratur.

His verbis quidam vehementius inhærentes contendunt vere pœnitentem vltra non posse peccare damnabiliter.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de pœnitentia in generali, determinans virtutem, scilicet, quid sit, & quo modo diuidatur, & ad sacramenta alia ordinetur. In hac parte ostendit duos errores ex prædictis ortum habentes. Quorum vnus est, quod pœnitentia non iteratur. Alius est, quod pœnitentia potest fieri de vno peccato sine alio. Ideo diuiditur hæc pars in duas. In prima elidit primum errorem. In secunda secundum: infra: *Et sicut prædictis auctoritatibus illorum errorum, &c.* Prima pars habet tres. In prima ponit errorem cum confirmatione. In secunda respondet ipsorum auctoritatibus, ibi: *His aliisque pluribus vtuntur.* In tertia adducit multiplices auctoritates ad elidendum istum errorem, ibi: *Quod vero pœnitentia non tantum semel agatur, sed, &c.* Prima pars duas habet secundum duo membra erroris. In prima adducit auctoritates, quæ ostendunt, quod vera pœnitentia non est, à qua quis recidiuat. In secunda probat, quod post recidiuam non est iteranda, ibi: *Item Ambrosius: Reperiuntur qui sæpius, &c.* Similiter secunda pars duas habet. In prima respondet auctoritatibus quæ videntur ostendere primam partem erroris. In secunda respondet auctoritatibus, quæ ostendunt secundam, ibi: *Illud autem quod Ambrosius ait, &c.* Similiter tertia pars diuiditur in duas. In prima adducit auctoritates ad improbationem illius erroris. In secunda exempla. Primum facit, ibi: *Quod vero pœnitentia non semel tantum agatur, &c.* Secundum, ibi: *Exemplis etiam astrui potest.*

Diuisio. Dist. 15.

Lauamini, mundi estote, &c. Dub. I.

Super illud dicit Isidorus: Lauatur, & non est mundus, qui plangit quod gessit, &c. Videtur male dicere, quia lauare non est aliud quàm mundificare: ergo lauari, & non esse mundum non est aliud, quàm mundificari, & non esse mundum, & ita sunt opposita. Item cum dicit: Lauatur qui plangit, &c. aut intelligit de planctu exteriori, aut de interiori. Si de exteriori, tunc ex hoc non lauatur. Si de interiori, tunc constans est quod viuificatur, si ex corde hoc faciat: ergo est mundus.

Resp. Dicendum quod differenter exponunt aliqui hunc locum. Quidam enim dicunt quod differt lauari, & esse mundum, sicut actus, & habitus: & sic qui pœnitet, sed statim recidit, lauatur quidem, quia habet actum pœnitentiæ, sed paulo post cadit, & ita non habet habitum: & ideo non dicitur mundus. Aliter exponitur, quod differt lauari, & esse mundum, sicut via & terminus, siue dispositio, & præparatio ad aliquid. Fletus enim & dolor attritionis disponit ad pœnitentiam: cum quis ergo dolet, & atteritur, lauatur, quia ad munditiam disponitur. Sed tamen dum recidit, se iterum inquinat: & ideo non est mundus. Et est exemplum: Si mulier pannum lauaret, & statim post aliquantulam lotionem in lutum immergeret. Vnde sermones sunt tropici, & sunt secundum quandam metaphoram exponendi. Quod quæritur, cuiusmodi sit illa lotio, dico quod est interior, & non est contritionis, sed attritionis: vel si est contritionis, non tantum denominat mundum, quia non perseuerat, vt passio in tertia specie qualitatis.

Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata.
Dub. II.

Videtur Augustinus hic falsum dicere, quia prosunt ad remissionem præteritorum peccatorum, quia saltem illa dimittuntur: aliquid ergo prosunt: non ergo nihil.

ITEM si tu dicas, sicut Magister dicit, quod nihil prosunt ad salutem: ergo pari ratione deberet dicere, quod nihil prosit baptismus, cum replicantur peccata.

RESP. Dicendum quod intelligit de replicatione habituali, quia nihil prosunt lamenta, cum est voluntas replicandi, quia deest pœnitentiæ fundamentum: & ideo lacrymæ illæ sunt fictæ. Vel dicendum, sicut dicit Magister, quod nihil prosunt ad salutem. Nec est simile de baptismo, quia quamuis ad salutem non prosit, quando peccata replicantur, prodest tamen propter impressionem characteris: & quia confertur fundamentum omnium sacramentorum: ideo non est simile. De pœnitentia autem, cum homo peccat, nihil manet: & ideo iterari potest & debet.

Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœna grauiori se subiicit. Dub III.

Videtur Gregorius hic male dicere, quia plangere commissa non est peccatum: sed homo non subiicit se pœnæ grauiori nisi propter culpam: ergo, &c. Item plangere bonum est & pœnale: ergo potius disponit ad gratiam, quàm ad pœnam.

RESP. Dicendum quod hoc non dicit de quocunque fletu, sed hypocritarum, qui in lacrymis exterius prætendunt sanctitatem, & in corde portant iniquitatem: & isti peccant dupliciter, & quantum ad tales loquitur Gregorius. Aliter potest dici, quod loquitur de eo qui flet ordinate, & in detestationem culpæ, quod pœnæ grauiori se subiicit non propter fletum, sed propter contemptum. Fletus enim ille est ab aliquo dono Dei: & qui iterat peccatum, contemnit donum Dei. Præterea in ipso fletu consideratur peccati enormitas: ideo cum iteratur, augetur offensa propter actualem considerationem. Vnde sicut habitus scientiæ aggrauat, & tamen bonum est scire peccatum, & cognoscere: ita considerare & plangere peccati enormitatem est bonum, & si quis post hoc peccat, aggrauatur culpa per accidens.

Pœnitentia est virtus, qua commissa mala, &c.
Dub. IV.

Videtur ista diffinitio Magistri non esse conueniens: quia diffinitio totum esse rei debet indicare, & partes pœnitentiæ sunt confessio, & contritio, & satisfactio: vnde videtur non solum per actum contritionis, qui est plangere, & odire peccatum, sed etiam per actus alios deberet diffiniri. Item pœnitentia est respectu præteritorum, & non respectu futurorum: ergo male diffinitur respectu futuri, cum dicit: Et plangenda iterum non committere.

RESP. Dicendum quod actus principalis pœnitentiæ est actus cordis, & actus interior, & ideo per illũ magis diffinit, & ideo illum tangit explicite. Vnde planctus non attenditur hic quantum ad effusionem lacrymarum exteriorum, sed interiorum, quia istæ exteriores non sunt de esse, sed de bene esse: nihilominus alios actus includit, cum dicit, cum emendationis proposito, quia emenda fit per confessionem, & satisfactionem: & quoniam pœnitentia secundum quod virtus est, respicit emendam, & emenda non stat cum iteratione culpæ: ideo ex consequẽti respicit culpam non iterandam. Et ideo Magister diffinit per futurum: quia quamuis pœnitẽtia, vt est afflictio, sit respectu præteriti: tamen pœnitentia virtus etiam futurum respicit. Vnde in diffinitione pœnitentiæ tangit Magister triplicem actum. Vnus est actus pœnitentiæ secundum quod pœnitentia: & hic est dolere de culpa cõmissa. Alius est actus secundũ quod pœnitentia est virtus: A & iste actus est velle emendare: & hunc tangit, cum dicit: Cum emendationis proposito, &c. Et tertius est annexus vtrique, scilicet nolle offendere, vel committere: & iste perficit vtrumque. Nullus enim vere pœnitet de præterito: nec proponit emendam facere, nisi proponat vltra non offendere.

Sed etsi de peccato succedenti, &c. Dub. V.

Videtur secundum hoc, quod viuificare sit actus pœnitentiæ. Sed contra: Videtur quod magis iustitiæ, quia mortuum viuificare non est aliud quàm iustificare: sed iustificatio est per generalem iustitiam: ergo & viuificatio: & hoc videtur: In iustitia, quam operatus est, viuet, & non morietur. Item videtur quod hoc sit fidei: Et: Iustus ex fide sua viuit. Item videtur quod hoc sit charitatis, quia charitas est vita animæ, sicut dicit Augustinus, & Magister Hugo de sancto Victore: Item videtur multo magis esse gratiæ, quia vita diuiditur in vitam naturæ, gratiæ, & gloriæ. Ezec. 18. c / Hebr. 10. g / Abac. 2. a / Hug. lib. 2. p. 13. c. 6.

RESPON. Dicendum, sicut viuere in naturalibus aliquando dicitur actus primus, aliquando dicitur signũ vitæ: sic etiam aliquando attribuitur vita ei, à quo est, aliquando ei, in quo manifestatur. Dicendum ergo, quod illud quod viuificat, proprie gratia est: illud autem per quod manifestatur, virtus est. Potest igitur manifestari vita, vt in fieri, vel vt in facto esse. Si vt in fieri, sic attribuitur virtuti pœnitentiæ, per quam manifestatur ipsa viuificatio, quia in contritione percipiuntur signa expulsionis peccati. Si vt in facto esse, sic potest manifestari vita quantum ad intellectum: & sic per fidem captiuantem. Aut quantum ad affectum, & sic per charitatem vigorantem. Aut quantum ad effectum: & sic per iustitiam regulantem: & ita patet responsio, quare his attribuitur, & responsio ad obiecta, quia non attribuitur his vita tanquam principio, sed tanquam manifestatiuo: & talia possunt esse plura.

Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, &c.
Dub. VI.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia nullus in eadem causa potest esse reus, & iudex: ergo si quis peccauit, non potest rationabiliter se punire. Item homo magis tenetur ex charitate se diligere, quam alium: sed homo debet alij parcere, non vindicare: ergo non debet vindicare, nec vindictam de se exigere. Item vindicta est solius Dei, sicut dicitur: Mihi vindictam; ergo pœnitentia est solius Dei, siue vindicta in penitentia. Rom. 12. d

RESPON. Dicendum quod ista ratio, id est iudicium est conueniens, quia pœnitentia virtus est ad destructionem veteris hominis ordinata, & nemo potest vitam nouam inchoare, nisi repudiet veterem: & nemo potest Domini amicus effici, nisi odiat, quod Deus odit: quia ergo Deus odit peccatum odio vindictæ, & ipsum peccatorem; ideo pœnitens etiam ipsum debet odire, & de se rationem & vindictã expetere. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non pertinet, dicendum quod non pertinet ad ipsum inquantum reus est, iudicare; pertinet tamen iudicari inquantum reus est, & iudicare inquantum iustus. Vnde ipsa ratio conformata legibus æternis seipsũ punit, vt conformis fuit legi peccati; & sic accipit auctoritatem à Deo, & non ipsa punit, sed Deus. Item Deus inseruit homini naturale iudicatorium, cui commisit regnum animæ iudicandum, & libero arbitrio, illi conformatum debet vindicare transgressionem, & in seipso, nõ auctoritate sua, sed Dei, & naturalis iudicatorij, quod non errat. Cum ergo dicitur, quod non est idem reus, & iudex, verum est idem secundum idem. Quod obiicitur, quod debet parcere, dicendum quod etsi homo debeat parcere iniuriam suam; tamen iniuria Dei est iudicanda ab eo, cui commissa est; & quia homo iniuriatus est Deo, ideo debet esse minister Dei in parte ista. Ex hoc patet vltimum, quod vindicta est Dei; verum est de vindicta

qua

qua aliquis vindicat se, quia nullus debet se vindicare: A sed debet vindicare alium de se, vel de alio. Vel dicendum quod Dei est tanquam principalis auctoris, hominis tanquam ministri.

Sed semper doleat, de dolore gaudeat, & non sit satis, quod doleat, sed ex fide doleat. Dub. VII.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia gaudium & dolor sunt opposita, & opposita non sunt nata simul inesse eidem: ergo impossibile est quod semper doleat, & gaudeat. Si tu dicas, quod dolor est de peccato, & gaudium de dolore: & sic non habent oppositionem. Contra: Videtur quod habent oppositionem, quia siue de eodem, siue de diuersis, impossibile est quod eadem anima B simul sit tristis, & gaudens: ergo impossibile est quod semper doleat, & gaudeat. ITEM in dolore mouetur cor secundum constrictionem, in gaudio secundum dilatationem: sed non potest simul, & semel moueri oppositis motibus: ergo, &c. Si tu dicas, quod gaudium est secundum quid, & dolor simpliciter. Contra: Nulla est virtus, in qua non sit delectatio: & si est virtus simpliciter, est delectatio simpliciter: virtus enim delectat suum possessorem: ITEM gaudium est de præsentia rei amatæ: ergo si pœnitens multum desiderat dolere, videtur quod si multum dolet, gaudeat simpliciter.

RESP. Dicendum quod vtrumque est in vere pœnitente, scilicet dolor & gaudium: nec vnum diminuit alterum, sed perficit, sicut velle dolere, & desiderium doloris dolorem non minuit, immo auget: sic & gaudium, C nam in pœnitentia cum sit virtus, non tantum est dolor, sed dolor voluntarius: & tamen quia habet quod amat, & desiderat, necessario gaudet. Ideo pœnitens cum habet dolorem, quem desiderat, gaudet: nec gaudium remouet dolorem, immo perficit: & simul est dolor, & gaudium, lib. 4. sicut Augustinus de se dixit in confessionibus: quod solus fletus erat sibi dulcis, loquens de amico mortuo, hoc erat propter doloris vehementiam: sic & in proposito. Quod ergo obiicitur, quod impossibile est simul inesse eidem, &c. dici potest, quod vel non sunt in eadem potentia, sed in diuersis, vt dolor sit in sensualitate, & gaudium in ratione: & tunc nullum est impossibile, quod vna vis gaudeat de dolore existente in alia. Vel dicendum quod sunt in eadem, & secundum quod supra se conuertitur: vnde sicut non cum actu simplici, sed composito D vis conuertitur supra peccatum, & supra dolorem, sic nec affectus. Vnde sicut in ratiocinatione dicimus, quod est actus vnus, tamen intellectus conuertit se supra plura, quæ diuersimode agnoscit: sic & affectus consequens sine aliqua repugnantia diuersimode afficitur, & sic patent obiecta.

Pœnitentia est vindicta semper puniens quod commisit, & alia huiusmodi. Dub. VIII.

Dicit hic Magister, quod intelligitur de pœnitentia perfectorum. Contra: Videtur enim male dicere Augustinus, quia si pœnitentia finitur, nihil relinquitur de venia; ergo semper punire spectat ad omnes.

RESP. Dicendum quod perfectus dicitur dupliciter, E aut quantum ad temporis durationem, aut quantum ad status sublimitatem. Prima perfectio est, quæ diuiditur contra incipientes proficientes secundum profectum temporis. Alia perfectio consistit in operibus supererogationis. Magister autem intelligit de perfectione primo modo, & vocat perfectorum pœnitentiam, quæ durat vsque ad finem vitæ; & de hac dicit intelligi illud Augustini; quod semper punit. Notandum tamen quod semper punire debet non simpliciter, sed quamdiu durat culpa; & sic patet illud.

Solemnis ergo pœnitentia, vt Ambrosius in eodem ait, est quæ fit extra Ecclesiam in manifesto. Dub. IX.

Hic quatuor sunt notanda. Primo qualis sit, siue quæ sit eius forma, & dicendum quod pœnitentia solemnis est pœnitentia addens super publicam, quia non tantum est in manifesto, sed quia fit cum solemnitate quadam. In capite enim quadragesimæ eiicitur pœnitens extra Ecclesiam, nec admittitur vsque ad diem cœnæ; & tunc etiam non communicat. Eiicitur autem à persona authentica, sicut ab Episcopo præsentibus sacerdotibus, qui nouerunt culpam. De hoc lib. distinct. pœnitentes, & cap. sequenti. Secundo notanda est ratio huius solemnitatis triplex. Vna est ad terrorem aliorum, alia propter erubescentiam delinquentis, & tertia propter significationem eiectionis Adæ de paradiso. Vnde hoc debet cum crebris suspiriis denunciare Episcopus, & ita eiicitur, sicut Adam eiectus fuit de paradiso; & ideo non est iteranda, & de hoc habetur lib. distinct. pœnitentes, & cap. sequenti, & eadem distinct. cap. si quis post remissionem, §. potest & aliter. Tertio notandum est, quod hæc pœnitentia non imponitur nisi pro graui, & enormi culpa, maximè pro culpa, quæ totam vrbem commouit, sicut ibidem dicitur. Nec imponenda est sacerdotibus propter reuerentiam ordinis. Et potest quidem imponi publica pœnitentia pro peccato manifesto. Quarto notandum quod pœnitens non reconciliatur solemniter nisi ab Episcopo, vel sacerdote de mandato Episcopi, præsertim in articulo necessitatis. Reconciliari autem potest in octaua Paschæ si bene pœnituerit, & habere ingressum Ecclesiæ; sin autem, manebit sic vsque ad finem vitæ; & de hoc habetur 28. quæstione 2.

Quod tamen in quibusdam Ecclesiis non seruatur. Dub. X.

Obiicitur; Videntur enim tales Ecclesiæ peccare, cum faciant contra rationem sacramenti, & significationis solemnis pœnitentiæ.

RESP. Dicendum quod hoc non est de necessitate pœnitentiæ, sed solum de bene esse, tamen vbi sunt gentes duræ, hæc pœnitentia iteratur ex causa, vt duritia confringatur multiplici confusione, quæ vnica non confundebatur, cum vix talibus possit imponi pœnitentia occulta ita diuturna, quod susciperent, vel seruarent; ideo talis pœnitentia iteratur ex causa.

Quod vero pœnitentia, &c. Dub. XI.

Videtur male dicere, quia super illud Amos; Super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam eum; Glossa ibi: Quatuor eadem peccata committēti, nec pœnitentiam, nec indulgentiam se daturum denūciat; ergo non videtur, quod frequenter, si tantum ter. Amos 1. a

RESPON. Dicendum quod Hieronymus intelligit, quod primum peccatum sit consentire in corde, secundum est facere in opere, tertium est vertere in consuetudinem. Quartum est finaliter non pœnitere, & de hoc nec pœnitentiam dat, nec veniam, quia post mortem non est locus pœnitentiæ. Ab aliis tribus liberat, & dat pœnitentiam, & veniam simul, sicut probatur, & innuitur in resuscitatione trium mortuorum, quorum vnum suscitauit in domo, alium in porta, & tertium in sepulchro.

Etiamsi ad summum, &c. Dub. XII.

Videtur male dicere Chrisostomus, quia nullus est ita malus, quin adhuc possit peccare; ergo nullus est ita malus quin adhuc possit fieri deterior. Item in Psalmo dicitur; Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper; Psal. 73. d ergo si est semper, & crescit, nunquam est status quantum ad actum.

RESP. Dicendum quod hoc potest intelligi secundum

actum, vt ita sit malus, quod nullus peior, & quod non A intelligatur secundum potentiam: vel dicatur, quod hoc intelligitur secundum genus peccati, quod si aliquis peccet enormissimo peccato, adhuc Deus paratus est parcere, dum est in via: & hoc vocat summum malorum, quia est malum contra gratiam diuinam, vt fornicatio: & est malum contra gratiam & rationem, vt periurium: & est malum contra gratiam, & rationem, & naturam, vt Sodomiticum, & illud est pessimum. Vel si quod aliud genus peccati sit peius, vt blasphemia in Deum, siue spiritus blasphemiæ.

Deliquit in populi enumeratione. Dub. XIII.

Videtur illud verbum Augustini falsum, quia Moyses numerauit populum, & similiter Saul: & tamen neuter B peccauit: ergo pari ratione, nec Dauid. Item Dauid peccauit: ergo non debuit populus puniri, sed potius ipse qui peccauerat.

Num. 26. a *1. Cor. 11. f* *1. Reg. 11. b*

RESP. Ad primum, dicendum quod Moyses numerauit mandato Domini, & Saul propter expeditionem ad pugnam: sed Dauid propter superbiam, volebat enim gloriari in multitudine populi numerosa. Quod quæritur, quare punitus est populus. Respondetur propter cōnexionem populi ad principem, propter quam etiam puniti sunt filij Israël in peccato Acham. Vel potest dici, & melius, quod Dominus puniuit principem in populo, vt in eodem puniretur, in quo gloriabatur, sicut aliquis punitur in sua possessione. Æstimant tamen aliqui, quod iusto Dei iudicio permissum sit hoc, vt illi punirentur, qui adhæserant Absalon. Figura tamen, & instructio in C hoc magna fuit, vt ostendatur quantum malus prælatus, & eius peccatum obest subditis, & quantum eius oratio prodest in ipsius pœnitentia, & seueritate.

Ios. 7. a

ARTICVLVS I.

AD intelligētiam huius partis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de iteratione pœnitentiæ. Secundo de effectu pœnitentiæ iteratæ. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum contingat cadere à vera pœnitentia. Secundo, vtrum contingat per pœnitentiam resurgere. Tertio, vtrum omnis agens pœnitentiam super culpam inueniat veniam à Deo.

QVÆSTIO I.

An contingat cadere à vera pœnitentia.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. memb. 5. art. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 14. art. 11.
Et 4. Sent. d. 14. q. 1. art. 4. q. 1.
Et de Verit. q. 2. art. 12.
Richardus 4. Sent. dist. 14. art. 9. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 14. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 15.

Fundamenta. *2. Reg. 12. d. & 24. a*

CIRCA quam proceditur sic: & ostenditur, quod contingat à vera pœnitentia cadere exemplo Dauid, qui de peccato mortis Vriæ pœnituit, & Dominus eius pœnitentiam acceptauit, qui tamen post peccauit in enumerando populum.

Ioan. 5. c

ITEM auctoritate Domini, vbi dicit paralytico: Vade, E & amplius noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. Sed non fuisset comminatus malum propter recidiuam, nisi posset cadere: ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia pœnitentia habet esse in libero arbitrio, secundum statum viæ: & hoc non est coactum. Sed tale est vertibile, & per vertibilitatem potest cadere à statu gratiæ, & iustitiæ: ergo & pœnitentiæ.

ITEM gratia baptismatis est maior, quàm pœnitentiæ, & confirmationis similiter: sed post veram gratiam baptismatis, & confirmationis contingit cadere: ergo post gratiam pœnitentiæ.

Ad oppositum. *Ambr. ser. Quadrag.*

1. CONTRA: Ambrosius, & Augustinus sic diffiniunt pœnitentiam: Pœnitentia est perpetrata plangere, & plangenda non committere: ergo si admittit, vel committit post plangenda, prius non pœnituit. Si ergo pœnituit, patet quod vltra non committet. Si dicas, quod refertur ad idem tempus, hoc superfluit, quia nemo in eodem tempore, in quo plangit, peccata admittit.

Isid. li. 2. de sum. bo. ca. 16. & de pœn. d. 3. ca. Irrisor.

2. ITEM Isidorus: Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa inquinat: ergo si post peccat, prima pœnitentia fuit inanis: ergo ab oppositis si fuit vera, postea non peccauit.

3. ITEM ratione videtur, quia offensa est infinita: ergo & satisfactio, si vera est, debet esse infinita: ergo cum non sit infinita intensiue, saltem est infinita duratione: ergo si non semper durat, non est vera pœnitentia, nec satisfactio.

4. ITEM vere pœnitentis est semper dolere: ergo eius semper est peccatum detestari: sed semper detestanti gratiam impossibile est resurgere: ergo vere pœnitentem, cum semper detestatur culpam, impossibile est cadere.

CONCLVSIO.

Pœnitentia, quæ vera est quantum ad substantiam habitus, qua detestatur peccatum commissum, & pro illo tempore nullum committere, & de futuro non committere, potest deperdi.

Error.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sic errauerunt aliqui circa pœnitentiam, sicut circa charitatem. Dixerūt enim quod habens semel veram charitatem nunquam perdit eam: similiter & habens veram pœnitentiam, nūquam eam perdit. Sed hoc est manifestus error, & contra scripturam. Ratio autem quæ istos decepit, fuit quia nō considerauerunt quid dicatur, vel quid importetur per hoc nomen *Verum*, cum dicitur vera pœnitentia, vel vera charitas. Quamuis enim vnum dicat indiuisionem principiorum entis, & verum indiuisionem entis ab esse, siue actu absoluto, (prout tamen natum est notum fieri apud intellectum) & bonum indiuisionem ab actu vt in finem relato, tamen quando verum reflectitur supra bonum, vt cum dicitur, vera virtus; vtrumque potest importare, & vtroque modo accipi potest. Et ideo intelligendum, quod veritas pœnitentiæ dupliciter accipitur, sicut & cuiuslibet virtutis. Vno enim modo dicitur virtus vera, quæ habet verum virtutis opus, vel nata est habere quantum est de se; & sic hæc veritas est de essentia virtutis. D Alio modo dicitur virtus vera quæ perducit in finem, & hæc veritas non est essentialis virtuti, sed tantum dicit virtutis statum, siue continuationem. Secundum hoc dicendū quod si primo modo dicatur pœnitentia vera, quæ verum virtutis habet actum; sic de veritate pœnitentiæ est detestari malum commissum, & pro illo tempore nullum committere, & de futuro proponere non committere, & ab omnibus his potest homo cadere, & ita à pœnitentia vera, veritate primo modo dicta. Si autem dicatur vera, quia perducit in finē, vt finalis, & continuata, ab hac non est cadere. Sed hanc non est dicere hominem habere nisi in fine, & post non contingit cadere.

Improbatio. *Determinatio.*

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur primo, quod ad veritatem eius spectat plangenda non committere, dicendum quod si loquamur de veritate primo modo, ad veritatem spectat non committere tunc nec actu, nec proposito, sed non post; & sic accipitur in illis diffinitionibus. Vel si accipitur pro futuro simpliciter, tunc erit pœnitentiæ dictæ veræ veritate perseuerantiæ, siue ducente in finem; & per hoc patet illud Isidori, quia dicit inanis propter frustrationem finis.

3. AD illud quod obiicitur, quod offensa est infinita, dicendum quod Deus remittit offensam per gratiam, & pro delectatione exigit pœnam per pœnitentiam; & ideo non oportet quod sit infinita.

4. AD illud quod obiicitur, quod semper dolere debet, dicendum quod semper dolere debet habitu; sed qui habitu dolet de peccato præterito, nihil impedit, quin actu committat futurum: vel referendum est ad pœnitentiam finalem, sicut dictum est.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An contingat per pœnitentiam resurgere, & an iterari possit.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. Memb. 5. art. 2.
S. Thomas 3. p. q. 84. ar. 10.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 4. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 14. art. 9. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 14. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 14. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 16.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 14. q. 3. art. 2.

Fundamenta. *1. Reg. 12. d & 24. a*

VTRVM contingat per pœnitentiam resurgere, hoc est pœnitentiam iterare. Et quod sic, videtur exemplo Dauid, qui primo peccauit homicidio, & pœnituit. Rursus peccauit numerando populum, & pœnituit, & Deus vtrumque aceptauit.

Ezec. 18. c

ITEM auctoritate; Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis, &c. omnium iniquitatum eius non recordabor amplius: sed non distinguit peccatorem: ergo verum est de eo, qui recidiuauit, quia terminus in conditionali in antecedente tenetur vniuersaliter.

ITEM esto quod semper iste dum fuit in pœnitentia, fuisset in culpa: constat quod peior fuisset: sed non fuisset ei præclusa salutis via: ergo si tunc potuisset per pœnitentiam surgere, & nunc potest.

ITEM ratione videtur, quia Deus pronior est ad miserendum, quàm ad condemnandum: sed quantumcumque homo Deo seruierit, si pœnitet de bono facto, Deus obliuiscitur bonorum: ergo si pœnitet de malo, remittit.

ITEM si non potest resurgere secundo, aut hoc est, quia non potest secundo pœnitere, aut quia Deus non acceptat. Non primo modo, quia liberum arbitrium est in nobis vertibile, & tota die verti videmus. Non secundo modo: pœnitere enim est conteri, & humiliari de peccato: sed dicitur in Psalmo: Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum, & humiliatum, &c.

Psal. 50. b

Ad oppositum. *Hebr. 7. a Prou. 28. a Amb. lib. 2. de pœn. c. 16. a. 1.*

1. CONTRA: Impossibile est eos, qui prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam.

2. ITEM: Qui peruersis graditur viis, concidet semel.

3. ITEM Ambrosius dicit, quod vnica est pœnitentia, sicut vnicum baptisma. Et Origenes dicit quod in grauioribus criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus.

4. ITEM ratione videtur, quia sacramentum pœnitentiæ habet effectum à Christi passione, vt baptismus: sed passio Christi est vnica, & amplius non potest pati: ergo nec pœnitentia iterari. Et hoc est quod dicit Apostolus: Rursus crucifigunt sibi filium Dei.

Hebr. 6. b

5. ITEM baptismus non iteratur, nec iterari potest ne fiat contumelia sacramento, & veniat in contemptum: ergo pari ratione nec pœnitentia.

CONCLVSIO.

Pœnitentia quotiescumque homo est in hac vita, potest iterari, licet post hanc vitam reiterari nequeat.

Error pestiferus, & crudelissimus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod pessimus error est, & crudelissimus, quod pœnitentia non possit iterari: quia claudit viscera diuinæ misericordiæ: & tunc omnes peccatores, vel fere omnes cogeret desperare. Et ideo dicendum quod iterari potest, quotiescumque homo est in hac vita: sed post hanc vitam non potest. Et ratio quare pœnitentia possit, & debet iterari, & baptismus non, est triplex. Vna est, quia in baptismo imprimitur character, qui est indelebilis: in pœnitentia non. Secunda ratio est, quia baptismus est contra morbum non iterabilem, qualis est morbus peccati originalis: sed pœnitentia contra morbum iterabilem, qualis est morbus peccati actualis. Vnde quia medicina debet aptari morbo, patet, &c. Tertia ratio est, quia baptismus habet totam efficaciam à passione, sed pœnitentia non habet efficaciam

Baptismus quare non iteretur.

A tantum à passione Christi, sed ab actu nostro: & ideo baptismus non iteratur, sicut nec passio: pœnitentia verò iteratur, secundum quod voluntas nostra conuertitur, & reuertitur: inde est quod in baptismo omnis pœna remittitur, in pœnitentia non. Et si baptismus iteraretur, daretur nobis occasio peccandi: non sic est in pœnitentia, quia bene punit.

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium de verbo Apostoli: Impossibile est, &c. potest fieri vis in hoc quod dicit impossibile, quia non ex viribus humanis. Vel impossibile, id est difficile: loquitur enim de imperfectis, qui difficulter resurgunt. Vel vt fiat vis in pœnitentia, quia loquitur de renouatione, quæ est in pœnitentia, quam sequitur baptismus: hæc enim virtutem totam

B habet ab hostia passionis: & de hac dicit Apostolus: Non relinquitur hostia pro peccato. *Hebr. 1*

3. 4. AD illud Ambrosij, & Origenis, dicendum quod intelligi debet de pœnitentia solemni: & hoc secundum morem aliquarum Ecclesiarum, sicut patet in litera.

5. AD illud quod obiicitur de baptismo, & contumelia sacramenti, patet responsio ex prædictis, quod non est simile. Hic enim non fit contumelia sacramento, quia sic institutum est, & efficaciam habet: sed secundus, vel iteratus baptismus nullius est efficaciæ. Non fit etiam contumelia passioni, quia non sic totam, & plenam efficaciam à passione recipit, vt baptismus, sicut in præcedentibus visum est, & infra de pœnitentia videbitur. *Dist. 6. q. 6.*

QVÆSTIO III.

C

An agens pœnitentiam super culpam, inueniat veniam.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. Memb. 5. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 86. art. 1.
Et 4. Sent. d. 14. q. 2. art. 1. q. 1.
Et 4. contra Gent. c. 196.
Et Opusc. 3. cap. 146.
Scot. 4. Sent. dist. 14. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 14. art. 7. q. 1.
Steph. Brulef. 4. sent. d. 14. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 14. q. 17.

VTRVM omnis agens pœnitentiam super culpam, inueniat veniam, etiam quantumcumque peccaue-

D rit: Et quod non, videtur: Orabat scelestus Dominum, à quo non erat misericordiam consecuturus: loquitur de Antiocho, qui veniam petiit, & propter multa scelera non inuenit. Adoppositum. *2. Mac*

2. ITEM Paulus de Esau loquens, dicit: Non inuenit locum pœnitentiæ, quamquam cum lacrymis postulasset eam: constans est, quod pœnitebat, & petebat veniam, & non inuenit: & tamen non fuit multum enormis peccator: ergo multo minus illi, qui sunt in grauibus peccatis. *Hebr. 1*

3. ITEM de angelo, & dæmonibus dicit Isidorus in libro de ordine creaturarum: Non pœnituerunt, & si pœnituissent, veniam non inuenissent. *Isid. de creaturarum.*

E

4. ITEM sententia diffinitiua est irreuocabilis: ergo si aliquis damnatus est per sententiam diffinitiuam, quantumcumque pœniteat, non inuenit veniam: sed damnati pœnitebunt, sicut dicitur: Dicentes intra se, pœnitentiam agentes, &c. ergo cum eis nunquam detur venia, non omnis agens pœnitentiam apud Deum inuenit veniam. *Sap. 5.*

Fundamenta. *Matt. 1*

CONTRA: Quoties peccauerit in me, &c. Et post: Non dico tibi vsque septies, sed vsque septuagies septies. Glossa: Finitum ponit pro infinito: ergo si præcepit nobis misericordiam ad infinitas culpas: si quæratur ei venia, cum maiorem misericordiam faciat, quàm præcipiat: & ipse sit misericordissimus, multo magis videtur quod ipse petenti sibi veniam parcat.

ITEM Bernardus in libro de gradibus humilitatis dicit de diaboli damnatione: Sic Deus temperauit in vindictam pœnitentiam, vt si vellet resipiscere, Deus veniam non neget. *Bern. in c. 6. gra. superbia*

ITEM misericordia Dei superexcellit omne peccatum

A intensiue: vnde quia ipsa est infinita, videtur quod quantumcunque iteretur peccatum, adhuc superexcellit: ergo plus potest Deus remittere, quam homo possit peccare: ergo si veniam petit, misericordiam non negat.

Item Chrysostomus dicit: Etiamsi ad summum quis perueniat malorum, & inde velit reuerti, suscipit libenter, & amplectitur: ergo videtur quod omnis agens pœnitentiam, apud Deum inueniat veniam.

CONCLVSIO.

Quilibet pœnitentiam agens super culpam commissam propter Dei offensam, & propter emendam, veniam inuenit.

B Resp. ad Arg. dicendum quod agere pœnitentiam, siue dolere de culpa commissa est dupliciter, aut propter læsionem naturæ, aut propter offensionem Maiestatis diuinæ, & ipsius iustitiæ. Primam pœnitentiam super culpa commissa habere potest quis ex sola natura, sine aliqua gratia. Sicut enim homo naturaliter se diligit, ita etiam odit omne, propter quod malum incurrit. Et hæc pœnitentia est in malis, & damnatis, & erit aliquando in angelis malis, cum absorpti erunt à pœnis. Sed in hac viuit & regnat mala voluntas, cum sit proprij boni amica. Ideo Deus eam non acceptat, nec quis sic pœnitens inuenit gratiam, vel veniam. Alia est pœnitentia, qua quis pœnitet propter Dei offensam, paratus ei facere emendam. Et hæc non est sine diuina gratia gratum faciente, vel gratis data. Et hæc adeo disponit ad gratiam, quod nullus est sic pœnitens, quin inueniat gratiam, & veniam. Et ideo Deus nulli eam dat, nisi cum quo proponit facere misericordiam. Et quoniam diabolus hanc habere non potest, ideo non potest habere veniam. Sed si per impossibile poneretur, quod diabolus hanc haberet, vtique Dominus daret ei gratiam. Hæc igitur est potissima causa irremediabilitatis peccati diaboli, quia non potest pœnitere, nec liberum arbitrium eius verti ad veniam petendam. Quæ autem huius sit ratio, habet locum in secundo Libro. Concedendum igitur, quod omnis agens pœnitentiam super culpam secundum assignationem prædictam, quantumcunque peccauerit, inueniat veniam. *Dist. 7. per tot.*

C

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Antiocho, dicendum quod pœnituit propter læsionem naturæ, quam incurrerat, non propter diuinam offensam. Vnde non intendebat satisfacere pro offensa, sed sicut patet ex litera, desperabat, quamuis mentiendo contrarium diceret.

D

2. Ad illud quod obiicitur de Esau, dicendum quod ipse similiter pœnituit propter amissionem benedictionis, & præterea nolebat facere emendam, sed potius de fratre quærebat vindictam, sicut patet ex textu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod diabolus, & dæmones veniam non haberent, si pœniterent, dicendum quod loquitur de petitione veniæ quantum ad primum modum, scilicet propter pœnas, non propter iustitiam: si enim alio modo pœniterent, haberent, sicut dicit Bernardus, sed non possunt.

E

4. Ad illud quod obiicitur de damnatis, dicendum secundum distinctionem præhabitam, quod non pœnitebunt propter amorem iustitiæ, sed propter odium pœnæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de effectu pœnitentiæ iteratæ. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum sit necesse resurgere in æquali charitate, vel etiam in maiori. Secundo quæritur, vtrum perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum. Tertio, vtrum perfecta pœnitentia restituat homini opera bona prius mortificata per culpam.

QVÆSTIO I.

An sit necesse resurgere in maiori, vel minori charitate.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Memb. 4. art. 5.
S. Thom. 3. p. q. 86. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 2. art. 1. q. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 22. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 31. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 14. q. 11.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 11. art. 1.
Gabr. Biel. 4. Sent d. 14. q. 3. art. 3. dub. 3.

CIRCA quam proceditur sic: Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum. Glossa: Etiam lapsus in mortale. Sed si resurgerent in minori charitate, non cooperaretur eis in bonum: ergo, &c. Si dicas, quod casus reddit cautiores, & diligentiores. Contra: Augmentata vna virtute, augmentantur & omnes: ergo si aliquis est prudentior, &c. *Ad oppositum. Rom. 8.*

2. Item Dominus dicit per Ezechielem de peccatore pœnitente: Omnium iniquitatum eius non recordabor amplius: sed si in minori resurgit charitate, recordatur: ergo, &c. Si dicas, quod intelligitur de recordatione ad pœnam æternam. Contra: Diminutionem gratiæ sequitur diminutio gloriæ: ergo si in minori charitate resurgit, minorem gloriam habebit: ergo cum ablatio gloriæ, & diminutio boni æterni sit pœna, patet, &c. *Ezec. 18.*

3. Item Augustinus ad Macedonium loquens de recidiuantibus: Deus facit oriri super tales lumen suum, nec minus tribuit, quam ante tribuerat largissima dona vitæ, ac salutis. Et si dicas quantum est de se. Contra: Mensura gratiæ est secundum donationem illius: ergo si prius magna, & larga: ergo & nunc; & sic, &c. *Aug. epist. 5. ad Marced. tom. 2.*

4. Item ratione videtur, quia sicut determinat Magister, per pœnitentiam opera mortificata viuificantur, quia fiunt remuneratione digna: ergo remunerabuntur opera prius facta: sed constat secundum quod meruerunt: ergo tantum habebunt gloriæ ex quanta charitate sunt facta: & tantam gloriã, ex quanta charitate sunt facta: ergo necesse est quod in æquali resurgat, cum nullus possit præmiari vltra quantitatem charitatis finalis.

5. Item difficilius est resurgere, quam resistere: ergo maioris virtutis, & gratiæ: cum ergo per gratiam, quã habuit, non restiterit peccato, ad hoc quod resurgat, necesse est habere maiorem.

6. Item Deus nihil mali permittit fieri, de quo non eliciat bonum æquale, vel maius: quia si hoc esset, aliquando turpitudo remaneret in vniuerso: ergo si permittit hunc peccare peccato quod adimit tantum de gratia, necesse est quod tantam, vel plus restituat.

Contra: Contingit perfectum cadere: sed cum resurgit, statim non est perfectus, quia nemo repente fit summus: ergo non necesse est, quod resurgat in æquali. *Fundamenta.*

Item minima charitas potens est delere omnem culpam: sed non est necesse de gratia, nisi quantum sufficit ad delendam culpam: ergo necesse non est quod in æquali, si potest in minori.

Item Deus in donatione gratiæ de congruo considerat dispositionem suscipientis: sed possibile est quod qui magnam charitatem habuit, paruum se disponat: ergo possibile est ipsum paruam charitatem accipere.

Item quanto gradus altior, tanto casus grauior, & quanto grauior est casus, tanto minus est homo dispositus ad gratiam: ergo ex hoc quod maiorem habuit charitatem, minus est dispositus: ergo potius resurget in minori, quam in æquali.

Item iste nihil meretur propter charitatem, à qua cecidit, similiter nec aliquid, quod habebat: ergo gratiæ donatio omnino est à liberalitate Dei: ergo potest esse maior, minor, & æqualis.

Opinio aliorum. Improbatio. Scot. videtur tenere quod resurgit ad maiorē gloriā, quia resurgunt omnia priora bona, & vltra hoc habet actum pœnitentiæ, d. 21. q. vnica art. 2. sed quo ad gratiam concordat cum Doctore.

Conclusio.

Resurgens per pœnitentiam à peccato potest resurgere in maiori, in minori, & in æquali gratia, secundum quod se melius præparat.

Resp. ad Arg. Ad hoc dixerunt quidam quod semper in æquali, vel maiori oportet resurgere. Et ratio eorum super hoc est, quod Dominus non permitteret electum cadere, nisi videret, quod deberet sibi prodesse. Vlterius dicunt, quod Dominus semper electos in meliori statu vitæ accipit. Tertio, quod remuneratur opus quantum meruit radix, ex qua fuit. Sed hanc positionem credo falsam, sicut monstratum est, & rationem positionis minus congruam, tum quia fundatur super falsum, tum quia super incertum. Super falsum, in hoc quod dicit, quod remuneratio operum meritoriorum respicit radicem, ex qua facta sunt, quod falsum est: sed potius radicem, in qua reuiuiscunt. Nunquam enim remunerarentur, nisi finalis charitas superueniret. Nihil enim efficaciter est dignum remunerationi sine finali perseuerantia. Alia duo sunt dubia, scilicet quod Deus semper electos in meliori statu accipiat, & quod semper prosit casus ad augmentum gratiæ, cum videamus signa ad contrarium. Ideo credo, quod probabilior est alia opinio, quod resurgat in æquali, & maiori, & minori, secundum quod se melius præparat, & diuina largitas dispensat.

1. Ad illud quod obiicitur, quod casus cooperatur in bonum, dicendum quod hoc dicitur non ratione gratiæ augmentandæ, sed recuperatæ conseruandæ. Et melius est modicum habere de gratia vsque in finem, quàm multum ad tempus tantum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non recordatur Deus iniquitatum, dicendum quod verum est: vnde non dat ei minorem gratiam merito peccatorum, sed quia non bene se præparat ad tantam gratiam.

3. Ad illud Augustini ad Macedonium, dicendum quod Deus paratus est, si homo se disponeret, & hoc dicit pro aliquibus, non pro omnibus, quia illud Apostoli: Vbi abundauit delictum, &c. verum fuit alicui, sed non vbique. (Rom. 5. e)

4. Ad illud quod obiicitur de viuificatione, dicendum, sicut patebit, quod opus viuificati est dignum remuneratione fieri, & opera remunerabuntur secundum mensuram charitatis finalis.

5. Ad illud quod obiicitur, quod fortius est resurgere, dicendum quod fortius quantum ad actum, sed non oportet quod ex fortiori habitu, quia nec in resistendo, nec in resurgendo operari est necesse secundum totam virtutis nobilitatem.

6. Ad aliud dicendum quod elicit bonum non facienti semper, sed in vniuerso, & hoc est declaratio summæ misericordiæ, & iustitiæ: & aliquo modo facienti, nisi negligat, quia habet maiorem occasionem feruoris, & humiliationis ex ipso casu.

QVÆSTIO II.

An perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum.

Alex. Alens. 4. p. q. 12. Memb. 4. art. 5.
S. Thomas 3. p. q. 89. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 14. q. 1. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 14. art. 8. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 14. q. 12.

Fundamenta. Aug. 3. Hypog. à med. tom. 7.

Vtrum perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum. Et quod sic, videtur per August. in lib. 5. responsionum. Pœnitentia est res quædam optima, & perfecta, omnes defectus reuocans ad perfectum: sed si non reuocaret in gradum pristinum, non esset perfecta reuocatio: ergo, &c.

Item ratione videtur, quia peccator Deum offendit, non tantum quia contra eius imperium facit, sed etiam A in hoc, quod se seruum suum, & eius imaginem deformat, & peiorem reddit: ergo non potest perfecte reconciliari, quamdiu aliquid manet minus bene, quàm ante, quia non tantum Deo restituit, quantum abstulit.

Item perfectus medicus perfectum largitur antidotum: sed perfectum antidotum non est, nisi pristinam plene restituat sanitatem: cum ergo Dominus sit perfectus medicus animarum, patet, &c.

Item Dominus cum sanauit in corpore, semper restituit sanitatem pristinam perfecte: ergo similiter cum sanat spiritu: sed sanat in spiritu per pœnitentiam: ergo pœnitentia perfecta restituit in pristinam sanitatem.

1. Contra: Possibile est, vt dictum est, resurgere in minori charitate, & in eadem suam perficere pœni- B tentiam: ergo pœnitentia perfecta non restituit semper in sanitatem pristinam.

2. Item aliquis per peccatum amisit virginitatem: sed impossibile est ipsum vlterius virginem fieri: ergo impossibile est per pœnitentiam in statum pristinum redire.

3. Item gloria magna est homini in hoc, quod nunquam offendit Deum: sed eum, qui pœnitet post peccatum, necesse est Dominum offendisse: ergo nunquam in statum pristinum, & gloriam redibit.

4. Item potentior est baptismus & efficacior, quam pœnitentia: sed baptismus nunquam reparat omnes defectus, quos incurreramus per originale, quod patet, quia remanet quadruplex pœna animæ, & pœna corporis multiplex: ergo nec pœnitentia restituit omnia, quæ incurrimus per actuale.

C

Conclusio.

Pœnitentia quantum ad habitus substantiam & gratiæ, & habilitatem naturalium, pristinam restituit peccatori sanitatem, licet non semper quo ad decorem accidentalem.

Respon. ad arg. Dicendum quod pœnitentia perfecta potest considerari dupliciter, aut quantum ad durationem, aut quantum ad durationem, & feruorem. Si quantum ad durationem, vt scilicet ieiunet, quamdiu imponitur, & compleat, quod sibi imponitur secundum rectam taxationem sacerdotis, non est necesse restitui in statum pristinum, quia ita negligenter potest exequi, D quod non præparet se ad tantam gratiam, quantam amisit. Si autem sit perfecta quantum ad feruorem, & durationem: sic dico, quod si ita feruenter pœnitet, & dolet de culpa, secundum quod congruit ei, qui de tanto statu cecidit, credo quod per hanc redit in pristinam sanitatem. Et de hac intelligit Augustinus, & concurrunt prædictæ rationes, quia antidotum illud operatur secundum congruentiam suscipientis. Intelligendum est tamen, quod dupliciter est loqui de sanitate, aut quantum ad substantiam, & habitum gratiæ, & habilitatem naturalium, & sic restituit in sanitatem pristinam. Est etiam loqui quantum ad aliquem statum, siue integritatem, vel decorem accidentalem: & quantum ad hoc non est necesse restitui, & hæc est continuatio innocentiæ, & integritatis carnis, &c.

Ad c... situr. Concor Soto, li. 16. q. 3. 2. vbi hanc ... mentem Thom. Explicatio.

E

2. Ad illud quod obiicitur, quod potest in minori resurgere, & pœnitentiam perficere, dicendum quod si non negligenter perficit pœnitentiam, ad vlteriorem gratiam se disponit.

2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur de virginitate, & gloria, & ad illud de innocentia, dicendum quod quantum ad hoc non restituit, sed quantum ad omne quod fuit substantiale circa meritum.

4. Ad illud quod obiicitur de baptismo, quod non restituit, dicendum quod verum est, & ratio huius est, quia sanat tantum personam. Sed originale inficit, & naturam, & personam, & ideo non omnes pœnæ tolluntur: non sic autem est in pœnitentia, ipsa enim sanat morbum personalem tantum; & ideo totaliter, & omnino sanat, cum perfecta est.

QVÆSTIO III.

An pœnitentia restituat homini opera bona mortificata per culpam.

Alex. Alens.4.p.q.12.Memb.4 art.6.
Richard.4.Sent.dist.14.art.8.q.2.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.14.q.13.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.14.q.18.
Gabr. Biel.4.Sent.dist.14.q.3 art.3.dub.5.

Ad oppositum. *Hugo lib.2. p. 14.c.4.* VTRVM pœnitentia restituat homini opera bona prius mortificata per culpam. Et quod non, videtur. Hugo; Nemo in spe correctionis peccare debet, quia quod semel amittitur, ipsum amplius non recuperatur: ergo si bona opera prius facta sunt amissa per culpam, impossibile est ea restitui: ergo nec viuificari.

ITEM omne quod viuificatur, est aliquo modo: sed quo omnino præteriit, nullo modo est, & talia sunt opera bona prius facta: ergo nec viuificari, nec recuperari possunt.

3. ITEM impossibile est habitum semel amissum, amplius illum eundem recuperare: ergo à simili, impossibile est opera bona prius mortificata, & amissa, eadem recuperari, & viuificari.

4. ITEM si opera mortificantur, & viuificantur: ergo idem actus secundum idem sui, esset susceptibilis oppositarum conditionum, quod est impossibile; quia impossibile est, quod motus vnus secundum eandem partem primo sit velox, & postea tardus.

Fundamenta. *Ioel. 2.f* CONTRA: Reddam vobis annos, &c. Glossa: Non C patitur perire vbertatem, quam cum perturbatione amisistis: sed vbertas illa erat ex multitudine bonorum operum: ergo si illam non patitur perire, pœnitentia restituit opera bona mortificata per culpam.

ITEM ratione videtur, quia opera bona facta prius, digna erant remuneratione æterna, sed quod huic non remunerentur, hoc est, quia iste non perseuerat in gratia: ergo si iste resurgit, & perseuerat in gratia, opera illa remunerabuntur: ergo, &c.

ITEM iste gaudet de bonis, quæ facit ante lapsum, & ordinate: ergo in gloria gaudebit: sed non gauderet in gloria, nisi illa fecisset: ergo ex illis operibus mortificatis per culpam accrescit gaudium æternum: ergo, &c.

ITEM plus potest gratia pœnitentiæ, quàm culpa: sed D culpa opera viua mortificat: ergo gratia opera mortificata viuificat.

CONCLVSIO.

Opera bona prius facta, cum peccator reuertitur ad pœnitentiam, reuiuiscunt, & manent viua.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc verum est: & communis tenet opinio, quod opera quæ prius fuerunt viua, quia ex charitate facta, & digna vita æterna, postea adueniente culpa mortificantur in isto, quia amplius in hoc quamdiu est culpa, in eo non sunt digna remuneratione propter indignitatem ipsius: sed rursus gratia redeunte, quæ istum facit dignum vita æterna, iam opera in hoc sunt digna remuneratione: & ideo restituuntur, & viuificantur. Et concedendæ sunt rationes ad hoc. AD E intelligentiam obiectorum notandum, quod quidam dicunt, quod opera bona in charitate facta, quia bona sunt, & à Deo fiunt in laudem Dei: & inde debet laudari Deus. Quia vero in vnitate corporis mystici, & quia in charitate, pertinent ad corpus mysticum. Quia ex libera voluntate & iusta, ad radicis præmium, siue facientis meritum. Vnde quia iste cadit, qui fecit; opera nihilominus remanent in corpore mystico, quia inde alia membra gaudebunt, & Deus inde laudabitur: sed tamen non manent ad gloriam facientis, & ideo moriuntur ista, isti scilicet homini, cum iste moritur: sed ipso resurgente à culpa, & facto de corpore mystico, sibi bona opera reuiuiscunt: & quantum ad hoc dicunt intelligi illud; Tene quod habes, &c. Tamen quidquid sit de hoc, siue rema- *Apoc.3.6*

Opinio aliorum

A neant in corpore mystico, siue non; verum est, quod manent in memoria eius, qui fecit: & dubium etiam non est, quin maneant in memoria Dei opera prius facta; & quamdiu manet culpa, manent in Dei cognitione cuncta respicientis, & in memoria peccatoris. Sed ibi non manent ad remunerandum, nec in memoria peccatoris ad gaudendum, sed magis ad dolendum, quod de tantis bonis ad tanta mala deuenit. Sed cum resurgit, manent in Deo ad remunerandum, & in memoria ipsius peccatoris ad gaudendum: & ideo prius aliquo modo manebant, sed mortua, postmodum manebunt, & manent viua. Opinio Doctoris.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Hugone, dicendum quod intelligit de illo opere bono, quod homo potuisset facere, vel fecisset illo tempore, quo peccauit, B quod quidem non recuperabit, quia si alio tempore velit facere opus quod omisit, perdit opus quod deberet in illo tempore facere. Vnde Seneca dicit, quod grauissima est iactura temporis, quia non potest recuperari.

2. Ad illud quod secundo obiicitur, potest responderi dupliciter. Vel quod manent in corpore mystico, sicut tactum est, vel quod manent in memoria eius qui fecit, & Dei pro quo fecit.

3. Ad illud quod obiicitur, quod impossibile est recuperare habitum amissum eundem numero, dicendum quod aliud est viuificari, aliud recuperari. Recuperatio enim respicit esse, sed viuificatio respicit ordinatum esse, siue ordinem, vel tale esse. Et quoniam quod desinit esse, si iterum incipiat esse, non est idem numero, sed aliud; ideo habitus si corrumpatur, & amittatur, idem non recuperatur: sed quia possibile est, quod idem manens idem habeat alium, & alium ordinem, secundum hoc attenditur viuificatio, & mortificatio in operibus, & fortassis in habitibus: ideo possibile est opus mortuum viuificari, ita quod maneat idem.

4. Ex hoc soluitur vltimum: quia quod dicitur opus viuum, & mortificatum, hoc non dicit diuersas dispositiones circa opus, sed dicit circa opus diuersas ordinationes, scilicet ordinationem ad remunerationem, dum viuit, & priuationem illius cum iam mortuum est, siue mortificatum. Sed in suscipiente, siue homine dicit diuersitatem penes qualitatem gratiæ, quæ est accidens absolutum ipsius subiecti, secundum cuius subiectionem, & amissionem subiectum alteratur, & dicitur modo homo mortuus, modo viuus, modo peccator, modo iustus, & ita alteratus. Sed opus ex consequenti est ordinatum ad vitam, vel hoc ordine priuatum; & hoc non dicit motum, quia in ad aliquid per se non est motus.

DISTINCT. XV. PARS I.

QVOD PLVRIBVS IRRETITVS

Peccatis non potest pœnitere de vno vere, nisi de omnibus pœniteat.



T sicut prædictis auctoritatibus illorum error conuincitur, qui pœnitentiam sæpius agendam non putant, & per eam à lapsu peccantes, frequenter surgere diffitentur, ita eisdem illorum opinio eliditur, qui pluribus irretitum peccatis asserunt de vno vere pœnitere, eiusdemque veniam à Domino consequi posse sine alterius pœnitentia. Quod etiam auctoritatibus astruere conantur. Ait enim propheta: Non iudicabit Deus bis in idipsum: vel vt alij transtulerunt: Non consurget duplex tribulatio. Si ergo, inquiunt illi, aliquis sacerdoti fuerit confessus vnũ de duobus, vel pluribus peccatis, & de illo iniunctã sibi pœnitentiã à sacerdote, satisfactione expleuerit, cæteris tacitis, non pro illo peccato amplius iudicãdus est, de quo satisfecit ad arbitriũ sacerdotis, qui vicẽ Christi in Ecclesia gerit. Ideoque si de eo iterum iudicetur, bis

Opinio erronea. Probatio eius. *Nahum 1.c Hæc omnia fere huius cap. & seq. habentur de pœn. d.3. sunt plures, §. auctoritas, 8. dist. c. Presbyter.*

Super Canticum. Deut. 32. d Et allegatur de poen. dist. 13. a. Ignu. Iosef. Beda super Matthaeum. Iob 1. 2. Cor. 12. c Num. 12. b Ioan. 9. d Iere. 17. c Hieronym. comment. in Nahum. cap. 1. to. 6. Ioan. 19. c. Exo. 14. f. Num. 11. a

bis in idipsum iudicat Deus, & consurget duplex tribulatio. Sed de his oportet illud tantum *intelligi, qui praesentibus suppliciis commutantur in bonum, & sic perseuerant: super quos non consurget duplex tribulatio. Qui vero inter flagella duriores, & deteriores fiunt, vt Pharao, praesentibus aeterna connectunt: vt temporale supplicium sit eis aeterna poena initium. Vnde Augustinus: ignis succensus est, &c. id est, vindicta Dei hic incipiet: & ardebit vsque ad extremam damnationem. Hoc contra illos notandum est, qui dicunt illud, scilicet: Non iudicabit Deus bis in idipsum, ad omnia pertinere flagella: quia quidam hic flagellis emendantur, alij hic & in aeternum puniuntur.* B *Quinque enim modis flagella contingunt, vel vt iustis per patientiam merita augeatur, vt Iob, vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, vt Paulo: vel ad corrigēda peccata, vt Mariae lepra: vel ad gloriam Dei, vt de caeco nato: vel ad initium poenae, vt Herodi: quatenus hic videatur quid in inferno sequatur, secundum illud: Duplici contritione contere eos Domine. Illa ergo auctoritas Nahum non cogit nos sentire, omnia quae temporaliter puniuntur non vlterius à Deo punienda: nam etsi super eundem locum Hieronymus dicat, Sodomitas, Aegyptios, & Israëlitas à Deo temporaliter punitos, ne in aeternum punirentur: non est tamen de omnibus generaliter intelligendum. Ait enim sic:* C *Quod genus humanum diluuio, Sodomitas igne, Aegyptios mari, & Israëlitas in eremo perdidit, scitote ideo temporaliter pro peccatis punisse, ne in aeternum puniret: quia non vindicabit Deus bis in idipsum. Qui ergo puniti sunt, postea non punientur: alioquin mentitur Scriptura: quod nefas est dicere.*

Quae sit intelligentia praemissorum.

Attende Lector his verbis, & caue ne de omnibus generaliter intelligas: sed de his tantum, qui inter ipsa flagella poenitentiam egerunt, credentes in Deum Hebraeorum: quam etsi breuem & momentaneam, tamen non respuit Deus. Quod autem qui per temporale flagellum non corriguntur, post aeternaliter puniantur, D *ibidem ostendit, agens de fideli deprehenso in adulterio, qui decollatur. Vbi ostendit leuia peccata breui & temporali supplicio purgari, magna vero diuturnis aeternisque suppliciis reseruari, ita inquiens: Quaerat hic aliquis, si fidelis deprehensus in adulterio decolletur, quid de eo postea fiet? Aut enim punietur, & falsum est quod dicitur: Non iudicabit Deus bis in idipsum: aut non punitur: & optandum est adulteris vt hic breui & cita poena puniantur, vt frustrentur cruciatus aeternos. Ad quod respondemus: Deum vt omnium rerum, ita suppliciorum quoque scire mensuras: & non praeueniri sententiam iudicis, nec illi in peccatorem exercendae dehinc poenae auferri potestatem:* E *& magnum peccatum magnis diuturnisque lui cruciatibus. Si quis vero punitus sit temporaliter, vt ille qui Israëlita maledixerat, & qui in sabbato ligna collegerat, tales postea non puniri, quia culpa leuis praesenti supplicio compensata sit. Leuis enim culpa leui supplicio compensatur. His satis innuit Hieronymus grauia peccata & hic puniri graui supplicio: & in futuro punienda aeternaliter, de quibus poenitentia non agitur inter flagella: Leuia vero quae hic puniuntur, leui poena compensationem recipere: quod in bonis fieri non ambigimus, & in malis forte etiam fit ita. Satis iam apparet quod illi de prophetia induxerunt, non* A *facere pro eis qui dicunt ei, qui crimen sibi reseruat, de alio veniam praestari per poenitentiam.*

Hieron. ibid. in Naum. Leu. 24. b Num. 15. d

DISTINCT. XV. PARS I.

De poenitentia specialiter quantum ad eius partes, elidens errorem eorum, qui dicunt, quod poenitentia potest fieri de vno peccato sine alio.

Et sicut praedictis auctoritatibus illorum error conuincitur, &c.

Expositio textus.

SVPRA reprobauit Magister errorem, qui attendebatur quantum ad poenitentiae iterationem. Hic reprobat errorem, qui consistit quantum ad poenitentiae diuisionem: & hoc maxime ratione satisfactionis. Dicebant enim aliqui, quod poterat quis poenitere, & satisfacere de aliquo crimine, ita quod de alio esset impoenitens. Et quoniam iste error suam habebat defensionem: ideo haec pars diuiditur in duas. In prima respondet, & excludit defensionem, quam habebat ex auctoritate Scripturae. In secunda defensionem, quam habet ex auctoritatibus patrum, ibi: *Alias quoque auctoritates inducunt.* Prima diuiditur in duas. In prima respondet auctoritati. In secunda expositioni, ibi: *Nam etsi super eundem locum Hieronymus, &c.* Qualibet harum partium duas habet. In prima opponit. In secunda soluit; & hoc satis manifestum est in litera. Diuisio.

Non consurget duplex tribulatio. Dub. I.

Videtur contrarium: Error, & tenebrae peccatoribus concreata sunt. Item in Psalmo: Induatur sicut diploide confusione sua. Eccl. 11. Psal. 108

RESP. Dicendum quod tribulatio potest quadrupliciter intelligi, aut quantum ad subiectum punitum, aut quantum ad modum puniendi, aut secundum diuersitatem status, aut secundum proportionem ad meritum, dico igitur, quod tribus modis duplicatur. Aut duplicatur quantum ad effectum, quia duplex est hominis pars, scilicet corpus, & anima: & duplex vis in libero arbitrio peccante. Ideo punitur homo in anima, & corpore, in ratione, & voluntate: & iste est vnus modus duplicandi. Alio modo duplicatur quantum ad modum puniendi, quia per carentiam, & calorem, per ignem, & frigus, sicut peccauit per timorem, & amorem. Tertio modo duplicatur quantum ad statum, quia punitur quis in praesenti: & si est impoenitens, punitur in futuro. Sed quantum ad proportionem ad meritum non consurget duplex tribulatio, quia semper Deus punit citra condignum: & hoc modo intelligitur auctoritas prophetae. Secundum alias vias multae inueniuntur auctoritates, sic est etiam intelligendum dictum Hieronymi sequens.

Quinque enim modis flagella contingunt. Dub. II.

Videtur insufficienter tangere modos, cum multo plures assignari possint. Flagella enim sunt ad vitam aeternam ordinata ad probationem, & ad multa alia, quae hic non tanguntur: ergo videtur quod sit insufficiens.

RESP. Dicendum quod vtilitates flagellorum possunt accipi ex scripturis in generali, vel in speciali. In generali omnes modi flagellandi ad hos reducuntur; & hoc patet, si consideretur sufficientia. Omne enim flagellum contingit, & est ordinatum aut ad vtilitatem flagellati, aut ad gloriam flagellantis. Si ad vtilitatem flagellati, aut vt promoueatur in bono: & sic primus modus, & est exemplum de Iob. Aut vt conseruetur: & sic secundus, & est exemplum in beato Paulo. Aut vt reducatur ad bonum: & sic tertius: & est exemplum in Maria sorore Moysi. Aut ad gloriam flagellantis: & hoc dupliciter, aut vt manifestetur potentia in miserendo: & sic est quartus: & est

exemplum in cæco nato, quem Dominus illuminauit. Aut vt manifestetur potentia in iudicando: & sic est quintus, & est exemplum in Antiocho. Aliter possunt distingui, quia omne flagellum aut est ordinatum ad bonum, aut contra malum. Si ad bonum, aut promouendum, aut demonstrandum. Si contra malum, aut euitandum, aut corrigendum, aut vindicandum: & secundum hoc accipiuntur quinque modi. Vnde versus.

Iob probat, inclinat Paulum, purgatque Mariam:
Herodem punit, in cæco se manifestat.

Sunt & alij modi speciales, & vtilitates, quæ his versibus continentur:

Erudit, vertit, probat, & lætum facit, arctat:
Confortat, satiat, consummat, deinde coronat.

rem.6.b Erudit: Per omne flagellum erudieris Hierusalem. Ver-
Gal.15.a tit, id est, conuertit: Multiplicatæ sunt infirmitates eo-
ccl.17.a rum, postea accelerauerunt. Probat: Vasa figuli probat
Iacob.1.a fornax. Lætum facit: Omne gaudium existimate fratres.
ai.28.e Arctat: Vexatio dabit intellectum auditui. Confortat:
b 6.b Hæc mihi consolatio, vt affligens, &c. Satiat, id est, fœ-
xod.1.b cundat. Quanto magis opprimebant, tanto magis multi-
Matth.11.a plicabantur. Consummat: Beati qui persecutionem pa-
Cor.4.d tiuntur propter iustitiam. Coronat: Id quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis, &c. Omnes autem ad prædictos modos reducuntur. Hic tanguntur flagellorum vtilitates, quæ sub tribus modis assignatis continentur, & amplius sunt duo modi.

Vt iustis per patientiam merita augeantur. Dub. III.

Videtur hic de primo modo male exemplificare, quia dicitur: vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram
ob 6. a meruì. Item Gregorius in Moral. Quidquid mali patimur, pro peccatis nostris accidere est manifestum.

Resp. Dicendum quod causa dupliciter dicitur, scilicet proprie, & communiter. Communiter, & sic dicitur causa sine qua non: accipiendo igitur causam large pro causa sine qua non, sic omnino pœna dicitur venire ob meritum culpæ originalis, quia nisi peccatum præcessisset, nulla esset pœna. Si autem accipiatur proprie pro causa meritoria, vel finali, sic non meruit Iob illam pœnam. Et quod dicitur: Vtinam appenderentur, hoc est potius ad oppositum, quia sicut ipse dicit consequenter, quod pœna improportionabiliter excedit meritum.

Vel ad initium pœnæ, vt Herodi. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia Augustinus de pœnitentia: Quidquid Deus permiserit pati, scias esse flagellum corrigentis, non damnantis. Item quamdiu homo viuit, potest conuerti, & potest mereri, & est in statu viæ: ergo non debet inchoari pœna.

Resp. Dicendum, quod flagellum inflictum habet comparationem ad infligentem, & illum, cui infligitur. De infligente autem est loqui aut quantum ad voluntatem antecedentem, vel consequentem. Si quantum ad voluntatem antecedentem, sic omne quod Deus nobis facit, & infligit in præsenti vita, ordinationem aliquam habet ad gloriam, quia secundum voluntatem istam vult fieri. Si autem quantum ad voluntatem consequentem, quia secundum hanc voluntatem vult Deus secundum quod præscit, & præscit istum in malitia permansurum, pœnam dicitur infligere in vindictam grauis culpæ. Similiter de flagellato est loqui dupliciter, aut quantum ad statum; & quia ipse est in statu in quo potest reuerti, tam ipse, quam pœna aliquam ordinationem habent ad bonum: aut contingit loqui quantum ad obstinationem animi, quæ conuertit benignitatem in iram, & gratiam impugnat; & sic sunt ei pœnæ in damnationem: & sic patet vtraque pars.

Et non præueniri sententiam, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia qui semel iudicatus est, &
A punitus à sacerdote, amplius non iudicabitur, nec punietur: ergo sententia iudicis præuenietur.

Resp. Dicendum quod sacerdos aut absoluit non absolutum, & imponit minorem pœnam, quam debet: & sic iudicat sententia hominis, & non iudicis superni: & hoc modo si videatur præueniri sententia iudicis, non tamen præuenitur, quia oportet hominem puniri in foro Dei. Aut sacerdos seruato ordine recto, & qualitate, punit, & sententia sacerdotis est sententia Dei hic hominem absoluentis: & tunc non præuenitur, quia ipse iudex iudicat per ministrum suum, cui commisit ministerium: tamen cassum est, nisi præcedat ministerium Dei absoluentis.

B *Leuis enim culpa leui supplicio compensatur.* Dub. VI.

Præmittit hic exempla de Israëlita, qui collegit ligna in sabbatho; & vlterius de eo, qui Israëlitæ maledixerat, & qui etiam blasphemauerat, & videtur in vtroque male exemplificare, tum ratione pœnæ, tum ratione culpæ. Ratione pœnæ, quia vterque occisus est, & lapidatus: & hæc est grauissima pœnarum, scilicet pœna mortis. Item de culpa videtur falsum, quia blasphemia est grauissimum peccatum. Præterea, transgressio mandati decalogi non est leue peccatum, maxime quia punitur pœna mortis, quæ erat pœna debita enormissimis peccatis.

Resp. Dicendum quod Hieron. non vocat supplicium mortis leue absolute, sed in comparatione ad pœnam æternam; & leuem culpam vocat, tum propter hoc quod semel perpetrata est, tum etiam quia neutrum habebat
C deformitatem notabilem; & ideo si vterque voluit pœnitere, de facili potuit misericordiam inuenire, & graues pœnas euadere; & vterque illorũ occisus fuit ex rigore legis, quæ data erat in timorem. Et quod obiicitur de blasphemia, dicendum quod secundum Richardum de sancto Victore, non omnis blasphemia est peccatum in Spiritum sanctum, sed quæ dicitur spiritus blasphemiæ, quando quis voluntatem habet blasphemandi Deum. Sed illa quæ dicitur ex quadam surreptione, & sine conturbatione, non est semper inter peccata enormia reputanda grauius, licet ipsa graue possit esse peccatum.

ARTICVLVS I.

D AD intelligentiam huius partis sex incidunt hic quærenda. Primo quæritur, vtrum possibile sit Deo reconciliari per satisfactionem. Secundo, vtrum sit possibile Deo satisfacere vno peccato, alio retento. Tertio vtrum extra charitatem abstinentem à peccatis, possibile sit satisfacere. Quarto, vtrum opera satisfactoria facta extra charitatem, viuificentur adueniente charitate, & debeant computari in sortem. Quinto quæritur, vtrum per talia opera aliquid mereatur. Sexto, & vltimo quæritur, quid sit illud quod meretur.

QVÆSTIO I.

An sit possibile reconciliari Deo per satisfactionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Membr. 1.
E *S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 5. art. 2.*
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 15. q. 1.

QVOD sit possibile Deo reconciliari, ostenditur per diffinitionem eius, quod est satisfacere. Quia dicit Anselmus; Satisfacere est honorem debitum Deo reddere: sed hoc est possibile homini: ergo possibile est satisfacere. Fundamenta. Ansel. li. 1. cur Deus homo, cap. 6. & 11.

Item quanto is contra quem delinquitur, misericordior est, tanto minorem exigit pœnam: & quanto minorem exigit pœnam, tanto facilius, & possibilius est ei satisfacere: sed Deus est multo misericordior homine: ergo si potest homini satisfieri, & Deo.

Item sufficienter aliquis punitur, quando tantum

ei

ei tormentum, quantum fuit delectamentum, quia hoc est iustitia legis Mosaicæ: Iuxta mensuram peccati erit & plagarum modus, &c. Et legis diuinæ: Quantum se glorificauit,&c. Sed aliquis potest sibi hoc facere: ergo potest Deo satisfacere.

1. Contra: Tanta est offensa, quantus is est qui offenditur: sed Deus est infinitus, qui offenditur in peccato: igitur & offensa. Sed quanta est offensa, tanta debet esse satisfactio, alioquin non fit satis: ergo in infinitum oportet quod homo se puniat: sed hoc est impossibile alicui: ergo non potest Deo satisfacere homo de peccato.

2. Item peccatum diaboli peccatum nostrum non excedit in infinitum: immo quanto eius culpa excedit humanam, tanto virtus naturæ ad sustinendum mala, & faciendum bona est fortior: sed diabolus non potest satisfacere: ergo nec homo.

3. Item primus parens non potuit de culpa sua satisfacere, quia cum esset homo, voluit in scientia assimilari Deo: ideo ad satisfactionem necesse fuit, quod Deus fieret homo: sed quilibet peccator præfert voluntatem suam voluntati diuinæ: ergo non potest satisfacere.

4. Item nullus de originali potuit satisfacere nisi per mortem Christi: sed multo minus ponderat originale, quam actuale: ergo, &c.

Conclvsio.

Possibile est homini satisfacere Deo, & per satisfactionem se reconciliare Deo, licet offensa fuerit infinita: quia libido fuit finita, & nostra satisfactio innititur satisfactioni Christi, à qua accipit virtutem.

Resp. ad Arg. Dicendum quod hic est vnus modus dicendi satis probabilis, quod de omni eo quod est in peccato, non fit satisfactio, quoniam hoc est impossibile. Vnde & Deus non exigit satisfactionem de omni eo, quod est in culpa, sed aliquid condonat per misericordiam, de aliquo requirit satisfactionem per iustitiam, vt simul sit hic misericordia, & veritas. Nec vnquam est satisfactio, nisi præcedat condonatio, sicut nunquam est meritum nisi præcedat donum gratuitum. Vnde notandum, quod in peccato duo sunt, scilicet offensa Dei, & libido deordinata. Sed offensa Dei est infinita, & pro illa non fit satisfactio, sed Dei misericordia illam remittit, suam dando gratiam, libido autem peruersa finita est. Et quia Deus iustus est, non totum remittit, sed pro illa exigit pœnam condignam: & quantum ad hoc possibile est Deo satisfacere.

1.2.3.4. Et sic patet responsio ad duo prima. Ad primum quod non fit satisfactio de offensa. Ad secundum, quod diabolus non potest satisfacere propter impossibilitatem percipiendi gratiam, in qua remittatur sibi diuina offensa. Patet etiam responsio ad tertium. Deus enim per misericordiam relinquit omnino offensam dando gratiam, sed satisfactionem exigit de ipso, dando quod intulit sibi peccator per culpam, & delectationem libidinosam. Et quia Adam intulit sibi damnum mortis, & toti posteritati: ideo non potuit plene satisfacere, nisi ille, qui non esset mortis debitor, & valeret totum genus humanum. Sed peccator quilibet dum peccat, infert damnum in imaginis deformatione, quæ reparabilis est, & infert damnum sibi, non aliis: & ideo non est simile. Alius est modus dicendi etiam satis probabilis, & videtur rationabilis, quod etsi diuina misericordia relinquat offensam homini dando gratiam, non tamen ita omnino relinquit, quin etiam exigat de offensa satisfactionem per iustitiam. Et quia homo non potuit pro tanta offensa satisfacere, ideo Deus dedit ei mediatorem, qui satisfaceret pro offensa. Vnde in sola fide passionis Christi remittitur omnis culpa, & sine fide eius nullus iustificatur, Et secundum hoc dicunt, quod omnis satisfactio nostra virtutem habet à satisfactione Christi. Sed ipsa satisfactio Christi habet effectum in membris per sacramentum baptismi plenum, per sacramentum pœnitentiæ secundum partem, per fidem ante nouam legem, & etiam post in his, qui non possunt confiteri, effectum habet adhuc minorem. Vnde omnis satisfactio non tantum de peccato primi parentis, sed etiam de aliis fundata est super satisfactionem mediatoris.

1.2.3.4. Et secundum hanc viam facilis est responsio ad obiecta. Sicut enim offensa est infinita, sic quod Deus patitur, est satisfactio infinita. Similiter secundum patet, quia diabolus non habuit mediatorem, super quem posset fundari eius satisfactio. Similiter patet tertium de Adam: quoniam sicut ipse non potuit satisfacere de peccato suo, sic nemo potest sufficienter satisfacere de suo, nisi super satisfactionem passionis Christi per fidem esset fundatus.

QVÆSTIO II.

An sit possibile satisfacere Deo pro vno peccato sine alio.

Alex. Alens. 4. p. q. 15. Membr. 3. art. 2. §. 4.
S. Thomas 3. p. q. 86. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 15. q. 1. art. 3.
Et in Suppl. 3. p. q. 14. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 15. q. 6.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 15. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 6.

Vtrum possibile sit Deo satisfacere de vno peccato sine alio. Et quod sic, videtur: Pietas valet ad omnia. Glossa: Summa Christianæ disciplinæ in pietate, & misericordia est: quam qui sequitur, etiamsi lubricum carnis patiatur, sine dubio vapulabit, non tamen peribit. Et constat, quod intelligit de lubrico mortali, quia si de veniali, etiam sine illa non periret: ergo, &c.

2. Item ratione videtur, quia satisfactio respondet transgressioni ex opposito: ergo cum impossibile sit transgredi nisi successiue, primo vno modo, deinde alio, videtur similiter quod & possit satisfacere primo de vno peccato, deinde de alio.

3. Item alij peccato alia debetur pœna, & alia satisfactio: vnde & alia imponitur: esto ergo quod pro aliquo peccato imponatur pœna debita, si exequatur illam, amplius non potest, nec debet exigi ab eo aliquid, sed potest exequi committendo aliam culpam: ergo, &c.

4. Item plus desiderat Deus satisfactionem sibi fieri à peccatore, quam aliquis creditor solutionem à debitore; sed creditor qui multum desiderat solutionem: recipit solutionem de vno sine alio: ergo & Deus satisfactionem de vno peccato sine alio.

5. Item homo potest satisfacere de vno veniali committendo etiam aliud: ergo pari ratione de mortali. Aut quæritur, quare non.

Contra: Ecce ad lites, & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impie. Et post: Nunquid tale est ieiunium quod elegi? quasi diceret, non: ergo non placet Deo pro peccato ieiunium, quando ieiunando committuntur peccata.

Item Gregorius in homilia: Qui sic alia plangit, vt alia committat, pœnitentiam agere, aut ignorat, aut dissimulat.

Item ratione videtur, quia in hoc peccator est pœna dignus, quia Dei imaginem deformat; ergo nunquam satisfacit nisi per reformationem imaginis: sed in eo qui satisfacit, & rursus peccat, nunquam reformatur imago; ergo talis nunquam satisfacit.

Item in peccato est conuersio, & auersio, & pœna debetur peccatori ratione auersionis; sed peccata omnia conueniunt in auersione: ergo satisfactio respicit peccata secundum id, in quo conueniunt; ergo impossibile est satisfacere de vno sine alio.

Con

Marginalia: ...ut. 25. d / ...cor. 18. b; ...l oppo...um.; Modus. Tho. 3. p. ...5. art. 2.; ...xplica...o.; ...Modus.; Ad opp...situm. 1. Tim...; Fundamenta. Isa. 58. a; Greg. hom. 24. in E...

CONCLVSIO.

Non potest peccator de vno peccato satisfacere, quin de aliis satisfaciat, alioquin simul esset auersus, & conuersus ad Deum, quod implicat.

Opinio erronea.

RESPON. AD ARG. Quod aliqui posuerunt, quod de peccato poterat fieri satisfactio peccatore persistente in alio. Et ratio eorum erat diuina largitas, & benignitas, quæ acceptat satisfactionem quantumcumque modicam. Sed tamen hi non considerauerunt sufficienter, quid sit satisfacere: Non enim satisfacere dicit tolerantiam pœnæ tantum, quia Deus in malis nostris non delectatur, sed delectatur in iustitia voluntatis nostræ, & reconciliatione: quæ non potest haberi de vna culpa sine alia, tum propter connexionem virtutum in vna gratia, quæ delet culpam omnem mortalem, cum habeat omnem virtutem annexam: tum propter diuinam largitatem, quæ secundum partem non gratificat, immo omnem offensam condonat: tum propter peccata mortalia, quæ omnia communicant in auersione, & contemptu Dei: & omnia sunt contra Deum, & contra vnum: & ideo si Deus remitteret culpam de vno sine alio, simul esset is, cui remittitur, amicus, & inimicus, conuersus, & auersus. Et ideo, sicut dicit Magister, error est hoc ponere, quod homo satisfaciat Deo offendendo Deum, quia semper manet auersio, & imaginis deformatio, & inimicitia. Et ideo dicitur: Qui in vno peccauerit, multa bona perdet. Et beatus Iacobus: Qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia qui peccat in vno, non satisfacit pro aliquo, eo quod in omni peccato vnus offenditur, & impossibile est quod Deus sit amicus, & inimicus eiusdem.

Improb.

Eccles. 9. d Iac. 2. b

1. AD illud ergo quod obiicitur de illa Glossa; quod non peribit, dicendum quod intelligitur, quod operibus pietatis præparatur quis ad gratiam, per quam satisfaciat de omnibus.

2. AD illud quod obiicitur de transgressione, dicendum quod non est simile: quia enim mala facimus, ideo mali sumus: & ideo quia actus non sunt connexi, nec transgressiones: sed non quia bona facimus boni sumus, sed è contra: ideo oportet, quod ante sit amicus, quam pro aliquo peccato satisfaciat: & si amicus: ergo nullum peccatum habet mortale.

3. AD illud quod obiicitur, dicendum quod isti peccato debetur tanta pœna de se, nisi remittatur per gratiam, quam impossibile est illi persoluere, quia infinita; & ideo nunquam taxari potest pœna debita, quousque manet in culpa.

4. AD illud quod obiicitur, quod Deus vult plus satisfactionem, quam creditor solutionem, dicendum quod Deus similiter recipit satisfactionem paulatim; sed quamdiu est in aliqua culpa, non est in soluendo aliquid, immo in obligando se potius; & ideo Deus non recipit.

5. AD illud quod obiicitur de veniali, dicendum quod non est simile, quia veniale stat simul cum gratia, per quam contingit satisfacere: non sic mortale, immo quodlibet mortale tollit fundamentum satisfactionis, sicut melius patebit in sequenti problemate.

QVÆSTIO III.

An extra charitatem abstinentem à peccatis, possibile sit Deo satisfacere.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Membr. 4. art. 1.
Richardus 4. Sent. d. 15. q. 7.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 15. q. 8.
Marsil. Inguen. 4. Sent. q. 11. art. 2.

Ad oppositum.

VTRVM extra charitatem, abstinentem à peccatis, possibile sit satisfacere. Et quod sic, videtur: Date

A eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis: constat quod ibi loquitur de peccatoribus: ergo potest satisfacere quis per eleemosynam sine gratia. Et hoc ipsum dixit Daniel Nabuchodonosor: Peccata tua eleemosynis redime: & constat quod ille erat peccator magnus: ergo, &c.

Luc. 11. f

Dan. 4. f

ITEM: Venatione ceperunt me, Glossa; Et si fides deesset, pœna satisfaceret: sed vbi deest fides, non est charitas: ergo, &c.

Thren. 3. f

ITEM ratione videtur, quia ad nullum præceptum diuinum tenetur homo ex charitate: hoc constat, quia si quis pro loco, & tempore parentes honorat, etiam non habens charitatem, non peccat; ergo multo minus

B tenetur ex charitate implere sacerdotis mandatum: sed satisfactio est mandatum sacerdotis: ergo potest fieri extra charitatem.

ITEM si tenetur ex charitate satisfacere, cum nullus sit certus, vtrum amore, an odio sit dignus, semper est in dubio: ergo semper debet satisfacere. Si tu dicas, quod conclusio est vera, quia semper continuanda est pœnitentia tibi vsque ad mortem: ergo esto quod imposita sit alicui pœnitentia dare centum marcas, videtur secundum hoc quod semper tenetur dare: sed hoc est impossibile: ergo tenetur ad impossibile.

Eccl. 9. a

Fundamenta.

CONTRA: Non respicit Dominus quantum, sed ex quanto; sed voluntas sine charitate non placet Deo: ergo nec corpus, nec satisfactio.

ITEM quamdiu homo est extra charitatem, est inimicus: sed satisfactio est reconciliatiua: ergo talis non potest satisfacere.

C ITEM Apostolus; Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: ergo, &c.

1. Cor. 13. a

ITEM nullus damnatur pro culpa, pro qua satisfacit: & nullus damnatur nisi propter culpam: ergo nullus satisfaciens damnatur: sed nullus euadit damnationem, nisi qui habet charitatem; ergo nullus satisfacit, nisi qui est in charitate.

CONCLVSIO.

Extra charitatem existens non potest Deo satisfacere, quia satisfactio importat acceptationem, reconciliationem, & amicitiam.

D

RESP. AD ARG. Dicendum quod satisfacere quantum est de vi nominis, importat diuinã acceptationem, & reconciliationem, & amicitiam. Et quoniam sine gratia gratum faciente, & charitate impossibile est aliquem Deo placere, & opera eius acceptari: ideo nec satisfacere est possibile. Potest tamen homo antequam habeat charitatem præparare se ad habendam charitatem, & ad exequendam satisfactionem: Et sic intelligitur consilium Domini, & consilium Danielis, vt se præparent per eleemosynam ad gratiam, qua accepta multiplicando eleemosynas, satisfacerent.

Differentia Scoti hic q. 1. ibi: De quarto. S. Th. d. præsenti, art. 3. consentit S. Bon. Ad secundum.

Ad illud quod obiicitur de Glossa in Threnis, dicendum quod fides ibi dicitur conscientia peccati. Aliquando enim habens gratiam per pœnam satisfacit de culpa,

E cuius non habet memoriam: vnde tantum valet dicere, si fides desit, quantum si desit conscientia.

AD illud quod obiicitur, quod nullus tenetur ex charitate implere mandata, dicendum quod quando satisfactionis opus ab homine imponitur homini, non tenetur illud opus facere ex charitate, siue in charitate, quia præceptum: sed necesse habet in charitate facere ad hoc, quod sit emendatorium, & Deo placitum. Et ideo dico quod opere illo iniuncto completo, non tenetur illud iterare. Sed si dubitat probabiliter se Deo non satisfecisse, non debet à satisfactione cessare, quousque per signa probabilia habeat certitudinem de culpa dimissa, & pœna. Vnde, sicut dictum est de aliis sacramentis, maxime de Eucharistia, quod non valet nisi habenti charitatem, non tamen tenetur quis accedere ex charitate

Ad tertium.

Dist. 12. p. 2. art. 14. 1.

secundum

ſecundum veritatem, ſed ſe probabiliter diſponere: ita etiam de ſatisfactione dicendum quod opera iniuncta in ſatisfactionem tenetur facere, & tenetur ſe diſponere quantum eſt in ſe: & abſolutus eſt in foro Eccleſiæ, & à pœna ſuæ conſcientiæ: & in foro Dei abſolutus eſt, vt non peccet in hoc faciendo. Sed tamen per hæc opera non abſoluitur omnino; & ideo ſanum conſilium eſt, quod homo ſemper pœniteat. Sufficit tamen cum ſignis probabilibus feciſſe pœnitentiam iniunctam, nec oportet eam iterare: vnde ſi centum dedit, non debet iterare, nec ſacerdos debet iterum imponere, niſi pro aliqua culpa de nouo commiſſa. Satisfecit enim talis in foro Eccleſiæ, & ſuæ conſcientiæ. Vnde notandum, quod duplex poteſt diſtingui forum ſecundum duplex iudicium, ſcilicet forum conſcientiæ, & forum diuinæ iuſtitiæ. Primum eſt manifeſtum, ſecundum eſt occultum. Si quis igitur impleat pœnitentiam impoſitam ſine remorſu conſcientiæ, ſed tamen extra charitatem, non tenetur ſatisfacere amplius nec iudicio ſacerdotis, nec ſuo. Tenetur tamen iudicio Dei, quia adhuc Deus exiget pœnam. Illud autem forum diſtinguitur contra forum Eccleſiæ. Illud vero vocatur forum Eccleſiæ, quod eſt in facie Eccleſiæ, & ſecundum iudicium publicum.

Forum duplex.

QVÆSTIO IV.

An opera ſatisfactoria facta extra charitatem, charitate adueniente reuiuiſcant.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 24. Memb. 4. art. 2. §. 3.
S. Thomas 3. p. q. 89. art. 5.
Et 4. Sent. diſt. 14. q. 2. art. 3.
Stephanus Bruleſ. 4 Sent. diſt. 15. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 10.

Ad oppoſitum.

VTRVM opera ſatisfactoria facta extra charitatem, adueniente charitate reuiuiſcant, ſiue viuificentur, & an debeant computari in ſortem. Et quod ſic, videtur: Super illud: Si attenuatus frater tuus, &c. *Leui. 25. d* Gloſſa exponit, quod fructus bonæ conuerſationis debent ei computari ab eo tempore, ex quo peccauit: & ex hoc videtur quod charitate adueniente poſſunt bona opera computari.

2. ITEM baptiſmus acceptus à ficto extra charitatem adueniente charitate incipit valere; ergo ſimiliter cum ſatisfactio ſit opus ſacramentale, poterit valere adueniente charitate. Si tu dicas, quod non eſt ſimile, quia in baptiſmo imprimitur character. Contra hoc eſt de reſtitutione, quæ tunc valet ad ſalutem cum aduenit charitas, nec oportet iterari.

3. ITEM facilius eſt in natura viuificare quod non vixit, quam quod vixit, & eſt mortuum, ſiue mortificatum: primum enim eſt naturale, ſecundum ſuper naturam: ergo cum opera mortificata adueniente charitate viuificentur, multo magis mortua, vel ſaltem æqualiter.

4. ITEM bonum moris magis propinquum eſt gratiæ, quam bonum naturæ; ſed naturalia viuificantur, & gratia reformantur: ergo & bona in genere prius facta.

5. ITEM ratio quare Deus remittit culpam, & non remittit pœnam, eſt, ne peccatum remaneat impunitum: ergo ſi iſte peccator punitus eſt ante aduentum gratiæ, nunquam debet puniri poſt gratiam: vel in parte debet, aut nullo modo puniri debet, aut non tantum: ergo bona opera computantur.

Fundamenta.

CONTRA: Quod nullo modo viuit, nec eſt à principio viuente, nec habet potentiam ad vitam, non poteſt viuificari: ſed tale eſt opus extra charitatem factum, ergo, &c.

ITEM omne opus ſatisfactorium eſt meritorium: ſed nullum eſt meritorium niſi ex charitate: ſed opus illud non fuit ex charitate, nec amplius poteſt eſſe, quia impoſſibile eſt quod mutet originem: ergo impoſſibile eſt inter opera ſatisfactoria computari.

ITEM peccator ante ſatisfactionem eſt obligatus ad pœnam infinitam: ſed ab infinito nihil adimitur: ergo quantumcumque peccator ſe affligat, tenetur ad æqualem pœnam: ergo non debent talia opera computari.

ITEM opus ex charitate procedens excedit improportionabiliter opus extra charitatem factum; ſed quod improportionabiliter excedit aliud, non accreſcit ex additione illius; ergo quantumcumque, vel quæcumque opera fecerit ante charitatem, nihil addunt ad opera poſt charitatem, ſicut nec punctus ad lineam: ergo in nihilum debent computari.

CONCLVSIO.

Valde probabile eſt quod quodlibet opus ſatisfactorium factum extra charitatem, adueniente charitate reuiuiſcat: ſed tutius eſt oppoſitum tenere.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod circa hoc fuit duplex opinio. Vna quidem fuit, quod opus ſatisfactorium quantum eſt de ſua ratione perfecta, meretur collationem gloriæ, & meretur remiſſionem pœnæ. Collationem gloriæ, quia fit ex charitate. Remiſſionem pœnæ, quia fit in charitate inquantum ſacramentale eſt: & ideo ſufficit, quod fiat in charitate quantum ad hoc, quod per charitatem pœna debita ſatisfacienti ſit proportionabilis pœnæ, quam ſuſtinet: dicunt ergo quod opera illa viuificari quantum ad meritum, vel retributionem vitæ æternæ eſt impoſſibile, quia non fuerunt ex charitate: & amplius impoſſibile eſt eſſe ex charitate. Sed quantum ad meritum remiſſionis pœnæ, quia non erat alius defectus, niſi quia pœna non erat proportionabilis. Iſto poſito in charitate, & pœna facta proportionabili, viuificant quantum ad hoc, quod computari debent in ſortem. Et ita aliter viuificantur quam opera mortificata, quia illa ad æternam retributionem, hæc ſolum ad pœnæ dimiſſionem. Alia eſt poſitio, quod omne opus ſatisfactorium eſt meritorium vitæ æternæ, & oportet fieri ex charitate mouente imperio coniuncto, vel ſaltem præuio, vel primo: ſicut eſt de eo, qui vadit ad ſanctum Iacobum: vnde dicunt quod talia nullo modo viuificantur, nec computantur. Prima poſitio eſt multum probabilis, ſed hæc ſecurior eſt.

Opinio 1. Hanc dicit Alex. eſſe falſã & reprobandam.

Opinio 2.

Collatio opinionũ.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium huius, quod debent fructus computari, dicendum quod illud intelligitur ſi ſtatim poſt peccatum incepit confiteri, & tunc opera ſatisfactoria fuerunt ab illo tempore, etiam antequam abſolueretur à ſacerdote. Vel dicendum, quod fructus computantur quantum ad ſuperexcreſcentiam vſurarij, quia merito illorum fructuum diabolus non traxit illum ad multa ſcelera.

2. AD illud quod obiicitur de baptiſmo, dicendum quod eſt opus Dei ad hominem, & hoc nunquam eſt mortuum: tamen propter inconuenientiam ſuſcipientis priuatur effectu: & tale eſt baptiſmus. Eſt opus hominis ad hominem, & tale conſideratur ſolum exterius, quia homo non videt niſi ea, quæ extra ſe ſunt: & talis eſt reſtitutio, & hoc non oportet eſſe viuum. Aliud eſt opus hominis ad Deum: & tale poteſt eſſe mortuum: ſed debet eſſe viuum ad hoc, quod ſatisfactorium: aliter enim Deo non eſt acceptum: & tale eſt opus ſatisfactionis, quo homo reconciliatur Deo. Et ideo non eſt ſimile de baptiſmo, & ſatisfactione. *1. Reg. 16. b*

3. AD illud quod obiicitur, quod viuificare quod nunquam vixit, eſt facilius, dicendum quod hoc verum eſt in his, quæ ideo viuunt, quia recipiunt vitam, ſed non in his, quæ ideo poſſunt viuere, quia procedunt à vita; & talia ſunt opera.

4. AD aliud dicendum quod non eſt ſimile de habitibus, & potentiis, & actibus, quia iſti manent, illi non: nec informari, nec viuificari poſſunt.

5. AD illud quod obiicitur, quod cauſa ſatisfaciendi eſt, ne ſit peccati impunitas, dicendum quod illa non eſt tota ratio, ſed & hæc, quia homo eſt amicus Dei effectus per gratiam, & dignus aliquando beatificari, ideo ſolum ad pœnam temporalem aſtrictus eſt, & ideo antequam

ſit

sit amicus, ad æternam restringitur. Præterea; Opus factum ex charitate improportionabiliter, sicut tactū est in opponendo, excedit opus factum extra charitatem: & ita pœna supportata ex charitate, & mera voluntate excedit pœnam supportatam sine charitate; & ideo Deus pœnam æternam æternaliter portandam ex mala voluntate, cuiusmodi est in damnatis, rationabiliter in pœnam temporalem commutat ex charitate importandam, quia tantum placet ei talis tolerantia: & ideo alia pœna extra charitatem portata tanquā omnino improportionabilis, non augmentat illam, quia illam solam reputat satisfactoriam, cuius tolerentia, & assumptio sumitur ex charitate, quia in aliam non commutat pœnam.

QVÆSTIO V.

An homo per opera bona moralia aliquid mereatur.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Memb. 4. art. 3. §. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent dist. 15. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 1.

Fundamenta. SVpposito quod per opera facta extra charitatem non fiat satisfactio, nec viuificentur: Quæritur, vtrum homo per ea aliquid mereatur. Et quod sic, videtur: quia sicut dicit auctoritas communis: Nullum malum impunitum, & nullum bonum irremuneratum: sed diuina iustitia nunquam malum quantulumcumque dimittit, quin puniat: ergo nec quantulumcumque bonum, quin remuneret.

Item si non remuneratur: ergo æqualiter se habet iudex ad eum, qui nullum bonum fecit, & eum qui fecit multa bona: ergo stultum est alicui peccatori consulere, quod faciat aliquod bonum opus.

Exod. 20. d Item: Honora patrem tuum, vt sis longæuus: aut hoc dicitur habenti charitatem, aut non habenti. Si habenti tantum; hæc est parua remuneratio, quia ipse non amat istam vitam, sed aliam. Si non habenti: ergo meretur aliquid, si honorat: & sic, &c.

Matt. 6. a Item Dominus dicit de hypocrita: Qui facit opus bonum propter gloriam, recepit mercedem suam: esto ergo quod aliquis faciat opus bonum propter Deum, non propter gloriam, cum non sit peius, quam illud quod fit ad gloriam, immo melius: ergo dignum est mercede aliqua.

Ad oppositum. 1. Contra per Augustinum: Peccator non est dignus pane, quo vescitur: ergo si peccator non est dignus viuere, multo minus est dignus remunerari.

Psal. 14. b 2. Item qui nihil est in conspectu alicuius, apud illum nihil meretur; sed peccator nihil est in conspectu Dei. Psalmus; Ad nihilum redactus est in conspectu eius malignus: ergo, &c.

Sap. 14. a 3. Item; Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius: sed impietas omnino displicet Deo: ergo & impius: sed qui omnino displicet alij, nihil meretur apud ipsum: ergo, &c.

4. Item nihil meretur organum, nisi viuum in operatione seruitij: vnde ligo nihil meretur, quamuis cum eo operetur homo in vinea: sed peccator organum est non viuum: ergo, &c.

Conclvsio.

Homo faciens opera bona moralia ad bonum finem, existens extra charitatem, meretur de congruo, licet non de condigno.

Opinio 1. Respon. ad Arg. Aliqui dicunt, quod peccator nihil omnino meretur apud Deum neque ex congruo, neque ex condigno: sed tamen Deus ratione abundantissimæ largitatis bona eius opera non dimittit irremunerata, immo remunerat, & est bonum peccatori bene operari, quamuis non sit iustum eum remunerari, sed magis benignum. Alij dicunt, & probabilius, quod est mereri de congruo, & de condigno: peccator autem apud Deum nihil meretur de condigno, sed mereri potest de congruo. Peccator enim aliquando facit bonum opus in genere ad gloriam suam, vt cum dat eleemosynam propter gloriam: & ex hoc opere non meretur mercedem, sed pœnam, quia procedit ex contumelia. Aliquando facit ad Dei gloriam, & propter amorem Dei, quem habet, & hoc nō potest esse sine aliqua gratia gratis data, quæ disponit de congruo ad gratiam gratum facientem, quam Deus aliquo modo acceptat, & ex hoc meretur de congruo. Illud autem meritum comparatum merito charitatis est improportionabile, sicut linea latitudini, & superficiei. Vnde sicut linea nihil est in comparatione ad superficiem, aliquid tamen est in se: sic est de peccatore comparato ad iustum, & de eius amore ad amorem charitatis, & de merito ad meritum.

1. 2. Ex his patent obiecta, & primo ad illud Augustini, Non est dignus, &c. Dico bene quod non meretur de condigno. Similiter ad duo sequentia, quod nihil est in comparatione charitatis.

3. Ad illud de Sapientia: Similiter est odio impius, &c. dicendum quod illud intelligitur per se, secundum quod impium, non secundum quod habens naturam bonam, & aliqua bona gratis data: & cum facit opus secundum quod impius, nihil meretur: sed quando secundum gratiam gratis datam, aliquid ad salutem meretur de congruo.

4. Ad vltimum de instrumento, respondeo dicendum quod non viuum dicitur dupliciter. Negatiue, quod non viuit, nec natum est viuere. Et priuatiue, quod nōn viuit, sed natum est viuere. Et per primum nec de congruo, nec de condigno meretur: per secundum autem meretur de congruo, eo quod non priuatur simpliciter vita, viuit enim in merito, si voluntarie operatur bonum, & est quodam modo Dei adiutor.

QVÆSTIO VI.

An opera extra charitatem facta valeant ad tolerabiliorem pœnam.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Membr. 4. art. 5. §. 1.
Richardus 4. Sent. d. 15. q. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 6.

QVÆritvr vtrum bona opera extra charitatem facta valeant ad tolerabiliorem pœnam. Et quod sic, videtur, quia Augustinus dicit de talibus in Enchiridio, quod ad hoc eis prosunt vt tolerabilior sit damnatio. Fundamenta. Aug. in Enchirid. cap. 110. tom. 3.

Item Augustinus libro de patientia: Hæreticus, & Schismaticus tolerando supplicia ne Christum neget, tolerabilius in inferno habebit. Cap. 26. tom. 4.

Item ratione videtur, quia probatum est supra, quod aliquid meretur illo opere: ergo esto quod statim moriatur post illud: ergo cum non sit irremuneratum, & non præmietur in collatione boni: ergo saltem in diminutione mali.

Item declinare à malo semper vitat pœnam, quamuis non semper consequatur palmam: sed melius est bonum facere; ergo multo fortius vitabit pœnam.

Item peccatum aggrauatur ex sequenti euentu, seu effectu, & grauius punitur, vt patet in peccato otij: ergo peccatum quod reddit hominem magis otiosum ad bonum, magis punitur: ergo illud propter quod fiunt bona opera, minus: & ita, &c.

Contra: Augustinus in Enchiridio dicit, damnatis non prodesse suffragia Ecclesiæ: sed ista sunt potentiora, cum sint ex charitate, quam opera extra charitatem facta: ergo illa multo minus prosunt. Ad oppositum. Aug. in Enchirid. cap. 110. tom. 3.

Item si meretur remissionem pœnæ, aut intensione, aut duratione. Non duratione, quia pœna est infinita. Si intensione: sed quantum ad hoc est finita: ergo in tantum possunt multiplicari bona opera, quod nulla erit pœna.

Item tantæ culpæ debetur tanta pœna: sed opera bona extra charitatem facta non immutant, nec minuunt culpam: ergo nec pœnam. Quæritur ergo, ad quid valeant huiusmodi opera bona.

Conclusio.

Opera facta extra charitatem valent ad tolerabiliorum pœnam, & damnationem ex consequenti: quia impediunt culpam commissam aggrauari, retrahunt hominem à malo, & à contemptu.

Respon. ad arg. Dicendum quod huiusmodi opera bona extra charitatem facta, quando bona fiunt intentione, valent ad multa. Ad temporalium multiplicationem: Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. Ad temporalis pœnæ diminutionem: Nonne vidisti Achab coram me humiliatum? idcirco non inducam, &c. Ad gratiæ impetrationem, sicut Raab inuenit gratiam propter opera, quæ fecit nunciis. Ad bonæ vitæ assuefactionem: Bonum est viro cum portauerit iugum, &c. Ad peccati resistentiam, quia peccatum trahit suo pondere ad aliud: ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccato. Ad tolerabiliorem pœnam æternam, sicut dicit Augustinus quod valet, vt tolerabilior sit damnatio. Sed illud diuersimode intelligitur à diuersis. Quidam enim dicunt, quod faciat pœnam tolerabiliorem non mutando pœnam, sed fortificando subiectum. Sed hoc non est congruum dicere, quod virtus aliqua detur damnato propter opera illa, quæ facit mitius sustinere, quia aut daretur ad semper, aut ad tempus, & vtrumque est inconueniens. Illa enim virtus aut est naturalis, aut gratuita, quorum neutrum facile est intelligibiliter assignare. Aliqui dicunt quod valent ad remissionem pœnæ vermis, quia non tantum habebunt remorsum conscientiæ, quantum si nulla opera bona fecissent. Sed illud non valet, quia remorsus conscientiæ erit secundum quantitatem culpæ, sicut & ignis: ergo si non valet ad ignem, nec ad vermem. Ideo tertio modo dicendum quod valent ad tolerabiliorem damnationem ex consequenti, quia impediunt culpam factam aggrauari: & etiam retrahunt hominem à peccati frequentia, & ab intentione libidinis, & contemptus, quia non ex tanta libidine peccat, qui aliquando opera bona facit, sicut qui Dei obliuiscitur. Et ad vermem: quia minus cruciabitur, & minorem habebit remorsum, quam si opera illa non fecisset: non de illa culpa, quam commisit, sed de malis, quæ commisisset, & de bonis, quæ omisisset, si illa opera bona non fecisset. Et ita intelligendum est de eo, qui statim moritur, & de eo qui magis moritur, quam neget Christum. Et de consimilibus. His visis patet responsio ad vtramque partem. Rationes ad primam partem procedunt de pœna, quam posset incurrere, si illa opera negligeret. Rationes vero ad oppositum procedunt de pœna, quæ debetur culpæ iam factæ, & sic patet totum circa hoc.

[Margin: Isa. 1. c. — 3. Reg. 21. c — Iosue 6. a — Thren. 3. c — Eccli. 3. d — Opinio 1. — Improbatio. — Opinio 2. — Improbatio. — Opinio 3.]

Distinct. XV. Pars II.

Rationes quæ videntur
Facere ad huius opinionis defensionem.

Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Gregorius: Pluit Dominus super vnam ciuitatem, & super alterã non pluit: & eandem ciuitatem ex parte compluit, & ex parte aridam relinquit. Cum ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, vna eademque ciuitas ex parte cõpluitur, & ex parte arida remanet: quia sunt quidam, qui cum quadã vitia resecent, in aliis grauiter perdurãt. Item Ambrosius: Prima consolatio est, quia non obliuiscitur misereri Deus. Secunda per punitionem: vbi etsi fides desit, pœna satisfacit & releuat. Ratione quoque vtũ-

[Margin: Super Ezechielem. l. 1. hom. 10. & habetur de pœn. d. 3. c. pluit. — Super psal. 118. in principio, serm. 18. tom. 4. Et habetur de pœn. d. 3. c. prima cõsolatio.]

A *tur dicẽtes: Si quis vnum peccatũ confitetur altero tacito, & satisfactionẽ à sacerdote iniunctã expleuerit, nunquid & si peccatum tacitum conuersus fuerit cõfessus, pro vtroque ei pœnitentia imponetur? Longe hoc videtur à ratione, & Ecclesiæ consuetudine, quæ pro eodem peccato nisi reiteretur, nulli bis pœnitentiam imponit. Fuit ergo illa peccati condigna satisfactio, vnde peccatum deletum videtur.*

Quo modo accipienda sint præmissa.

His responderi potest sic. Illud Gregorij, Pluit Dominus, &c. non ad criminis veniã, sed ad operis praui desertionẽ referendum est: vt ideo pars ciuitatis dicatur
B *complui: quia ab actu & delectatione peccati, cui ante seruiebat, modo cessat: non quod eius veniam habeat. Vocaturque pluuia illa talis continentia, quæ ab opere peccati reuocatur: quia ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, vt vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus à Deo puniatur, qui diuturniori delectatione, & actu peccati maius sibi accumulasset tormentum. Si vero ad indulgentiam reatus pluuia referatur, Euangelicæ sẽtẽtiæ contraire videbitur. Si enim propter misericordiã, quæ quis proximo suo non miseretur, etiam quæ dimissa sunt replicantur ad pœnam, multo magis quæ nondum sunt dimissa propter odium fraternum, ad pœnam reseruari probantur. Et si ille qui ar-*
C *biter suæ voluntatis constitutus est, non potest inchoare nouam vitã, vt ait Augustinus, nisi pœniteat eum veteris vitæ: quo modo ad nouitatem indulgentiæ perueniet, qui odij vetustatem non deposuit? Illud etiã quod ait Ambrosius: Et si fides desit, pœna satisfacit, &c. nõ de fide intelligitur, qua creditur in Deum: sed de conscientia delicti. Deest enim fides, cum conscientia peccati non subest. Nã cum delicta omnia nemo intelligat: est aliquando in homine peccatũ, cuius non habet conscientiam. Vnde Apostolus: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Cum ergo quis flagellatur pro peccato, cuius non est conscius, si patienter fert pœ-*
D *nã & humiliter amplectitur, cogitans se forte peccatũ habere quod nõ intelligit, & pro eo puniri à Deo, pœna illa satisfacit & releuat grauatum. Ad hoc autẽ quod obiicitur de satisfactione illa: si satisfactio non fuit, iterum imponenda est. Si vero iterũ imponenda non est, satisfactio fuit, & si satisfctio fuit, veniã impetrauit. Responderi potest satisfactionem non ideo fuisse, quia ille dignos fructus pœnitentiæ non fecit. Est enim satisfactio pœnitentiæ, vt ait Augustinus, peccatorum causas excidere, nec suggestionibus eorum aditum indulgere. Item: Sane qui scelerate viuunt, nec curant talem vitam moresque corrigere, & inter ipsa facinora sua eleemosynas frequentare non cessant: frustra ideo sibi blandiuntur, quia Dominus ait: Date eleemosynam, &*
E *ecce omnia munda sunt vobis. Hoc enim quam late pateat, non intelligunt. Multa enim sunt genera eleemosynarum, quæ cum facimus, adiuuamur. Non solum qui dat esurienti cibum, sitienti potum, & huiusmodi: sed etiam qui dat veniã petenti, eleemosynam dat: & qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coërcet aliqua disciplina, vel orat vt ei peccatum dimittatur, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur inuitis quando eorum consulitur vtilitati, & nõ volũtati: sed ea maior est quæ ex corde dimittimus quod in nobis quisq; peccauit. Minus enim magnum est erga eum esse beneuolum, qui tibi nihil mali fecit. Illud multo grandius vt tuum etiam inimi-*

[Margin: De pœn. d. 3. c. quærat hic aliquis: §. illud etiã Gregor: vsque ad finem c. — Matt. 18. g — Lib. 50. homiliarum, homil. 50. tom. 10. — 1. Cor. 4. a — Hucusque Gratianus. Aug. in lib. de Eccles. dogm. 54. tom. 3. Aug. in Enchir. c. 75. in princ. eiusdem. Luc. 11. f Aug. serm. 103. de tẽpore, to. 10. & in Ench. cap. 7. Ibid. Ibid. Ibid. c. 35. In eodem c. 76.]

cum diligas, & ei qui tibi malum vult, & si potest facit, semper bonum velis, faciasque quod possis. Quod ergo Dominus ait: Date eleemosynam, & omnia mūda sunt vobis: ita ne intellecturi sumus, vt non credētibus in Christum, munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint: qui enim vult ordinate eleemosynam dare, à se debet incipere, & etiam primum sibi date. Est enim eleemosyna opus misericordiæ: verissimeque dictum est: Miserere animæ tuæ placens Deo. Non ergo se fallant, qui per eleemosynas largissimas fructuum suorum, vel pecuniæ impunitatem se emere æstimant, in peccatis permanentes, quæ ita diligunt, vt in eis optent versari. B *Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam, & qui odit animā suam, non est misericors ei, sed crudelis. Diligendo quippe eam secundum sæculum, odit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam, per quā fit munda, odiat eam secundum sæculum, & diligat eam secundum Deū. Hæc eleemosyna, quam sibi homo primitus debet, mundantur interiora. Ad quod hortans Christus, ait: Mundate quæ intus sunt. Immundis enim nihil est mundum: sed polluta sunt eorum mens & conscientia, vt ait Apostolus. Immundi vero sunt omnes, quos non mundat fides, quæ creditur in Christū: de qua scriptū est: Mundans fide corda eorum. Sed ne istas eleemosynas, quæ fiunt de fructibus terræ, respuere Christus videretur: Hæc, inquit, oportuit facere, scilicet iudicium & charitatē Dei, & illa non omittere, idest* C *eleemosynas fructuum terrenorū. Ex his datur intelligi quod in peccato mortali permanentes, etsi eleemosynas largas faciant, non tamē per eas satisfaciunt: quia inordinate agunt, dum à se non incipiunt. Nec proprie dicitur eleemosyna tale opus, dū sibiipsis crudeles existunt, non placentes Deo. Non ergo dicenda est illa peccati satisfactio, quam quis agit pro vno peccato, dum perdurat in altero. Quia nihil prodest ieiunare, & orare, & alia bona agere, nisi mens reuocetur à peccato: & si aliquando conuersus tacitum peccatum sacerdoti fuerit confessus, de vtroque imponenda est ei satisfactio: quia de primo condigne non satisfecit.* D

Secundum quosdam fuit satisfactio.

Quibusdā tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa, dum in peccato altero persistit: percipietur tamen fructus eius, incipietque proficere, cum peccati alterius pœnituerit. Tunc enim vtrumque dimittitur peccatū, & satisfactio præcedens viuificatur, quæ fuerat mortua: sicut baptismus illi, qui ficte accedit, tunc primitus valet, cū fictio à mente recedit per pœnitentiā. Et in huius opinionis munimētum auctoritates inducunt. Ait enim Augustinus: Pium est credere, & nostra fides expostulat, vt cum gratia Christi in homine destruxit mala priora, etiam remuneret bona: & cum destruxerit quod suum non inuenit, diligit bonum quod in peccante plantauit. Item Hieronymus: Si quādo videris inter multa peccata quemquā facere aliqua iusta opera, non est tam iniustus Deus, vt propter multa mala obliuiscatur paucorum bonorū: sed faciet ea metere & in horrea cōgregare, quæ bona in terra seminauit. Sed hæc dicta intelligimus de illo, qui in charitate quodā tempore bona facit, & bonus est, alio vero tēpore malus est, & multa peccata facit. Non ergo intelligēdum est eum inter multa peccata iusta opera fecisse, quasi simul eodemque tempore peccata fecerit & iusta opera: sed diuersis tēporibus vtraque fecisse. Nisi enim A *bonus foret quando bona fecit, non seminasse diceretur in terra bona. Destructis ergo malis post opera bona cōmissis, priora bona in charitate, scilicet facta, quæ sequētia mala mortificauerant, pœnitentia de illis malis habita viuificantur. Vnde Apostolus: Iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis: opera mortua nominās, priora bona significat, quæ per sequens peccatum erant mortua, quia hi peccādo priora bona irrita fecerunt. Hæc sicut peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reuiuiscunt, & ad meritum æternitatis prodesse incipiūt. Similiter & illud bonū amat Deus quod plantauit in peccante, in illo scilicet, qui post illud bonū peccauit, non simul peccans & bonum operans extitit: quia talis hominis opus non diligeret Deus ad remunerationem. Potest etiam accipi de operibus bonis, quæ ab aliquo fiunt dum malus est, & in peccato mortali persistit, vel ad tempus, vel vsque in finem: quæ dicuntur à Deo remunerari & non dari obliuioni, non quia proficiant ad vitam æternā obtinendam, sed ad tolerabilius extremi iudicij supplicium sentiendum: sicut de fide & cæteris quæ sine charitate habētur Augustinus ait: Si quis non habens charitatem, quæ pertinet ad vnitatem spiritus & vinculum pacis, quo Ecclesia connectitur, in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget, patitur tribulationes, famem, persecutionem, vel flāmas, vel bestias, vel ipsam crucem timore gehennæ: nullo modo ista culpanda sunt, immo & hæc laudanda est patientia. Non enim dicere poterimus melius ei fuisse, vt Christū negando nihil horum pateretur, quæ passus est confitendo: sed æstimandum est fortasse tolerabilius ei esse futurum iudicium, quam si Christum negādo nihil horum pateretur: vt illud quod ait Apostolus: Si tradidero corpus meum ita vt ardeat, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: nihil prodesse intelligatur ad regnum obtinendum, nisi ad extremi iudicij tolerabilius subeundum supplicium. Et supra: Hæc propter charitatem dicta sunt, sine qua in nobis non potest esse vera patientia: quoniam in bonis charitas Dei est quæ tolerat omnia.*

In epist. ad Heb. c. 6.

Solutio 2. Hæc habentur de pœnit. d. 3. c. Quid ergo paras. §. Potest etiam.

Lib. de patientia c. 26. to. 4.

1. Cor. 13. a

Ench. c. 23.

Perstringit dictorum summam, vt alias addat.

Ex his ostenditur bona, quæ sine charitate fiunt, prodesse quidem ad tolerabiliorē pœnam sentiendam, sed non ad vitam obtinendam. Illa enim quæ in charitate quis facit, si postea prolapsus fuerit nec exsurrexit, nō esse in memoria Dei Ezechiel dicit: Si auerterit se iustus à iustitia, & fecerit iniquitatem, nunquid viuet? omnes iustitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur: in peccato suo morietur: & non erunt in memoria iustitiæ quas fecit. In cuius loci expositione Gregorius ait: Hoc nobis maxime considerandum est, quia cum mala E *committimus, sine causa ad memoriam transacta bona reuocamus: quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum. Intelligendum est hoc, ad vitam percipiendam bona præterita non dare fiduciam, etsi ad mitiorem pœnam, alioquin præmissæ auctoritati Augustini obuiaret. Et bona in charitate facta, quæ concomitatur mortalis culpa, quam non delet sequens pœnitentia: ad sensum mitioris pœnæ proficiunt, non ad vitā fructum.*

Epilogus.

Ezech. 33. f

Hom. 11. super Ezech. in li. 1. post med. to. 2.

Auctoritates alias inducit contra eos, qui dicunt de vno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.

Satis arbitror illis esse responsum, qui asserunt de

Lib. de vera & falsa pœn. c. 9. to. 4. & habetur de pœn. d. 3. ca. Sunt plures.

vno crimine pœnitentiam agi, & veniam præstari, alio in delectatione retento, vel per confessionem non exposito, qui non modo præmissis auctoritatibus confutatur, sed etiam subditis: ait enim Augustinus: Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed tamen omnino reseruantes sibi quædam in quibus delectentur: non animaduertentes Dominum simul mutum, & surdum à dæmonio liberasse: per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet peccata ex parte reseruari, habenti septem dæmonia, manente vno proficere potuit, sex expulsis. Expulit autem septem, vt omnia crimina simul eiicienda doceret. Legionem vero dæmonum ab alio eiiciẽs, nullum reliquit de omnibus, qui liberatum possideret: ostendens quod etsi peccata sint mille, oportet de omnibus pœnitere. Nunquam aliquem sanauit Dominus, quem non omnino liberauit. Totum enim hominem sanauit in sabbato: quia & corpus ab omni infirmitate, & animam ab omni cõtagione liberauit: indicans pœnitentem oportere simul dolere de omni crimine. Scio enim Dominum inimicum omni criminoso. Quomodo ergo qui crimen reseruat, de alio reciperet veniam? sine amore Dei consequeretur veniã, sine quo nemo vnquam inuenit gratiã. Hostis enim Dei est, dum offẽdit perseuerãter. Quædam enim impietas infidelitatis est ab illo qui iustus & iustitia est, dimidiam sperare veniam. Iam enim sine vera pœnitẽtia inueniret gratiã. Pœnitentia enim vera ad baptismi puritatem conatur adducere. Recte enim pœnitens quidquid sordis post purificationem baptismi contraxit, oportet vt abluat, saltem lacrymis mentis, sed satis durus est, cuius mentis dolorem oculi non declarãt. Sed sciat se culpabiliter durum, qui deflet damna temporis, vel mortem amici, & dolorem peccati non ostendit in lacrymis. Quem ergo pœnitet, omnino pœnitet. Idem: Pœnitentes, si vere estis pœnitentes, & non estis irridentes, mutate vitam, reconciliamini Deo. Pœnitentiam agis, genua figis, & rides: subsannas Dei pœnitentiam. Si pœnitentiam agis, pœnitet te: si non pœnitet te, non es pœnitens. Si ergo pœnitet, cur facis quæ male fecisti? Si fecisse pœnitet, noli facere: si adhuc facis, certe non es pœnitens. Item Innocentius secundus: Admonemus fratres nostros, ne falsis pœnitentiis laicorum animas decipi, & in infernum pertrahi patiantur: Falsam autem pœnitentiam esse constat, cum spretis pluribus de vno solo pœnitentia agitur: vel cum sic agitur de vno, vt non discedatur ab alio.

Luc. 8. f Marc. 7. c. Marc. 5. b

Ioan. 7. d

Ibid. c. 10. in princ. Homil. 4. in prin. lib. 50. hom. to. 10. De pœnit. d. 5. Fratres nostros.

Repetit de vera pœnitentia.

Ex præmissis perspicua fit notitia veræ pœnitentiæ vel satisfactionis. Illa enim vera est pœnitentia, quæ peccatũ abolet: quod illa sola facit, quæ scelus corrigit: illa vero scelus corrigit, quæ odium commissi criminis & committendi cum desiderio satisfaciendi affert. Iudas enim pœnituisse legitur sine assecutione veniæ, quia tali pœnitentia non correxit crimen. Vnde Hieronymus. Nihil Iudæ profuit sera pœnitentia, per quam scelus corrigere non potuit. Sic quando frater peccat in in fratrem, vt emendare non valeat quod peccauit, potest ei dimitti: sin autem permanẽt opera, frustra voce assumitur pœnitentia, hoc est quod de eo infelicissimo dicitur: Et oratio eius fiat in peccatum: vt non solum emendare nequiuerit proditionis nefas, sed proprij homicidij scelus addiderit. Caue qualiter intelligas illud: Vt emendare non valeat quod peccauit, &c. Non enim emendatio hic intelligenda est rei demptæ recompen-

Matt. 27. a

Comment. ad illud Math. 27. Quid ad nos? tom. 9. Psal. 98. a

A satio: sed delicti exprobratio & abominatio cum satisfactionis desiderio. Demit enim iniuste quis alicui quod restituere non valet, vt oculum, vel vitam, & huiusmodi, & tamen si pœnituerit peccati cum amore condignæ satisfactionis, veniam habet. Nec ideo quisquam putet, qui rem alienam iniuste abstulerit quam reddere potest, de illo peccato pœnitere ac veniam consequi, nisi restituat ablatum. Quamdiu enim res propter quam peccatum est, non redditur, si reddi potest, non agitur pœnitentia, sed fingitur.

August. in epist. 2. in Maced. epist. 54. post med. tom. 2.

B

DISTINCT. XV. PARS II.

Elidit errorem eorum, qui dicunt quod pœnitentia potest fieri de vno peccato sine alio, respondens rationibus sumptis ex auctoritatibus Sanctorum, & consuetudine Ecclesiæ.

Alias quoque auctoritates inducunt, &c.

Expositio textus.

SVPRA respondit Magister rationi sumptæ ex sacra Scriptura. In hac parte respondet rationibus sumptis ex auctoritatibus Sanctorum, & consuetudine Ecclesiæ. Habet autem hæc pars quatuor. In prima ponit rationes, quæ videntur facere ad huius opinionis defensionem. In secunda vero ponit veras responsiones, ibi: *Responderi potest, &c.* In tertia improbat falsam, grauem, & probabilem responsionem, ibi: *Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, &c.* In quarta ad veritatis confirmationem, & erroris confusionem, adducit auctoritates probantes quod non possit fieri pœnitentia de vno peccato, si quis permaneat in alio, ibi: *Satis arbitror illis esse responsum.* Quælibet autem partium posset subdiuidi in duas partes. Nam in prima ponit duas rationes. In secunda ponit duas responsiones ad prædictas rationes. In tertia primo ponit aliorum responsionem, deinde improbat. In quarta primo confirmat veritatem per auctoritates, secundo epilogat partes, vt cuilibet inspicienti patet.

Diuisio.

C

Quia ex fonte gratiæ, &c. *Dub. I.*

D Videtur secundum illud verbum Gregorij, quod gratia detur paulatim, & quod paulatim expellatur peccatum. Contra: Supra lib. 2. dist. 26. dicitur quod gratia præueniens est fides cum dilectione: & hæc non compatitur secum culpam.

RESPOND. Dicendum quod Deus non tantum dicitur instillare donum gratiæ gratum facientis, sed etiam donum gratiæ gratis datæ: Et gratia præueniens vtraque dicitur, vel quæ præuenit, & disponit voluntatem ad susceptionem gratiæ, & hæc est gratia gratis data: vel quæ præuenit opus, sed tamen facit voluntatem bonam. Magister igitur loquitur hic de gratia gratis data. In secundo de gratia gratum faciente.

Multa enim sunt genera eleemosynarum. *Dub. II.*

E Notandum hic, quod quædam est eleemosyna corporalis, quædam spiritualis. Eleemosyna corporalis septimembris est, sicut in hoc versu continetur:

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Sufficientia autem harum potest assignari sic: Hæ differentiæ ordinantur contra defectus corporis, & animæ vt vnitæ corpori. Sicut autem diffinitur homo; Homo est substantia animata, per hoc tangitur vegetabilis, quæ indiget duplici restauratione, scilicet calidi, & sicci; & hoc est per cibum: & frigidi, & humidi; & hoc est per potũ. Sic est duplex opus misericordiæ sensibilis, & huic necessarium est duplex cooperimentum contra exteriora nociua, scilicet remotũ, & hoc est hospitium: & proximum, & hoc est vestimentum. Et sic est duplex opus misericordiæ rationalis: & hæc est substantia libera, & hæc

nata est habere libertatem, scilicet à carcere, & à seruitute. Contra ergo inclusionem in carcere est visitatio, contra seruitutem redemptio. Postremo est vnum opus misericordiæ mortalis: & secundum hanc inest ei mors, & post indiget sepultura; & sic est septimembris. Vel aliter: Defectus, siue miseria aut est corporis, aut coniuncti. Si corporis, sic est sepultura. Si coniuncti, aut ab intrinseco, aut ab extrinseco. Si ab intrinseco, aut propter improportionem, & sic est infirmitas: aut propter consumptionem: & hoc vel calidi, & sicci, & sic fames: aut humidi, & sic sitis. Si ab extrinseco: aut voluntaria, & sic est incarceratio: aut naturalis: & hoc est vel naturæ superioris, & contra hanc est hospitium: vel inferioris, & contra hanc est vestimentum. Similiter eleemosyna spiritualis est septimembris, sicut in hoc versu continetur: *Doce, Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.*

Sufficientia autem sumitur sic: Defectus enim spiritualis, aut est talis quod non potest ei subueniri per hominem immediate, sed per Deum: & tunc est vltimum, scilicet oratio. Aut potest: & tunc aut est cognitiue, aut effectiue. Si cognitiue, aut est ignorantia cognoscendorum: & tunc est doctrina. Aut agendorum: & sic est consilium. Si affectiue, aut est culpa, aut pœna. Si culpa, aut in nos: & tunc est remissio. Aut in alios: & tunc est correptio. Si autem est pœna, aut tunc releuandus est verbo: & sic consolatio. Aut facto: & sic supportatio: & sic est septimembris, videlicet: Doctrina, consilium, remissio, correptio, consolatio, & oratio.

Sed ea maior est, qua ex corde dimittimus. Dub. III.

Quæritur hic, quæ sit maior eleemosyna, vtrum corporalis, an spiritualis. Et quod corporalis, videtur: quia Dominus non faciet mentionem in iudicio, nisi de corporali. Sed contra hoc est, quia sicut se habet substantia spiritualis, vt anima ad corpus: ita eleemosyna ad eleemosynam: sed anima multo pluris est quam corpus: ergo eleemosyna spiritualis, quam corporalis.

RESPOND. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, & habetur in littera, eleemosyna spiritualis dignior est & nobilior: corporalis autem est manifestior: & quia Dominus populo rudi loquebatur, ideo mentionem fecit de corporali, innuens de spirituali à maiori, si quis habeat intellectum.

Qui vult ordinate eleemosynam dare, à se debet primum incipere. Dub. IV.

CONTRA: quia maius, & perfectius est diligere inimicos, quam amicos: ergo à simili perfectius diligere alium, quam diligere se, & misereri alij, quam sibi: ergo rectus ordo est prius alteri misereri. Item Homo per pœnitentiam debet esse sibi austerus, & seipsum iudicare, & ita non debet misericordia incipere à nobis, sed iustitia.

RESPON. Dicendum quod duplex est in nobis portio, scilicet corporalis, & spiritualis, & secundum hanc duplex defectus est, & duplex misericordia: est enim misericordia respectu incommodi, & mali, quod est animæ, & quod est corporis. Primum incommodum odire est viri spiritualis, secundum incommodum est viri carnalis. Dico ergo quod respectu animæ vnusquisque debet esse prouidus, & nullus in hoc debet sibi esse durus, quia hoc non est iustitia, sed nequitia. Sed in corporali dummodo non excedat, laudabile est, quod est sibi durus, & aliis pius. Augustinus autem intelligit de spirituali, non de corporali.

Est enim eleemosyna opus misericordiæ. Dub. V.

Videtur male dicere, quia super illud: Nesciat sinistra, &c. Glossa: Eleemosyna est pars iustitiæ. ITEM satisfactio est pars iustitiæ, & eleemosyna est pars satisfactionis: ergo, &c.

RESPON. Dicendum quod dare eleemosynam indigenti hoc potest esse dupliciter, aut solum quia considerat indigentiam, & sic est pietatis: aut quia considerat indigentiam, & debitum, quia impositum, vel quia ipse debet, cum habeat superfluum, & sic est pars iustitiæ, & sic est in satisfactione: tamen pietas ad iustitiã reducitur.

A *Quod in peccato mortali permanentes etsi eleemosynas largas, &c. Dub. VI.*

Quæritur, vtrum vtilius sit facere eleemosynas largas, quam paruas. Et videtur quod non, quia aut homo est extra charitatem, aut in charitate. Si extra, ita amittit magnas vt paruas: & econuerso, sicut dicit Magister in littera. Si in charitate: sed Deus pensat opera secundum quantitatem charitatis: ergo siue parum, siue multum fiat, ex quantitate charitatis tantum valet vna, quãtum alia. item Deus non pensat quantum, sed ex quanto, sicut patet. Dominus enim dixit de vidua, quæ misit duo æra minuta in gazophylacium: Amen dico vobis, Luc. 21. a
quia hæc vidua plus omnibus misit. Sed contra: Si hoc esset: ergo stultus esset diues, qui daret magnam pecuB niam Deo: nec sacerdos deberet ei imponere nisi obolum, si tantum ei valet quantum vna marca.

RESP. Dicendum quod de quantitate eleemosynæ est loqui vel per comparationem ad eundem, vel ad diuersos. Si ad eundem, sic melius, & vtilius est dare plus, quam minus. Et est triplex vtilitas. Prima, quia si est in charitate, amplius satisfacit. Secunda, quia si est extra, magis disponit se ad gratiam. Tertia, quia siue sit extra, siue intra, multiplicat intercessores: & hoc est quod Dominus suadet: Facite vobis amicos, &c. Si autem per Luc. 16. c
comparationem ad diuersos, eleemosyna non præcellit eleemosynam secũdum proportionem quantum ad meritum, & satisfactionem. Tantum enim meretur paupercula in donatione modici panis, quantum diues in donatione maioris. In hoc tamen præcellunt diuitiæ, quia possunt C multiplicare intercessores, qui pro eis tenentur orare.

Quia inordinate agunt, dum à se non incipiunt, &c. Dub. VII.

Videtur secundum hoc, quod ordo sit necessarius ad eleemosynam: ergo si quis dat eleemosynam prius, cui debet dare posterius, non satisfacit. Contra: Esto quod non det minus indigenti, cum non teneatur dare alij, & vterque posset licite recusare, non seruat ordinem: & tamen non peccat: ergo non videtur perdere fructum eleemosynæ. Item quæritur, vtrum in ordine dandi eleemosynam sit attendenda bonitas, vel indigentia. Et quod indigentia, videtur, quia qui dat diuiti eleemosynam non facit, sed facit eleemosynam qui dat pauperi malo, cum sit proximus, & sustentandus. Contrarium huius habetur: Da iusto, ne receperis peccatorem. Quæritur Eccli. 12. a
D ergo de ordine dandi eleemosynam.

RESP. Dicendum quod quædam sunt quæ faciunt ad ordinationem eleemosynæ quantum ad esse. Quædam quantum ad bene esse. Ex parte scilicet dantis ad esse facit misericordia vera, & pietas, & hæc est quæ procedit ex charitate recta, & sine hac non est eleemosyna. Prima: Si distribuero in cibos pauperum, &c. Quædam 1. Cor. 13. a
ex parte suscipientis, & hæc est indigentia vel vera, vel apparens. Vera, de hac: Cum facis conuiuium, voca Luc. 14. d
pauperes, & debiles. Quædam ex parte muneris, & hoc est quod possit illud dare propter hoc quod illius habet dominium: Honora Dominum de tua substantia: Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Quædam ex Prou. 3. a / Eccli. 34. a
parte intentionis, scilicet quod sit intentio recta, quia dicitur de hypocritis, quia receperunt mercedem suam: E & ideo ibi dicitur: Te autem faciente eleemosynam nesciat, &c. Quædam autem de bene esse, scilicet quod sit Matt. 6. a
in recipiente sanctitas, & bonitas, & de hoc: Da bono, & ne ceperis peccatorem: hoc non dicit abiiciendo, sed Eccli. 12. a
postponendo. Vel intelligit de hæretico, cui non est facienda eleemosyna nisi in necessitate extrema. Exigitur etiam quod in dante sit hilaritas. Hilarem datorem diligit Deus. Exigitur quod in dono sit abundantia, vel vere, vel proportionabiliter: Si multum tibi fuerit, abundanter 2. Cor. 9. b
tribue. Exigitur quod in donatione sit velocitas, quia Tob. 4. b
qui cito dat, bis dat: Ne dicas amico tuo, vade, & reuertere: Non protrahas datũ angustianti. Et sic patet, quod Prou. 3. d / Eccli. 4. a
octo sunt conditiones, quatuor de esse, & quatuor de bene esse: & ordinate dare quantum ad primas conditiones est de esse, quantum ad secundas minime.

Ad vitam æternam, &c. Dub. VIII.

Loquitur de his, quæ per peccatum postmodum sunt mortificata. Sed contra: Illa opera fuerunt digna vita æterna: ergo si alio remunerentur, videtur quod remunerentur citra condignum: ergo videtur quod possit ex illis vitam æternam sperare, cum remuneret bona vltra condignum. Item videtur quod nihil faciat ad mitiorem pœnam, quia mala prius facta extra charitatem non minuunt gloriam, quando homo est in cœlo: ergo nec bona pœnam. Item videntur augere pœnam, quia: Melius illis erat viam veritatis non agnoscere, quam post agnitam retro conuerti. *2. Pet. 2. a*

Resp. Quod bona illa faciunt ad mitiorem pœnam, non quod minuant pœnam debitam peccato, sed quia minuunt tempus peccandi: & tunc non fuit in peccatis, quando fuit in gratia. Sed ratione peccatorum post commissorum non minuit, sed occasionaliter auget contemptum; & ideo bona conuertit sibi in mala, sicut pœnitenti Deus mala conuertit in bona. Quod ergo obiicitur, quod sunt meritoriæ vitæ æternæ, dicendum quod non sunt digna nisi supposita perseuerantia: & ideo cum cadit quis, fiunt indigna, & dicuntur mortificata; & ideo non sunt digna remunerari vita æterna. Nec tamen omnino remanent irremunerata, quia ille qui fecit, habuit gaudium; & vlterius de illis operibus gaudent, qui permanserunt in corpore mystico. Potest etiam esse quod Deus merito illorum retrahit hominē à multis peccatis.

Nunquam aliquem sanauit Dominus, quem non omnino liberauerit. Dub. IX.

Marc. 8. c Videtur hic falsum dicere, quia dicitur de cæco, quem Dominus illuminauit, quod primo vidit homines velut arbores ambulantes. Si dicas quod paulatim totum sanauit, quæritur, cum possit sanare subito, quare sanauit successiue.

Resp. Dicendum quod totus sanatus fuit, quia corpore, & mente: salus enim corporalis non est vtilis nisi prout ordinata est ad spiritualem; & quia Dominus perfecte, & vtiliter faciebat, ideo vtrumque restituebat. Quod ergo quæritur, quare paulatim, dicendum quod ibi signatur curatio à sequela, cuiusmodi est cæcitas; quamuis autem culpa curetur in instanti, non tamen pœna. Vnde Glossa ibi: Quem vno verbo sanare poterat, paulatim curat, vt magnitudinem humanæ cæcitatis ostendat, quæ vix, & quasi per gradus ad lucem redit.

Pœnitentia enim vera ad baptismi puritatem conatur ducere. Dub. X.

Amos 5. a Videtur hoc falsum, quia dicitur: Non adiiciet vltra, *Amos 8. d* vt resurgat Virgo Israël. Et: Cadent, & non resurgent. Glossa: Non reuertetur ad priorem felicitatem.

Resp. Dicendum quod differt dicere resurgent ad priorem dignitatem, & puritatem. Nam dignitas respicit status gloriam, puritas vero respicit emundationem ab omni macula: possibile autem est per pœnitentiam omnem culpam deleri, & quantum ad maculam, & quantum ad reatum, cum completa est; & quantum ad hoc intelligit, quia hoc fuit in baptismo; quantum vero ad dignitatem innocentiæ non surgit pœnitens, sicut nec Adam resurrexit.

Sciat se culpabiliter durum, qui deflet, &c. Dub. XI.

Et peccati dolorem non ostendit lacrymis. Videtur male dicere, quia non est in potestate nostra lacrymari: ergo videtur quod nullus sit culpabilis, si non lacrymatur. Item lacrymæ sunt exterius: ergo cum ita possit pœnitere cæcus, sicut habens oculos, videtur quod lacrymatio nihil faciat.

Respond. Dicendum quod aliquis est durus dupliciter. Quidam ex natura, vel siccitate capitis: & talis est durus ad lacrymas exteriores. Aliquis est promptus ad lacrymas exteriores pro damno, sed non pro peccato: & iste dicit esse durus culpabiliter, vel quia est sequela culpæ præteritæ, vel negligentiæ præsentis, quia peccatum non discutit, vt debet, nec odit, vel quia debet se culpabilem reputare: & fortassis his modis voluit Augustinus dicere ipsum culpabiliter durum: de vltimo tamen modo est dubium.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, quia supra quæsitum est de potentia satisfaciendi, quæritur hic de modo. Et circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de modo in generali. Secundo quæritur de modo in speciali. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, quid sit satisfactio. Secundo cui sit satisfaciendum. Tertio, per qualia opera. Quarto, per quæ.

QVÆSTIO I.

An diffinitio satisfactionis Augustini sit bona.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Membr. 3.
S. Thom in suppl. 3. p. q. 12. art. 3.
Guliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. c. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 15. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 15. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr 4. Sent. d. 15. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 7.

CIrca quam sic proceditur: Augustinus diffinit satisfacere, & habetur in littera: Satisfacere est peccatorum causas excidere, & earum suggestionibus aditum non indulgere. Videtur primo ista diffinitio, siue notificatio superflua, quia idem est prorsus peccatorum causas excidere, & non consentire suggestionibus. *Ad oppositum. Aug. de Eccles. dogm. cap. 54. to. 3. & habetur de pœn. d. 3. c. satisfactio.*

2. Item videtur diminuta, quia hoc totum vere dicitur de eo, qui à peccato cessat: ergo secundum hoc cessare à peccato habet completam rationem satisfactionis: ergo non oportet amplius satisfacere.

3. Item videtur falsa, cum dicit peccatorum causas excidere, quia hoc est solius Dei: ipse enim est qui delet peccata.

4. Item videtur falsi implicatiua, cum dicit peccatorum causas, peccatum enim nihil est: ergo non habet causas: quia causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Si dicas quod non habet causam efficientem, sed deficientem: sed tunc cum talis sit nostra voluntas, videtur quod oportet excidere voluntatem, sed non voluntatem potentiam, quia hoc est impossibile. Non voluntatem affectionem, quia hoc est per Dei gratiam. Non voluntatem actum, quia ista est per ipsum peccatum. Si dicas quod causa idem est quod occasiones. *Aug. de Ci. Dei Lib. 12. c. 6. tom. 5.*

Contra: Non est in nostra potestate vitare occasiones. Et iterum: Esto quod eas non vitet, dummodo non peccet, satisfacit.

Item Anselmus diffinit satisfacere: Satisfacere est honorem debitum Deo impendere. Quæritur ergo, quomodo differant hæ diffinitiones. *Lib. cur Deus homo c. 11. 19. & 20.*

Conclvsio.

Satisfactio requirit emendam præsentem pro culpa præterita, & propositum firmum pro vitanda futura: & hic est sensus diffinitionis datæ ab Augustino.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandū, quod hæc notificatio tripliciter exponitur. Vno modo vt sequens pars sit expositio præcedentis, vt sit sensus: Satisfacere est peccatorum causas excidere, idest motiua, & occasiones: & hoc quidem est eorum suggestionibus aditū non indulgere: Tunc enim *1. Expositio.*

exciduntur, quando nullo modo admittuntur. Aliter exponitur quod motiua ad peccatum sunt duplicia. Quædam intra nos; & ista sunt excidenda, sicut pronitas ad malum, & difficultas ad bonum, vel etiam radices peccatorum. Quædam extra; & ista non sunt introducenda: & quantum ad hæc duo genera duas ponunt differentias. Sed tamen primæ expositioni repugnat nugatio. Similiter secundæ repugnat relatio eius, quod est earum. Et ideo tertio modo dicitur, quod ad satisfactionem completam duo requiruntur, scilicet emenda præsens pro culpa præterita, & propositum firmum in vitando futura; ista duo tangit in hac notificatione. Quantum ad emendam pro culpa perpetrata dicit, peccatorum causas excidere. Non enim potest pro culpa melius emenda fieri, quam ea à se dolore, & pœna præcidendo remouere, quæ cum amore sequendo perpetrauit. Quantum ad firmum propositum de futuro dicit: Et suggestionibus aditum non indulgere.

1. Et per hoc patet responsio ad obiectum primo, quia non est nugatio. Et vltra quæ sit differentia diffinitionum: quia hæc diffinitio tangit recessum à malo: ista Anselmi accessum ad bonum.

2. Ad illud quod obiicitur secundo, quod totam habet rationem satisfactionis, quæ potest à peccato cessare, dicendum quod peccatorum causas excidere dupliciter est. Vno modo per declinationem solam, alio modo per pugnam, & violentiam. Primo modo opponit, secundo modo accipit hic excidere causas peccatorum per pœnalitates assumptas, & contrarias, per quas violenter exciduntur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus solus excidit, dicendum quod est excisio quædam per cautelam & præuentionem. Et est excisio per absolutionem causæ in effectu. Prima potest fieri ab homine. Secunda non nisi à Deo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum non habet causam, &c. dicendum quod causas hic vocat occasiones. Occasiones autem duplices sunt. Quædam proximæ, vt cœna splendida est occasio edacitatis. Quædam remotæ, vt inuitatio ad bonam cœnam. Et qui bene vult satisfacere, necesse habet occasiones propinquas excidere; & tales sunt in nostra potestate, remotæ autem non.

QVÆSTIO II.

An satisfactio sit facienda Deo.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Memb. 3. §. consequenter 2.
S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 13. art. 1.
Et 4. Sent. d. 15. q. 1. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 15. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 15. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 8.

CVi sit satisfactio facienda. Et quod Deo, videtur. Anselmus ita diffinit satisfacere: Satisfacere est honorem debitum Deo impendere: sed ei satisfit impendendo honorem, cui honorem impendimus: cum ergo honorem impendamus Deo, satisfaciendum est Deo.

ITEM illi fit satisfactio, qui exigit pœnam, & emendam: sed iste qui exigit pœnam à peccatore, Deus est. Gregorius: Aut homo punit, aut Deus: ergo satisfactio fit Deo.

ITEM huic fit satisfactio, cui iniuriatum est per culpam: sed hic est Deus, quia peccatum est spreto incommutabili bono rebus commutabilibus adhærere: ergo satisfactio proprie fit ipsi Deo.

ITEM Christi satisfactio fuit exemplar nostræ satisfactionis: & inde non tantum exemplum trahitur, sed etiam fundamentum nostræ satisfactionis: sed Christus satisfecit Patri, quia semel seipsum obtulit oblationem, & hostiam Deo: ergo nostra satisfactio similiter est Deo facienda.

ITEM si satisfactio non fieret nisi Ecclesiæ, videtur quod cum peccator exiret forum Ecclesiæ, non teneretur ad pœnam aliquam: ergo omnes euolarent: ergo frustra fiunt suffragia Ecclesiæ, & errant, qui ponunt pœnam purgatoriam: sed hoc non est contra fidem: ergo, &c.

ITEM si Deus peccatori quotiescumque iustificaretur totum condonaret, malum remaneret inultum, & daretur vnicuique libertas transgredi contra Deum simpliciter: & hoc est inconueniens, quia si hoc, vniuersum fieret inordinatum: ergo, &c.

1. CONTRA per Augustinum, & Magistrum in littera: Infidelitatis impietas est ab eo, qui iustus est, & iustitia, dimidiam sperare veniam. Sed si hoc est erroneum dicere, quod dimidiam veniam donet: ergo si dimittit, totum condonat: ergo pœnam, & culpam: ergo ipse amplius non exigit, nec oportet ei satisfacere: ergo soli Ecclesiæ. *Ad oppositum. Aug. de vera & falsa pœn. cap. 9. tom. 4.*

ITEM Deus in contritione dimittit culpam, & pœnam æternam, quæ excedit omnem pœnam temporalem improportionabiliter: ergo cum contritio non excedat confessionem improportionabiliter, nec quantum ad pœnam, nec quantum ad meritum, multo fortius in confessione absoluitur peccator ab omni pœna temporali quantum ad Deum: ergo Deus non exigit ampliorem satisfactionem.

3. ITEM tanta potest esse contritio, quod delet omnem pœnam, & culpam: & tunc constat quod Deus nihil exigeret satisfactionis: sed si talis veniat ad pœnitentiam, pœna satisfactoria est ei imponenda: ergo videtur quod satisfactio non fiat Deo, sed Ecclesiæ, quæ est eius sponsa.

4. ITEM confessio vltra contritionem est solum necessaria propter reconciliationem faciendam Ecclesiæ; & ideo fit homini: ergo multo fortius de satisfactione, quæ consequitur confessionem.

5. ITEM videmus quod Ecclesia absoluit à maiori parte pœnæ satisfactoriæ in huiusmodi relaxationibus. Sed nullus potest alicui relaxare, nisi quod sibi debetur: ergo videtur quod ista debeatur Ecclesiæ: ergo videtur quod satisfactio non fiat Deo, sed magis Ecclesiæ.

CONCLVSIO.

Satisfactio proprie fit ipsi Deo, sed in Ecclesia, & per Ecclesiam, vt innotescat voluntas Dei per sacerdotes.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum peccator peccat, se ad pœnam æternam obligat. Cum autem diuina misericordia iustificat, seu viuificat, omnem remittit culpam, & reatum pœnæ æternæ, qui inseparabiliter adhæret culpæ; sed quia misericordia non potest præiudicare iustitiæ, cuius est mala punire; ideo sic soluit à culpa, & pœna, vt tamen remaneat obligatus ad aliquantulam pœnam temporalem. Sed quoniam peccator ipsum Deum offenderat, & Ecclesiam damnificauerat, commisit Dominus iudiciariam potestatem super peccatores Rectoribus Ecclesiæ, & in eos compromisit tanquam in arbitros, vt sic innotescat voluntas Dei pœnitentibus per sacerdotes, & per illos imponatur pœna peccatoribus, & Domino satisfiat principaliter, & Ecclesiæ per consequens. Vnde satisfactio proprie de peccato fit ipsi Deo; tamen per Ecclesiam, & in Ecclesia: & concedo rationes ad hoc inductas.

1. Ad illud quod obiicitur, quod non est speranda dimidia venia, dicendum quod tunc venia dimidiatur, quando vnum mortale dimittitur, & reliquum tenetur; & hoc est inconueniens ponere, quod Deus qui iustus est, possit confœderari, & reconciliari homini in sua iniustitia permanenti; alioquin simul esset amicus, & inimicus. Non sic autem est de aliqua pœna temporali, quia obligatio ad pœnam non facit iniustitiam in eo qui vult soluere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in contritione dimittit pœnam æternam, dicendum quod hoc est, quia ibi principaliter operatur misericordia relaxans, sed in satis-

factione

A factione iustitia, in confessione vero vtraque: vnde quasi medium tenet. In cuius signum fit ibi obligatio, & solutio: ideo non est simile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tanta potest esse contritio quod totum remittitur, dicendum quod verum est: sed quia Ecclesiæ non constat, ideo debet à sacerdote imponi: si autem sacerdoti constaret, reputaret omnino sibi satisfactum, & tunc pœnam non imponeret, sed absolutum ostenderet. Nunc autem in aliquibus decipitur, sed deceptio est fructuosa, quia semper merita cumulantur, & ecclesiæ imponenti, & vlterius satisfacienti: quia enim Dominus non vult vltra sortem, reliquum in thesauris Ecclesiæ habetur repositum.

B 4. Ad illud quod obiicitur, quod confessio est propter reconciliationem, dicendum quod non est solum propter hoc, sed ad arbitrandum pœnam inter hominem, & Deum, qua soluta, tunc fit reconciliatio perfecta.

5. Ad illud quod obiicitur, quod Ecclesia absoluit à maiori parte, &c. dicendum quod non est remittendo, sed pro eo soluendo thesauris suis, vel quia Deus plenarie compromisit in eos, quibus plenitudinem tradidit potestatis. Quod autem horum verum sit, infra, scilicet distinct. 20. videbitur, cum de relaxationibus agetur.

QVÆSTIO III.

An satisfactio debeat fieri per opera pœnalia.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Membr. 2. art. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 15. art. 1.
Richardus 4. Sent. d. 15. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 15. q. 7.

Fundamenta. PER qualia opera debeat fieri satisfactio. Et videtur quod tantum per pœnalia. Gregorius in quadam homilia: Iustum est, vt peccator tanto maiora inferat sibi lamenta per pœnitentiam, quanto maiora intulit damna per culpam.

ITEM ratione videtur, quia peccator eo ipso quod peccauit, est debitor pœnæ: sed in satisfactione soluit quod debet: ergo per pœnam satisfacit: ergo, &c.

ITEM vniuersum remaneret inordinatum, si peccatum remaneret impunitum: sed post satisfactionem peccatum non punitur: ergo necesse est quod ante puniatur, scilicet per satisfactionem.

ITEM Gregorius dicit, & verum est, quod sicut in corporalibus, ita & in spiritualibus est curatio per contrarium: sed peccatum libidinosum per delectationem committitur, & per satisfactionem curatur: ergo satisfactio debet esse per pœnam.

ITEM in pœnitentia & eius partibus sumit peccator de se iustitiam, & vindictam sicut supra patuit: sed vindicta non nisi per pœnam sumitur de peccato: ergo, &c. *Dist. 14. p. 1 dub. 6.*

Ad oppositum. 1. CONTRA: per Anselmum in libro, cur Deus homo: Satisfacere est honorem debitum Deo impendere: sed hoc fit omni opere bono: ergo non solum per opera pœnalia, sed per omnia alia potest fieri satisfactio. *Cap. 11. 19. & 20.*

2. ITEM non delectatur Deus in pœnis nostris: ergo non magis placent opera pœnalia Deo, quam alia: sed per id quod magis placet ei, cui debetur satisfactio, melius satisfit: ergo, &c.

3. ITEM quædam sunt peccata, quæ perpetrantur cum tristitia: sed satisfactio debet esse per contrarium: ergo sine pœna debet de his peccatis satisfactio fieri, vt puta sunt inuidia, & accidia, &c.

4. ITEM si satisfactorium est pœnale, per se loquendo: ergo magis pœnale, magis satisfactorium: sed auaro est magis pœnale dare obolum, quam largo marcam: ergo magis satisfacit per obolum, quam ille per marcam. Similiter potest obiici in ieiunio, & oratione: & hoc est inconueniens, quod mali de malitia sua commodum reportarent.

CONCLVSIO.

Satisfactio fit per opera pœnalia, quibus redditur honor Deo: quia ordinatur deordinatum, curatur infirmus, & soluitur debitum.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est satisfactio per opera pœnalia. Et huius ratio est quadruplex. Prima est, quia ibi est honoris ablati redditio: vnde honorem istum debet homo reddere amplius, quam si non abstulisset: & ideo requiritur, vt non tantum Deo famuletur per operationem bonam, verum etiam seipsum deiiciat per pœnam assumptam. Secunda ratio est, quia est primo deordinati reordinatio: & quia deordinatum per culpam optime ordinatur in pœna: ideo, &c. Tertia ratio est, quia ibi est infirmati curatio, quia infirmatus per delectationis calorem, curatur per pœnalitatis algorem: & ideo, &c. Quarta ratio est, quia ibi est debiti absolutio: & quia peccator est debitor pœnæ, ideo debet per pœnam satisfacere. 1. Ratio. 2. Ratio. 3. Ratio. 4. Ratio

1. Ex hoc patet primo obiectum. Quoniam est debitum honoris veniens ex bono collato: & hunc debemus per gratiarum actionem. Et veniens ex mandato iniuncto: & hunc debemus per obedientiam, & subiectionem. Et veniens ex maiestatis imperio: & hunc debemus per latriæ adorationem. Et veniens etiam ex peccato commisso: & iste honor redditur Deo per suiipsius punitionem: & hoc est in satisfactione.

C 2. Ad illud quod obiicitur, quod non delectatur in pœnis Deus dicendum quod verum est ea ratione qua pœnæ, sed ea ratione qua curantes culpam nostram, & honorantes diuinam iustitiam, bene delectatur in eis.

3. Ad aliud dicendum quod etsi in quibusdam peccatis comitetur tristitia, radix tamen est ex delectatione libidinosa.

4. Ad vltimum dicendum, quod aliquid est pœnale naturæ, quia natura est, vtputa ieiunij abstinentia, & erogatio bonorum, in quibus sustentatur humana infirmitas. Aliquid ratione culpæ, & inordinationis voluntatis. Prima pœnalitas respicitur per se in satisfactione. Secunda vero non: & de ista secunda opponit. D

QVÆSTIO IV.

An satisfactio debeat fieri per ieiunium, orationem, & eleemosynam.

Alex. Alens. 4. p. q. 25. memb. 1.
S. Thomas in suppl. 3 p. q. 15. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 15. q. 8.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 15. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 15. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 11.

PER quæ opera contingat satisfacere, & assignantur tria, scilicet ieiunium, oratio, & eleemosyna. Et obiicitur primo quod videntur superflua. Primo ratione eleemosynæ, quia dicitur: Hoc genus dæmoniorum non eiicitur nisi per orationem, & ieiunium: & non facit mentionem de eleemosyna. Ad oppositum. *Matt. 17. d* E

2. ITEM Hieronymus dicit, quod ieiunio sanantur pestes corporis, & oratione pestes mentis: sed omne peccatum aut est inquantum carnis, aut spiritus: ergo omne peccatum sanatur ieiunio, aut oratione: & sic, &c. *Gloss. super prædict. ca. Matthæi.*

3. ITEM videtur superfluere oratio, & ieiunium, quia dicitur: Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis: ergo eleemosyna est contra omne peccatum: ergo superfluunt alia. *Luc. 11. f*

4. ITEM videtur quod diminuta, quia contraria contrariis curantur: sed multo plura sunt genera peccatorum: ergo multo plura remedia.

5. ITEM cum opus fortitudinis, & patientiæ sit maioris pœnalitatis, videtur quod eius opus sit magis satisfactorium, quam ista.

6. ITEM quæritur quod istorum trium sit magis satisfactorium. Et videtur quod oratio, quia satisfactio Deo reconciliat: sed oratio est quæ maxime vnit Deo: ergo, &c. Sed videtur quod ieiunium, quia illud opus est magis satisfactorium, quod est magis pœnale: sed magis pœnale est affligere carnem: ergo, &c. Quod autem eleemosyna, videtur: Exerce teipsum ad pietatem: pietas enim valet ad omnia: ergo, &c.

7. ITEM obiicitur de peregrinationibus, & flagellis diuinis, quæ pœnæ satisfactoriæ sunt: & non videntur sub his contineri.

CONCLVSIO.

Satisfactio fit ieiunio, oratione, & eleemosyna, cum iis omnibus reconciliemur Deo.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod oratio, & ieiunium, & eleemosyna, quodlibet horum accipitur proprie, communiter, & communissime. Proprie oratio est ascensus ad Deum ad aliquid degustandum, vel impetrandum, vel exoluendum. Communiter oratio dicitur, secundum quod comprehendit omnem actum contemplatiue ad Deum relatum. Communissime, secundum quod comprehendit omnem bonum actum, secundum quod dicitur: Non cessat orare, qui non cessat benefacere, in Glossa: Similiter ieiunium dicitur proprie afflictio carnis secundum gustum. Communiter omnis carnis afflictio, quæ consistit in vigiliis, & flagellis, & ieiuniis proprie dictis. Communissime dicitur ieiunium abstinentia ab omni mortali: Hoc est ieiunium, quod elegi: dissolue, &c. Similiter eleemosyna dicitur proprie opus pietatis impensum proximo ad releuandam indigentiam corporalem. Communiter omne opus pietatis proximo impensum, siue spirituale, siue corporale. Communissime dicitur omne opus misericordiæ, siue proximo, siue sibi impensum, secundum quod dicit Augustinus, quod eleemosyna hominis debet incipere à semetipso. Iuxta illud: Miserere animæ tuæ placens Deo. His præsuppositis, dicendum quod hæc tria prout partes satisfactionis dicunt, accipiuntur non communissime, nec proprie, sed communiter: & tunc patet eorum distinctio, & sufficientia manifeste. His præmissis, dicendum quod sufficientia, & distinctio harum partium potest accipi secundum appropriationem, & secundum proprietatem. Secundum appropriationem: cum enim triplex sit radix peccati, sicut dicitur in Ioanne: Aut concupiscentia carnis, & contra hanc est ieiunium. Aut concupiscentia oculorum, & contra hanc est eleemosyna. Aut superbia vitæ, & contra hanc est oratio, hoc dico secundum appropriationem, quia vnumquodque horum valet contra omnes: appropriate tamen magis opponuntur, sicut dictum est, & ex hoc patet numerus, & sufficientia. Per proprietatem vero sic: Opus pœnale aut ordinat nos ad Deum: & sic est oratio, aut ad nos, & sic est ieiunium quod macerat carnem nostram: aut ad proximum, & sic est eleemosyna: & sic patet sufficientia secundum illud: Sobrie, & iuste, & pie viuamus, &c. Aliter potest accipi secundum reconciliationem, quia per operationem Deo reconciliatur. Sed sicut dicit Augustinus in sermone Domini in monte. Si vis orationem tuam volare in cœlum, fac duas alas, scilicet ieiunium, & eleemosynam. Tobias: Bona est oratio cum ieiunio, & eleemosyna. Aliter accipitur sufficientia, quia duplex est vita, scilicet actiua, & contemplatiua, quantum ad contemplatiuam, oratio: quantum ad actiuam, eleemosyna: vt autem homo sit dispositus ad vtramque, sic est ieiunium.

1. 2. 3. Ex dictis patent obiecta. Quod enim dicitur, quod oratio sufficit cum ieiunio, dicendum quod accipitur ibi communissime oratio, non secundum quod est

A pars satisfactionis. Similiter cum dicitur, quod eleemosyna omnia mundat.

5. AD illud quod obiicitur, quod deberent esse plura, dicendum quod ista secundum quod communiter dicuntur, multa genera operum comprehendunt, non tria tantum, & sic patet illud.

5. AD illud ergo quod obiicitur de patientia, patet responsio: nam patientia prout importat remissionem, continetur sub eleemosyna: prout afflictionem, & macerationem, continetur sub ieiunio communiter dicto: & sic altera pars satisfactionis.

6. 7. AD illud quod quæritur, quod est magis satisfactorium, dicendum quod vnumquodque horum secundum appropriationem suam. Tamen si generaliter loquamur, dicendum quod in satisfactione tria sunt,

B scilicet vitatio culpæ: & contra hanc valet maxime oratio. Secundum est augmentum gratiæ: & ad hanc maxime valet eleemosyna, quia homo facit sibi amicos, qui impetrant gratiam. Tertium est solutio pœnæ: & hoc maxime est in ieiunio, & hoc est infimum in satisfactione, alia duo præponderant.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de modo satisfaciendi in speciali. Et circa hoc quatuor quæruntur. Primo quæritur de quibus debeat fieri eleemosyna. Secundo, vtrum ieiunio contingat satisfacere. Tertio, vtrum contingat

C satisfacere oratione. Quarto, & vltimo quæritur de restitutione.

QVÆSTIO I.

An eleemosyna debeat fieri de rebus propriis iuste acquisitis.

Alex. Alens. 4. p. q. 29. Memb. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 32. Art. 7.
Et 4. Sent. dist. 15. q. 2. art. 4. q. 2.
Et Quol. 12. art. 30.
Richardus 4. Sent. dist. 15. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 15. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 12.

D CIRCA quam proceditur sic: Communiter dicitur, quod eleemosyna debet fieri de rebus propriis iuste acquisitis, & necessariis. Et quod solum de rebus propriis, videtur: quia dicit ius quod non potest alienari possessio nisi à Domino: sed cum eleemosyna datur: possessio alienatur, quia fit ipsius pauperis recipientis: ergo nullus potest dare eleemosynam, nisi qui habet proprium, & super rem temporalem habet dominium. *Fundamenta. Thom. 2. 2. q. 32. Art. 7.*

ITEM hoc probatur ex textu Bibliorum: Honora Deum de tua substantia, & de primitiis frugum tuarum da pauperibus. Quod autem solum de iuste acquisitis, ostenditur: Immolantis ex iniquo oblatio est maculata. Et infra: Dona iniquorum non probat Altissimus. *Prouer. 3. a* *Prou. 34. a* *Eccli. 34. d*

E ITEM Gregor. in moral. Eleemosyna Redemptoris oculis placet, quæ non ex illicitis, vel iniquitate congeritur, sed quæ de rebus concessis, & iuste acquisitis. Et iterum ipse dicit: Non est computanda eleemosyna, si pauperibus dispensetur, quod ex illicitis rebus acquiritur. *Greg. in Regist. lib. 7. ep. 110. to. 5* *Ibidem.*

ITEM quod de necessariis, videtur: Illud enim non est satisfactorium ad quod quis alias tenetur: sed quilibet tenetur ad dandum superflua pauperibus, quantumcumque sit sine peccato: Quod superest, date eleemosynam: ergo, &c. *Luc. 11. f*

ITEM Gregor. in Homil. super illud: Facite dignos fructus pœnitentiæ: Qui se nouit nonnulla illicita commisisse, debet à licitis abstinere: ergo si abstinentia satisfactoria non est illa, quæ est ab illicitis, sed quæ à licitis, *Luc. 3. b*

videtur

videtur similiter quod eleemosyna satisfactoria sit illa A quæ non de superfluis, sed quæ de necessariis.

1. Ad oppositum quod non debeat esse de necessariis, vt resoluendo, siue destruendo incipiamus, videtur: quia vnusquisque tenetur se magis, quam alterum diligere: ergo tenetur sibi necessaria reseruare.

2. Item dare necessaria vitæ humanæ est supererogationis: sed nullus sacerdos, potest imponere opera supererogationis: ergo nec talem eleemosynam: si ergo eleemosyna, quæ est imposita à sacerdote, est satisfactoria, non oportet quod sit de necessariis.

Luc. 16. c. 3. Item videtur quod possit esse de iniuste acquisitis, quia dicitur: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Glossa: Iniquitas bene dispensata vertitur in

Aug. super Exod. q. 14. tom. 4. iustitiam. Augustinus in quæstionibus: Qui habetis ali- B quid de malo, facite inde bonum.

Quæst. lateralis. 4. Item hic quæritur, si meretrix, vel vsurarius, vel aleator de lucro suo possint facere eleemosynam, cum omnes hi malo modo acquirant.

Exod. 12. c. 5. Item videtur quod non oporteat fieri ex propriis, quia filij Israël abstulerunt vasa Ægypti, & postea obtu-

Exod. 35. a. lerunt in vsum tabernaculi.

6. Item si hoc esset verum, cum mulier, & filius, & monachus non habeant dominium, videtur quod nullam eleemosynam possint facere, quod falsum est, cum magis teneantur esse hospitales: & frequenter mulieres plus debent, quam viri.

Conclusio.

Eleemosyna, vt sit satisfactoria, iusto titulo debet possideri: vt res quæ pro eleemosyna datur, vera sit eleemosyna. C

Respon. ad Arg. Dicendum quod illud est necessarium ad hoc quod eleemosyna sit satisfactoria, scilicet quod ille qui tribuit, iusto eam titulo habeat, & tenere, & possidere possit: si enim aliter habeat, potius

Explicatio. tenetur reddere, quam dare. Quod ergo quæritur, vtrum necesse sit eleemosynam dare de proprio, dicendum quod aut dicitur proprium, quia habet principale dominium alienandi; aut quia ab alio habet sibi commissum officium administrandi. Primo modo simpliciter potest facere ille qui habet proprium. Secundo modo non potest facere superiore prohibente: vt monachus D qui administrat res, & bona monasterij ex mandato Abbatis, potest vtique eleemosynam dare, si autem iste vetet, non potest, nec debet. Vnde canon. 12. q. 1. Certum est quod monachus nihil habere, vel dare, vel accipere sine superioris licentia debet, nisi forte ille, qui indiget, sit in extrema necessitate, tunc non debet obedire Abbati, quia manifeste faceret contra Deum. Similiter iudicandum est de muliere, si non habeat dotem, vel aliquid iuxta dotem, quod contra mandatum viri non potest eleemosynam facere, si conscientia dictat ei, quod vir nullo modo velit: sed non debet sibi formare conscientiam quod vir prohibeat medium, sed superfluitatem, nisi manifeste viderit voluntatem viri ad oppositum.

Ad rationes post q. lateralem. 5. 6. Si ergo obiiciatur de filiis Israël, qui furati sunt, E dicendum quod Dominus transtulit Dominium, & re vera non fuit ibi furtum. Ad illud quod obiicitur, quod sunt malæ conditionis monachi, dicendum quod non, quia vnica temporalium dimissione, si vere dimiserunt temporalia, meruerunt tantum quantum in multis: & præterea bona voluntas supplet quod deest ex manu.

Ad q. later. 4. Ad illud quod quæritur de male acquisitis, dicendum quod quædam sunt male acquisita, in quibus transfert dominium, & non competit repetitio: & talia non est necesse restitui, & possunt licite retineri, vt pretium prostibuli, & lucrum histrionis, & talia possunt dari in eleemosynam: sed tamen non debent recipi in oblationem, si sint publica, propter reuerentiam altaris, & confusionem peccati, vt resipiscant. Et hoc est quod dicitur: Non offeras mercedem prostibuli. Quædam autem sunt in quibus non transfertur dominium, sed competit repetitio, vt in furto, & rapina: & de talibus non potest fieri nec oblatio, nec eleemosyna, sed debet fieri restitutio. Ad huiusmodi autem genus reducuntur omnia, quæ iniusto titulo, & mala fide possidentur, quia iniustus titulus pro nullo est habendus. Malæ autem fidei possessor dicitur, qui contra legum interdicta mercatur, talia sunt quæ habentur per simoniam, & vsuram: & ideo de talibus nullo modo nec potest, nec debet fieri eleemosyna. Si vero quæritur de aleatore, dicendum est generaliter, quod malæ fidei possessor est, & iniusto possidet titulo: & ideo nullo modo potest, nec debet sibi tenere quod lucratus est, cum talis ludus sit turpis, & reprobatus, & contra Deum, & contra omnia iura. Vtrum tamen teneatur restituere, distinguunt aliqui, quia aut ille penes quem lucratus est, est talis persona quæ rebus suis præesse non potest, vtputa minor, siue pupillus, surdus, & mutus, perpetuo morbo languidus: & sic tenetur restituere. Si autem sit talis persona, quæ potuit amittere, aut tractus est ab illo, & inductus, aut non. Si tractus fuit ab illo, non tenetur illi restituere, quia illi non competit repetitio in vindictam peccati, sed potest inde facere eleemosynam. Si autem ipse traxit eum, non potest eleemosynam facere, sed tenetur restituere saltem in foro conscientiæ: quia licet nullus velit amittere, tamen qui non vult amittere, nec ludere, sed inducitur, minus culpabilis videtur, & alius qui inducit, magis: & ideo iste non debet damnificari, nec auctor, nec inductor in aliquo meliorari: nulli tamen licet ex hoc aliquid lucri acquisiti in proprios vsus conuertere. Similiter iudicandum est de torneamentis, & dicendum quod in illis pactionibus, quas habent intra se, bona non transferuntur inuicem, sed in vsus pauperum conuertuntur propter ludi inhonestatem, & iuris interdictionem: Et ex his patent obiecta.

Deut. 23. b. — Explicatio. — Quæstio incidens.

Quod enim dicitur, quod de iniquo non potest fieri eleemosyna, intelligitur de eo, quod inique possidetur, & iniusto titulo. — Resp. ad 1. pro Fund.

1. Quod obiicitur ad contrarium, procedit secundum aliam viam.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de necessariis, & superfluis, dicendum quod necessarium dicitur dupliciter. Vel secundum naturæ arctitudinem, vel secundum communem vsum viuendi. Si secundum arctitudinem, non tenetur, nec oportet ei imponi, qui peccauit; quia hoc est perfectionis illorum, qui totum victum expectant à Christo: sicut sunt viri, qui sunt in statu perfecto: & ideo si fiat eleemosyna, debet fieri de eo, quod superest huic necessario, & bene est satisfactoria. Alio modo dicitur necessarium quod expedit homini secundum communem modum viuendi. De quo dicit Augustinus, quod multa superflua habere probabimur, si sola necessaria teneamus, & de tali fit proprie eleemosyna satisfactoria: de superfluo vero non fit quantum est de rigore iustitiæ. Tamen credo, quod diuinæ misericordiæ benignitas tanta est, quod totum acceptat, & quasi pro nihilo saluat nos. Et sic patet responsio ad vtramque partem.

QVÆSTIO II.

An ieiunio contingat satisfacere.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 1.
S. Thom. 2. 2. q. 147. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 15. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. sent. d. 15. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 13.

Fundamenta. Vtrum ieiunio contingat satisfacere. Et quod sic, videtur: quia si satisfacere est causas peccatorum excidere: & Deo honorem per pœnam reddere, cum in ieiunio carnis incentiua excidantur, & homo seipsum puniat: patet, &c.

1. Contra: Scindite corda vestra, & non vestimenta: ergo non facit vim Deus in afflictione carnis, sed mentis.

2. Item: Corporalis exercitatio ad modicum vtilis est, pietas ad multa: sed satisfactio multum est vtilis: ergo, &c.

3. Item cum satisfacere sit causas excidere peccatorum, illud punire est satisfacere quod est causa peccati: sed hoc est cor, non os, vel caro: Nihil quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quæ de corde exeunt: ergo, &c.

4. Item iudex iustus puniendo non animaduertit in instrumentum, sed in auctorem sceleris. Vnde non punitur gladius, sed homicida: ergo cum caro sit instrumentum sicut instrumentum motum: patet, &c.

5. Item caro est inimicus nostri spiritus: Hæc sibi ad inuicem aduersantur: sed dicitur: Diligite inimicos vestros, benefacite, &c.

6. Item quod commune est apud omnes, est naturale. Sed dicitur: Nemo vnquam carnem suam odio habuit: ergo naturale est carnem fouere: ergo affligere est contra naturam: sed pœnitentia est regressio ab eo quod est præter naturam: ergo ieiunium non est ad satisfaciendum in pœnitentia.

7. Item qui carnem affligit, amittit vitam, & accelerat mortem, quia est in eo maior consumptio, & minor restauratio: sed qui accelerat mortem, est homicida, & si longo tempore differat, non refert. Vnde Hieronymus: Non refert vtrum paruo tempore, vel magno te interimas: ergo qui ieiunat, est homicida.

8. Item omne opus discretum, & virtuosum consistit in medio: sed ieiunium non consistit in medio, immo declinat ad indigentiam: ergo nec pœnitentiæ est, nec virtutis.

Conclusio.

Ieiunium est opus satisfactorium cum sit pœnale, & Deo placet, quia corporis & spiritus est reordinatiuum.

Resp. ad arg. Dicendum quod ieiunium est opus satisfactorium, secundum quod ipse Dominus dicit: Hoc genus dæmoniorum non eiicitur nisi in oratione & ieiunio. Est inquam satisfactorium liberando à pœna, cum sit pœnale, & Deo est placitum, quia corporis, & spiritus est reordinatiuum. Vt corpus spiritui non repugnat contumaciter: Qui delicate à pueritia nutrit seruum suum, sentit illum contumacem. Vt spiritui subiiciatur totaliter: Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, &c. Vt non crucietur æternaliter: Est qui multa redimat modico pretio. Et: Diem pro anno dedi tibi. Vt glorificetur æternaliter: Id quod est in præsenti momentaneum, & leue tribulationis nostræ, &c.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod non placet Deo, &c. dicendum quod Deo non placet afflictio carnis, siue eius maceratio secundum se, sed quantum in ea punitur spiritus, quia dolor non est carnis, sed animæ in carne, vt dicit Augustinus, & in quantum talis pœna procedit à pœna doloris spiritualis, vt non sicut hypocrita exterius tantum puniat. Et contra hoc est illud Ioëlis, quia non dolebant animo, sed signo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad modicum valet, dicendum quod hoc est, vel quia vni soli, vel ad modicum comparatione pietatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod caro non est causa, dicendum quod etsi non sit causa, est tamen occasio: occasiones autem sunt præcidendæ.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est instrumentum, dicendum quod duplex est instrumentum, scilicet separatum, & hoc non est puniendum: & coniunctum, quale est caro, & hoc est puniendum, quia hoc punito, punitur spiritus.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod fouendus est inimicus, dicendum quod caro fouenda est, & seruanda, sed inimicitia carnis non est fouenda, immo ad concordiam spiritus reuocanda: & quia hoc fit per ieiunium, & flagella, ideo est punienda: & per hoc patet quod naturale est carnem diligere, & fouere: sed carnis lasciuiam fouere est corruptionis, & vitij.

7. Ad illud quod obiicitur, quod diminuit vitam, dicendum quod diminuere vitam, vel accelerare, aut est ex intentione, aut præter. Si ex intentione, peccatum est: & sic intelligit Hieronymus. Aut præter intentionem, & tunc aut dando operam rei licitæ, aut non licitæ, vel vtili, sed illicitæ, vel malæ: primo modo non est peccatum, vel secundo. Aliqui tamen dicunt quod abstinentia non accelerat mortem, sed tamen non credo, immo grauis abstinentia bene accelerat.

8. Ad illud quod obiicitur, quod non est medium in ieiuniis, dicendum quod immo: sed hoc non est medium sobrietatis, sed medium iustitiæ, quia ieiunio punit quis suam carnem: sed in hac punitione seruandum est ita medium, vt nec nimis lente puniat, ita quod vitia carnis viuant, nec ita acerbe, vt natura deficiat. Vnde Bernardus: Oportet carnem reprimere, non extinguere. Nec istud impedit, quin sit medium, quia ad extremum declinat. Nam in patientia medium est fere omnia sustinere, & in continentia etiam semper abstinere. *In Cant. ser. 10. tom. 1.*

Qvæstio III.

An oratione contingat satisfacere.

Alex. Alens. 4. p. q. 16. Memb. 1.
S. Thomas 2. 2. q. 83. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 15. q. 4. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 15. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 13.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 15. q. 14.

Fundamenta.

Vtrum contingat satisfacere oratione: & cum duplex sit oratio, scilicet mentalis, & vocalis, quæritur, quæ magis sit satisfactoria. Et videtur quod mentalis, quia veraciter orare est, vt dicit Gregorius, amaros in compunctione gemitus, non ornata verba resonare: ergo videtur quod vera oratio, & satisfactoria non sit in verbo, & cantu, sed in lacrymis, & fletu.

Item: Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt: sed si vocalis oratio adderet ad satisfactionem, non esset parum loquendum, sed multum: ergo, &c. *Matth. 6. b*

Item oratio facit hominem tendere sursum: sed ratio non potest ferri sursum, quamdiu sollicita est circa ea, quæ sunt deorsum: sed quando profert sermonem, intenta est circa quid creatum: ergo si oratio quæ magis fert sursum, est oratio mentalis, & ista est magis placita, hæc est magis satisfactoria.

Ad oppositum.

1. Contra: Oratio est satisfactoria, quæ est pœnalis: sed hæc non est oratio mentalis, sed vocalis. Nam mentalis est oratio suauis, sicut dicitur: Muscæ morientes perdunt suauitatem vnguenti. *Eccli. 10. d*

2. Item illa quæ est præcipue satisfactoria, præcipue debet imponi à sacerdote: sed sacerdos imponit orationem vocalem, non mentalem: ergo, &c.

3. Item oratio mentalis si quæ est satisfactoria, est illa qua oratur cum gemitibus: sed hæc est contritionis, scilicet plangere peccatum, & contritio diuiditur contra satisfactionem: ergo talis oratio non est pars satisfactionis.

4. Item plus laborat qui laborat corde, & lingua, quam qui corde tantum: sed laborare primo modo est in oratione vocali, corde vero tantum in mentali: ergo videtur quod vocalis sit magis satisfactoria.

CONCLVSIO.

Oratio vocalis ordinatur ad mentalem, & econuerso, & qualibet est satisfactoria: licet ea, qua ad gemitum accenditur homo, plus sit satisfactoria.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod vocalis oratio ordinatur ad mentalem, & non econuerso: sed secundum hoc intelligendum, quod quædam oratio est pure mentalis, quædam vocalis, quædam media. Pure mentalis est, quando labia non mouentur, sed cor ad Deum loquitur. Pure vocalis est, quando nihil cogitat in his, quæ dicit nec in generali, nec in speciali, ita quod referat intentionem ad sensum verborum, vel finem: sed cum orat, fabricat castra, & sic mentalis simpliciter excedit vocalem. Alia est mixta, in qua, scilicet orat mentaliter, & vocaliter: Et de ista distinguendum, quia aut verba illa impediunt affectum, quia sic inflãmatus est quod immediate fertur in Deum: & tali vtilior est oratio mentalis: si autem iuuatur, vtilior est vocalis: & multi sunt tales, & maxime illi, qui non sunt viri spirituales, ad quorum affectus prouocandos institutæ sunt vocales orationes. Si quæratur, quæ oratio sit satisfactoria: credo quod omnis, quia nulla est, in qua non laborent virtutes animales: & quantum delectantur spiritus, tantum caro frequenter tabescit, & virtutes animales minus sunt intentæ regimini corporis. Credo tamen quod illa inter cæteras est satisfactoria magis, in qua accenditur homo ad gemitum, quia hæc est, in qua Deus maxime delectatur. Vnde quia illud est gratiæ specialis: ideo non imponitur à sacerdote, sed præambulum ad illud, scilicet oratio vocalis. Et quia non est status in vocibus, sed ordinatur ad intellectum: hinc est quod Dominus, & Gregorius mittunt à vocali oratione ad mentalem.

Resp. ad vlti. pro Fundam. Ad illud quod obiicitur, quod impedit ne feratur, dicendum quod falsum est, immo excitat affectum tepidum, nec est homo diuisus, immo vis inferior superiori cooperatur.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod vocalis magis est pœnalis, dicendum quod verum est cæteris paribus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod oratio gemebunda spectat ad contritionem, dicendum quod verum est: sed super illam addit postulationem, sicut publicanus petebat à Domino in templo remissionem: & sic patet illud. *Luc. 18. c*

4. SIT ergo hæc summa dictorum, quod omnis oratio ex charitate facta, si recte fiat, pœnalis est, & satisfactoria potest esse, quia nunquam est ita delectationis, quin sit pœnalis antecedenter, vel consequenter, vel concomitanter. Illa tamen inter omnes præcipue satisfacit, quæ est magis gemebunda, & in qua maior clamor cordis est ad Deum pro venia peccatorum, hæc autem in aliquibus est mentalis, in aliquibus vocalis.

Oratio quare instituta. Vnde notandum quod triplex est ratio, quare vocalis oratio est instituta. Prima, & potissima est ad affectus accensionem: Vnde Beda super illud: Pater noster, &c. *Matth. 6. b* Non his solis verbis oratur, sed aliis contentis sub eodẽ sensu, quibus cor nostrum accenditur. Secunda ratio est ad intellectus instructionem. Vnde Beda ibidem: Orationem breuibus verbis composuit, quibus nec opus est loqui ad eum, qui omnia nouit, sed vt qui cum Deo agit, disceret res, quas oraret, non verba quæ diceret. Tertia ratio est ad faciliorem recordationem: vnde super illud: *Matth. 6. b* Nolite assimilari eis: Glossa. Non apud Deum agendum est verbis, sed rebus, intentione cordis, affectu simplici: quæ enim dicimus, non eum docemus, sed nos temporis orandi recordamur. Et sic patet ratio institutionis orationis vocalis, quia propter mentalem est, quam Deus præcipue acceptat, & illam magis ad remissionem, & satisfactionem, in qua cor magis contra peccatum intenditur: ideo perutile est peccatoribus orationes frequentare, in quibus fiat mentio de male commissis, sicut fuit oratio Manasse. *Par. 33. a*

QVÆSTIO IV.

An restitutio sit pars satisfactionis.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Memb. 5. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 15. art. 5. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 15. q. 1. art. 4.
Franc. de Mayr. 4. Sent. d. 16. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 15. q. 14.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 15. q. 15.

VTRVM restitutio sit pars satisfactionis. Et quod sic, videtur: quia aliquo peccato peccamus in Deum tantum, aliquo in Deum, & proximum, vt rapina. Sed constat quod satisfactio respondet iniuriæ: ergo satisfieri debet in hoc Deo, & proximo: sed satisfit proximo per restitutionem: ergo, &c. *Fundamenta.*

2. ITEM qui peccat per gulositatem, nullo modo melius satisfacit, quam per ieiunij sobrietatem: ergo qui peccat rem alienam auferendo, non melius satisfacit, quam restituendo: ergo, &c.

3. ITEM per signum ostenditur, quia si duo sunt raptores, quorum alter est restituendo, alter non, minorem pœnitentiam imponit sacerdos ei, qui potest restituere, maiorem ei qui non: ergo restitutio facit ad satisfactionem.

4. ITEM satisfacere est causas peccatorum excidere: sed quare raptor in peccato est, est quia rem alienam abstulit, & detinet: ergo satisfactio est per rei retentæ redditionem: quia hic peccati causa exciditur.

1. CONTRA: Peccatum eo ipso est peccatum, quia in Deum est, quia Dei deformatur imago, non quia in alium similem, quia tunc leo peccaret cum aliud animal comederet. Vnde & in Psalmo: Tibi soli peccaui: ergo satisfactio facienda est soli Deo: sed hoc non est per restitutionem, quia restitutio respicit proximum directe: ergo, &c. *Ad oppositum.* *Psalm. 50. a*

2. ITEM satisfactio est per pœnam, ad quam homo non tenetur alias nisi per culpam, & secundum iudicium sacerdotis: sed ad restitutionem rei alienæ tenetur, eo ipso quod est res aliena ex iudicio Dei sine sacerdote: ergo, &c.

3. ITEM si est pars satisfactionis, cum satisfactio nulla sit sine charitate, nec restitutio est sine charitate: sed hoc est falsum: ergo, &c.

4. ITEM cum sint tres partes satisfactionis, scilicet ieiunium, oratio, & eleemosyna, quæritur sub qua illarum contineatur, & cum sub nulla: patet, &c.

CONCLVSIO.

Restitutio non est pars satisfactionis proprie sumpta, quia restituere tenetur qui rem possidet alienam secundum omne ius: si autem satisfactio communiter teneatur, sic est pars eius, quia opus pœnale est.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc duplex est opinio. Quidam dicunt quod restitutio non est pars satisfactionis, sed fundamẽtum. Quædam enim requiruntur ad pœnitentiam, siue satisfactionem, vt fundamenta: & talia sunt peccati dimissio, & alienæ rei restitutio. Quædã vt expedientia, vt vitare prauam societatem. Quædam vt satisfactoria, vt ieiunium, oratio, eleemosyna. Quædam vt perficientia, vt sunt opera supererogationis: Quodcumque supererogaueris, reddam tibi. Et ratio eorum est, quia culpa proprie est in Deum, & quia satisfactio per pœnam arbitrariam, fit arbitrio sacerdotis. Sed alia opinio est, quia restitutio est opus satisfactoriũ, si fiat in charitate: alioquin non, sed sic nec alia opera. Posset tamen dici, quod satisfactio dicitur communiter, & proprie. Communiter, omne opus pœnale voluntarie assumptum, siue ad quod tenetur iudicio Dei, siue iudicio sacerdotis: & sic restitutio est opus satisfa- *Opinio 1.* *Luc. 10. f* *Opinio 2.* *Determinatio Doctoris.*

ctorium,

ctorium, & eius pars. Si autem dicatur satisfactio proprie per pœnam voluntarie assumptam, ad quam non tenebatur nisi ex culpa, & iudicio sacerdotis: sic non est pars eius, quia restituere tenetur, qui habet rem alienam secundum omne ius, etiamsi sacerdos numquam imponat. Rationes igitur ad primam partem procedunt de satisfactione dicta communiter, aliter procedunt omnes ex insufficienti.

1. Ad illud vero quod obiicitur ad oppositum, quod peccatur solum in Deum, &c. dicendum, quod verum est per se: sed tamen quia homo est imago Dei, & honor, & dehonoratio imaginis ad prototypum refertur: ideo quia proximus ex charitate diligitur, diligi debet homo inquantum imago: sic etiam in proximum peccari potest. Vel aliter dicendum quod aut intelligitur de eo, qui non habet superiorem ad puniendum: aut intelligitur primo, & principaliter. Aut de peccato quod non est in proximum extra, sed per superbiam intra.

2. Ad aliud patet responsio, quia obiicitur de satisfactione proprie dicta.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non est sine charitate, dicendum quod satisfactio quia Deo non potest esse nisi in charitate, restitutio quia proximo extra potest esse: sed ad hoc quod placeat Deo oportet esse in charitate.

4. Ad vltimum, dicendum quod ad nullam illarum partium reducitur, quia sunt satisfactionis proprie dictæ.

1. 2. Ad illud autem quod obiicitur ad contrarium, quod peccatur in proximum, dicendum quod non peccatur in proximum nisi per accidens, scilicet quia offenditur Deus in proximo: & ideo soli Deo satisfaciendum est. Nec illi qui dicunt restitutionem esse satisfactoriam, ideo dicunt, quia per ipsam homo satisfaciat proximo, sed quia dum aliquo modo reddit rem, quam diligit, & posset de facto tenere: amore Dei, & mandato sacerdotis restituit. Verumtamen non est restitutio proprie satisfactio, sed inchoatio. Sed cum de proprio aliquid dat, tunc recte dat honorem Deo, & superaddit: ideo satisfacit.

3. Ad illud, quod maior pœnitentia imponitur: dici potest, quod hoc est, quia rem proximi dissipauit.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non potest melius curari, dicendum quod falsum est, immo melius curatur quis, si dat de proprio.

Distinct. XVI. Pars I.

DE TRIBVS, QVÆ IN POENItentia consideranda sunt.

In perfectione autem pœnitentiæ tria obseruanda sunt, scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis: Vnde Ioannes os aureum: Perfecta pœnitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre, in corde eius contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas: Hæc est fructifera pœnitentia, vt sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, & opere: ita tribus modis satisfaciamus. Sunt enim tres peccati differentiæ, vt ait Augustinus, & in corde, & in facto, & in cōsuetudine tāquam tres mortes. Vna quasi in domo, scilicet cum in corde cōsentitur libidini. Altera quasi prolata iam extra portam, cum in factum procedit libidini assensio. Tertia cum vi malæ consuetudinis tamquam mole premitur animus, vel noxiæ defensionis clypeo armatur, quasi in sepulchro iam fœtens. Hæc sunt tria genera mortuorum, quæ Deus legitur suscitasse. Huic ergo triplici morti A *triplici remedio occurritur: cōtritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi: Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra. Confessio ibi: Iustus in principio sermonis accusator est sui. Vere enim confitetur qui se accusat, qui execrādo malum sibi imputat. Et ibi: Effundite coram illo corda vestra. Et iterum: Confitemini alterutrum peccata vestra. Satisfactio à Ioanne præcipitur, vbi ait: Facite dignos fructus pœnitentiæ, scilicet vt secundum qualitatem & quantitatē culpæ, sit qualitas & quantitas pœnæ. Non enim par debet esse fructus boni operis eius qui nihil, vel minus peccauit, & eius qui grauius cecidit. Ideo discretio pœnitēti valde necessaria est, vt illa gerat, quæ tradit* B *Augustinus, dicens: Consideret qualitatem criminis in loco, in tempore, in perseuerantia, in varietate personæ, & quali hoc fecerit tentatione, & in ipsius vitij multiplici executione. Oportet enim pœnitere fornicantem secundum excellentiam sui status vel officij, vel secundum modum meretricis, & in modū operis sui, & qualiter turpitudinē egerit, si in loco sacrato, si in tempore orationi constituto, vt sunt festinitates & tēpora ieiunij. Consideret quātum perseuerauerit, & defleat quod perseueranter peccauerit, & quanta victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui non solum non vincūtur, sed vltro se peccato offerunt, nec expectant tentationem, sed præueniūt voluptatem. Et pertractet secum, quam* C *multiplici actione vitij delectabiliter peccauit. Omnis ista varietas confitenda est & deflenda, vt cum cognouerit quod peccatum est, cito inueniat Deum sibi propitium. In cognoscendo augmentum peccati, inueniat cuius ætatis fuerit, cuius sapientiæ & ordinis. Immoretur in singulis istis, & sentiat modum criminis, purgans lacrymis omnem qualitatem vitij, defleat virtutem, qua interim caruit. Dolendū est enim non solum quod peccauit, sed quia virtute se priuauit. Defleat etiam quoniam offendens in vno, factus est omnium reus. Ingratus enim extitit, qui plenus virtutibus Deum omnino nō timuit. In hoc enim quisque peccator fit culpabilior, quo est Deo acceptior. Ideo enim Adam plus peccauit,* D *quia omni bono abundauit. Alio etiam modo offendens in vno, factus est omnium reus, quia omnis virtus patitur detrimentum ab vno vitio. Ponat se omnino in iudicio & potestate sacerdotis, nihil sui reseruans sibi, vt omnia eo iubente paratus sit facere pro recipienda vita animæ, quæ faceret pro vitāda corporis morte, & hoc cum desiderio, quia vitam recuperat infinitā. Cum gaudio enim facere debet immortalis futurus, quæ faceret pro differenda morte moriturus, semper deprecetur Deum, offerat Deo mentē, & cordis contritionem, deinde & quod potest det de passione, & tunc si quid offeret, securus offerat. Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. Prius dicit Abel, quā ad munera eius.* E *In iudicio ergo cordis conferēda est eleemosyna tribuētis. Nec considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest. Qui ergo sua peccata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem. Caueat etiam ne ductus verecundia, diuidat apud se confessionem, vt diuersa diuersis velit sacerdotibus manifestare. Quidam enim vni celant, quod alteri manifestandum conseruant, quod est se laudare, & ad hypocrisim tendere, & semper venia carere, ad quam per frusta putat peruenire. Caueat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat, quam confortetur bona conscientia, & doleat quod nondum audeat*

Ioel. 2. g
Prou. 18. c
Psal. 61. b
Isa. 5. d
Matth. 3. b
Luc. 3. b
De vera & falsa pœnit. cap. 14. in princ. to. 4.
Iac. 2. b
Ibidem c. 5
Genes. 4. a

sumere,

sumere, quem multum desiderat cibum salutarem. Cohibeat etiam se à ludis, à spectaculis sæculi, qui perfectam vult consequi remissionis gratiam. Isti sunt digni fructus pœnitentiæ, animam captiuam elaqueantes, & in libertate seruantes. Et infra: Quærat anima dignos fructus, etsi non dignos pœnitentiæ. Sunt enim digni fructus virtutum, qui non sufficiunt pœnitentibus. Pœnitentia enim grauiores postulat, vt dolore & gemitibus mortuus impetret vitam. Ex his ostenditur qui sint digni fructus pœnitentiæ, quibus vera satisfactio expletur, quod non omnes digni fructus sunt digni fructus pœnitentiæ: quod de illa pœnitentia intelligitur, quæ maiorum est criminum. Non enim sufficiunt grauiter delinquentibus, quæ sufficiunt minus, vel parum peccantibus.

August. ibi cap. 15.

Quæ sit falsa satisfactio.

Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio, ita & indigni fructus, & falsa satisfactio, id est, falsa pœnitentia. Vnde Gregorius: Falsas pœnitentias dicimus, quæ non secundum auctoritates sanctorũ pro qualitate criminum imponũtur. Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exerceri nõ possit, si culpis grauioribus irretitus ad pœnitentiã venerit, vel qui bona alterius iniuste detinet, vel qui odium in corde gerit, recognoscat se veram pœnitentiam non posse peragere, nisi negotium relinquat, vel officium deserat, & odium ex corde dimittat, & bona quæ iniuste abstulit, restituat. Nec tamẽ desperet, interim quidquid boni facere potest, hortamur vt faciat, vt Deus cor eius illustret ad pœnitentiam. Et cum sit pœnitentia interior, & exterior, de vtraque per præmissa satis apparet quæ sit vera, & quæ sit falsa.

De pœnit. dist. 5. cap. Falsas.

DISTINCT. XVI. PARS I.

Assignat partes pœnitentiæ, vt est Ecclesiæ sacramentum, & determinat primo de partibus integralibus pœnitentiæ.

In perfectione autem pœnitentiæ tria obseruanda sunt.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de pœnitentia in sua generalitate. In parte ista agit de eius partibus. Et quoniam principalis pars pœnitentiæ, vt est sacramentum Ecclesiæ, est confessio: ideo primo assignat partes pœnitentiæ. Secundo vero principaliter, & spiritualiter agit de confessione, & de his, quæ spectant ad eam, infra: *Hic oritur quæstio multiplex, &c.* Prima pars duas habet secundum duo genera partium: quædam enim sunt partes integrales, quædam subiectiuæ. Ideo primo agit de integralibus, ex quibus constat pœnitentia perfecta. Secundo de subiectiuis, ibi: *Prædictis adiiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia.* Prima pars habet tres. In prima assignat illas partes, ex quibus pœnitentia integratur, confirmans auctoritate Chrysostomi & Augustini. In secunda tradit modum, secundum quem vera pœnitentia constituitur, ibi: *Ideo discretio pœnitenti.* In tertia determinat modum, quo modo quidam non veram pœnitentiam faciunt, sed falsam, ibi: *Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ.*

Diuisio.

Dist. 17.

In perfectione autem pœnitentiæ tria obseruanda sunt.
Dub. I.

Quæritur, vtrum ista tria sint partes pœnitentiæ subiectiuæ, vel integrales. Et quod non sunt integrales, videtur, quia totum non prædicatur de parte integrali: sed conteri est pœnitere, & similiter confiteri est pœnitere, A & satisfacere: ergo non sunt partes integrales. Si tu dicas, quod istud fallit in toto homogeneo, quia quælibet pars panis est panis: obiicitur quia totum homogeneum habet partes vnius naturæ: pœnitentia autem non habet partes vnius naturæ, & conformis. Nam pœnitentia continet contritionem, & confessionem, & satisfactionem, quæ sunt diuersa secundum formam. ITEM partes integrantes constituentes aliquod totum siue homogeneum, siue heterogeneum debent esse simul, sed hæ partes pœnitentiæ non sunt simul: ergo, &c. Quod autem non sint subiectæ, videtur, quia tota natura totius vniuersalis saluatur in qualibet parte: vnde ratio tota animalis est in homine: sed contritio non est tota, & perfecta pœnitentia, nec confessio: ergo non sunt subiectiuæ. B ITEM numeratis partibus subiectiuis numeratur totum. Si ergo istæ sunt partes pœnitentiæ subiectiuæ, cum sint tres, tres sunt pœnitentiæ: aut ergo pœnitentiæ tres virtutes, aut tria sacramenta, quorum vtrumque falsum est.

RESPON. Dicendum ad hoc, quod pœnitentia sumitur dupliciter, scilicet pro pœnitentia virtute, & pro pœnitentia sacramento. Si loquamur de pœnitentia virtute, sic contritio, & confessio, & satisfactio non sunt partes integrales, sed potestatiuæ. Sicut enim ab vna essentia plures egrediuntur potentiæ, sic ab vno habitu plures actus consequuntur: virtus enim pœnitentiæ ordinat hominem vt puniendo se, faciat emendam secundum omne forum: & ideo quilibet horum actuum denominationem recipit ab habitu, vt pœnitere dicatur: C & sic videtur habere rationem partium subiectiuarum. Sed re vera non habet, quia confessio, & satisfactio non est pœnitentia, sed actus egrediens à pœnitentia. Similiter satisfactio, & contritio. Si autem loquamur de pœnitentia sacramento, sic sunt partes integrales quantum ad esse perfectum: vnde rationabiliter loquitur Magister cum dicit, quod in perfectione pœnitentiæ, &c. sic patet, quod nullum horum est perfectum sacramentum sine alio. Et si tu obiicias, quod non habent esse simul, dicendum quod quamuis non sint simul actu, sunt tamen simul voto, vel effectu. Vnde quando qui conteritur, habet confessionem, & satisfactionem in proposito: & quando quis satisfacit, conteritur, & habet duorum præcedentium effectum: & sic patet illud.

D

Vt, sicut tribus modis Deum offendimus, &c. Ita tribus modis satisfaciamus, &c.
Dub. II.

Secundum hoc videtur, quod satisfactio non debet distingui contra alias partes. ITEM si tribus modis est satisfacere secundum triplicem modum peccandi: ergo qui peccauit in corde, non videtur quod debeat sibi imponi pœna in carne: quia per quæ quis peccat, per hæc & punietur: tunc ergo pro nullo peccato spirituali est imponenda satisfactio: & illud est manifeste falsum, cum peccata spiritualia sint grauiora carnalibus: ergo grauius puniuntur à Deo, & grauius debent puniri à sacerdote. *Sap. 11.*

E RESPON. Dicendum quod satisfactio dicitur dupliciter. Vno modo satisfactio dicitur reconciliatio, & sic quia omnes partes pœnitentiæ sunt ad reconciliationem ordinatæ, quælibet potest dici satisfactio, siue satisfactoria. Alio modo dicitur satisfactio persolutio pœnæ debitæ: & sic competit proprie vni parti pœnitentiæ, quæ est assumptio, siue adimpletio pœnæ iniunctæ: Nihilominus tamen aliis partibus competit' per accidens, vtpote contritioni ratione doloris coniuncti, qui est in parte sensibili: similiter confessioni ratione erubescentiæ. Et sic patet primum. AD illud quod obiicitur, quod non debemus satisfacere exterius pro peccato cordis, dicendum quod illud verbum Chrysostomi, similiter & Augustini, per appropriationem intelligitur, quoniam ista tria respondent omni peccato mortali: quia quodlibet meretur pœnam æternam animæ, &

Aug. de sermo. Domini in monte li. 1. paulo ante medium. tom. 4.

corporis, & cuilibet pœna interior, & exterior, nisi tanta sit interior, quod exterior non sit opportuna, & eius locum suppleat. Vnde sicut certum est, quod non sufficit confiteri peccatum oris, immo etiam pro illo oportet conteri, & satisfacere: ita & in proposito intelligendum est.

Compunctio nobis commendatur.
Dub. III.

Videtur accipere compunctionem pro eodem, & contritionem. Sed contra: Super illud Psalmi: In cubilibus vestris compungimini. Glossa: Quibusdam stimulis excitare vos, non pro dolore peccatorum, sed ad videndam lucem Christi, & vt inuisibilium amore inardescatis. Sed contritio est de peccatis tantum: ergo non sunt idem: male ergo accipit pro eodem.

RESPON. Dicendum quod dolor dicitur contritio, & dolor dicitur compunctio. Contritio, quia conterit, vel peccata in corde illo dolore teruntur. Sed compunctio, quia cor compungitur. Sed compungitur cor secundum duplicem aspectum, aut carentia gloriæ, aut consideratione offensæ: & secundum hoc attenditur duplex dolor, & duplex irriguum, scilicet superius, & inferius: & ita compunctio communior est, quam contritio, sicut patet ex Glossa illa. Magister autem appropriat hic compunctionem ad dolorem de peccatis, ex quorum consideratione pungitur cor quasi quibusdam aculeis.

Iustus in principio sermonis accusator est sui.
Dub. IV.

Videtur male dicere, quia aut accusat se iustus inquantum iustus, aut in quantum peccator. Si inquantum iustus: sed omnis qui accusat iustum inquantum huiusmodi, accusat iustitiam, & omnis qui accusat iustitiam, est iniustus: ergo si accusat se inquantum iustus, est iniustus. Si accusat se secundum quod peccator: sed omnis qui accusat peccatorem secundum quod peccator, accusat peccatum, & omnis talis iuste accusat, & est iustus: ergo si accusat secundum quod peccator, accusator est iustus, & ita secundum quod peccator est iustus.

RESPON. Dicendum quod in accusatione est accusans, & accusatus: & cum iustus accusat se, adest accusans, & accusatus, sed tamen habens quasi duplicis personæ rationem, & proprietatem: & secundum quod tenet duplicis personæ rationem, ita & duplicis proprietatis, quia ille idem secundum quod iustus accusat se secundum quod peccator est: & sic patet quod sophisma est de illa reduplicatione, quod potest referri ad actum accusandi ratione subiecti, vel ratione obiecti.

Satisfactio à Ioanne præcipitur.
Dub. V.

Videtur male dicere, quia Ioannes non potuit sacramenta nouæ legis instituere: ergo nec satisfactionem præcipere.

RESPON. Dicendum quod Ioannes præcipit insinuando, vel prædicando: sed Christus mandauit tanquam principalis auctor, quia Ioannes præcurrit, vt dicitur: sed Saluator confirmauit, & instituit, vt habetur in Matthæo.

Facite dignos fructus pœnitentiæ. Dub. VI.

Videtur non esse præceptum conueniens, quia digni fructus pœnitentiæ sunt Deo accepti: sed non est in nostra potestate, nec in nostra cognitione ea facere, quæ sunt in diuina acceptione: ergo, &c. Item si satisfactio est in præcepto, cum nemo sciat, vtrum satisfecerit, quia nemo scit se esse in charitate, videtur quod semper est iteranda satisfactio.

A RESPON. Dicendum quod dignitas fructus dupliciter potest accipi, aut per comparationem ad meritum culpæ, aut in comparatione ad diuinam acceptationem. Et nota quod hic vocat dignos fructus pœnitentiæ non in comparatione ad diuinam acceptationem, quia hoc non præcipitur, sed quantum ad meritum culpæ. Similiter intelligendum, quod satisfacere Deo dupliciter est, vel secundum forum suum, & secundum veritatem, & sic non est in præcepto: vel secundum probabilitatem conscientiæ, & sic est in præcepto. Sed tunc videtur, quod ille peccator, qui non vult suscipere satisfactionem condignam à sacerdote impositã, mortaliter peccet, ideo dicendum quod indignitas fructus dupliciter potest accipi, aut per comparationem ad meritum culpæ, aut

B in comparatione ad meritum pœnæ. Si in comparatione ad meritum pœnæ est præceptum affirmatiuum, quod non obligat ad semper: & præterea commissum in potestate sacerdotis: & ita si pœnitens hic condignam pœnam à sacerdote suscipit, & plenam pœnitentiam facit: si propter hoc, quod sacerdos non imponat attendens fragilitatem peccatoris, Dominus expectat, & soluet in pugertorio.

Vt secundum qualitatem, &c. Dub. VII.

Quæritur quæ sit differentia inter qualitatem culpæ, & quantitatem. Cum enim non habeat culpa quantitatem molis, sed virtutis, & hæc sit qualitas, videtur quod non differunt. ITEM si secundum quantitatem culpæ

C est quantitas pœnæ: sed tanta est culpæ, quanta est offensa: & tanta est offensa, quanta est is qui offenditur: sed ille est infinitus: ergo debet imponi pœna infinita. ITEM quo modo pœna potest esse secundum qualitatem, cum sint diuersorum generum culpa, & pœna.

RESPON. Dicendum quod possibile est quantitatem, & qualitatem culpæ causari ab eodem principio: sed tamen secundum aliam rationem, sicut cognoscere coniugatam auget culpam, & vlterius ponit in speciem peccati: vnde qualitas culpæ attenditur secundum id, quod distinguit peccatum, secundum quod dicitur, quod est inquinamentum carnis, & spiritus: quantitas secundum quod aggrauat in eodem genere; & his duobus modis respondet qualitas pœnæ, vt peccato spiri-

D tuali pœna spiritualis, scilicet oratio: peccato carnali pœna in carne, scilicet ieiunium, & quantitas quantitati in eodem genere. Et nota quod quantitas peccati non accipitur hic penes eum, contra quem, sed penes libidinem peccantis: & sic patent obiecta, quia hæc quantitas est finita: & assimilatio quantitatis pœnæ, & culpę, attenditur in eodem genere.

Purgans lacrymis omnem qualitatem vitij.
Dub. VIII.

Quæritur, aut hoc est præceptum, aut consilium. Si præceptum est, videtur periculum, quia pauci, aut nulli ita discurrunt deflendo singula: & constans est quod

E vnica contritione iustificatur homo, qui non potest omnes qualitates considerare. Si consilium: Contra: Sicut dicit Philosophus, species delectationis mouet appetitum: ergo si aliquis ita sigillatim vitium recogitet, videtur quod det sibi occasionem tentationis, & lapsus: ergo melius est obliuisci, quam ita ante oculos reducere. *Vide Auer. 7. Phy. cont. 19.*

RESPON. Dicendum quod quantum ad aliquam qualitatem vitij est in præcepto, vtpote quantum ad illam, quæ trahit in genus peccati aliud: quantum ad aliquas est in consilio, scilicet quantum ad illas, quæ non mutant peccati genus. Siue autem sit consilium, siue præceptum, non obligat ad semper. Sed quando est locus, & tempus, & quando pœnitens ita macerauit se, & domuit sensualitatem, ita quod ad recognitionem circumstantiarum ignis non incalescit, sed magis indigna-

tio

1. Cor. 6. d

A tio voluntatis, tunc debet talia recogitare, maxime quando est in actu orationis, & gemitu, alias potius debet abigere, quam talia ruminare, maxime in peccatis carnis, in quibus habet homo incitationem intra, propter quod signanter dicitur: Fugite fornicationem; quasi dicat non tantum in opere, vel in voluntate, sed etiam in recogitatione.

Defleat virtutem qua interim caruit.
Dub. IX.

CONTRA: Contritus non debet dolere, nisi de culpa: ergo si debet dolere de carentia virtutis, videtur quod hoc sit culpa: sed infinitis instantibus caruit: ergo in infinitis peccauit. Item cum multæ sint aliæ circumstantiæ, sicut determinat Tullius, scilicet, quis, quid, cur, quando, vbi, quomodo, quibus auxiliis: & illam, quæ est quis, diuidit in duodecim circumstantias, scilicet numerus, mora, conditio, scientia, &c. quæ ibi patent: videtur quod Augustinus nimis insufficienter hic tangat.

Aug. de vera & falsa pœnit. c. 14. tom. 4.

RESP. Dicendum quod non solum contritione deflentur peccata, sed etiam pœnæ peccatorum: pœnæ inquam, quæ sunt sequelæ, & quæ dehabilitant, & reddunt hominem ineptum ad bonum. Inter has præcipua est carentia virtutum: & per hanc Augustinus intelligit alias sequelas vitiorum, quæ considerandæ sunt, & deflendæ: non quia sunt culpa, sed pœna, non inflicta, sed acta. Ad illud quod obiicitur, quod plures ponit Tullius, dicendum quod Augustinus non ponit hic omnes circumstantias, sed solum aggrauantes; Tullius vero omnes circumstantias, quæ contingunt negotium, vel personam. Possunt autem omnes circumstantiæ reduci ad quatuordecim, quæ his versibus notantur.

August. vbi supra.

Aggrauat ordo, locus, persona, scientia, tempus,
Ætas, conditio, numerus, mora, copia, causa,
Est modus in culpa, status altus, lucta pusilla.

Ex his autem sex respiciunt personam, scilicet scientia, ordo, ætas, conditio, persona, & status. Tres respiciunt crimen, siue actum, scilicet numerus, mora, & modus agendi. Tres respiciunt causam, scilicet copia, causa, lucta pusilla. Et duæ sunt adiacentes, scilicet locus, & tempus.

Cum gaudio enim debet facere immortalis futurus.
Dub. X.

Videtur male dicere, quia pœnitentia maxime consistit in dolore, & lacrymis: ergo non debet facere cum gaudio, sed potius cum dolore. Si tu dicas, quod vtrumque ibi concurrit, quæritur quare potius dicit cum gaudio esse faciendum.

RESP. Dicendum quod ideo hortatur ad gaudium, quia illud est conseruatiuum omnium virtutum, & maxime virtutum quæ consistunt circa pœnalitatem. Vnde Philosophus dicit, qui continet, & hoc ipso gaudet, iure castus est. Et ille vere habet perfectam fortitudinem, qui non solum non succumbit, sed etiam in pœnitentialibus, vel pœnalibus gaudet: & hæc est principalis ratio, quare hortatur ad gaudium, quia aliter assumptio pœnalitatis non est virtuosa. Ratio autem quare gaudendum est in pœnitentia, est multiplex. Prima est consideratio æquitatis. Secunda est consideratio vtilitatis. Æquitas est maxime ibi: vt caro quæ traxit peccatum, & subiugauit per delectationem, & inimica est spiritui veritatis: econtra subiiciatur per afflictionem, & per hoc reconcilietur, & de inimico vindicta sumatur. Vnde sicut homo carnalis multum gaudet in depressione inimici, ita spiritualis debet gaudere de afflictione carnis. Et sicut iudex iustus gaudet in exercitatione iustitiæ, sic pœnitens debet gaudere: & ideo dicitur; Gaudium est iusto facere iustitiam. Et: Cor quod nouit amaritudinem animæ suæ, &c. Alia est conside-

Prou. 21. b
Prou. 14. b

ratio multiplicis vtilitatis, quæ est tabula liberationis à naufragio. Vnde sicut gaudet quis, quando de naufragio euadit, sic pœnitens debet gaudere. Alia ratio potest esse ex parte boni, quia renouat hominem, secundum illud Psalmi: Renouabitur vt aquilæ iuuentus, &c. Damna etiam spiritualia ibi restaurantur. Et sic patet multiplex ratio gaudij. Et quod obiicit, quod debet facere cum dolore, dicendum quod istud non impedit, quia quando quis vehementer dolet, in solo dolore inuenit delectationem. Vnde exemplum est de Augustino, qui narrat, quod quando mortuus erat socius, in nullo delectabatur nisi in gemitu: & pœna erat ei omnis alia delectatio, & in hac sola quiescebat: quanto magis igitur debet quis in dolore de propria morte lætari? & ideo recte dicit, quod cum gaudio facere debet, &c.

Psal. 102. a

Aug. lib. 4. confess.

Caueat ne ductus verecundia diuidat apud se confessionem. Dub. XI.

Videtur male dicere, quia quanto pluribus reuelat, tanto maior erit verecundia, & plus habet vnde erubescat. Vnde videtur quod hoc non sit ex verecundia, sed contra verecundiam.

RESPON. dicendum quod verecundia potest esse maior dupliciter, aut quia reputatur quis peccator enormis, & magnus, aut quia à pluribus esse peccator cognoscitur: & prima verecundia maior est: & ideo pro vitanda maiori, vnde assumeret quis minorem, ac per hoc derogaret veritati confessionis, quæ non est diuidenda, sicut patebit infra.

Dist. 21. p. 2. dub. 3. lit.

Caueat etiam ne prius ad Dominicum corpus accedat, quam confortet se bona conscientia.
Dub. XII.

Quæritur quid vocatur hic confortari bona conscientia. Videtur enim, quod qui est in gratia, possit accedere sine culpa: & talis est contritus ante confessionem. Sed in contrarium est, quod dicit Hugo in epistola ad Bernardum: Audacter dico, si fuerit contritus, non tamen debet communicare, antequam confessus fuerit: propter hoc est quæstio, vtrum aliquis contritus in casu aliquo possit accedere ad communionem.

RESPON. Dicendum quod tunc aliquis confortat se bona conscientia, dum probabiliter percipit culpam sibi esse dimissam: hoc autem percipit quando facit, quod in se est ad obtinendam veniam. Tunc autem plene facit quod in se est ante communionem, si habet sacerdotis copiam: tunc enim si confitetur exterius, conscientia interior confortatur, & bene potest accedere. Si autem habet copiam, & non confitetur, male facit si accedit. Si vero non habet copiam, aut habet necessitatem conficiendi, vt sacerdos parochialis: & tunc potest accedere cum dolore, & proposito confitendi. Aut non habet necessitatem: & sic nullo modo debet accedere ante confessionem, quia qui fuit per mortale peccatum excommunicatus, ad sacramentum vnitatis Ecclesiæ non debet accedere, nisi prius reconciliatus Ecclesiæ, nisi alias cogatur: & tunc euidens excusatio habetur.

Cohibeat etiam se à ludis, à spectaculis.
Dub. XIII.

Quæritur, quare notantur ista duo, & quare dicit ipsum debere se cohibere: aut enim sunt mala, aut bona, & licita. Si mala: tunc ergo omnes debent se cohibere. Si vero bona, & licita: ergo nullus debet se cohibere.

RESPON. Dicendum quod sicut dicitur in Glossa: Ludus est gesticulatio libidinosa, cuiusmodi est in choreis. Spectacula sunt sicut dicit Augustinus, cithara, & venatio, & huiusmodi: dico igitur quod ludus choreatum non est malus secundum se, sicut patet de sorore Moysi: sed sit malus quadrupli de causa. Propter modū,

1. Cor. 10. b
Aug. de vera & falsa pœnit. c. 15. to. 4. super Ps. 49.
Exod. 15. c

quando est modus lasciuu. Propter finem, quando fit ad procreandam libidinem. Propter tempora, vt si fiat tempore tristitiæ. Propter personam, vt si fiat à persona religiosa: his remotis potest fieri. Quoniam igitur pœnitens persona est, cui non competit, & quamdiu vere pœnitet, est in tempore tristitiæ; ideo ei non competit. Similiter iudicandum est de spectaculis, his enim quatuor de causis possunt male fieri, & fiunt; his exclusis bene possunt fieri.

Non omnes digni fructus, sunt digni fructus pœnitentiæ. Dub. XIV.

Videtur male dicere, quia opera quæ facit pœnitens ex virtute pœnitentiæ, sunt fructus virtutis, & non nisi pœnitentiæ: ergo,&c. Præterea, sicut virtus pœnitentiæ est circa bonum & difficile; ita aliæ virtutes: ergo,&c. Item cum fructus dicatur à fruendo, quo modo opera pœnitentiæ possunt dici fructus?

Resp. Dicendum quod opera pœnitentiæ dicuntur fructus, non quia eis fruamur, sed quia ad fruitionem ducunt. Vel fructus metaphorice, sicut ex arbore nascitur pomum, quod dicitur fructus arboris, ita ex voluntate pœnitentis bonum opus. Et nota, quod differt dicere bonum fructum, & dignum fructum pœnitentiæ. Bonus fructus potest dici omne opus bonum, dignus fructus plus dicit, scilicet bonum opus, cum conuenientia ad statum. Bonum enim est opus, & ita perfectum, si competat statui. Sed dignus fructus pœnitentiæ non dicit solummodo bonum opus, provt competit statui, sed etiam vt competit merito peccati; quia qui plus peccauit, ampliora debet pati, vt Gregorius determinat in homilia.

Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exerceri non potest, si culpis grauioribus irretitus ad pœnitentiam venerit. Dub. XV.

Contra: Si hoc verum est, ergo nullus negotiator, vel miles saluatur; & hoc est contra sacram Scripturam. Nam beatus Ioannes militiam non reprobauit, sed dixit;
b Contenti estote stipendiis, &c. Item de negotiatoribus: Zabulon in littore maris habitabit; vbi secundum literam terra Zabulon benedicitur negotiatoribus. Item si hoc verum esset, periret militia, quæ necessaria est ad defendendam fidem: perirent negotiationes, sine quibus multæ terræ non possunt viuere.

Resp. Dicendum quod militia, & negotiatione, & officio telonij, siue vectigalium exactione, à qua dicitur Matthæus publicanus, potest quis recte vti, si facit eo modo, quo instituta sunt: vt miles nemini iniurietur, negotiator neminem circumueniat, & telonarius non exigat vectigal immoderatum, sed quod institutum est ex certa causa, & vtili; & hoc totum potest esse sine peccato, & hoc modo pœnitens potest in hoc statu saluari. Sed his propinquissimæ sunt abusiones; in militibus violentię, in negotiatoribus deceptiones, in aliis immoderatæ exactiones; & ideo huiusmodi sunt periculosa. Et quantum ad tales abusiones dicit Gregorius: Non pœnitet quis quousque dimittat hæc, scilicet quantum ad abusionem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de contritione; & circa hoc principaliter quatuor quæruntur. Primo quæritur de contritione quantum ad quidditatem. Secundo quantum ad quantitatem. Tertio quantum ad durationem. Quarto quantum ad intentionem. Quantum ad primum quæruntur duo. Primo quæritur de contritione, quid sit quantum ad substantiam. Secundo quid sit in genere moris.

QVÆSTIO I.

An contritio sit dolor voluntarie pro peccatis assumptus.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Membr. 1. art. 1. §. 1.
S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 1. art. 1.
Et 4. Sent. d. 17. q. 2. art. 1.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. cap. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 17. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 16. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 16. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 1.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 15. q. 1.

B CIRCA quam proceditur sic. Magistri dicunt, quod contritio est dolor voluntarie pro peccatis assumptus: & quod ita sit, videtur: quia sicut dicit Ambrosius: Pœnitentia est commissa deflere. Et iterum: Pœnitentia est dolor, & amaritudo mentis pro peccatis, quæ quisque commisit: sed hoc non est confessio, neque satisfactio. *Fundamenta.* *Ambros. in serm. Quadragesimæ.*

Item Augustinus: Dolendum est, & dolore purgandum: sed contritio est illud pœnitentiæ, quod peccata purgat: ergo contritio est dolor. *August. de vera & fal. pœnit. c. 14 tom. 4.*

Item ratione videtur, quia primum quod est in pœnitentia est dissentire à peccato facto: sed quod factum est, necesse est esse factum: sed cum aliquid displicet alicui vehementer, quod tamen non potest facere, quin fuerit, generat dolorem: ergo, &c.

C 1. Contra: Sicut vere pœnitentem necesse est dolere, ita & oportet pudere: ergo pudor est de pœnitentia, & non est confessio, nec satisfactio: ergo contritio, & sic, &c. *Ad oppositum.*

2. Item in pœnitentia non tantum est dolere, verum etiam gaudere: vnde in præcedenti distinctione; Doleat, & de dolore gaudeat: ergo quemadmodum contritio dicitur dolor, ita etiam debet dici gaudium. *Dist. 14. c. His verbis. Aug. Enc. c. 19. to. 3.*

3. Item videtur quod non sit dolor, quia sicut dicit Augustinus: Dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt: Sed contritio est dissensio à peccatis, quæ nobis volentibus accidunt: ergo, &c. Si dicas, quod peccata prius sunt placita, & volita, post autem displicent, & non sunt volita, & pro illo tempore est dolor. Contra: Dolor est ex coniunctione disconuenientis: ergo ab oppositis ex dissensu disconuenientis
D non est dolor, sed gaudium: ergo si peccata displicent, & per contritionem dissentit quis à peccatis, videtur quod non dolor, sed gaudium est contritio. *Aug. 14. de ciuit. Dei. c. 15.*

4. Item contritus dolet de peccato facto: aut ergo quia vult ipsum esse factum, aut quia non vult. Si quia vult, cum factum sit, tunc euenit quod vult. Si quia non vult: sed omnis voluntas est indiscreta, quæ appetit impossibile, & refugit necessarium: ergo cum voluntas contriti non sit talis: patet, &c. Si dicas quod verum est de voluntate absoluta, sed non de velleitate: & talis est contritio.

5. Contra: Contritus habet voluntatem à virtute, & gratia informatam: sed omnis talis consistit in
E pleno consensu: ergo voluntas contriti non est velleitas, sed plena voluntas: & ita nulla est ista responsio.

6. Item differt dolor, & timor, quia dolor est affectio de præsenti malo, sed timor de futuro: sed peccatum est præteritum, & de eo est contritio: ergo non dolor. Si dicas, quod non est præsens secundum effectum, sed secundum aspectum: similiter & futurum est præsens secundum aspectum: ergo sicut est dolor de præterito, ita etiam de futuro.

7. Item cum contritio sit dolor, vt quid magis denominatur nomine contritionis, quam doloris?

Conclvsio.

Contritio est dolor per essentiam, sumendo dolorem pro dissensu voluntatis, non pro passione in sensu.

Respon. Ad arg. Dicendum quod sicut peccatum perpetratur per consensum, sic econtra deletur, & destruitur per dissensum voluntatis rationalis: & quia dissensus ab ea re, quam impossibile est non esse, generat dolorem, sicut dicit Augustinus: ideo dicendum, quod contritio est dolor per essentiam. Sed attendendum, quod dolor dicitur dupliciter. Vno modo ipse dissensus voluntatis, alio modo passio resultans in sentientem, vel sensualitatem ex illo dissensu, per quam prorumpit homo in lacrymas. & ille dissensus est de essentia contritionis, sed illa passio est effectus eius.

Augu. 14. de Ciu. Dei. ca. 15 to. 5.

Explicatio.

1. 2. Quod ergo obiicitur, quod sit pudor, & gaudium, sicut & dolor, dicendum quod pudor consequitur ad illum dissensum, secundum quod dissentit à peccato tanquam à turpi. Consequitur etiam gaudium secundum quod ex illo dissensu sentit se elongari à peccato, immediatius autem consequitur passio, quæ est dolor. Nam ipse dissensus vehemens à re, quam nolumus esse, & tamen est, immediate dolorem generat, quia dissensus: sed quia à turpi generat pudorem, & quia ab illo elongat gaudium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum nobis volentibus accedit, dicendum quod peccatum non est voluntarium quo ad delectationem, sed non voluntarium ratione malitiæ, & deformitatis, & pœnæ. Sed illud non soluit, quia dolor non tantum est de deformitate, immo etiam de delectatione. Ideo dicendum, quod ad hoc quod doleat, sufficit quod illud de quo dolet, sit nolitum pro tempore in quo dolet: & non oportet, quod pro omni tempore. Et quod in contrarium adducit, quod dissensus à re disconuenienti generat gaudium, verum est quando est tantum dissensus, vt puta cum refugit, ne faciat peccatum, non dolet, sed gaudet: sed quando est dissensus cum coniunctione, tunc est dolor: & ita est in contritione, quia nollet peccasse: & tamen necessarium est ipsum peccasse.

4. Ad illud quod obiicitur, quod contritus vult impossibile, dicendum quod velleitate vult, non voluntate absoluta: sicut aliquis ex pietate de illo, qui mortuus est, vellet quod viueret.

5. Et quod obiicitur, quod virtus est in pleno consensu, dicendum quod consensus semiplenus aut est propter defectum voluntatis, sicut piger vult, & non vult, & talis velleitas non est gratiæ, sed pigritiæ. Aut est propter defectum voliti, quia non est natum eligi, cum sit impossibile: & talis bene est à virtute, vt patet in pietate, & hic est plenus consensus à parte voluntatis, quia reflectitur voluntas supra se, & vult se sic velle.

Prou. 13. a

6. Ad illud quod obiicitur, quod dolor est de præsenti, dicendum sicut dictum fuit, quod est de præsenti secundum aspectum. Quod obiicitur in contrarium, quod non sufficit quod sit præsens secundum aspectum. Respondent aliqui, quod est præsens secundum reputationem, quia pro tali reputat se vere contritus, ac si esset infectus peccato prius facto. Sed illud non soluit, quia esto quod constaret sibi de iustitia præsenti: tamen adhuc doleret de præterito. Ideo dicunt alij, quod est præsens secundum effectum, quia remanent reliquiæ. Sed nunc esto, quod nullæ reliquiæ remanerent, adhuc tamen doleret homo de malo, quod fecit. Ideo dicendum, quod ad dolorem faciendum sufficit, quod res quæ displicet voluntati, sit præsens aspectui, non secundum coniecturam, sed secundum certitudinem: quia ita est, & non potest aliter esse, & tunc est dolor, siue illud de quo genitus est, sit præsens, siue præteritum, siue futurum. Vnde cum dicitur mihi certitudinaliter, quod aliquis quem diligo, cras morietur, generat in me dolorem: multo magis de præterito, in quo est perfecta certitudo.

A

7. Ad illud quod quæritur, quare magis denominatur nomine contritionis, & quæ conuenientia doloris ad contritionem. Dicunt aliqui, quod ideo hoc nomine censetur, quia sicut vnguentum sanatiuum conficitur ex multis herbis in mortariolo contritis, sic vnguentum compunctionis conficitur ex herbis peccatorum, quæ natæ sunt in terra nostra, cum conteruntur in mortariolo conscientiæ: ita videtur Bernardus super Cantica dicere. Sed tunc ab hac contritione non diceretur homo contritus, sed conterens. Ideo addendum, quod in hac contritione tria sunt attendenda, quod conteritur, à quo conteritur, & ad quid contritio terminatur. Quod conteritur est cor peccatoris, quod est tanquam vas fictile repletum veneno peccati: iuxta illud: Fel draconum vinum eorum, &c. A quo conteritur est duplex mola, vna superius sursum eleuans, & hæc est spes veniæ ex consideratione misericordiæ. Alia mola deorsum deprimens, est timor pœnæ, veniens ex consideratione diuinæ iustitiæ. Et de his molis dicitur: Non accipies loco pignoris inferiorem, & superiorem molam. Istud vas ad hoc conteritur, vt emollescat, quia durum est. Cor enim durum male habebit in nouissimo. Vel melius, vt peccati delectatio totaliter effundatur: ideo dicitur contritio, non fractio: quia fractio est in maiores partes, contritio in minores: & quando in maiores partes est fractio, sapor aliquo modo remanet: vt autem non remaneat, nec sapor, nec veritas, ideo in partes minimas conteritur. Et hæc delectatio totaliter remouetur per pœnam æternam, & remouetur per gratiam: & ideo vtrobique dicitur contritio, & in pœna æterna, secundum illud: Contеretur cum delinquente delictum. Et per gratiam: Cor contritum & humiliatum Deus non despicies. Sed aliter, quia ibi conteritur in puluerem, non vt aliud vas fiat: quia de impiis dicitur: Non sic impij, non sic, sed tanquam puluis, &c. Sed in contritione gratiæ est contritio ad generandum vas nouum & solidum per humorem gratiæ, & lacrymarum: & ideo recte dicitur contritio, non attritio: quia partium tritarum est vnio, vt fiat vas in honorem secundum illud de Paulo: Vas electionis est mihi. Si quis emendauerit se ab his, erit vas, &c. Sic patet ratio dicti.

B C D

Bern. in ser. 10. super Cantica.

Deut. 32. e

Deut. 24. a

Eccli. 3. d

Eccli. 27. b
Psal. 50. c
Psal. 1.

Actor. 9. f
2. Tim. 2. d

QVÆSTIO II.

An contritio sit actus virtutis.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Membr. 1. art. 1. §. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 1. art. 2.
Et 4. Sent. dist 16. q. 1. art. 1. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 17. q. 3.

Qvid sit contritio in genere moris. Et quod sit actus virtutis, videtur, quia omnis actus difficilis & meritorius est actus virtutis, vel doni, vel beatitudinis: sed contritio est huiusmodi, & non est doni, nec beatitudinis: ergo est virtutis.

Fundamenta.

E

Item omnis actus meritorius spiritualis, qui egreditur à potentia determinata, est virtutis spiritualis: sed contritio est huiusmodi: ergo contritio est virtutis spiritualis.

Item: Pœnitentia est dolor, & amaritudo mentis: sed constat illud esse dictum per causam, quia pœnitentia (vt dicit Ambrosius) facit dolere: ergo si contritio est dolor, contritio est actus virtutis pœnitentiæ: ergo, &c.

1. Sed Contra: Contritio est dolor: sed dolor est passio, & passio non est actus virtutis, nec gratiæ: ergo nec contritio: quod dolor sit passio, patet: quia dolor opponitur delectationi.

Ad oppositum.

2. Item Contritio est expulsiua peccati: sed peccatum expellere, est ipsius gratiæ: ergo contritio est gratiæ actus.

actus. Si tu dicas hoc esse virtutis. Contra : Aut hoc est virtutis per gratiam, aut econuerso. Constat quod virtutis ratione gratiæ, quæ est vita : & ideo expellit mortem: cum ergo contritio per se sit expulsiua peccati, patet quod contritio est actus gratiæ. A

3. Item contritione omnia peccata expelluntur : sed omne tale est commune ad omnem animæ potentiam, & habitum : ergo contritio non est actus virtutis : aut si est, non est actus virtutis specialis.

Conclusio.

Contritio est specialis motus virtutis pœnitentiæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc tri- B
1. plex fuit opinio. Quædam, quod contritio est motus li-
2. beri arbitrij informati gratia, non virtute : propter quod
3. est expulsiua peccati. Alia, quod est motus omnium virtutum, quia contra omnia peccata. Tertia, quod est motus virtutis specialis, scilicet pœnitentiæ. Et habent istæ tres opiniones ortum ab opinionibus de pœnitentia: quia quidam dicebant, quod pœnitentia esset gratia, quidam quod virtus generalis, quidam quod specialis. Sed cum supra ostensum sit ipsam esse virtutem specialem, cuius motus est peccatum detestari commissum ad emendam: & hæc est arbor : dicendum quod contritio est motus specialis virtutis, scilicet pœnitentiæ.

1. Ad illud quod obiicitur, quod est passio, dicendum quod dolor dicitur dupliciter. Vno modo dissensus voluntatis rationalis. Alio modo passio redundans in sentientem, vel sensualitatem. Primo modo est motus vo- C luntatis : & sic contritio est dolor per essentiam. Alio modo est passio : & sic contritio est dolor per concomitantiam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod delere culpam est gratiæ, dicendum quod etsi delere culpam sit gratiæ: tamen in adulto qui præparat se per vsum liberi arbitrij, infunditur gratia, vt in tali vsu est : & deletio culpæ in illo fit per gratiam, vt induit rationem virtutis : & ideo per pœnitentiam, quæ concernit gratiam, & habitum virtutis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod omnia expellit, dicendum quod expellit per modum detestantis, & vnius virtutis est omne malum detestari sub ea ratione, qua est Dei offensiuum, quia commissum est contra Deum : & D sic contritio detestatur, & expellit, & est virtus pœnitentiæ. Vnde sicut obedientia opera omnium virtutum respicit sub ratione mandati, nec propter hoc est virtus generalis, quia licet ista differant per essentiam, tamen ratio formalis est vna secundum speciem : sic & in proposito. Et est simile de visu, quia qui videt hominem, & plantam, quæ non solum differunt specie, sed etiam genere : videt tamen, quia sunt colorata : videt etiam album, & nigrum, quæ sunt obiecta per se, & differunt specie ; & tamen ipse non differt, quia videt per naturam lucis : sic contritio detestatur superbiam, & luxuriam, in quantum malum contra Deum perpetratum ab ipso, qui conteritur. Et si tu obiicias, quod contritio est vis concupiscibilis, & pœnitentia est in irascibili, supra solutum est. Nam dolor, & odium cum insurrectio- E ne consistit in irascibili, tamen cum illo est dolor quidam in concupiscibili : & iste est imperatus à pœnitentia, & coniunctus cum illo dolore : & sic patet quod non est contrarium prædictis, quia vtrumque concurrit ad contritionem : sed primus dolor est præcipuus, & principalis.

Articulus II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de contritione quantum ad quantitatem. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum necesse sit dolorem contritionis esse maximum. Secundo vtrum possibile sit in illo dolore cadere excessum. De quantitate enim contritionis à parte gratiæ non est dubium, quia tantum est Deo accepta, quantum est gratia.

Quæstio I.

An sit necesse dolorem contritionis esse maximum.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 2. art. 1. §. 5.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 3. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 16. q. 1. art. 3. q. 1.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. cap. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 16. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 9.

Vtrum necesse sit dolorem contritionis esse maximum, id est, vtrum ad hoc quod contritio sit sufficiens, necesse sit plus dolere de peccato, quam de aliquo temporali. Et quod sic, videtur : Luctum vnigeniti fac tibi. Glossa : Docet pœnitentem, quid facere debeat. Et alia Glossa : Nihil dolentius morte vnigeniti: ergo tantum debet quis dolere de peccato, quod de nullo magis.

Item Augustinus : Necesse est vt tantum vrat dolor, quantum hæserat amor : ergo si dolet plus de amissione rei temporalis, quam de amissione Dei per culpam : plus ergo diligit rem temporalem, quam Deum : sed nullus talis pœnitet vere : ergo, &c.

Item ratione videtur, quia dolor fundatur in amore, & omnis affectio, vt dicit Augustinus : sed amor Dei debet esse maior omni amore creaturæ : ergo & dolor ex amissione Dei.

Item dolor contritionis est à gratia, & libero arbitrio, sed alius tantum à culpa, & libero arbitrio : sed gratia plus roborat in bono, quam culpa inclinat ad malum : ergo motus doloris fortior.

Item animus iustus plus Deo vnitur, quam sibi per amorem: sed de eo, cui magis vnitur, magis dolet cum separatur : ergo magis dolet se per peccatum separatum esse à Deo, quam de morte proximi, & morte sua, si esset possibile.

Item omnis habens animum ordinatum plus dolet de amissione maioris boni : sed Deus est summum bonum, & omnis contritus habet animum ordinatum : ergo plus dolet de amissione Dei, quam de amissione alterius boni creati.

1. Sed Contra : Ostenditur quod non oportet esse maiorem, quam de aliquo temporali, quia albius est, quod est nigro impermixtius : ergo maior est dolor, qui minus habet de gaudio : sed dolor contritionis est mixtus gaudio, alius sine aliquo gaudio est quandoque: ergo ille maior.

2. Item magis dolendum est de eo, quod recuperari non potest, quam de eo, quod recuperari potest, & recuperatum est : sed amissio filij non potest recuperari, amissio Dei in pœnitente est recuperata: ergo non tantum dolere debet de amissione Dei, quantum de amissione filij.

3. Item quod non oportet tantum dolere, videtur, quia quantumcunque parua sit gratia, delet omnem culpam : ergo similiter ex parte doloris quantumcumque paruus est, dum tamen gratia sit informatus, delebit omnem culpam : ergo non oportet, quod sit maior omni alio.

4. Item si hoc oporteret, tunc pauci essent contriti : pauci enim sunt qui mallent esse cæci, quam nunquam

quam peccasse. Videmus etiam multos viros pœnitentes, qui flent ex morte consanguineorum, qui non possunt flere pro peccatis.

CONCLVSIO.

Contritionis dolor quo ad sensum non est necesse quod sit maximus, neque secundum displicentiam rationis absolute, sed bene in comparatione ad alios dolores.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod cum quæritur de quantitate doloris, dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitate. Si hoc secundo modo accipiatur, dico quod non est necesse magis dolere de peccato, quam de re temporali: nec B etiam necesse est dolere, quia non est in potestate cuiuslibet: talis enim dolor non consequitur amorem, sed consequitur ipsam affectionem, & affectio experimentalem cognitionē: & quia non omnes habent experientiam diuinæ dilectionis, ideo non omnes ita sensibiliter dolent de peccatis: tamen quod magis etiam sensibiliter doleat aliquis de peccato, quam de aliquo damno, hoc est perfectionis, & congruum, non necessarium. Sed inquantum dolor dicitur displicentia rationis, sic dico quod displicentia mensuratur secundum quantitatem charitatis. Quantitas autem charitatis dupliciter potest accipi, vel in se, vel in comparatione ad alios amores. In se, sic dico quod est parua, & maior, & maxima. In comparatione ad alios, sic dico quod vendicat sibi dominium in corde, quamdiu est: nec vnquam ibi est, nisi C sit domina: vnde dico quod ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est quod diligat Deum super omnia. Hoc autem est diligere Deum super omnia, quod pro nullo damno, vel commodo velit offendere Deum: sic intelligendum est de displicentia contritionis. Vnde dico, quod peccatum debet tantum displicere rationi, quod nullo pacto, nullo commodo, vel incommodo velit in ipsam consentire, vel consensisse: quoniam voluntas, quæ ex aliqua causa consentit in peccatum, iusta non est. Vnde sicut non oportet habentem charitatem velle mori pro Christo: sed in casu, in quo vel oportet ipsum amittere charitatem, vel vitam: tunc tenetur magis velle mori pro Christo, quam charitatem amittere: sic in proposito est intelligendum, quod non teneor nunc pro satisfactione, vel reconciliatione pec- D cati omnem pœnam sustinere, quia Deus non exigit: & ideo sicut ego possum saluari non sustinendo martyrium, sic possum reconciliari Deo sine multis doloribus. Hæc sint dicta de amissione rerum temporalium. Si vero de comparatione, & prælectione culpæ, vel pœnæ quæratur: Respondent aliqui, & faciunt in hoc vim, quia potest intelligi respectu præteriti, vel futuri. Sed ego non video in hoc vim, quia iusta voluntas, & vere pœnitens ita detestatur præteritum peccatum, quod fecit, sicut futurum ne fiat: & ita est peccatum velle peccasse, sicut velle peccare. Ideo de peccati præcedentis dolore, & detestatione, dicendum quod in casu in quo oportet præeligere, vel consentire in peccatum, siue complacentiam peccati, E vel tolerantiam pœnæ, quilibet tenetur præeligere, siue magis eligere pœnam, quam velle peccare, vel peccasse. Præter casum necessitatis dico, quod præeligere omnem pœnam est perfectæ virtutis, dubitare vero est infirmitatis, quia timor naturalis valde facit dubitare: & ista dubitatio simul potest stare cum charitate: sed præeligere culpam alicui pœnæ, hoc est iniquitatis, si est cum deliberatione, & plena voluntate, quia omnis voluntas est iniqua, quæ peccatum vult vel absolute, vel conditionaliter. Vnde periculum est, & stultitia quærere hoc ab aliquo infirmo, vel etiam à seipso, quia hoc est hominem ponere in tentationem: vnde nullus confessor debet hoc ab aliquo, qui sibi confitetur, quærere: sed si pœnitens se offerat, & dicat se malle mortuum esse, quam peccasse, vel simile aliquid, gau-

Explicatio.

A dendum est, quia signum bonæ voluntatis est. Si ergo quæritur, vtrum dolorem contritionis necesse sit esse maximum. Si dicatur de dolore sensualitatis, manifestum est quod non. Si de displicentia rationis, aut quantum ad intentionem motus absolute; & sic nec hoc modo oportet esse maximum. Si in comparatione ad alios dolores, dico sicut de amore, quod oportet quod habeat prædominium: & sic procedunt rationes probantes ipsum inter omnes alios dolores de rebus creatis obtinere principatum. Quod si intelligatur de dolore sensualitatis ad omnes per interemptionem soluendum est, sicut tactum est, quia sequitur experientiam, & delectationem, & etiam complexionem, vel aliquod tale: ideo sensibiliter magis dolet quis de morte vnigeniti.

Idem S.Th. di.17.q.1. art.3.

Ad illud tamen quod obiicitur vltimo, quod semper superior mouet inferiores, dicendum quod verum est in his, in quibus natæ sunt simpliciter obedire, sicut in motu manuum, vel pedum: sed non est ita in affectionibus, nisi per multam assuefactionem.

1. Ad illud quod obiicitur, quod paruus, quia admixtus gaudio, dicendum quod dolor contritionis quando est in anima bene disposita, valde magnus est, & gaudium mitigat dolorem, & intendit: ideo enim dolet, quia vult dolere, & quanto magis appetit dolere, tanto magis dolet, & quanto videt se magis dolere, magis gaudet: ideo patet quod non remittitur, quia non habet oppositionem, immo vnum est causa alterius: tamen bene concedo, quod mitigatur, & minus lædit: vnde intenditur, & mitigatur. Intenditur respectu peccati, & mitigatur respectu pœnitentis. Intenditur respectu obiecti, mitigatur respectu subiecti. Vel intenditur sub ratione displicentiæ, mitigatur sub ratione pœnæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potest recuperari, dicendum quod hoc etiam mitigat dolorem, vt dolor contriti non sit cum desperatione, sed cum spe. Tamen quia contritus de se non sperat quantum est de se, ita se affligit dolore, ac si omnino perdidisset: respirat tamen in misericordia Dei. Et quod obiicitur, quod magis est dolendum de re irrecuperabili, dicendum quod verum est cæteris paribus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod minima gratia delet omnem culpam, dicendum quod dolor quantumcumque sit paruus, sufficit si sit gratia informatus: sed tamen nunquam gratia informat, quin vendicet sibi in corde dominium quo ad actum, vel motum voluntatis rationalis, non sensualitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod pauci, vel nulli mallent esse cæci, quam peccasse, iam patet responsio secundum viam prætactam. Si enim in necessitate essent positi, scilicet vel quod à detestatione peccati desisterent, vel quod oculos amitterent (& loquor de detestatione interiori) necessario haberent præeligere: nunc autem non habent.

QVÆSTIO II.

An sit possibile in dolore contritionis cadere excessum.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Membr. 2. art. 1. §. 4.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 3. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 17. art. 1. q. 8.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 4.

VTRVM possibile sit in dolore contritionis cadere excessum. Et quod sic, videtur, quia omnis motus, cui ad hoc quod sit bonus, debet admisceri aliquid de contrario, potest esse nimius: sed dolori contritionis debet admisceri gaudium: Ergo potest nimis intendi.

Ad oppositum.

2. ITEM omnis virtus, quæ habet obiectum creatum, potest habere nimium, quia si creatum est: ergo habet sibi debitum limitatum amorem, & odium: sed

contritio, siue pœnitentia est huiusmodi: ergo potest habere excessum.

3. ITEM in contritione dolor est passio: sed omnis passio in re corporali facta, potest magis & magis intendi, & per suam intentionem potest inducere mortem: & quæ mortem inducit, est superflua: ergo, &c.

1. CONTRA: Contritio est motus gratia informatus: sed gratia non potest nimium intendi, nec motus eius, quia omnis motus eius est laudabilis: ergo nec contritio.

2. ITEM quantum diligenda est alicuius boni præsentia, tantum detestanda est eius amissio, & absentia: sed Deum non potest aliquis nimis amare, & appetere: ergo peccatum quod est à Deo separatiuum, non potest nimis detestari.

3. ITEM Anselmus appetebat viscera exsiccari ex intensione diuini amoris: ergo non est malum ex intensione diuini amoris talia appetere propter Deum: eadem ratione nec malum ex intentione doloris propter recuperandum Deum.

CONCLVSIO.

Contritio secundum quod dicit displicentiam rationis de peccato, non potest esse nimia: sed quo ad sensualitatem posset habere excessum.

RESP. AD ARG. Sicut dictum est, in contritione est dolor prout est displicentia voluntatis rationalis, & est dolor passio redundans in sensualitatem: quantum ergo ad displicentiam rationis, concedo quod non potest esse contritio nimia, quia peccatum nulli potest displicere nimis inquantum peccatum. Quantum autem ad passionem redundantem in sensualitatem, vix, aut nunquam est nimia: tamen posset esse tantus dolor, quod humana infirmitas non posset sufferre sine magno detrimento: & tunc dico, quod temperandus esset. Sed esto, quod non temperaret quis, quia non aduerteret, & raperetur à feruore, non credo, quod in tali casu peccaret, quia daret operam rei licitæ. Si autem aduertit, debet temperare: tamen paucis hoc consilium est necessarium. Si autem non temperaret, vel per affectionem gaudij, vel per consolationem spei; credo quod transcenderet metas virtutis, & ita contritionis. Contritio enim, sicut charitas, nominat quid informatum gratia. Vnde dolor contritionis manens contritionis non potest esse nimius, quia displicentia peccati nunquam tantum potest intendi, quod possit esse nimia, cum sit ex consideratione recta. Rationes ergo quæ probant, quod dolor possit esse nimius secundum quod displicentia, soluendæ sunt.

1. Quod obiicitur, quod debet esse gaudium, dico quod si esset dolor sine gaudio, vt in desperatis, bene esset excessus: sed talis non est motus contritionis, quæ est præsupposita spe de venia: vnde talis quando videt se dolere, necessario gaudet: & ideo non est superfluus.

2.3. Ad aliud, dicendum quod pœnitentia est in subiectum, & in peccatum, & prout punit subiectum, bene posset excedere: sed prout detestatur peccatum, quia separat à summo bono, secundum illam rationem respicit infinitatem, & non habet excessum. Tertium argumentum est concedendum: procedit enim de contritione, secundum quod nominat dolorem passionem, non ipsum motum displicentiæ peccati.

1.2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod non potest esse nimius, quia gratia informatus, dicendum quod informatur ipsa displicentia, & per consequens passio sensualitatis: tamen tantum posset illa passio intendi, quod gratia, quæ mouet ordinate, non informaretur. Alia ratio concedenda est, quia loquitur de detestatione.

3. AD illud quod obiicitur de Anselmo, dicendum quod non intelligit viscera secundum veritatem sibi velle siccari, sed vocat ibi viscera intimos carnis appetitus. Vel dicendum, quod siccationem viscerum vocat vulnera charitatis, qua anima languet ex absentia ipsius Christi.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de duratione contritionis. Et circa hoc duo quæruntur. Primo vtrum contritio sit motus instantaneus, vel successiuus. Secundo quæritur de diuturnitate contritionis, vtrum homo debeat semper conteri.

QVÆSTIO I.

An contritio sit motus successiuus, vel instantaneus.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 2. art. 2. §. 1.
Guil. Altis. 4. Sent. tract. 6. c. 2. q. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 17. q. 13.

QVOD contritio sit motus successiuus, ostenditur hoc modo: Omnis actus circa quem est minus diuturnum, & magis diuturnum, est successiuus: sed talis est contritio: ergo, &c.

2. ITEM nostrum intelligere est cum continuo tempore, vt dicit Philosophus: quia est animæ vt corpori vnitæ: sed contritio similiter est animæ vt corpori vnitæ: ergo, &c.

3. ITEM omnis aspectus collatiuus est successiuus: sed in contritione est aspectus collatiuus, quia dolet de peccato in comparatione ad Deum, quem offendit: ergo, &c.

4. ITEM quod successiue inducatur contritio, videtur, quia omnis forma habens partem, & partem inducitur successiue: sed contritio habet partem, & partem, quia potest intendi, & remitti: ergo inducitur successiue.

5. ITEM omnis forma, quæ habet contrariam dispositionem in materia, inducitur successiue: sed contritio habet induci in liberum arbitrium subiectum peccato, per quod priuatur gratia, & fit ad malum prona, quæ pronitas ex opposito respondet contritioni, sicut culpa ex opposito gratiæ: ergo inducitur successiue.

CONTRA: Contritio necessaria est iustificationi impij, & illa est in instanti: ergo & contritio.

ITEM dicit Augustinus 14. de Trinit. quod si oculus esset actu videns, & obiectum ex opposito crearetur, simul esset, & videretur: ergo si actus visus potest esse in instanti, multo fortius actus intellectus, & affectus: ergo & contritio.

ITEM delectatio est in instanti, sicut vult Philosophus, quia est habens se per modum quietis, & non ipsius coniunctionis conuenientis cum conuenienti: ergo & dolor qui opponitur ei: sed contritio est dolor: ergo, &c.

ITEM ad illuminationem distantia localis exigitur: & tamen illuminatio in oculo, & esse luminis est in instanti: ergo multo fortius in primo actu gratiæ est mutatio subita.

CONCLVSIO.

Contritio quo ad præparationem in fieri, & quo ad durationem, est successiua: quantum ad inductionem formæ, quæ est dissensus animæ, & quantum ad esse, est in instanti.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est loqui de contritione quantum ad durationem, & quantum ad esse, & quantum ad fieri. Si quantum ad durationem, cum duret longo tempore, sic dico quod est successiua, sicut est viuere hominis. Si quantum ad esse, quia est actus fixus in detestatione peccati, & actus vt quies: sic dico, quod esse eius est in instanti. Si quantum ad fieri est distinguendum, quia in fieri est præparatio, & formæ

indu

Inductio: dico ergo quod præparatio ad actum contritionis est successiua, quia multa oportet prius considerare, sed ipse dissensus animæ postea in instanti fit. Rationes autem probantes, quod sit instantanea, quia probant quo ad inductionem in esse, & ipsum esse, veræ sunt.

1. 2. Primæ duæ rationes quæ probant successionem, intelliguntur de inductione, & præparatione naturæ, diuturnitas enim est ratione successionis. Similiter nostrum intelligere cum ratione acquisitionis speciei per sensum, & phantasiam.

3. Sed quod obiicitur, quod habet successiuum & collatiuum, dicendum quod collatio potest esse dupliciter. Vno modo discursus ab vno in aliud: & hæc successiua est, & alio modo duorum comparatio secundum aliquem respectum: & tunc accipiuntur plura in vna ratione, & talis potest esse in instanti, & simul de pluribus: alioquin nunquam de consonantia musica posset iudicari, cum vna vis iudicet de duobus ad inuicem comparatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod habet partem, & partem, dicendum quod forma quæ habet partem, & partem, aut educitur de materia, aut ab agente exit. Si educitur de materia, sic quia ibi habet partem suæ essentiæ, cum est ibi contrarium, pro eo quod contraria habent vnam naturam communem, educitur successiue, vt albedo. Forma vero quæ totaliter est ab extrinseco, tota & simul datur, qualis est forma luminis, quæ quamuis habeat partem, & partem: non tamen in materia, quia eius oppositum est priuatio: contritio talis est cum motus procedens à gratia, & libero arbitrio, non sit de materia eductus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod dispositionem contrariam habet in materiam, dicendum quod est habere contrariam dispositionem in materia, nullo tamen modo resistentem: & hæc non facit successionem in inductione formæ, nec in præparatione: vt cum Deus de aqua vinum fecit. Et est habere vt resistentem non informationi, sed vsui: & sic pronitas ad peccatum resistit vsui gratiæ, & contritioni, non informationi, quia simul est: & hæc ponit successionem in duratione, & in vsu contritionis, & non in prima inductione. Pronitas enim quia pœna est, simul stat cum contritione: culpa vero quia priuatio est, non resistit: sicut nec tenebra inductioni lucis.

QVÆSTIO II.

An homo debeat semper conteri.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 3. art. 2. §. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 4. art. 2.
Guil. Altis. 4. Sent. tract. 6. c. 2. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 11.

FVNDAMENTA. *Aug. de vera, & falsa pæn. c. 19. tom. 4. Et habetur de pœn. d. 3. August. de pœn. cap. 8. & 9. Iob 14. d Eccli. 5. b*

DE diuturnitate contritionis, vtrum debeat homo semper conteri. Et quod sic, videtur. Augustinus in tractatu de pœnitentia: Semper doleat, & de dolore gaudeat. Et post: Vbi dolor finitur, ibi deficit pœnitentia: si pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? tamdiu gaudeat, & speret de gratia, quamdiu sustentatur à pœnitentia: semper igitur debet homo pœnitere.

ITEM Gregorius super Iob: Anima eius super semetipso lugebit. Dignum est vt in seipso homo semper mœrores inueniat, qui in se gaudia relicto creatore quærebat.

ITEM: De propitiatu peccatorum noli esse sine metu: similiter nec sine spe debet esse: ergo semper debet esse inter istas duas molas: sed hoc est conteri: ergo semper debet homo conteri.

ITEM sicut se habet vera innocentia, & perseuerans ad peccatum de futuro, ita pœnitentia contra peccatum de præterito: sed perseuerans in innocentia semper refugit peccatum ne fiat: ergo & pœnitentia peccatum factum.

A ITEM sicut culpa est velle peccare, ita culpa est velle peccasse: sed homo semper tenetur nolle peccare: ergo & nolle peccasse: sed ex hoc quod non vult peccasse, & peccauit, generatur dolor: ergo, &c.

1. CONTRA per Augustinum: doleat, & de dolore gaudeat: non ergo semper est dolendum, immo aliquando gaudendum. Ad oppositum. *Aug. de vera, & falsa pæn. c. 19. tom. 4.*

2. ITEM ratione videtur, quia dolor est ex præsentia disconuenientis: sed contingit peccatum amotum esse ab anima secundum se, & secundum suum effectum: ergo non est ibi aliquid quod generet dolorem: ergo non semper est dolendum.

3. ITEM contritio est æque bene pars pœnitentiæ vt confessio, & satisfactio: sed non oportet semper confiteri: ergo nec semper conteri. B

4. ITEM contritio est medicina: sed contingit hominem perfecte esse sanatum, vtputa si baptizatus, vel etiam si perfecerit pœnitentiam condignam, quæ omnes defectus reducit ad perfectum: ergo si post recuperationem sanitatis cessat vsus medicinæ: debet igitur cessare contritio.

5. ITEM contritio est pœna, qua peccator se punit: ergo esto quod sufficienter sit punitus pro peccato, tunc si amplius punit se per contritionem, punit se supra condignum: sed hoc est impietatis, & crudelitatis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Semper obligatur homo conteri de culpa commissa, non tamen ad semper, sed tantum pro loco, & tempore. C

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Hugo, cum Deus absoluit hominem à culpa, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis. Tenetur enim semper malum, quod fecit, detestari. Sed quia tentio talis est præcepti affirmatiui, quod semper obligat, sed non ad semper: ideo dico quod semper tenetur conteri, sed non ad semper, sed pro loco, & tempore, videlicet cum recogitat mala sua, in quibus offendit Deum. Concedendæ sunt igitur rationes hoc probantes. *Hug. 2. de sacr. p. 2.* Explicatio.

1. Ad illud quod objicitur, quod non semper: quia aliquando est gaudendum, dicendum quod non tantum gaudere, imo alia cogitare debet: nec Augustinus vult D quod teneatur semper in omni instanti, sed quod semper teneatur pro loco, & tempore: ita quod voluntas conterendi semper sit in habitu, sed in actu pro loco, & tempore. *Aug. de vera & falsa pæn. c. 19. tom. 4.*

2. Ad illud quod obiicitur, quod dolor est ex præsentia disconuenientis, dicendum quod quidam est dolor illatus, vt puta in sectione carnis: quidam est dolor voluntarie assumptus, vt quando dolet de morte amici, & iste dolor non causatur ab amici morte, sed causatur à voluntate mortem amici refugiente. Et quia refugit quod necesse est esse: ideo necesse habet dolere: sicut si ego nollem vehementer te infirmari: & si tu infirmareris, dolerem: sic quia ego nollem me peccasse, & video me peccasse, doleo: vnde de dolore causato à voluntate non oportet quod illud, pro quo quis dolet, sit E præsens affectu, nec effectu, nec reputatione, sed solum aspectu certo.

3. Ad illud quod objicitur, per simile de confessione, dicendum quod dolor contritionis potest dici prout est quædam pars pœnitentiæ diuisa contra confessionem & satisfactionem. Et est purgatiua culpæ. Alio modo prout motus interior voluntatis, cui se subiicit anima pœnitens: & dolor iste est pœna satisfactoria, impetratiua augmenti gratiæ, & gloriæ. Primus dolor est sacramentalis proprie & per se, quia est affectiuus remissionis culpæ, ad quem solum semel tenetur pœnitens. Alius non est sacramentalis proprie & per se, sed est elicitus à virtute, & ad illum tenetur semper, sed non ad semper.

4. Ad illud quod obiicitur de medecina, dicendum

quod

quod quædam medicina est sanatiua tantum : & hæc est quando est morbus. Quædam præseruatiua, & melioratiua : & talis est contritio : & hanc semper habere bonum est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est pœna, dicendum quod nunquam peccator se tantum potest punire, quin maiori pœna sit dignus secundum rigorem iustitiæ. Et quia homo sibi rigidus debet esse, & alij pius : nunquam tantum se affligit per contritionem, quod sit superfluum, dum tamen hoc possit sustinere, quia totum est ei ad gloriæ cumulum. Tamen nota, quod contritio ratione displicentiæ peccati semper est necessaria saltem in habitu : ratione vero gemitus, & planctus, vel doloris sensibilis non est necessaria, maxime viris perfectis, qui audierunt voce interna, quod audiuit Magdalena : Dimittuntur tibi peccata tua: sicut dicit Bernardus in Cantica circa principium. Sed vlterius possunt, & debent meditationem suam ad dulcedinem patriæ supernæ conuertere. Ante vero hunc statum sanum consilium est peccata sua ante oculos reuocare ad gemitum, & dolorem. Præterea displicentia non dicit semper pœnam, immo frequenter magnam habet lætitiam coniunctam, dum considerat in se liberationem plenam.

ARTICVLVS IV.

CONSEQVENTER quantum ad quartum articulum quæritur de contritionis intensione : & circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum contritio possit intendi. Secundo, vtrum oporteat intensius conteri de vno peccato, quam de alio.

QVÆSTIO I.

An contritio possit intendi.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 2. art. 1. §. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 14.

QVOD possit intendi, videtur: quia contritio est actus alicuius virtutis : sed quælibet virtus potest intendi, vt in primo probatum est de charitate : sed augmentata eius virtute augetur eius motus : ergo, &c.

ITEM in contritione non sunt nisi duo, scilicet dolor, & gratia : & vnum est sicut formale, reliquum sicut materiale : sed est possibile dolorem in nobis intendi, possibile est etiam gratiam augeri : ergo, &c.

ITEM si non potest intendi, ergo in omnibus est æqualis : sed contritione existente æquali, æqualis est iustificatio, & glorificatio : ergo omnes secundum hoc essent æqualiter iusti.

ITEM in omni actu animæ, in quo contingit proficere, per assuefactionem & continuationem contingit ipsum intendi, hoc patet : sed profectus est in multiplicatione contritionis, & frequentatione: ergo, &c.

1. CONTRA : Nihil intenditur, cuius impositio est in termino : sed impositio contritionis est in termino, quia contritio est diuisio in minima : sed in minimo non est minus : ergo, &c.

2. ITEM nihil intenditur quo non potest cogitari, vel esse maius : sed illo, quod habet effectum infinitum, nihil potest esse maius, cum sit infinitum : ergo nihil tale potest intendi : sed contritio est huiusmodi, cum deleat omnem culpam, quod est virtutis infinitæ : ergo, &c.

3. ITEM omne quod intenditur, aut intenditur per accessum ad veram nominis impositionem, vel per depurationem à contrario: sed contritio non intenditur per depurationem à contrario, cum statim cum est, expellat totaliter omnem culpam, quia habet gratiam coniunctam. Nec per accessum ad impositionem nominis veram, quia eius impositio est in termino : ergo, &c.

4. ITEM si intenditur, aut ergo à gratia, aut à libero

A arbitrio. A libero arbitrio non, quoniam contritio est motus gratuitus : & talis mensuratur secundum quantitatem gratiæ : sed augmentum gratiæ, & charitatis non potest esse à libero arbitrio, sed à Deo. Si à gratia. Contra : Gratia vniformiter mouet liberum arbitrium quantum est de se : ergo non videtur intendere in eo contritionem. Præterea, secundum illud attenditur intensio, vel augmentum, penes quod consistit ratio quantitatis : sed quantitas est ex parte materiæ, formalis vero contritionis ratio potius conuenit gratiæ, quam materialis : ergo secundum illam non intenditur, nec augetur.

CONCLVSIO.

B *Contritio potest intendi, atque augmentum sumere, quemadmodum charitas, & pœnitentia augentur.*

RESPON. AD ARG. Dicendum quod contritio est motus virtutis habens quantitatem virtutis, sicut est virtus, à qua est. Vnde & augmentum, & intensionem habet secundum id à quo recipit quantitatem. Hoc autem est virtus pœnitentiæ. Vnde sicut certum est charitatem augeri, ita & pœnitentiam: ac per hoc certum est contritionem & intendi, & augeri. Vnde notandum, quod quemadmodum charitas dicitur intendi quantum ad feruorem, & augeri quantum ad essentialem virtutem: & primum est à cooperatione liberi arbitrij, secundum vero est à dono cælesti: ita & in proposito oportet intelligi, quod motus contritionis feruentior esse potest secundum cooperationem liberi arbitrij. Vnde ex æquali
C gratia aliquando magis feruens elicitur motus, aliquando minus, secundum cooperationem liberi arbitrij : sed proprie loquendo non dicitur maior, nisi virtute pœnitentiæ augmentatæ, & hoc est per gratiam. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod contritio possit intendi.

1. Ad illud quod obiicitur, quod est diuisio in minima, dicendum quod contritio habet respectum ad obiectum supra quod dirigitur, & ad virtutem à qua oritur, siue dicatur habitus, siue liberum arbitrium, secundum comparationem ad obiectum, quia omne mortale expellit, & quasi in puluerem redigit : ideo secundum illam viam non habet intendi. Habet etiam comparationem ad vim, à qua exit : & secundum illam viam habet intendi, & prima via ratio procedit, & ideo non concludit.

D 2. Ad illud quod obiicitur, quod est virtutis infinitæ, dicendum quod contritio non delet nisi virtute gratiæ: gratia autem est donum, per quod inhabitat in nobis ille, cuius virtus est infinita : & illa est, quæ potest in infinitum effectum : & illi virtuti attribuitur expulsio primo, & per se, & contritioni per illam: & ideo non sequitur quod contritio sit infinita : sed quod coniuncta est cum virtute, cuius operatio est infinita.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non accedit magis, & quod non recedit, dicendum quod vtrumque falsum est : immo ratione gratiæ magis accedit, ratione vero doloris, dico quod magis recedit. Dolor enim non tantum habet oppositionem ad culpam, sed etiam ad sequelas, & pronitates peccati, quæ quodam modo doloris inten-
E sione in nobis remittuntur paulatiue, & expelluntur provt dolor est purior, & intensior : accessus autem ad veram impositionem non attenditur in hoc, quod non habeat verum nomen, sed quia non participat illud in termino secundum rationem gratuiti.

4. Ad illud quod quæritur, vtrum intendatur secundum intensionem doloris, aut gratiæ, siue à libero arbitrio, an à gratia, iam patet responsio. Si enim loquamur de feruore, dico quod est à libero arbitrio. Si autem loquamur quantum ad veram augmentationem, sic dico, quod immediate venit à cremento pœnitentiæ, qua augmentata augetur dolor rationalis partis, qui est detestationis, vel displicentiæ. Et si quæras vnde veniat, dico quod à Deo effectiue, à libero arbitrio dispositiue, à gratia completiue. Et si tu obiicias, quod gratia vni-

formis

formis est, & prætetea est forma, dicendum quod quamuis ipsa vniformiter gratificet, dum tamen magis à Deo influitur, & abundantius datur, magis gratificat. Et tursus. Quamuis à gratia cum sit forma, non habeat principaliter ortum quantitas molis, quæ est à materia principaliter: habet tamen ortum quantitas virtutis, quæ est à forma: & hoc genere quantitatis est contritio quanta: & ex hoc patet, quo modo, vel vnde habeat quantitatem, & vnde habeat intensionem, & qualiter.

QVÆSTIO II.

An oporteat intensius conteri de vno peccato, quam de alio.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 2. art. 1. §. 2.
S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 3. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 17. q. 10.

Ad oppositum.

VTRVM per contritionem plus, vel intensius oporteat conteri de vno peccato, quam de alio. Et quod non, videtur, quia contritio delens culpam est in instanti, sicut patet de iustificatione impij: sed motus idem in instanti non potest esse magis, & minus intensus: ergo, &c.

2. ITEM quidquid agit in multa simul, ita quod non in singula, non agit in quædam plus, in quædam minus: sed contritio simul agit in multa peccata, ita quod non considerat singula, quia tunc oporteret respectu illorum diuidi actionem: ergo contritio non magis detestatur vnum peccatum, quam alterum.

3. ITEM contritio ea ratione detestatur peccatum, qua separatiuum est à Deo, sed quodlibet separat à Deo: & ita amittitur Deus per vnum peccatum mortale, sicut per aliud, & ita per paruum, sicut per magnum: ergo, &c.

4. ITEM contritio respicit peccatum quantum ad duo, scilicet quantum ad offensam, & quantum ad damnum. Sed quantum ad offensam omne peccatum habet rationem infiniti, cum sit contra Deum infinitum. Quantum ad damnum, vnum peccatum aufert omnes virtutes, sicut dicitur, & habetur in littera: Qui peccat in vno, factus est omnium reus: cum ergo damnum, & offensa habeant rationem æqualitatis, videtur quod contritio debet de omnibus esse æqualis. *Iac. 2. b*

5. ITEM quantumcunque contritio detestetur modicum peccatum, laudabilis est: & quantumcunque sit parua contritio, etiam de maximo peccato, bona est, & laudabilis: ergo videtur, quod non sit necessarius gradus intensionis secundum gradum vitiorum, & peccatorum.

Fundamenta.

CONTRA: Maior est dolor de mortali, & debet esse, quam de veniali: ergo pari ratione de vno peccato mortali grauiori, quam de alio minus graui.

ITEM secundum Gregorium: Magis se debet punire per satisfactionem, qui grauius peccauit: ergo pari ratione idem ipse cum grauius peccat, grauius se debet punire per contritionem. Si ergo de grauiori peccato in diuersis oportet esse contritionem maiorem, pari ratione in eodem: ergo, &c

ITEM idem debet esse ordo in dolore, qui est, & debet esse in amore, quoniam ab ipso habet ortum: sed magis bonum secundum ordinatam dilectionem magis est amandum: ergo pari ratione magis malum est magis detestandum.

ITEM contritio est dolor rationalis: sed dolor consequitur existimationem rationis, existimatio autem rationis non æqualiter pensat omnia peccata, sed quædam maiora: ergo pari ratione & dolor.

ITEM esto per impossibile, quod aliquis perplexus esset, vt caderet in alterum duorum malorum, constat quod si ordinatam haberet dilectionem, magis refugeret maius malum: ergo si magis refugit ante lapsum, pari ratione & post lapsum: & sic, &c.

A

CONCLVSIO.

Contritio, prout est deletiua culpæ, secundum habitum habet augeri: sed prout est deletiua pœnæ, etiam secundum actum.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est loqui de contritione, aut prout est deletiua culpæ, aut prout deletiua pœnæ. Si prout est deletiua culpæ: sic operatur in iustificatione impij in instanti: & sic actu non potest habere ordinem respectu specialium peccatorum, quia simul, & in instanti est contra omne peccatum commissum. Habet tamen secundum habitum, quia dolor
B ille habitualiter disponit ad detestandum aliquod plus, aliquod minus: & quia habilitat ad detestandum malum, quia malum: ideo ad magis detestandum maius malum. Si autem loquamur prout est deletiua pœnæ, tunc dicendum, quod habet maiorem intensionem, & minorem, etiam secundum actum, sicut ostendunt rationes inductæ ad secundam partem.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, patet responsio, scilicet ad primum, & secundum. Procedunt enim de contritione secundum primam viam, scilicet vt est in iustificatione impij.

3. 4. Ad illud quod obiicitur de separatione, & damno, & offensa, dicendum quod separatio attenditur in elongatione secundum dissimilitudinem, & offensa secundum contemptum, & damnum secundum amissio-
C nem gratuitorum, & vulnerationem naturalium, siue dehabilitationem: & in his pœnæ gradus est: vnde illud non valet. Quamuis enim Deus ab omnibus offendatur, tamen aliqui contemnunt eum plus, aliqui minus: & similiter in aliquo peccato plus natura læditur, & à virtute plus elongatur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod de paruo non minus potest dolere, dicendum quod sicut in charitate non est dare, quin amor quantumcunque sit paruus, & quantumcunque magnus semper sit bonus: tamen in sua magnitudine, & paruitate necessario habet ordinem: sic in proposito est intelligendum: & sic est facile ad cætera respondere.

D

DISTINCT. XVI. PARS II.

DE TRIBVS ACTIONIBVS Pœnitentiæ.

PRÆDICTIS vero adiiciendum est, quod tribus modis agitur pænitentia: ante baptismum, scilicet de prioribus peccatis: post baptismum est de grauioribus, quæ post committuntur. Est etiam pænitentia venialium quotidiana, quæ etiā humilium est, & perfectorum. Vnde Augustinus: Tres sunt actiones pænitentiæ, quas mecum eruditio vestra recognoscit. Vna est quæ nouum hominem per baptismum parturit, donec per baptismum omnium præteri-
E *torum ablutio fiat peccatorum: quia nullus suæ voluntatis arbiter, nisi pæniteat eum veteris vitæ, nouam inchoare potest: à qua paruuli sunt immunes cum baptizantur, quia nondum possunt vti libero arbitrio: quibus tamen ad remissionem originalis peccati prodest eorum fides, à quibus offeruntur. Altera est actio pænitentiæ post baptismum, quæ fit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet. Agunt ergo homines pænitentiam ante baptismum de peccatis prioribus, ita tamen vt etiam baptizentur: sicut Petrus ait: Agite pænitentiam, & baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Domini, &c. Agunt etiam pænitentiam, si post*

Lib. 50. homiliarum hom. 50. tom. 10. Et lib. de med. pœnit. c. 2. to. 9. Exod. 20. d Ista est 3. in ordin. diui. Aug. in medio in sensu. tom. 10. Act. 2. f Hæc est 2. in ordin. Aug. paulo infra post prin. in sensu aliqua, non omnia.

t.6.b *baptismum ita peccauerunt, vt excommunicari & reconciliari postea mereantur. Est etiam pœnitentia bonorum & humilium fidelium pene quotidiana: in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos, &c. Neque à nobis dimitti volumus, quæ dimissa nobis in baptismo non dubitamus: sed illa quæ humanæ fragilitati, quamuis parua, tamen crebra subrepunt: quæ si collecta cõtra nos fuerint, ita nos grauabunt & opprimēt, sicut vnum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragiū, an vno grandi fluctu nauis operiatur & obruatur, an paulatim subrepens aqua in sentinam per negligētium culpam impleat nauim, & submergatur? Ideo ieiunium, & eleemosynæ, & orationes inuigilent: in quibus cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra, &c. manifestamus nos habere quod nobis dimittatur: & in his verbis humiliantes animas nostras, quotidianam agere pœnitentiam non cessamus.*

lem in u. tt.6.b

De satisfactione venialium.

71.10.3. *Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens, Augustinus insinuat, ita inquiens in Enchyridion: De quotidianis & breuibus, leuibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere, Pater noster qui es in cælis, &c. Delet omnino hæc oratio minima, & quotidiana peccata. Delet & illa, à quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitendo in melius commutata discedit: vt sicut veraciter dicitur: Dimitte nobis debita nostra: ita & veraciter dicatur: Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris, id est, sic fiat quod dicitur: quia & ipsa eleemosyna est veniam petentibus omnino ignoscere. Ex his aliisque præmissis iam facile est intelligere, quæ pro venialibus sit exhibenda satisfactio. Sufficit enim Dominica oratio cum ieiunio & eleemosynis: sic tamen vt præcedat contritio aliquantula, & addatur confessio, si adsit facultas, de qua cõfessione post tractabitur. Pro grauioribus vero peccatis hæc etiam in satisfactione adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius: quia vt ait Augustinus ad agendum pœnitentiam non sufficit mores in melius commutare, & à malis factis recedere, nisi de his, quæ facta sunt, satisfaciat Domino per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium, cooperantibus eleemosynis.*

t.6.b — b. de med. 10.9.& 50. 30.ho- arum 1.10.10.

DISTINCT. XVI. PARS II.

Determinat de partibus subiectiuis pœnitentiæ.

Prædictis vero adiiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de partibus pœnitentiæ integralibus. Hic agit de subiectiuis, quæ sunt pœnitentiæ ante baptismum, & post baptismum, de mortalibus, & de venialibus. Diuiditur autem hæc pars in duas partes. In prima diuidit pœnitentiam per trimembrem differentiam. In secunda vero specialiter tradit modum pœnitentiæ de venialibus, ibi: *Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens.* Prima pars duas habet. In prima ponit diuisionem. In secunda confirmat per auctoritates, ibi: *Vnde Augustinus: Tres sunt actiones pœnitẽtiæ.* Similiter secunda pars diuiditur in duas. In prima assignat sufficien-

sio.

A ter satisfactionem. In secunda vero epilogat, ibi: *Ex his, aliisque iam præmissis, &c.*

Quia tribus modis agitur, &c. Dub. I.

Quæritur de hac triplici pœnitentiæ diuisione, vtrum sit pœnitentiæ virtutis, an pœnitentiæ sacramenti: videtur quod non virtutis, quia hæc simplex est, & species specialissima. Item: Quod nec sacramenti, quia multiplicato superiori multiplicatur inferius: ergo secundum hoc videtur, quod pœnitentia secundum tres differentias sit triplex sacramentum. Præterea, omne sacramentum, vt dicit Ambrosius, est simplex.

RESPON. Dicendum quod pœnitentia, quæ est ante baptismum, est pœnitentia virtus, non pœnitentia sacramentum: & pœnitentia quæ est post baptismum, est
B pœnitentia sacramentum, & ideo pœnitentia in hac diuisione accipitur communiter ad virtutem, & sacramentum: nec est dictum æquiuoce, sed analogice per reductionem ad vnam naturam. Vlterius notandum quod partes istæ non sunt diuersificantes pœnitentiam essentialiter, sed secundum statum: & ideo non est diuisio in partes essentiales, nec oportet ex hoc sacramentum multiplicari, nec esse compositum: & sic patet illud.

Altera est actio, &c. Dub. II.

Innuit Magister quod pœnitentia sit pro peccatis, quæ legis decalogus continet. Videtur non bene dicere, quia in decalogo non prohibetur superbia, nec hypocrisis, nec consimilia: ergo pro his non videtur esse pœ-
C nitendum.

RESP. Dicendum quod sicut in ordine prædicamenti quædam sunt in genere per se, quædam sunt in genere per reductionem, sicut principia, & etiam priuationes: sic intelligendum est in articulis fidei. Quædam enim sunt antecedentia, quædam consequentia, & quædam sunt directe credibilia, sicut articuli: & in omnibus his iudicatur quis hæreticus si peruerse sentiat: Per hunc modum intelligendum est in præceptis decalogi, quod quædam sunt ibi prohibita principaliter, & explicite, quædam vt annexa, & implicite. Vt verbi gratia, si dicatur: Non mœchaberis: principaliter prohibetur, & explicite actus adulterij: sed implicite, & in generali omnis actus coitus, vt antecedens: & sic prohibetur concupiscentia coitus, siue aspectus mulieris ad concupi-
D scendum. Consequenter vero prohibetur omnis effusio seminis inordinata. Sic intelligendum in aliis, quod in primo præcepto præcipitur cultus Dei: & in hoc præcipitur actus fidei antecedenter, & consequenter omnis elatio, & superbia prohibetur: & sic in aliis.

Cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra, &c. Manifestamus nos habere, quod nobis, &c. Dub. III.

Obiicitur. Esto quod aliquis non habeat conscientiam peccati in aliquo instanti, vtpote quando Missam cantat, & est bene confessus, & intentus cælestibus: tunc videtur quod talis dicendo istam orationem, peccet mortaliter, quia facit contra conscientiam.

RESPON. Dicendum quod omnis homo potest ra-
E tionabiliter habere conscientiam de peccato veniali, tum propter frequentiam, tum propter ignorantiam, quia in multis ignoranter delinquimus, etiam cum credimus bene facere: tum propter adhærentiam, quia amor rei temporalis, & affectiones istæ inordinatæ, frequenter multum nobis adhærent: & ideo quilibet potest dicere: Ab occultis meis munda me Domine, &c. Vel potest dici, quod adhuc potest dicere in persona aliorum: & ideo non peccat, sed pro aliis impetrat pro illo tempore, vel petit pro seipso, vel pro statu alio. Psa

Delet omnino hæc oratio minima, & quotidiana peccata, &c. Dub. IV.

Videtur ex hoc dicere Augustinus, quod oratio Dominicalis deleat peccata. Sed contra: Solius gratiæ est de-

lere

lere peccata: ergo, &c. Si tu dicas quantum ad pœnam. Contra: Non est par pœna venialis, & mortalis: sed illa est satisfactio pro venialibus: non ergo pro mortalibus.

Resp. Dicendum quod ipse loquitur de deletione quantum ad pœnam. Valet enim hæc oratio contra pœnam venialis, & mortalis: sed plus contra pœnam debitam alicui veniali, quæ tota potest remitti in hac oratione, si dicatur deuote. Contra pœnam mortalis valet, sed non tantum, quia hoc non totum remittitur. Valet tamen aliquantulum, immo multum, non tantum ratione orationis, sed ratione eleemosynæ implicite: & illa est eleemosyna præcipua, scilicet remittere peccatum proximo: & ideo dicitur, si veraciter dicitur: Dimitte nobis, sicut & nos dimittimus.

Ita veraciter dicatur, sicut & nos dimittimus, &c.
Dub. V.

Secundum hoc videtur, quod omnis qui habet rancorem, in dicendo istam orationem peccet mortaliter, quia omnis qui petit sibi dimitti, sicut dimittit alij, si non dimittit, ex hoc petit sibi peccatum non dimitti: sed quicumque petit sibi peccatum non dimitti, peccat mortaliter: ergo videtur, quod semper peccat mortaliter, quando hanc orationem dicit.

Resp. Dicendum quod nullus dicens hanc orationem, intendit ipsam dicere ad petendam iram, sed potius ad petendam misericordiam: Quando ergo dicit illam conditionem, non intendit vim conditionis aggrauare, siue sit homo intelligens, siue simplex: & ideo non est ibi nouus contemptus, ac per hoc nec nouum peccatum: nihilominus peccatum aggrauatur occasionaliter. Et si tu obiicias, quod tunc deberet abstinere, dico quod adhuc aggrauaretur magis, dum ab aliis petitionibus saluberrimis cor petentis arceretur. Si tu dicas, quod illam deberet dimittere, adhuc grauius peccaret, dum Domini orationem scienter infringeret; & ideo sanum consilium est culibet, quod in fraterno odio nullatenus perseueret: apparet enim quod sine dispēdio maximo esse non potest.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum triplicem pœnitentiam, quam distinguit Magister in littera, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de pœnitentia ante baptismum. Secundo de pœnitentia post baptismum, quæ est de mortalibus. Tertio de pœnitentia, quæ est de venialibus. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum oporteat pœnitere, & dolere pro originali peccato. Secundo vtrum accedentem ab baptismum cum actuali, necesse sit ante sacramentum pœnitentiæ accipere.

QVÆSTIO I.

An oporteat pœnitere de originali peccato.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 3. art. 4.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 16. q. 11.

Fundamenta.

QVOD non sit necesse pœnitere de originali, videtur: quia potentior est vis regeneratiua sacramenti, quam vis propagatiua hominis corrupti: sed per propagationem sine delectatione transfunditur originale: ergo ab oppositis, immo multo fortius per sacramentum sine dolore deletur.

Item omnis pœnitentia respectu voliti est: non enim pœnitet homo de eo, quod noluit: sed originale numquam fuit voluntarium: ergo de illo non est necessaria pœnitentia.

Item omnis pœnitentia est in actu volente: sed originale est in paruulo, & in quo est morbus, & remedium: ergo non oportet ipsum pœnitere, cum non possit actu velle.

Item omnis pœnitentia est respectu actus proprij: pœnitet enim homo de eo, quod fecit, non de alieno: sed originale est per actum alienum ergo: &c.

Item baptismus ordinatur contra originale: sed non sunt duo remedia contra idem: ergo pœnitentia non est remedium contra originale.

Ad oppositum. 1. Contra: De eo, de quo iuste arguitur homo ab alio, iuste arguitur à seipso. Sed Augustinus dicit in libro de correctione, & gratia, quod peccator pro originali est arguendus: ergo peccator debet arguere seipsum: sed homo do culpa arguit seipsum per pœnitentiam: ergo, &c. *Ca. 6. to. 7.*

2. Item sicut ira per zelum detestatur homo omnem iniustitiam in alio, ita pœnitentia omnem iniustitiam in seipso: sed originale est iniustitia in homine: ergo est detestanda per pœnitentiam: & sic, &c.

3. Item omnis qui vult Deo reconciliari, necesse habet detestari omne, quod à Deo separat: sed originale separat à Deo: ergo, &c.

4. Item de omni peccato, de quo iuste punitur à Deo, debet vere pœnitens punire seipsum: sed pro originali iuste punitur homo à Deo pœna carentiæ, quæ est maxima pœna, quia maximum damnum: ergo pro eo debet se punire.

Conclvsio.

Contritionem de originali peccato habere non est necessarium, sed congruum est iis qui se illud peccatum habere sciunt.

Explicat. Resp. ad Arg. Dicendum quod de originali peccato est loqui communiter, & specialiter. Communiter, vt est in omnibus: & sic ad eius deletionem non requiritur aliquis actus ex parte eius, in quo est, vt patet in paruulo. Est iterum loqui specialiter quantū ad adultos, qui se habere nesciunt, & quantū ad hos non oportet, quod aliquis actus detestationis adueniat. Est iterum loqui quantum ad adultos, qui se habere sciunt: & quantum ad tales congruum est, vt sibi displiceat: congruum inquam, quod displiceat, non in speciali, sed in generali, quia debet eis displicere omne, quod à Deo separat: nec est necessarium. Ratio autem quare non est necesse, vt conteratur, est quia non est actu nostro commissum: Et sic licet in adulto sit talis originalis displicentia, non tamen est pœnitentia, quia pœnitentia, vt ostensum est, proprie est respectu voliti. Rationes igitur probantes, quod non est necessaria pœnitentia ad deletionem originalis, veræ sunt, & concedendæ. Rationes ad oppositum procedentes probant, quod congruum est, vt originale displiceat adulto, ne velit amplius in illo remanere: sed quod teneatur se affligere, non concludunt, vel etiam pœnitere.

Hanc Doctrinam sequitur S. Th. hic q. 2. art. 2. & de malo q. 7. art. 2.

1. Quod enim obiicitur, quod arguendus est pro originali, non intelligitur, quia ipsum contraxit, sed ne in ipso velit permanere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia est ad detestandum omne malum nostrum, dicendum quod verum est, attamen non contractum: similiter de ira per zelum in proximo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia debet detestari omne malum, quod separat à Deo, dicendum quod verum est, si istud sit ex propria voluntate introductum: & esto quod detestetur, non propter hoc pœnitens dicitur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod debet se punire de omni eo, de quo iuste punitur à Deo, dicendum quod hoc verum esset, si Deus pœna sensus puniret, vel etiam baptismus non sufficeret: nunc autem Deus non punit pœna sensus: & baptismus ab omni pœna satisfactoria, siue assumpta absoluit, sicut melius supra visum est. *Dist. 4. ar. 1. p. 1. q. 2.*

QVÆSTIO II.

An accedentem ab baptismum cum actuali, necesse sit prius sacramentum pœnitentiæ accipere, quam baptismum.

Alex. Alens.4.p.q.8. Membr.7. art.1.§.1.
Stephanus Brulef.4. Sent.d.16.q.10.
Petrus de Tarant.4. Sent.d.16.q.12.

VTRVM adultum accedentem ad baptismum cum actuali, necesse sit ante sacramentum pœnitentiæ accipere, quam baptismum. Et quod sic, videtur: Pœnitemini, & baptizetur vnusquisque vestrûm, Glossa: Dicturus de baptismate præmisit lamenta pœnitentiæ, vt prius aqua afflictionis se perfunderent, & post sacramento baptismatis lauarent.

2. ITEM Exibat ad illum Hierosolyma, &c. Glossa: Iam tunc exemplum baptizandis dabatur confitendi peccata, & promittendi meliora: ergo si debent confiteri, similiter & conteri, & satisfacere.

3. ITEM ratione videtur, quia Dominus, & beatus Ioannes inceperunt prædicationem à pœnitentia: sed ab eo debuerunt incipere, quod est salutis initium: ergo si ita inceperunt, patet quod primo debet accipere pœnitentiam.

4. ITEM primo persona corrupit naturam: sed actuale est corruptio personæ, & originale naturæ, & contra actuale est pœnitentia: ergo præit baptismum.

5. ITEM Paruulus non habet nisi originale, sed adultus actuale cum originali: sed qui habet ampliorem morbum, debet habere amplius remedium: cum ergo baptismus necessarius sit paruulo, aliquid vltra baptismum erit necessarium adulto: sed hoc non est nisi pœnitentia: ergo, &c.

CONTRA: Baptismus est ianua sacramentorum: sed ianua est primo, & ante ipsam nihil debet præmitti: ergo, &c.

ITEM pœnitentia est secunda tabula post naufragium, vt dicit Hieronymus, & habetur in littera supra distinct. xiiij. sed secunda dicitur respectu baptismi: ergo hæc non præcedit ipsum.

ITEM baptismus omnem culpam delet, sicut supra monstratum est: vnde Augustinus ad Valentinum: Lauacro regenerationis omnia peccata hominum mundantur atque sanantur: sed superfluum est facere per plura, quod potest fieri per vnum: ergo ad emendationem non est necessaria pœnitentia.

CONCLVSIO.

Pœnitentia prout est virtus, in adultis ante baptismum est necessaria, non autem prout est sacramentum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod est loqui de pœnitentia, vt est virtus, & vt est sacramentum. Si loquamur de pœnitentia vt est virtus, cuius actus est contritio, necesse est quod præcedat baptismum in adulto, qui habet actuale peccatum: Nemo enim inchoare potest nouam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ. Si autem loquamur de pœnitentia vt est sacramentum, secundum quod homo confitetur, & recipit absolutionem, dico quod non est necesse præcedere, sed de congruo potest. Fit enim confessio sacerdoti, vt homo erubescat, & peccata sua recognoscat, & de eorum remissione Deo ingratus non existat: & quantum ad hoc congruum est, sed non oportet, nec debet sequi absolutio, nec ligatio, quia omnino soluitur in baptismo. Igitur pœnitentia quantũ ad contritionem præcedit necessario, quantum ad confessionem de congruo, quantum ad absolutionem & satisfactionem, neutro modo: Et quia sacramentum completum est in absolutione, quia ibi est remedium: ideo dico, quod pœnitentia secundum quod sacramentum est Ecclesiæ, sequitur, non præcedit.

1.2. AD illud ergo quod obiicitur primo quod lamẽta pœnitentiæ debent præcedere, dicendum quod istud concedendum est: similiter quod exemplum dabatur confitendi, non quia necessarium, sed quia congruum.

3. AD illud quod obiicitur, quod prædicatio incepit à pœnitentia, dicendum quod incepit à pœnitentia virtute, non sacramento.

4. AD illud quod obiicitur, quod prior est corruptio personæ, dicendum quod verum est in primis parentibus, sed post fuit econuerso: & quia sacramenta concurrunt secundum cursum necessitatis nostræ: ideo patet, quod prius debuit esse baptismus.

5. AD illud quod obiicitur, quod amplius remedium habere debet, dicendum quod verum est, scilicet contritionem, sed non oportet quod aliud sacramentum, quia baptismus ad vtrumque valet: & ideo non requiritur aliud sacramentum, sed sufficit actus mentis, per quem se præparat ad effectum baptismi, alioquin accederet fictus: & sic patet illud.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de secunda pœnitentia post baptismum, scilicet quæ est de mortalibus. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de mortalibus per ignorantiam, vtrum necesse sit pœnitere. Secundo quæritur, vtrum necesse sit conteri de peccatis scienter commissis, & postmodum oblitis.

QVÆSTIO I.

An necesse sit pœnitere de peccatis per ignorantiam commissis.

Alex. Alens.4.p.q.17. Membr.3. art.7.
Stephanus Brulef.4. Sent. dist.16.q.11.
Petrus de Tarant.4. Sent.dist.16. q.13.

QVOD necesse sit pœnitere de peccatis commissis per ignorantiam, ostenditur: quia dicit Ambrosius: Grauissime peccas, si ignoras: sed sicut exponitur, hoc non est ob aliud, nisi quia talis non de facili quærit medicum: ergo tali necessaria est medicina: sed hæc est pœnitentia: & sic, &c.

ITEM ratione videtur, quia Augustinus de correptione, & gratia dicit, quod non excusatur homo propter ignorantiam quin teneatur credere: ergo pari ratione non excusatur homo propter ignorantiam, quin teneatur conteri.

ITEM ratione videtur, quia peccatum ex ignorantia est peccatum actuale ex nostro actu commissum: ergo sine actu nostro non deletur: sed actus per quem deletur culpa, est pœnitentia: ergo, &c.

ITEM ignorantia in eo, qui peccauit, non excusat à peccato: ergo non excusat, quin egeat remedio.

1. CONTRA: Pœnitentia non est nisi de volito: sed quod per ignorantiam fit, est inuoluntarium: ergo de tali non debet fieri pœnitentia.

2. ITEM incognita bona non possumus amare: ergo nec incognita mala possumus odire, nec detestari: ergo de his non est pœnitentia.

3. ITEM nullo iure sumus certi, vtrum offendimus Deum per ignorantiam: sed nullus tenetur agere aliquid ex præcepto, nisi ad quod habet certitudinem ex aliquo iure; ergo nullus tenetur pœnitere de commissis per ignorantiam.

4. ITEM de solis illis tenemur pœnitere, de quibus tenemur confiteri; sed sola illa tenemur confiteri, quæ possumus veraciter enarrare, & illa sola possumus veraciter enarrare, quæ nouimus; quia si dubia, vel ignorata asseramus, est mendacium; ergo cum ignoranter commissa nesciamus esse peccata, non possumus ea veraciter confiteri; ergo nec tenemur de his aliquo modo pœnitere.

Concvsio.

Pœnitere debemus de peccatis commissis per ignorantiam in generali, non autem in speciali.

Resp. ad Arg. Dicendum quod pœnitere de aliquo est dupliciter, scilicet in generali,& speciali. In generali, quando homo dolet in generali de omni offensa Dei, quam fecit. In speciali, quando dolet de hac, vel illa. Dico ergo, quod de peccatis commissis per ignorantiam debet pœnitere in generali,& dicere cum propheta: Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias mea, &c. In speciali vero non tenetur pœnitere, sed tenetur facere, quod in se est, vt sciat, & peccata recognoscat. Committuntur enim peccata per ignorantiam iuris: & tunc cognito iure scit se peccasse, vtputa qui fornicatus est, ignorans illud esse peccatum. Committuntur etiam per ignorantiam facti, diligentia debita non adhibita: & tunc cognoscuntur Domino reuelante: vnde tenetur orare, vt Dominus parcat ei, vel reuelet.

Psal. 34. b · *Explicatio.*

1. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum commissum per ignorantiam est inuoluntarium, dicendum quod non est omnino inuoluntarium, quia etsi non perfecta fuerit cognitio, fuit tamen cognitio actus, quamuis non recognosceretur circumstantia deformans: & hoc melius patet in quæstione de ignorantia.

Lib. 2. d. 22. art. 2. q. 3.

2. Ad illud quod non possumus pœnitere de ignoratis, dicendum quod verum est de ignoratis omnino, sed de ignoratis in particulari, & in vniuersali scitis contingit conteri in vniuersali: & quia quædam ignorata in particulari per negligentiam, sciuntur per diligentiam: ideo tenetur facere quod in se est, vt sciat: & si non occurrat, tunc sufficit pœnitentia in generali vt doleat,& etiam aliqua mala sustineat, & in multis se offendisse credat, quæ ignorat.

3. Ad illud quod obiicitur: quod ignoratur nullo iure scitur, dicendum quod ad pœnitentiam sufficit cognitio probabilis, & probabile est cuilibet, qui fuit ignorans etiam in adulto, quod in multis offenderit: & hoc insinuat lex diuina, quæ de illis docet pœnitere, & petere veniam: vnde in Psalmo: Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me.

Psal. 18. d

4. Ad illud quod obiicitur, quod ignorata non possunt confiteri: ergo, &c. dicendum quod illa tenemur confiteri pro quibus oportet pœnitentiam facere in speciali: talia autem nisi nobis innotescant, vel per nostram diligentiam, vel per reuelationem diuinam, ad pœnitentiam in speciali agendam non obligant: nihilominus tamen in ipsa confessione debet homo se totum ostendere, & libenter pœnam portare, etiam de his, quæ sunt ignoranter perpetrata.

QVÆSTIO II.

An necesse sit conteri de peccatis scienter commissis, & postmodum oblitis.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Membr. 3. art. 8. §. 1.
S. Thomas 1. 2. p. q. 113. art. 5.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 16. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 16. q. 14.

Ad oppositum.

Vtrum de peccatis scienter commissis,& postmodum oblitis teneatur homo conteri, an possit de talibus sine pœnitentia saluari. Et quod tenetur conteri, videtur: quia si aliquis peccet, & post cadat in furiam ante pœnitentiam, non potest postmodum iustificari. Et huius ratio est, quia non potest de peccatis pœnitere: ergo si furiosus non excusatur, nec obliuiosus.

2. Item: Nihil mihi conscius sum,&c. Glossa: Quia potest latere quod nescio: ergo latentia peccati impedit iustificationem: sed hoc non esset, nisi de illo teneretur pœnitere: ergo,&c. Si tu dicas, quod in generali tenetur, hoc non soluit, quia in generali non latet, immo quilibet debet reputare se fuisse peccatorem.

1. Cor. 4. d

3. Item quod teneatur in speciali, videtur: quia si non esset oblitus, teneretur pœnitere in speciali: ergo esto quod ex culpa inciderit in obliuionem, & ex negligentia, si non reportat commodum de malitia, adhuc tenetur.

4. Item quæro, quid sit conteri, siue pœnitere in generali. Si sub conditione, vt doleo si feci, similiter potest homo pœnitere de his; quæ non fecit, sicut de his, quæ fecit.

Fundamenta.

Contra: Aliquis ita oblitus est, quod non potest recordari, quia memoria non est in nostra potestate: ergo si non tenetur ad impossibile, non tenetur ad recordari: sed non potest pœnitere nisi de malis, quæ recordatur: ergo nec de his.

Item si facit homo quod in se est, Deus facit quod in se est: sed possibile est istum facere, quod in se est sine recordatione: ergo possibile est facere quod in se est sine pœnitentia: ergo possibile est iustificare sine pœnitentia: ergo non tenetur pœnitere.

Item aliquis est paratus dolere de omnibus, & non dolet, vel pœnitet de his, nisi quia non recordatur: ergo obliuio introducta, est impedimentum: si ergo dolet de obliuione, remouetur impedimentum: ergo iustificatur.

Item esto quod totum oblitus sit in generali,& particulari, quia nunquam recordatur se offendisse, talis non potest pœnitere nec in generali, nec in speciali: & tamen potest iustificari, quia est viator,& potest demereri; ergo non oportet quod de istis pœniteat.

Conclvsio.

De peccatis commissis & oblitis quis non tenetur pœnitere, neque conteri, in speciali: sed id tenetur facere tantum in generali, etiam si omnino sit oblitus.

Consentit S. Tho. 1. 2. q. 113. ar. 5.

Resp. ad Arg. Dicendum quod oblitus aut est oblitus omnino, ita quod non recordatur nec in generali, nec in speciali, aut est oblitus in speciali, sed tamen in generali recordatur. Quando est oblitus in speciali, tamen recordatur in generali, dico quod tenetur pœnitere, & conteri in generali de negligentia sua, propter quam venit in illam obliuionem, & tenetur facere quod in se est, vt recordetur in speciali vel per recogitationem, vel per orationem. Si autem sit omnino oblitus, adhuc tenetur conteri in generali. Et voco conteri in generali non sub conditione, sed sub existimatione probabili. Debet enim homo probabiliter credere, quod in multis offendit, quorum non recordatur; & si ex hac existimatione doleat sicut si certus esset, contritus est,& pœnitens. Concedendæ sunt igitur rationes monstrantes, quod non est necesse conteri in speciali, sine pœnitere. Nec valet illud quod vltimo opponitur, quod nec in generali tenetur, quia totum est oblitus. Dico enim quod totum, quod est oblitus certitudinaliter, potest cognoscere probabiliter.

Explicatio.

1. Ad illud vero quod obiicitur ad oppositum, quod oportet specialiter per simile de furioso, respondendum est, quod furiosus nec generaliter, nec specialiter potest pœnitere; & nullus iustificatur sine pœnitentia vel in generali, vel in speciali.

2. Ad illud quod obiicitur, quod peccatum latens impedit iustificationem, dicendum quod falsum est; immo certitudinem iustificationis, quia non est certus de iustitia, eo quod non est certus de culpa.

3. Ad illud quod obiicitur, quod reportat commodum, dicendum quod falsum est, quia debet dolere in generali de illis,& præterea de obliuione;& iterum grauius punitur à Deo, quam si non fuisset oblitus, tamen via salutis non præcluditur.

4. Vltimum de generalitate patet, quia pœnitere in generali non est per conditionem, sed aut per certitudinem de peccatis commissis, quia scit se aliquando pec-

casse: sed tamen non recolit, quo peccato: aut per præsumptionem probabilem, quæ aliquando tantum dolorem generat in homine, sicut certitudo peccati, & tantumdem valet.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de pœnitentia venialium. Circa quam duo queruntur. Primo quæritur de periculo morbi. Secundo de necessitate remedij.

QVÆSTIO I.

An veniale peccatum possit fieri mortale.

Alex. Alens. 2. p. q. 107. Memb. 3.
S. Thomas 1. 2. q. 88. art. 4.
Et 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 7.
Et de Malo q. 7. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 13.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 16. q. 15.
Gabriel Biel. 4. Sent. dist. 16. q. 5. dub. 4.

VTRVM veniale peccatum possit fieri mortale. Et quod sic, per complacentiam specialiter videtur. Augustinus: Nihil adeo est veniale, quod non fiat mortale, dum placet.

2. ITEM quod per multitudinem per Augustinum de pœnitentia: quamuis singula non lethali vulnere ferire sentiantur: tamen omnia simul congregata, velut scabies eo quod plura sunt, necant.

3. ITEM ratione videtur, quia complacentia est plenus consensus: sed delectatio, quæ est venialis, adueniente consensu fit mortalis: ergo veniale per complacentiam fit mortale. Minor patet: quia delectatio morosa, quæ est venialis ante consensum, postea fit mortalis.

4. ITEM placitum est quieta voluntas: sed quiescens in creatura, fruitur illa, & ita peccat mortaliter: ergo veniale fit per complacentiam mortale.

5. ITEM quod per multitudinem, videtur: quia amor mortalis non excedit amorem venialis in infinitum: sed finitum aliquotiens sumptum reddit esse non finitum: ergo, &c. Si tu dicas, quod excedit in infinitum, quia hoc est supra Deum, & illud infra. Contra: Ab eadem virtute non exit motus in infinitum maior, & minor: sed amor mortalis, & venialis sunt ab eadem potentia: ergo, &c.

6. ITEM veniale est alicuius quantitatis, quia est maius, & minus: sed omne quantum est proportionabile quanto: ergo mortale cum sit quantum, non excedit veniale improportionabiliter: & sic, &c.

7. ITEM veniale est dispositio aliquo modo ad mortale: sed per maiorem dispositionem fit necessitas: ergo necessario, vt videtur, veniale introducit mortale peccatum.

CONTRA: Veniale, & mortale specie differunt: sed complacentia eo quod complacentia non mutat speciē, sed conseruat: ergo vnum per complacentiam non fit alterum: ergo veniale non fit mortale.

ITEM mortale excedit veniale in infinitum, quia pœna excedit pœnam in infinitum: ergo veniale infinities multiplicatum non fit mortale.

CONCLVSIO.

Peccatum veniale per complacentiam potest fieri mortale, loquendo de eo quod fit non per surreptionem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod triplex est genus venialis peccati. Quoddam enim est ex surreptione: & ideo veniale, quia vitari non potest tunc. Quoddam ex cogitatione, sine voluntate, siue consensu: & ideo veniale, quia non plene consentit homo, vt in cogitatione de muliere, & delectatione circa consensum in delectationem. Quoddam est veniale cum ratione, & consensu:

A sed tamē ideo est veniale, quia non est deordinatio cōtra præceptum, vt ebrietas, & mēdacium iocosum. Cum igitur quæritur, vtrū mortale fiat veniale, si intelligat quod hæc culpa per essentiam fiat illa, nulla est quæstio, quia hoc est impossibile. Si intelligat, quod illud quod alias erat veniale possit esse mortale, vt mendacium iocosum, & ebrietas, dico quod quoddam non fit mortale, quoddam fit mortale per complacentiam. Primum igitur veniale quod committitur præter rationem, semper est veniale. Sed secundo modo veniale per delectationem circa consensum, fit mortale per consensum; & ita per complacentiam, secundum quod placitum dicitur consensus plenus. Tertium veniale quod est per delectationē circa Deū, potest fieri mortale per libidinem magnam, sicut

B mendacium iocosum: & hoc fit mortale secundum placitum, secundum quod placitum dicitur quieta voluntas. Et quia iteratio actus disponit ad libidinē, & complacētiam: hinc est quod Augustinus dicit in pluribus locis, quod plura venialia obruunt, nō per se, sed quia disponūt ad libidinē, non dispositione necessitatis, sed pronitatis. *Epist. ad fr.*

1. 2. AD illud ergo quod probatur, quod venialia non fiant mortalia per essentiam, dicendum quod verum est: sed quod obiicitur in contrarium de Augustino, solutū est quo modo intelligitur. Illud enim intelligitur siue per conuenientiam in genere actus, siue per dispositionem, quia multa venialia disponunt ad libidinem, & cōtemptum: ideo Augustinus comparat ea bestiis minutis, comparat guttis, comparat arenæ, comparat scabiei: non quia ipsa in se faciunt naufragium, sed quia ad hoc perducunt per accidens.

C 3. 4. AD illud quod obiicitur de consensu, & quieta voluntate, dicendum quod quando consensus venit, nouum peccatum fit, nec fit veniale mortale, sed quod alias esset veniale, mortale fit.

5. AD illud quod obiicitur, quod per multitudinem, &c. dicendum quod est infinita proportio, non quia motus est infinitus intensione, sed reputatione, sicut patet in eo, qui diligit Deum ex charitate, plus diligit Deum, quam denarium vnum, & quam in infinitum multiplicatum; vnde vnus amor qui est infra Deum, nunquam comparabilis est amori, qui est supra Deum secundum istum modum.

D 6. AD illud quod obiicitur, quod veniale est quantum, dicendum quod quemadmodum linea est in se quāta, sed comparatione superficiei non habet quantitatem; sic veniale etsi de se quantum sit, comparatione tamen mortalis caret quantitate.

5. AD illud quod obiicitur de dispositione, dicendum quod voluntas semper libere mouetur: & ideo non disponitur dispositione, quæ sit necessitas, sed tantum dispositione, quæ est pronitas: non sic natura, quæ ad vnā partem est determinata. Et alia ratio est in habente charitatem, quia sustentatur à virtute infinita: & talis per nullum pondus compellitur cadere salua sustentatione: voluntas enim semper libera est, & quamdiu est in via vertibilis est: & ideo nunquam ineuitabiliter dum est in via ad malum culpæ disponitur: & sic patet illud.

E QVÆSTIO II.

An quis teneatur pœnitere de veniali.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 3. art. 5.
S. Thomas 3. p. q. 87. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 16. q. 2. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 16. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 16. q. 26.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 16. q. 16.
Gabr. Biel. 4. Sent dist. 16. q. 1.

DE pœnitentia venialium quantum ad necessitatem remedij. Et est quæstio, vtrum quis teneatur pœnitere de veniali. Et quod sic, videtur, quia impossibile est intrare in gloriam, nisi veniale remittatur: sed veniale est actuale peccatum, & ab illo non iustificatur nisi per pœnitentiam: ergo necesse est pœnitere. *Ad c. situn*

Item aliquod est veniale, quod per consensum fit mortale: ergo aliqua sunt in quæ tenemur dissentire, ne fiat: ergo postquam talia sunt commissa, tenemur dissentire, & de eis dolere: ergo & pœnitere.

Item multitudo venialium de proximo disponit ad mortale, licet non necessario: ergo qui dimittit venialia in se multiplicari, committit se discrimini: sed omnes tenentur non committere se discrimini: ergo, &c.

Item quod pœna exterior sit necessaria, videtur: quia dicit Magister in littera, quod est pectus percutiendum, & quantulacumque pœna sustinenda.

Lib. 90. homiliarum ho. ult. to. 10. Item Augustinus loquens de periculo venialium, ieiunia (inquit) & orationes, & eleemosynæ inuigilent.

Fundamenta. Sed Contra: Quæ non tenemur vitare, non tenemur de his pœnitere: hoc certum est, quia sicut virtus pœnitentiæ detestatur factum, ita cauet faciendum: sed talia sunt venialia: ergo, &c.

Item ad nihil tenemur, sine quo potest esse charitas: sed charitas potest esse sine deletione venialium, quia stat cum venialibus: ergo de venialibus non tenemur pœnitere.

Item non teneor pœnitere de hoc veniali, nec de illo: & sic de aliis: pari ergo ratione de nullo.

Item quod non debeatur veniali pœna exterior, videtur: quia veniale est minus mortali in infinitum: sed mortali debetur pœna finita exterior: ergo veniali nulla.

Conclusio.

Pœnitentia de peccato veniali secundum se non est necessaria, sed bene prout præbet rationem periclitandi.

Aug. vbi supra. Vide S. Th. 3. p. q. 87. art. 1. Resp. Ad Arg. Dicendum quod dupliciter est loqui de morbo peccati venialis, aut in se, aut inquantum præbet occasionem periclitandi, quam ponit Augustinus in littera siue per consensum, siue per contemptum. Si loquamur de veniali in se, sic dico quod non est necesse pœnitere de veniali nec pœnitentia interiori, nec pœnitentia exteriori: quoniam (sicut infra videbitur) veniale non solum in hac vita deletur, verum etiam post mortem. *Inf. dist. 21.* Si autem loquamur ratione periculi ad quod ducit, sic dico quod quia ducunt ad periculum ipsum impœnitentem, quod tenetur homo de aliquibus pœnitere, quando aduertit periculum, sicut manifeste dicit Augustinus in littera. *Aug. vbi supra q. 1. huius articuli.* Et ideo notandum est, sicut tactum est, quod tria sunt genera venialium. Quædam ex surreptione: & de his non tenemur pœnitere nisi de congruo. Quædam ex cogitatione, cui si consentiatur, incidit homo in mortale: & de tali tenetur homo pœnitere non simpliciter, sed in casu, siue pro loco, & tempore, quando recogitat ea, ne, si consentiat, cadat. Quædam autem sunt venialia quæ per sui multitudinem augent libidinem, sicut illa, in quæ est consensus, & deordinatio infra Deum: & de talibus dico, quod tenetur homo pœnitere, ne multiplicentur, & in hoc, periculo, & discrimini se committat: & ad talium hortatur pœnitentiam Augustinus, ostendens periculum quod est in multitudine venialium, comparans arenæ, comparans bestiis minutis, comparans guttis multiplicatis, comparans scabiei, & intelligenda est similitudo quantum ad hæc omnia ratione periculi: non quod faciunt ipsa venialia de se, sed quod ad hoc hominem præparant: & de his sanum consilium est etiam pœnam sustinere, sicut Augustinus determinat. *Li. de vera & fals. pœnit. c. 8. 10. 4. Lib. 50. Homiliarum homil. vlt. tom. 10. Dist. 17.* Vtrum autem teneamur sacerdoti ea confiteri, & ad eius arbitrium satisfacere, quæstio erit infra, cum agetur de confessione.

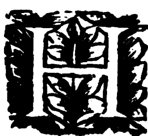
Ex his patent obiecta ad vtramque partem. Nam rationes ad primam partem procedunt ratione periculi, ad quod disponunt, præter primam: quæ soluenda est per interemptionem, quia remitti possunt in alio sæculo. Rationes vero ad oppositum procedunt ratione morbi in se. Vltimum tamen non valet: quamuis enim mortale, quamdiu est mortale, sit improportionabile: tamen in ipsa iustificatione remittitur pœna æterna: & mortale fit quodam modo veniale, & ita proportionabile.

A

Distinct. XVII. Pars I.

Tria proponuntur quærenda:

Primum, an sine confessione dimittatur peccatum. Secundum, an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertium, an laico facta valeat confessio, quæ omnia soluuntur in hac distinctione.



Quæstio triplex. *Hic oritur quæstio multiplex. Primo enim quæritur vtrum absque satisfactione, & oris confessione, per solam cordis contritionem, peccatum alicui dimittatur.* B *Secundo, an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertio, an laico fideli facta valeat confessio. In his enim etiam docti diuersa sentire inueniuntur: quia super his varia, ac pene aduersa tradidisse videntur doctores.* *Ad primam quæstio. hac habetur de pœn. dist. 1. Opin. fal. Opin. vera.* *Dicunt enim quidam, sine confessione oris, & satisfactione operis neminem à peccato mundari, si tempus illam faciendi habuerit. Alij vero dicunt ante oris confessionem & satisfactionem in cordis contritione peccatum dimitti à Deo, si tamen votum confitendi habeat. Vnde Propheta: Dixi cōfitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti, &c.* *Psal. 31. b* *Quod exponens Cassiodorus ait: Dixi, id est, deliberaui apud me* C *quod confitebor, & tu remisisti. Magna pietas Dei, qui ad solam promissionem peccatum dimiserit. Votū enim pro operatione iudicatur.* *Probatio op. veræ. Glos. ordin. in Psal. 31. tom. 8.* *Item Augustinus: Nondum pronunciat, promittit se pronunciaturum, & Deus dimittit: quia hoc ipsum dicere, quoddam pronunciare est corde. Nondum est vox in ore vt homo audiat confessionem, & Deus audit. Item: Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum, &c. Alibi etiam legitur: Quacumque hora peccator conuersus fuerit & ingemuerit, vita viuet, & non morietur.* *Psal. 50. d Ezec. 18. e* *Non dicitur, ore confessus fuerit, sed conuersus ingemuerit. Vnde datur intelligi, quod etiam ore tacente veniam interdum cōsequimur. Hinc etiam leprosi illi, quibus Dominus præ-* *Luc. 17. d* D *cepit vt ostēderent se sacerdotibus, in itinere antequā ad sacerdotes venirent, mundati sunt. Ex quo insinuatur, quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, id est peccata confiteamur, à lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est eductus, & post à Domino suscitatus: sed intus suscitatus, prodiit foras viuus: vt ostenderetur suscitatio animæ præcedere confessionem.* *Ioan. 11. f Aug. ser. 48 tom. 10.* *Nemo enim potest confiteri, nisi suscitatus: quia à mortuo, velut qui non est, perit confessio.* *Eccli. 17. d* *Nullus ergo confitetur, nisi resuscitatus. Nemo autem suscitatur, nisi qui à peccato soluitur; quia peccatum mors animæ est, quæ vt est vita corporis, ita eius vita Deus est. His aliisque pluribus auctoritatibus probatur, ante confessionem vel satisfactionem sola compunctione peccatum dimitti.* E *Opinionis 1. probatio.* *Quod qui negant, eas determinare laborant: necnon in huius sententiæ deprehensionem, & ad sua opinionis assertionem auctorum testimonia inducunt. Ait enim Dominus per Isaiam: Dic tu iniquitates tuas vt iustificeris.* *Isa. 43. d Lib. de Parad. cap. 14. in fin. to. 4.* *Item Ambrosius: Non potest quisquam iustificari à peccato, nisi peccatum ipsum antea fuerit confessus. Idem dicit: Confessio à morte animam liberat, confessio aperit paradisum, confessio spem salutis tribuit: quia non meretur iustificari, qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Illa confessio nos liberat, quæ fit cum pœnitentia. Pœnitentia vero est dolor cordis, & amaritudo animæ pro malis,* *Serm. de Quadragesima, de pœnit. dist. 1.*

quæ quisque commisit. Item Ioannes: Non potest quisquam gratiam Dei accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitẽtiæ confessionem, & per baptismum. Item Augustinus: Agite pœnitentiã, qualis agitur in Ecclesia. Nemo dicat sibi, occulte ago, quia apud Deum ago: nouit Deus qui mihi ignoscit, quia in corde ago. Ergo sine causa dictum est: Quæ solueritis super terram, soluta erunt & in cœlis: Ergo sine causa claues datæ sunt? Frustramus ergo verbum Christi? Iob dicit: Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri. Itẽ Ambrosius: Venialis est culpa, quam sequitur confessio delictorũ. Item Augustinus super illum locum Psalmi: Non absorbeat me profundum: neque vrgeat super me puteus os suum. Puteus est profunditas iniquitatis: in quam si cecideris, non claudet super te os suum, si tu nõ claudis os tuum. Cõfitere ergo & dic: De profundis clamaui ad te Domine, &c. Et euades. Claudit super illũ, qui cum venerit in profundũ contemnit: à quo mortuo, velut qui non sit, perit confessio. Item Augustinus: Nullus debitam grauioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque, etsi longe minorem quam debeat, soluerit pœnam. Ita enim impartitur à Deo largitas misericordiæ, vt non relinquatur iustitia disciplinæ. Item Hieronymus: Qui peccator est, plangat delicta propria vel populi, & ingrediatur Ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus: & dormiat in sacco, vt præteritas delicias, per quas Deum offenderat, vita austeritate compenset. His aliisque auctoritatibus nituntur asserere, sine confessione vocis, & aliqua solutione pœnæ neminem à peccato mundari.

Cuinam sententiæ potius consentiendum sit.

Quid ergo super his sentiendum? quid tenendũ? Sane dici potest, quod sine confessione oris, & solutione pœnæ exterioris peccata deleantur per contritionem, & humilitatem cordis. Ex quo enim proponit mente compuncta se confessurum, Deus dimittit: quia ibi est confessio cordis, etsi non oris, per quam anima interius mũdatur à macula & contagione peccati commissi, & debitum æternæ mortis relaxatur. Illa ergo, quæ superius dicta sunt de confessione & pœnitentia, vel ad confessionem cordis, vel ad interiorem pœnam referẽda sunt. Sicut illud Augustini: Quod nullus dicitur veniam consequi, nisi prius quantulamcumque peccati soluerit pœnam, vel de exteriori pœna accipienda sunt, & ad contemnentes, vel negligentes referẽda, sicut illud; Nemo dicat, occulte ago, &c. Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt vel erubescunt: & ideo non merentur iustificari. Sicut enim præcepta est nobis interior pœnitentia, ita & oris confessio, & exterior satisfactio, si adsit facultas. Vnde nec vere pœnitens est, qui confessionis votum non habet. Et sicut peccati remissio munus Dei est, ita pœnitentia & confessio, per quam peccatum deletur, non potest esse nisi à Deo, vt Augustinus ait; Iam (inquit) donum Spiritus sancti habet, qui confitetur & pœnitet; quia non potest esse confessio peccati, & compunctio in homine ex seipso. Cum enim irascitur sibi quisque & displicet, sine dono Spiritus sancti non est. Oportet ergo pœnitentem confiteri peccata, si tempus habeat; & tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, præstatur ei remissio.

A

DISTINCT. XVII. PARS I.

De confessione sacramentali, & de his quæ ad eam spectant, prout habet rationem remedij, quantum ad necessitatem ex parte confitentis.

Hic oritur quæstio multiplex: primo enim quæritur, vtrum absque satisfactione, &c.

Expositio textus.

B SVPRA egit Magister de partibus integrantibus pœnitentiam quasi sub quodam compendio. Hic quia pœnitentia vt est sacramentum Ecclesiæ præcipue attenditur quantum ad confessionem, principaliter determinat de confessione Et diuiditur hæc pars in duas. In prima agit de confessione sacramentali, vt habet rationem remedij. In secunda inquantum habet rationem signi: Infra prope finem: *Post prædicta restat inuestigare, quid in actione pœnitentiæ.* Prima pars habet quatuor. In prima agit de confessione quantum ad necessitatem ex parte confitentis In secunda quantum ad potestatem absoluentis, infra: *Hic quæri solet, si peccatum omnino dimissum est à Deo, &c.* In tertia quantum ad opportunitatem temporis, infra. *Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est vsque in æternum.* In quarta quantum ad vtilitatem à parte finis, infra, vltra medium: *Post hæc considerandum est, quid prosit confessio, &c.* Prima pars spectat ad præsentem distinctionem, quæ habet tres partes secundum tres quæstiones, quas determinat Magister circa confessionis necessitatem. Primo ergo quærit, vtrum confessio sit peccatori necessaria ad iustificationem. Secundo dato quod quodam modo sit necessaria, vtrum sufficiat confiteri corde, an necesse sit confiteri ore ipsius Dei ministro: & hanc prosequitur, ibi: *Iam secundum quæstionis articulum inspiciamus.* Tertia vero determinat, cui homini necesse sit confiteri, vtrum sufficiat confiteri laico, an necesse sit confiteri sacerdoti, & hoc ibi: *Nunc priusquam præmissis auctoritatibus, &c.* Prima pars habet tres. In prima proponit quæstiones. In secunda ad vtramque partem quæstionis opponit, vtrum scilicet confessio sit necessaria ad iustificationem, ibi: *Dicunt enim quidam sine confessione oris.* In tertia determinat, ibi: *Quid ergo super his sentiendum; quid tenendum.*

Diuisi
Dist. 1
Dist. 1
Dist. 1
Dist. 1

Magna pietas est, quod ad solam promissionem peccatum dimiserit: votum enim pro operatione iudicatur. Dub. I.

Videtur Cassiodorus hic male dicere, quia secundum hoc tantum valet, si quis habet voluntatem confitendi, quantum si confitetur: frustra ergo confitetur. Item aut sacramentum confert aliquid habenti bonam voluntatem, aut nihil. Si aliquid: ergo non est idem, & æquiualens, velle, & sacramentum suscipere. Si nihil confert habenti bonam voluntatem, & nulli alij confert: ergo, &c.

E RESP. Dicendum quod votum hic dicitur firmum propositum: & hoc computatur pro operatione, non quia tantum valeat omnino, sed quia hoc Deus acceptat. Et si adsit votum, & desit facultas, Deus excusatum habet: concedo ergo bene, quod semper aliquid recipit qui opere accepit sacramentum, & aliquam vtilitatem habet: tamen vbi deest facultas, Deus reputat sufficiens ad impetrandum ipsum votum: & vbi adest antequam perueniat ad opus, reputat conueniens ad obtinendam gratiam: nec tamen frustra confitetur: si enim pro loco, & tempore non confiteretur, aut votum non esset, aut esse desisteret, si prius esset.

Nemo enim potest confiteri nisi suscitatus. Dub. II.

Videtur non esse verum, quod dicit, quia secundũ hoc

cum

cum nullus mortuus teneatur ad sui suscitationem, quia hoc est impossibile, nullus peccator tenetur ad confessionem, quod est inconueniens.

Resp. Dicendum quod posse confiteri est dupliciter. Aut peccatum detegendo, vt sit confessio manifesta, & sic potest fieri etiam à peccatore. Aut vt sit confessio vere reconciliatiua: & sic non potest fieri nisi à iusto, & suscitato. Si enim alias fiat, absoluitur exterius, sed non interius. Nihil enim ad salutem valet alicui pœnam temporalem taxare, quousque Dominus absoluat ab æterna.

Quæ vt est vita corporis, &c. *Dub. III.*

Innuit Magister, quod sicut anima est vita corporis, ita eius vita Deus est. Videtur hoc esse falsum, quia anima B viuificando informat corpus, sed Deus non est forma animæ. Item: Corpus priuatum animæ vita, non resuscitatur nisi per miraculum: ergo videtur quod iustificatio sit miraculosa: quod non videtur, cum nemo admiretur hoc, nec sit insolitum.

Resp. Dicendum quod sic Deus est vita animæ, sicut anima corporis quodam modo, & quodam modo non sic. In hoc enim est similitudo, quod quemadmodum corpus indiget anima, & ab ipsa viuificatur, quamdiu illi coniungitur, & per eius separationem vilescit: sic quamdiu anima vnitur Deo per charitatem, viuificatur, & quando separatur ab eo, moritur, & vilescit. In hoc autem est dissimilitudo, quia anima coniungitur naturaliter, & naturaliter ex corruptione naturæ separatur: ita quod appetitus, & indigentia est in vtroque, quia constituunt tertium: ex Deo autem, & anima non fit vnum: & C præterea coniunctio illa est voluntatis ex vtraque parte: & hinc est quod quia voluntas nostra naturaliter est vertibilis, & diuina misericordia prompta est misereri, quod resuscitatio animæ non est miraculosa, sed vt proprius loquamur, est mirabilis.

Quia non meretur iustificari, qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Dub. IV.

Videtur improprie loqui, quia iustificatio antecedit omne meritum: ergo nullus iustificari meretur. Item quæritur, cum omnes virtutes dentur homini, scilicet fides, charitas, &c. quare magis vocatur iustificatio deletio culpæ, quam aliud. Item: Cum anima dicatur viuificari, sanari, & renouari, quæritur quæ sit differentia in- D ter hæc.

Resp. Dicendum quod iustificatio non cadit sub merito condigni, cadit tamen sub merito congrui: dicitur autem reparatio animæ iustificatio. Peccatum enim actuale est deordinatio, siue obliquatio circa aliquem actum animæ: & per hanc separatur anima à Deo: & ex hoc incurrit duplex malum, scilicet difficultatem ad bonum: & ideo dicitur vetustas, qua anima iam inueterata est: & pronitatem ad malum, & hæc dicitur infirmitas: vnde omne peccatum dicitur iniustitia, dicitur mors, dicitur vetustas, dicitur infirmitas. Per oppositum igitur anima in aduentu gratiæ viuificatur, & ex susceptione virtutum ordinatium vniuersas potentias iustificatur, & hoc quidem fit in instanti: vnde iustificatio dici- E tur à iustitia generali: sed sanatur vlterius per gratiam sacramentorum, & renouatur per bonum exercitium, & fit semper ad bonũ habilior. Vnde dicit Apostolus: Quod renouatur de die in diem, sicut exterior de die in diem corrumpitur. (1. Cor. 4. d) Vnde notandum, quod peccatum vno modo dicitur infirmitas, & vetustas, alio modo sequela peccati. Et primo quidem modo statim fit sanatio, & renouatio, secundo modo successiue. Nec peruenitur ad perfectam sanitatem, & nouitatem in gloria, eo quod semper manet pronitas, & difficultas in via. Quod ergo quæritur, quare dicitur iustificatio, dicendum quod dicitur à iustitia generali, non à iustitia cardinali. Quod quæritur, quo modo hæc differant, iam patet. Patet etiam, quod consueuit quæri, cuius sit sanare: dico enim quod contritio- A nis, inquantum est actus virtutum, est iustificare: sed eius inquantum est sacramentalis, est curare. Sacramenta enim proprie sanant, & virtutes rectificant. Sed inquantum est gratiæ, est viuificare, inquantum horum omnium, renouare.

Nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitentiam &c. Dub. V.

Quæritur quo modo ista tria distinguantur: videtur enim confessio ab his non differre.

Resp. Dicendum quod curatio à morbo est dupliciter, aut per virtutem, aut per sacramentum. Si per virtutem, dicit per pœnitentiam. Si per sacramentum: hoc est dupliciter, sicut duplex est tabula: & sic est confessio, & baptismus. Aliter potest dici, & melius: quod Chrysostomus loquitur de adultis: & hi purgantur duplici sacramento, scilicet confessione, & baptismo: & præparatorium ad vtrumque est contritio: & hanc nomine pœnitentiæ dat intelligi.

Nemo dicat sibi: Occulte ago pœnitentiam, &c. *Dub. VI.*

Videtur ex hoc, quod pœnitentia omnis sit facienda in publico, & illud videtur per litteram sequentem de Iob: Si erubui peccata mea, &c. (Iob. 31. d) videtur secundum hoc, quod quilibet teneatur confiteri peccata sua in conspectu populi: ergo non est vere pœnitens, qui confitetur in priuato.

Resp. Dicendum quod Augustinus intelligit de occultatione, quæ fit respectu sacerdotis, cui præcepit Dominus manifestari, non respectu aliarum personarum.

Venialis est culpa, quam sequitur confessio delictorum. Dub. VII.

Videtur male dicere, quia culpa non alleuiatur ex effectu sequenti, quamuis aggrauetur: ergo videtur, quod mortale nunquam per confessionem fiat veniale. Item: Veniale non fit mortale: ergo nec econuerso. Item: Si fit veniale, quia Deus dimittit per confessionem: multo à fortiori debet dicere de contritione.

Resp. Dicendum quod in absolutione, quæ est in contritione, culpa recipit veniam quantum ad pœnam æternam. In confessione vero partim recipit veniam, partim non, quia ad vnam partem pœnæ ligatur, ab alia absoluitur: & ideo dicit Ambrosius, quod venialis efficitur non quantum ad maculam, sed quantum ad obligationem ad pœnam: & sic patet illud.

Dormiat in sacco, &c. *Dub. VIII.*

Non videtur esse doctrina competens, quia multi in sericis asperas pœnitentias agunt.

Resp. Dicendum quod saccus accipitur pro qualicumque humiliatione, eo tropo, quo species accipitur pro genere. Vel dicendum quod non est præceptionis, sed consilij: nec intelligitur de sacco exterius, sed quod interius feratur vestimentum asperum. Vel dicendum, & melius, quod sicut est intelligendum, quod ingrediatur Ecclesiam: sic quod dormiat in sacco, non enim intelligitur de templo materiali, sed de vnitate spirituali, & sic interius debet esse amictus sacco, quia vera pœnitentia debet esse humilis, & austera, quorum vtrumque notatur in sacco, & fuit in Niniuitis. Sed illa auctoritas non videtur ad propositum de confessione: & ideo dicendum quod adducta est non propter confessionem, sed propter satisfactionem: facit tamen ad confessionem, quasi à posteriori: & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiã primæ quæstionis, quam ponit hic Magister, quæritur in parte illa de iustificatione impij: & circa hoc duo principaliter quærũtur. Primo de his,

que sunt necessaria ad iustificationem impij absolute. Secundo quæritur de ipsis in comparatione ad inuicem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum ad iustificationem impij sit necessaria gratiæ infusio. Secundo vtrum necessarius sit motus liberi arbitrij. Tertio, vtrum necessaria sit contritio. Quarto vtrum necessaria sit confessio.

QVÆSTIO I.

An ad iustificationem impij necessaria sit gratia infusio.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 4. art. 6. §. 1.
S. Thomas 1. 2. q. 113. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3. q. 1.
Et de Verit. q. 28. art. 8.
Scot. 4. Sent. dist. 16. q. 2.
Richardus 4. Sent. d. 17. art. 4. q. 2.
Steph. 4. Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 38.

QVOD ad iustificationem impij necessaria sit gratiæ infusio, videtur: Iustificati per gratiam, &c.

ITEM ratione videtur, quia peccatum est priuatio, sed non remouetur priuatio nisi per collationem habitus: ergo confertur in deletione peccati aliquis habitus: sed peccatum Deo displicebat, & displicere faciebat: ergo ab oppositis habitus ille Deo placet, & placere facit: sed hunc dicimus gratiam gratum facientem: ergo, &c.

ITEM per peccatum separatur homo à Deo: ergo ab oppositis in iustificatione vnitur Deo: sed vnio in Deo non est sine dispositione vniente, quia tunc peccator inimicus Deo, haberet gratiam Dei: ergo, &c.

ITEM non decet esse post hunc statum nisi duo loca, scilicet gloriæ, & pœnæ: ergo non decet hominem esse nisi in statu, in quo possit esse in altero istorum: ergo hominem mortalem necesse est esse, vel in culpa, vel in gratia: sed per iustificationem recedit à statu culpæ: ergo necesse est sibi conferri habitum gratiæ.

1. CONTRA: Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me: ergo deletio culpæ erit ante habitum gratiæ.

2. ITEM non minus est impium iustificare, quam creare: sed Deus creat sine medio: ergo & iustificat.

3. ITEM lapsus fuit proprie ab innocentia in culpam: ergo cum reformatio respondeat deformationi, debet homo in puram innocentiam restitui: sed hæc media est inter culpam, & gratiam: ergo, &c.

4. ITEM si gratia expellit culpam, aut quando est, aut quando non est. Si quando est: sed accidentis est inesse: ergo expellit culpam, cum subiecto inest: quæro à quo subiecto. Non ab alieno, nec à tuo, quia prius est culpam expelli, quam hominem iustificari. Si quando non est: sed nihil agit, quando non est: ergo non expellit.

5. ITEM iustificatio est gratia quædam: ergo si à gratia, similiter alia ab alia: & sic in infinitum.

CONCLVSIO.

Quamuis delere possit Deus sine medio culpam, decreuit tamen delere per gratiam, qua non modo restituatur innocentia, sed natura debilitata habilitetur ad bonum.

RESP. AD ARG. Dicendum, quia in omni opere Domini est misericordia, & veritas, hæc maxime in nobili opere oportet esse, scilicet in opere iustificationis. Quoniam igitur homo peccauit, & nihil ante gratiæ infusionem apud Deum meruit, Deus iusto iudicio non omnino effectum culpæ tollit, immo pœnam relinquit: & ideo in priorem statum hominem non statim restituit. Et quoniam misericors est, ideo etiam amplius bonum reddit: quia magis indiget: ideo non tantum restituit innocentiam, sed etiam dat gratiam: ideo quamuis delere posset Deus sine medio culpam: decreuit tamen delere per gratiam, quæ non tantum faceret innocentem, imo etiam naturam debilitatam habilitaret ad bonum: vnde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod Deus solus delet, dicendum quod verum est effectiue, sed formaliter delet ipsa gratia. Deus autem nullius est forma perfectiua.

2. AD illud quod obiicitur, quod solus creat, dicendum quod non est simile, quia creare dicit opus quod non respicit materiam præiacentem, sed iustificare respicit materiam subiectam: & ideo non tantum respicit efficientem causam, verum etiam formalem.

3. AD illud quod obiicitur, quod culpa aufert innocentiam, dicendum quod non decreuit Deus restituere innocentiam, quin daret gratiam ratione prius habita.

4. AD illud quod quæritur, aut gratia expellit, quando est, &c. dicendum quod quando est, & simul est, & expellit. Ad illud quod obiicitur, quod accidentis esse est inesse, dicendum quod gratia est accidens, & habet ortum realiter ab alio, quam à subiecto proprio, scilicet à Deo. Vnde triplicem habet comparationem, ad principium, à quo procedit, ad peccatum contrarium quod expellit, ad subiectum quod perficit: & omnes istæ comparationes sunt simul tempore: tamen naturaliter prius gratia comparatur ad principium, à quo procedit, secundo ad peccatum quod expellit, tertio ad subiectum quod perficit: vnde proprie loquendo prius est gratia ab efficiente, quam expellat culpam per naturam: & sic patet responsio ad illud. Obiicit enim de esse gratiæ inquantum informat subiectum: prius autem est gratiam creari per naturam, quam subiectum esse gratia informatum: vnde sicut in actione, & productione aliarũ formarũ intelligimus, quod forma prius se habeat in ratione virtutis agentis, quam qualitatis informantis, sic in proposito intelligatur: tamen hæc prioritas non est temporis, sed naturæ.

5. AD illud quod vltimo obiicitur, dicendum quod gratia aliquando dicitur habitus, aliquando actus, aliquando status est in habitu gratiæ. Iustificatio autem dicitur magis actus gratiæ, vel status, quam dicatur ipse habitus. Quare autem magis sic appellatur, infra videbitur.

QVÆSTIO II.

An ad iustificationem sit necessarius motus liberi arbitrij.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 4. art. 6. §. 3.
S. Thomas 1. 2. q. 113. ar. 3. & 5.
Et 4. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3.
Et 4. cont. Gent. cap. 158.
Et de Verit. q. 28. art. 5.
Richardus 4. Sent. d. 17. art. 4. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 2.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 17. q. 39.

VTRVM ad iustificationem sit necessarius motus liberi arbitrij: Et quod sic, videtur per Augustinum: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: ergo necessario ad iustificationem requiritur eius motus.

ITEM Bernardus de libero arbitrio: Opus salutis duo requirit, id est Deum dantem, & liberum arbitrium recipiens, & consentiens: ergo necessario concurrit opus liberi arbitrij.

ITEM ratione videtur, quia Deus quantum est de se, semper paratus est iustificare hominem: ergo quod homo modo iustificetur, & non prius, non est secundum variationem ex parte Dei, sed à parte hominis: sed adultus iustificatur sine aliqua variatione circa sensum: ergo necesse est quod sit variatio circa liberum arbitriũ.

ITEM Deus plus exigit ab homine, qui plus potest: ergo plus ab adulto, quam paruulo, cum plus possit: sed illud

lud quod exigit, non poteſt minus eſſe, quam motus liberi arbitrij: ergo ad iuſtificationem illum exigit.

Ad oppoſitum. Mag. Sent. lib.2.d.17. c.Hic vidēdum eſt. Ioan.6.b.

1. CONTRA: Iuſtificatio eſt per virtutem: ſed virtus eſt bona qualitas mentis, quam Deus in nobis ſine nobis operatur: ergo, &c.

2. ITEM in iuſtificatione accedit homo ad Deum: ſed dicitur: Nemo venit ad me niſi traxerit eum Pater: ſed tractus eſt motus violentus, & libero arbitrio non poteſt inferri violentia: ergo non eſt ibi motus liberi arbitrij.

3. ITEM potentius agens eſt Deus, quam aliquod agēs creatum: ſed agens creatum ſine aliqua cooperatione ſuſcipientis expellit oppoſitum, vt patet in luce quæ expellit tenebram ſine aliqua cooperatione aëris: ergo, &c.

4. ITEM quæro quis ſit ille motus: cum enim omnis motus meritorius ſit à libero arbitrio, videtur, quod ille poſſet eſſe cuiuſlibet virtutis.

CONCLVSIO.

Ad iuſtificationem impij adulti eſt neceſſarius motus liberi arbitrij, qui eſt motus fidei.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod ſicut iuſtificatio non eſt niſi volentis, ſic etiam non dat eam Deus niſi volenti, dummodo ſit in tali ſtatu, quod conſentire, & diſſentire poſſit: ideo ad ſuſceptionem iuſtificationis in adulto requiritur motus liberi arbitrij, ſecundum quem conſentit gratiæ. Et quia primus motus, per quem conſentit gratiæ, eſt motus fidei: ideo motus iſte eſt motus fidei. Vnde: Iuſtificati per fidem: Gloſſa prima: Ex motu liberi arbitrij, qui eſt ex fide. Ideo dicitur: Fide purificans corda: quia motus fidei primo requiritur ad purificationem.

S.Th. quol. 6. Ad q. lateralem. Concil. Trident. ſeſſ.6. c.6. Rom.5.a Act.15.b

1. AD illud ergo quod obijcitur, quod Deus operatur virtutem ſine nobis, dicendum quod verum eſt ſine nobis efficientibus: non tamen ſine nobis diſponentibus, vel conſentientibus.

2. AD illud quod obiicitur, quod Deus trahit, dicendum quod eſt trahi per coactionem, & ſic non trahit: & eſt trahi per inductionem, & ſubleuationem, & ſic trahit, quia inducit: & etiam ſubleuat hominem ad illud, ad quod per ſe non poteſt pertingere.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus eſt potentiſſimus, dicendum quod hoc non eſt propter impotentiam ex parte Dei, ſed propter congruentiam in agendo. Non enim facit Deus quidquid poteſt, ſed quod decet, & quod congruit, & decens eſt quod imprimat formam in materiam, ſicut competit formæ, & materiæ ſuſcipienti: & forma eſt iuſtitia, quæ eſt libertatis: & materia ſimiliter eſt voluntas libera in agendo, & recipiendo: & ideo non datur ſine actu eius, cum quo nata eſt agere.

4. AD illud quod quæritur de illo motus, qui ſit, dicendum quod ſicut Gloſſa dicit expreſſe, quæ prius habita eſt ad Romanos: Ille eſt motus fidei. Liberum enim arbitrium eſt facultas voluntatis, & rationis: & gratia adueniens vtramque potentiam facit in actu, vt ratio ſit in actu credendi, qui eſt fidei: & voluntas in actu deteſtandi, qui eſt contritionis.

Ad q. lateralem. Alex. dicit quod non eſt motus vnius virtutis, ſed plurium.

QVÆSTIO III.

An ad iuſtificationem ſit neceſſaria contritio.

Alex. Alenſ.4.p.q.17. Membr.4. art.2.& 6.§.2.
S.Thom.1. 2.q.113.art.5.
Et 4.Sent.diſt.17.q.1.art.3.q.4.
Et de Verit.q.28 art.5.
Stephanus Bruleſ.4. Sent. diſt.17.q.3.

VTRVM ad iuſtificationem neceſſaria ſit contritio. Et quod ſic, videtur: Super illud Pſalmi: Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus, & contritus eſt ſacrificium, in quo peccata ſoluuntur.

Fundamenta. Pſ.50.d

ITEM ſuper illud Pſalmi: Iuſtitia ante eum ambulabit, Gloſſa Auguſtini: Prima hominis iuſtitia eſt, vt puniat ſe malum, & faciat ſe bonum, hæc eſt via Domini, vt veniat ad eum.

Pſ.84.b

ITEM ratione videtur, quia impoſſibile eſt peccatorē iuſtificari, quin ſequatur pœna ſatisfactoria: ſed poſſibile eſt ipſum ſtatim mori, & nulla erit pœna ſatisfactoria niſi voluntarie inchoata in vita, ſicut dicit Auguſtinus: ergo neceſſe eſt, quod in ipſo actu iuſtificationis ſit motus pœnalis: ſed non eſt niſi contritio: ergo, &c.

ITEM ſicut culpa voluntate eſt introducta, ſic etiam conſeruatur per ipſam: ergo ſi liberum arbitrium, ex quo ſemel conſenſit, ſemper habetur pro conſentiente, niſi diſſentiat, neceſſe eſt diſſentire: ſed diſſenſus eius ante aduentum gratiæ nihil poteſt: ergo oportet quod diſſentiat cum gratia.

ITEM aliquid plus requiritur in iuſtificatione eius, qui poſt fidem peccauit vltra motum fidei: ſed hoc non eſt niſi contritio: ergo, &c.

1. SED CONTRA: Timor Domini expellit peccatum: ergo poteſt fieri ſecundum hoc iuſtificatio, ſiue peccati expulſio motu timoris: non ergo neceſſe eſt quod contritionis.

Ad oppoſitum. Eccli. 1. d

2. ITEM ſuper illud: Dimittuntur ei peccata multa, &c. Gloſſa: Ardor charitatis peccatorum rubiginem in ea conſumpſit: ergo non oportet quod ſit dolor.

Luc. 7. g

3. ITEM ratione videtur, quia duæ ſunt partes iuſtitiæ, ſcilicet facere bonum, & declinare à malo: ſed prima eſt maior: ergo multo magis ſe diſponit homo ad gratiam faciendo bonum, quam vitando malum: ergo magis appetitu boni, quam deteſtatione mali.

4. ITEM cum quis iuſtificatus eſt, poteſt moueri motu omnis virtutis: cum ergo motus omnis virtutis ſit gratiæ cognatus, motus cuiuſlibet virtutis informis diſponit ad gratiam: non ergo neceſſaria eſt contritio.

5. ITEM poſſibile eſt aliquem auerti à Deo nihil de ipſo cogitando; ergo ſimiliter poſſibile eſt aliquem à peccato recedere nihil cogitando de peccato: ergo abſque contritione.

CONCLVSIO.

Ad iuſtificationem impij eſt neceſſaria contritio: vt concordet cum expulſione culpæ, quæ fit in gratiæ infuſione.

RESP. AD ARG. Ad hoc dicunt aliqui, quod iuſtificatio tripliciter dicitur. Vno modo dicitur iuſtificatio ad iuſtitiam præparatio: & huic quidem neceſſaria eſt attritio, vel dolor. Alio modo iuſtitiæ infuſio: & huic neceſſaria eſt infuſio gratiæ, & expulſio culpæ. Tertio modo iuſtificatio eſt in iuſtitia exercitatio; & huic quidem neceſſaria ſunt duo à gratia, & duo ab anima, ſcilicet motus liberi arbitrij, & contritio; & dicunt, verbum Auguſtini de iſta iuſtificatione intelligi: Qui creauit te, &c. Sed certe ſi ad hoc quod gratia infundatur, neceſſe eſt quod homo ſe præparet conſentiendo gratiæ, & deteſtando peccatum, neceſſe eſt in ipſa gratiæ infuſione iſta quatuor eſſe, ſcilicet gratiæ infuſionē, & liberi arbitrij motum, & contritionem, & peccati expulſionē; Deus enim expellit culpam infundendo gratiam, ſed non infundit niſi ei, qui concordat: & neceſſe eſt concordare gratiæ aduenienti, & peccatum expellenti. Gratiæ ſic aduenienti concordat per motum liberi arbitrij: Gratiæ vt peccatum expellenti, per motum contritionis. Vnde duo ſunt ibi à Deo, ſcilicet gratiæ infuſio, & peccati expulſio; & duo à nobis, quę duobus modis conſonāt. Et hæc quatuor tanguntur in illo verſiculo Pſalmi: Cōmouiſti terram, & conturbaſti eam; ſana contritiones eius, quia commota eſt. Gratia enim adueniens in animam commouet rationem ſecundum quod eſt pars liberi arbitrij, & conturbat voluntatem per contritionem, & poſtmodum ſanat per peccati expulſionem: & ratio huius redditur, quia præceſſit duplex commotio, per quam anima ipſa ſe gratiæ iuſtificanti conformauit, & ideo

Opinio aliorum

Opinio propria. S.Th. 1. 2. q. 113. art. 5. concord. cum Doct.

Pſ. 59. a

ſubiungit

subiungit, quia commota est. Concedendæ sunt igitur rationes ad hanc partem inductæ.

1. 2. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod motu timoris conuenit iustificari, dicendum quod in peccato tria sunt, scilicet actio mala, & ipsa interior macula, & sequela. Actio mala expellitur timore, macula dolore, sed sequela charitatis ardore. Vnde timor, scilicet seruilis, est in iustificatione, vt dicitur præparatio ad iustitiam: Dolor vt infusio iustitiæ: Charitatis ardor in consummationem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod melius est facere bonum, &c. dicendum quod re vera melius est, sed tamen non est ita consonum gratię delenti culpam, vt detestatio peccati: & quia contritio propter consonantiam est necessaria, ideo, &c.

4. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet motus virtutis est cognatus gratiæ, dicendum quod verum est: tamen ordo est in actibus virtutum: nunquam enim amat quis, nisi moueatur motu fidei. Sic dico, quod motus virtutis pœnitentiæ in iustificatione post motum fidei est motus primo necessarius: & ideo simul est cum ipsa gratiæ infusione.

5. Ad illud quod obiicitur, quod potest quis auerti à Deo nihil cogitando, dicendum quod non valet, tum quia recessus à Deo est inordinatus, sed regressus ordinatus: exemplum est de eo, qui cadit de scala: tum quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum.

QVÆSTIO IV.

An ad iustificationem sit necessaria confessio.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 4. art. 6. §. 4.
Scot. 4. Sent. dist. 16. q. 1.
Stephanus Bruief. 4. Sent. dist. 17. q. 4.

VTrum ad iustificationem necessaria sit confessio. Et quod sic, videtur: Qui abscondit scelera sua, non dirigetur: qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur: sed iustificatio nihil aliud est quam spiritualis directio, quia iustitia est rectitudo voluntatis: cum ergo nullus possit dirigi, nisi præcedat confessio, nullus sine confessione præuia potest iustificari.

2. Item: Narra si quid habes, vt iustificeris: sic exponit Ambrosius, & Origenes: Hoc intelligitur de narratione culpæ, quæ est in confessione: ergo hæc necessaria est ad iustificationem.

3. Item Ioannes Chrysostomus: Non potest quis gratiam accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per confessionem: ergo necessaria est.

4. Item Ambrosius in lib. de Paradiso: Non potest quis iustificari à peccato ante confessionem: ergo confessio necessario præit.

5. Item ratione videtur, quia omnis habens gratiam, & iustitiam, ingreditur in regnum cœlorum: nec aliquis potest portam claudere salua iustitia, & gratia: sed nullus potest intrare in regnum cœlorum nisi per ostiarium Petrum, cum data sit ei clauis, à qua nullus est exemptus: ergo nullus potest habere, nec obtinere remissionem culpæ, nisi habeat per auctoritatem summi Pontificis, & eorum, qui hoc communicant: sed nullus absoluitur à sacerdote sine confessione præuia: ergo, &c.

6. Item pœnitentia est sacramentum necessarium ad salutem: ergo partes eius sunt necessariæ: sed pœnitentia, id est contritio, est necessaria ad impij iustificationem, vt visum est: ergo pari ratione necessaria est confessio.

Contra hoc obiicitur, sicut Magister obiicit primo auctoritate Psalmi: Dixi confitebor, &c. Cassiodorus: Magna pietas Dei quod ad solam promissionem peccatum dimittit. Votum enim pro operatione iudicatur.

Item Augustinus super illud idem. Luce autem clarius constat cordis contritione, non oris confessione peccata dimitti: sed iustificatio est ibi, vbi est peccati dimissio: ergo sine confessione est iustificatio: & sic, &c. Ad hoc etiam sunt auctoritates Magistri in littera.

Item ratione videtur, quia pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: sed solo actu cordis consentaneo subtrahit gratiam: ergo multo fortius solo actu cordis peccata dimittit.

Item Deus non alligauit suam potentiam sacramentis: ergo quandocumque homo facit quod in se est, Deus facit quod in se est: ergo si corde doleat quis de culpa, si non sit confessor, vel confessio extra, Deus facit quod est in se: ergo iustificat.

Conclvsio.

Ad iustificationem impij non est necessaria confessio, si iustificatio dicatur iustitiæ infusio.

Respon. ad Arg. Dicendum quod si iustificatio dicatur iustitiæ infusio, non est necessaria confessio, sicut expresse ostendunt illæ rationes, quæ inductæ sunt. Vnde solum ista quatuor necessaria sunt, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij, contritio, & peccati expulsio. Secundum enim rectum ordinem, sicut patebit, confessio sequitur tempore, & natura contritionem: & si sequitur contritionem, cum ipsa contritio non sit sine iustificatione, nec econuerso ipsa iustificatio potest esse sine confessione. *Quæst. seq.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de illis auctoritatibus, dicendum quod sicut dicit Augustinus: Quamuis aliquis iustificari possit sine sacramentis, tamen nullus iustificatur contemnens sacramenta: quoniam igitur confessio est peccantibus imposita, impossibile est aliquem iustificari, qui non habeat confessionem in facto, vel in proposito. Si enim confessionem contemnat, quantumcumque doleat, non acquirit iustitiam. Si autem confessionem habeat in proposito, cum Deus bonam voluntatem, & propositum in talibus reputet pro facto, si bona & efficax est, tunc si adsit dolor, potest esse iustificatus: ideo pro tanto dicunt auctoritates Sanctorum, & rationes prædictæ, quod confessio necessaria sit ad iustificationem. Voluntatem enim confitendi confessionem vocant, vt patet discurrendo per singulas. Nam quod primo dicitur: Qui abscondit scelera: constans est quod loquitur de hypocrita, qui non tantum caret proposito confitendi, immo etiam habet malitiam celandi, & excusandi. *Lib. 4. contra Donatist. c. 25. tom. 7.*

2. 3. 4. Ad illud similiter quod dicitur: Dic tu iniquitates, &c dicendum quod quando homo vult huic mandato obedire, se disponit de congruo ad gratiam: & diuina misericordia largissima cum inuenit animam dispositam, gratiam tribuit, ac si esset confessa per sermonem. Aliæ duæ auctoritates ita intelligendæ sunt. Vel si intelligantur de actu confitendi, tunc sumunt confessionem pro peccati recognitione, quæ interius est inter animam, & Deum: & sic non concludunt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod nullus intrat sine potestate clauium, dicendum quod sine potestate clauiũ intrare, dupliciter potest intelligi: aut sine potestate, ita quod intelligatur contrarie, sicut contemnẽs clauem Petri: vel sine potestate, ita quod priuatiue. Et adhuc dupliciter: vel simpliciter priuatiue, ita quod non habet effectum absolutionis, nec in opere, nec in deuotione, siue in desiderio: aut ita quod habet in deuotione, & proposito: & ita quodam modo habet. Primo, & secundo modo non intrat, nec iustificatur, sed tertio modo intrat, nec aliquo modo per clauem, licet non sicut illi, qui absoluuntur actualiter.

6. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia est sacramentum necessarium, dicendum quod nullum sacramentum est adeo necessarium, quin fides & deuotio suppleat locum eius, sicut patet in baptismo: & ideo sine sacramento pœnitentiæ salus alicui esse potest. Et quod obiicitur de contritione quod est necessaria, dicendum

quod

quod non est necessaria secundum quod est pars pœnitentiæ sacramenti, sed secundum quod est actus pœnitentiæ virtutis: & illa est prima virtus, sine qua non est salus peccatori adulto. Et simul est in actu, & habitu virtus illa in ipsa infusione gratiæ, quia inuenit liberum arbitrium in actu sibi conformi iustificatione, vt visum est. Præterea: Esto quod contritio pœnitentialis prout est sacramentalis esset necessaria, non sequitur propter hoc de confessione, quæ est actus exterior superaddens contritioni.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER viso de his, quæ concurrunt ad iustificationem impij in se, quantum ad secundum articulum quæritur de ordine ipsorum ad inuicem. Et circa hoc quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum infusio gratiæ necessario præcedat expulsionem culpæ. Secundo quæritur, vtrum expulsio culpæ necessario præcedat contritionem. Tertio, vtrum ante contritionem necesse sit præcedere attritionem. Quarto vtrum confessio necessario sequatur iustificationem.

QVÆSTIO I.

An gratiæ infusio necessario præcedat peccati expulsionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Memb. 4. art. 7. §. 1. q. 3.
S. Thom. 1. 2. q. 113. art. 8.
Et 4. Sent. dist. 17. q. 1. art. 4. q. 1.
Et de Verit. q. 28. art. 7.
Richardus 4. Sent. dist. 17. art. 4. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 17. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 42.

Fundamenta.

QVOD gratiæ infusio necessario præcedat peccati expulsionem, videtur. Ambrosius dicit. Quemadmodum intrans animam sapientis disciplina imprudentiam tollit: ita perfecta virtus iniquitatem: si ergo iniquitatem non tollit nisi perfecta virtus intrans, & hæc est gratia: ergo, &c.

ITEM gratiam infundi non est aliud, quam ipsam creari: sed creatio gratiæ præcedit expulsionem culpæ: quia culpa non expellitur nisi per gratiam: ergo & gratiæ infusio.

ITEM si prius naturaliter expellitur culpa, quam infundatur gratia, cum culpa non possit expelli nisi per habitationem Dei in anima, tunc prius inhabitaret Deus animam, quam infunderet gratiam, & hoc est impossibile.

ITEM cum ignis expellit frigidum, prius naturaliter immittit virtutem in materiam, quam illud expellit: si ergo Deus expellit culpam immittendo gratiam: ergo prior est gratiæ immissio per naturam, quam culpæ expulsio.

Ad oppositum.

1. SED CONTRA: In qualibet mutatione prius est terminus à quo, quam terminus ad quem, vel secundum naturam, vel secundum tempus: sed iustificatio incipit à malo, & terminatur ad bonum: ergo si malum à quo incipit, peccatum est: & bonum ad quod tendit, est gratia: videtur, quod prior per naturam sit peccati expulsio, quam gratiæ infusio.

Ex postprædic. cap. de priori.

2. ITEM prius est natura, à quo non conuertitur consequentia secundum necessitatem: sed necessario ad esse gratum sequitur esse mundum, & non econuerso, vt patet in primo homine & angelo, in quibus ante fuit status innocentiæ, quam gratiæ: ergo naturaliter prius est esse mundum, quam gratum: sed esse mundum est per culpæ expulsionem: esse gratum per infusionem gratiæ: ergo culpæ expulsio est prior.

3. ITEM medium est secundum naturam, & secundum actualem existentiam: & licet inter culpam, & gratiam non sit medium secundum actualem existentiam, est tamen medium secundum naturam: sed medium secundum naturam in mutatione naturaliter præcedit extremum: ergo, &c.

4. ITEM culpa expellitur, aut quando est, aut quando non est. Non quando non est, quia tunc semper expelleretur. Si quando est: sed quando est culpa in anima non est infusa gratia, quia tunc simul essent duo opposita in eodem: ergo ante expellitur culpa, quam infundatur gratia.

5. ITEM si Deus successiue operaretur, prius expelleret culpam, quam infunderet gratiam: prius inquam tempore: sed subita operatio etsi tollat ordinem temporis, non tamen tollit ordinem in natura: ergo cum subito iustificet, prius tamen naturaliter culpam expellit, quam det gratiam.

6. ITEM non videtur quod sit aliquis ordo, quoniam priuare priuationem nihil aliud est, quam restituere habitum: sed culpa est priuatio, gratia est habitus: ergo omnino est idem gratiam infundi, & culpam expelli: ergo videtur quod simul sint tempore, & natura, cum eiusdem ad se non sit aliquis ordo.

CONCLVSIO.

Gratiæ infusio in iustificatione naturaliter præcedit expulsionem peccati, cum causa suum effectum præcedat.

RESPON. AD ARG. Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod Deus seipso expellit culpam. Nam ipse de se dicit in Isaia: Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Vnde secundum hos prius Deus mundat animam, & postmodum dat gratiam simul tempore, tamen posterius natura. Sed quia communiter ponitur, & verum esse credo, quod Deus expellit peccatum per gratiam, sicut sol per radios tenebras, sicut dicitur: Fide purificans, &c. & hoc supra monstratum est: ideo cum causa præcedat effectum, infusio gratiæ naturaliter prior est expulsione peccati, sicut lux præit effugationem tenebrarum. Ad quod intelligendum notandum est, quod qualitas aliqua, quæ agit in aliud, habet triplicem comparationem, scilicet ad principium à quo exit, & ad contrarium oppositum quod expellit, & ad subiectum quod perficit. Et sunt istæ comparationes ordinatæ. Primo enim comparatur ad principium, à quo producitur. Secundo ad oppositum, quod expellitur. Tertio ad subiectum, quod perficit. Subiectum enim informatum aliqua qualitate, vel deformatum vitio, non potest intelligi informari aliqua bona qualitate, vel perfectione, nisi prius intelligatur expulsio contrarij. Et impossibile est quod aliquod intelligatur expulsum ab aliquo quin prius intelligatur illud, scilicet expellens, egredi à suo principio. Quoniam igitur gratiæ infusio non dicit perfectionem subiecti nisi per concomitantiam, sed potius ipsius gratiæ productionem ab agente: ideo patet quod prior est, quam expulsio, sicut & causa prior est suo causato.

Opinio aliorum. *Isai. 43. c.* *In qua concordat S. Tho. 1. 2. q. 113. art. 8.* Improbatio. *Act. 15. c.* Explicatio.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, quod prius est terminus à quo, dicendum quod terminus ad quem, non est gratiæ infusio, sed magis subiectũ esse gratum, & mundatum, & à gratia informatum. Vnde bene concedo, quod gratia prius per naturam habet rationem agentis, quam informantis: & secundum quod prius habet rationem agentis, quam informantis, sic est principium iustificationis, secundum vero quod habet rationem informantis, sic est terminus.

2. AD illud quod dicitur, quod prius est esse mundum, quam gratum, dicendum quod quamuis prior sit mundatio per naturam, quam gratificatio, non tamen est prior, quam ipse mundans: & quia gratia non tantum est gratificans, sed etiam mundans: ideo præcedit. Vnde ratio illa bona esset, si mundatio non esset à gratia tanquam à principio immediato, & creato: nunc autem ratio illa tantum valet, quod prius per naturam competit gratiæ expellere culpam, quam subiectum informare: &

hoc

hoc verum est. Forma enim, quæ inducitur in materiam aliquam, prius est ibi, vt potentia, siue agens, quam sit vt perficiens, siue vt actus. Siue igitur expulsio culpæ sit idem quod mundificatio, siue non, sequitur infusionem gratiæ: gratia enim mundificat: & hoc per naturam prius habet facere, quam subiectum denominare.

3. Ad illud quod obiicitur, quod munditia, vel innocentia est medium inter gratiam, & culpam, dicendum quod verum est: sed non propter hoc est prius animæ mundificatio, quam gratiæ infusio. Gratia enim creata in anima ipsam informat: & quia informare non potest, quamdiu ibi obstaculum est: ideo subiectum opposito habitu informat, & culpam expellit. Vnde prius est culpæ expulsio naturaliter, quam animæ informatio. Et ante hæc duo prius est gratiæ creatio, quam aliquod horum: gratiæ autem infusio non est aliud, quam ipsius creatio. Vnde cum dicit, quod gratiæ infusio est ipsius subiecti habilitatio, hoc dictum est per concomitantiam.

4. Ad illud quod quæritur, quando culpa expellitur, aut quando est, aut quando non est, dicendum quod quia expulsio est mutatio subita, & in mutatione subita simul est fieri, & factum esse: ideo simul est expulsio, & expulsum esse: vnde expellitur, quando primo non est. Dicitur ergo pro tanto expelli, quia prius fuit, & adhuc esset, nisi contrarium repugnaret: & non semper dicitur expelli, sed solum in primo instanti, in quo esse desinit, & tunc quidem non est. Aliqui tamen volunt aliter dicere, quod quia culpa habet esse temporale, ideo non est in sui termino: sed gratia est in termino, & in initio: & ideo dicunt quod cum gratia infunditur, & incipit, & est tunc: pecatum autem cum desinit esse, non est. Sed quidquid sit de verbo desinendi, quod habet duplicem expositionem: tamen credo, quod culpa bene habet esse in instanti sicut & gratia: & est in sui termino, termino inquam intra: sed expulsio est terminus extra, quia simul est cum expulso esse. Et si tu obiicias, quod duo instantia sunt immediata. Tunc respondendum, sicut superius responsum fuit de transitione panis in corpus Christi, vbi positæ sunt quinque responsiones, quas non oportet iterare propter breuitatem, & in vltima credo esse standum.

Dist. 11. q. art. 1.

5. Ad illud quod obiicitur, si Deus operaretur successiue, &c. dicendum quod per aliud mundaret animam, quam per gratiam: & tunc esset alius ordo naturæ. Nunc autem cum mundet per gratiam, necesse est ordine naturæ ipsam præcedere expulsionem culpæ: hoc autem posito quod per gratiam mundet, impossibile est intelligere quod successiue, quia tunc simul esset gratia cum culpa: gratia autem talis proprietas est, quæ culpæ nullatenus possit permisceri.

6. Quod obiicitur vltimo, quod idem est remouere priuationem, & dare habitum, dicendum quod verum est, vbi est pura priuatio: verum est etiam vbi datur habitus præcise remouens illam priuationem: nunc autem non est ita: sed peccatum etsi dicat deformitatem, nihilominus tamen concernit aliquam materiam secundum quosdam. Quidquid tamen sit de hoc, gratia non tantum reparat habitum oppositum culpæ, quæ est innocentia, sed superaddit, vt visum est supra: & ideo non est omnino idem culpam expellere, & gratiam dare. Et illud tenet communis opinio, quæ illa quatuor distinguit quæ concurrunt ad iustificationem impij, inter quæ primum est gratiæ infusio. Vltimo vero ponitur culpæ expulsio.

Art. 1. q. 1. huius dist.

QVÆSTIO II.

An expulsio culpæ necessario præcedat contritionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 17. Membr. 4. art. 7. §. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 43.

Ad oppositum

VTRVM expulsio culpæ necessario præcedat contritionem. Et quod sic, videtur: quia motus contritionis est motus formatus: sed gratia prius naturaliter informat subiectum, quam actum: ergo prius naturaliter est homo gratus, quam contritus: sed esse gratificum sequitur peccati expulsionem: ergo & contritio, quæ prouenit ab anima gratificata.

2. Item contritio est motus meritorius: sed omnis motus meritorius procedit à radice mundata: ergo cum radix mundetur per peccati expulsionem, patet quod expulsio peccati præcedit contritionem.

3. Item contritio est opus bonum: sed opus bonum præcedit habitus bonus: ergo prius naturaliter anima habilitatur, quam conteratur: sed impossibile est intelligere animam habilem ad bonum nisi expulsa culpa: ergo, &c.

4. Item motus liberi arbitrij præcedit: sed impossibile est animam simul moueri diuersis motibus secundum partem superiorem: sed in eodem instanti est remissio culpæ, & motus liberi arbitrij: non ergo contritio.

Fundamentum

Contra: Si contritio sequeretur culpæ remissionem, cum remissa culpa necessario sit homo iustus: ergo etiamsi non sequeretur contritio, esset iustus: sed hoc est falsum: ergo necessario præcedit.

Item si remissio culpæ esset omnino à libero arbitrio, tunc constat, quod actus detestationis eam præcederet: sed sicut quod est tota causa præcedit rem, ita & quod est adiuuatiuum: ergo si contritio est motus à libero arbitrio adiuuans gratiam, & faciens viam ad culpam delendam, patet quod est prior.

Item si lumen non posset introduci in aere nisi aere ad hoc operante, non solum luminis inductio præcederet expulsionem tenebræ, sed etiam actus aeris: sed sic est in proposito: ergo cum iustificatio non introducatur nisi adiuuante libero arbitrio: patet quod non solum iustificatio, seu infusio gratiæ præcedit expulsionem culpæ, sed actus liberi arbitrij præcedit ipsam naturaliter.

Item cum anima non possit sanari nisi operans: si non posset operari nisi sanata, esset ei via præclusa: ergo necesse est quod illa operatio, per quam sanatur, præcedat sanationem: ergo peccati remissionem.

Conclvsio.

Contritio per naturam præcedit culpæ remissionem, per naturam, cum anima per peccati detestationem se disponat ad gratiam.

Respon. ad arg. Dicendum quod aliquorum opinio fuit, quod remissio culpæ antecederet contritionem, secundum quod remissio culpæ dicitur quantum ad maculæ ablationem, sed quantum ad pœnam, vel sequelam sequitur. Sed sicut supra dictũ est, contritio necessaria est in ipsius gratiæ infusione. Vnde & præcedit peccati expulsionem natura. Et hoc patet sic, quia anima per detestationem peccati se disponit ad gratiam dispositione quanta potest: gratia vero adueniẽs in anima, quia illa detestatio erat quasi dispositio media ad introducẽdam gratiam, per naturã prius respicit illam, & per illam culpam delendam. Sic ex comparatione, vel respectu gratiæ ad illam detestationem est contritio, ex respectu ad culpam est remissio: ideo contritio præcedit remissionẽ per naturam. Et concedendæ sunt rationes ad hoc.

Exemplum

Exemplū. Exemplum autem huius videri potest sic: Intelligamus A aërem obtenebratum per præsentiam nubium, & nebularum: & quod nubes illæ non possint expelli eatenus, qua obtenebrant, nisi per motum aeris, & irradiationem luminis; tunc ad hoc quod aër reciperet primam illuminationem, oporteret simul cum irradiatione solis concurrere ventum: & post ad perfectam restitutionem luminis oporteret adhuc ventum sequi, qui nebulas expelleret: per hunc modum est intelligere de contritione, & gratiæ infusione: vt tamen causalitas actiua attribuatur ipsi irradiationi secundum illud Psalmi: Præ fulgore in conspectu eius nubes transierunt, &c. Ps.17.b

1.2.3. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod est actus formatus, & meritorius, & bonus, dicendum quod actus formari potest à gratia dupliciter. B Vno modo à gratia ipsum motum secundum suam substantiam eliciente, & imperante, vt cum gratia mouet liberum arbitrium ad bonū opus: & tunc verū est, quod animæ gratificatio, & mundatio, & habilitatio ad bonum talem actum præcedit. Alio modo actus formatur à gratia non imperante, nec eliciente, sed adueniente, vt quando liberum arbitrium est in actu consono gratiæ: tunc gratia adueniens, & inueniens liberum arbitrium in actu, vtrūque simul tempore format, scilicet potentiam, & actum: prius tamen natura actum, quam potentiam, sicut dispositionem intermediam: & de tali non est verum quod sequatur mundationem, & informationem, immo præcedit, & ordinatur ad remissionem culpæ, quod quidem non facit aliquis actus à gratia elicitus, prout dicitur gratum faciens. Nam etiam ille actus, quo anima se disponit, est à gratia, secundum quod gratia dicit aliquid gratis C datum: quia secundum quod habitum est in secundo, liberum arbitrium non se disponit ad gratiam gratum facientem sine aliquo gratis dato: & sic patent tria obiecta. Contritio vero quæ est post iustificationem, est per modum illum, quem dicit. Dist.28. art.1.q.3.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non simul diuersis motibus mouetur, dicendum quod verum est secundum eandem potentiam: sed secundum aliam, & aliam potest esse, & necesse est: simul enim sunt cognitio rationis, & appetitus voluntatis, & delectatio cum quis delectatur in videndo, vel intelligendo aliquid. Sic in proposito, quia motus liberi arbitrij est fidei secundum actum rationis, sed contritio est potentiæ voluntatis in irascibilem vim; & simul sunt tempore. D

QVÆSTIO III.

An attritio pracedat impij iustificationem.

Alex. Alens.4.p.q.17.Memb.5.art.2.
Richardus 4.Sent.dist.17.art.1.q.4.
Steph. Brulef.4. Sent.dist.17.q.7.
Petrus de Taran.4.Sent.dist.17.q.44.

Fundamenta. VTRVM necesse sit quod attritio præcedat impij iustificationem, siue contritionem. Et quod sic, videtur: quoniam si Deus iustificaret sine præparatione, tunc etiam sine motu liberi arbitrij iustificaret: quod quidem non facit, sicut dicit Augustinus: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. E Tunc ergo quæro, per quid immediate se præparat. Si per actum alium, quam doloris, cum gratia non sit deletiua suæ præparationis, illum actū non expellet, sed formabit: ergo sine omni contritione poterit iustificari: sed hoc est falsum: ergo, &c. De verb. Apost. ser. 15. inter med. & fin. tom.10.

ITEM gratia per se sufficiens est delere culpam, ex quo venit in animam: ergo si requiritur actus, videtur hoc esse magis ad introducendam gratiam, quam ad iuuandum introductam: sed motus doloris ante infusionem gratiæ est attritio: ergo, &c.

ITEM licet dolor sit motus instantaneus, non tamen elicitur à libero arbitrio, nisi per præparationem, & collationem, quæ fit in tempore: sed iustificatio fit in instanti: ergo necesse est quod ante illud instans liberi arbitrij dolere incipiat.

1. CONTRA: Videmus Paulum iustificatum, in quo nulla præcessit præparatio, nec attritio. Ad oppositum.

2. ITEM Ambrosius: Nescit tarda molimina Sipiritus sancti gratia: ergo statim potest totum fieri: ergo, &c. Super Luc. 1.

3. ITEM si requiritur dolor præcedens, aut ille dolor formatur adueniente gratia, aut non. Si sic: ergo attritio fit contritio, & opus mortuum fit viuum, quod est inconueniens. Si non formatur: ergo necesse est dolorem nouum elici: sed similiter posset elici, si ille non præcessisset: ergo, &c.

4. ITEM iuxta hoc quæritur: Vtrum Attritio fiat contritio. Et quod non, videtur, quia ortum habet à timore seruili, qui expellitur, non formatur. Quod autem fiat, videtur, quia ortum habet à fide informi, quæ non expellitur, sed formatur: ergo similiter & attritio. Quæst. incidentalis.

CONCLVSIO.

Attritio pracedit impij iustificationem secundum legem communem, licet ex priuilegio speciali Deus possit iustificare sine omni praparatione.

RESP. AD Arg. Dicendum quod secundum speciale priuilegium potest Deus iustificare sine omni præparatione: tamen secundum legem communem non iustificat nisi eos, qui se præparant, sicut dicitur in Zacharia: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Zach.1.a Et quia præparatio debet esse secundum conuenientiam ad iustificationem, in qua est motus liberi arbitrij & contritio, necesse est quod homo se præparet motu fidei, & doloris, ita quod gratia inueniat liberum arbitrium in vtroque istorum actuum, vel etiam summe paratum ad vtrumque, ita quod in eodem instanti paratum sit moueri, in quo gratia aduenit. Et concedendæ sunt rationes ad partem istam: procedunt enim secundum legem communem, quæ non præiudicat priuilegio speciali.

1.2. Et ideo patet de Paulo. Similiter quod nescit tarda molimina, dicendum quod verum est, quod gratia subito venit, sed tamen homo non subito præparatur.

3. AD illud quod obiicitur, vtrum ille dolor formetur, aut nouus eliciatur: illi qui dicunt, quod contritio sequitur culpæ remissionem, dicunt quod nouus elicitur, & quod post infusionem gratiæ omnes virtutes habent nouos actus. Sed illi qui dicunt, quod contritio est in instanti iustificationis, necesse habent dicere, quod dolor ille formatur, & motus fidei, siue liberi arbitrij.

4. AD illud ergo quod quæritur, vtrum attritio fiat contritio, dicendum quod istud tripliciter potest intelligi. Ad q. lateralem. Aut quod habitus, quo quis atteritur, formetur, & illo conteratur, sicut fides informis fit formata, & hoc credo verum: credo enim quod habitus pœnitentiæ informis per aduentum gratiæ informatur. Nec est simile de timore seruili, in quo viuit voluntas peccandi. Secundo modo potest intelligi quantum ad actum substratum: & hoc concedo, quod actus in principio sui est attritio, sed antequam interrumpatur fit contritio, sicut patet de motu, quo quis vadit ad Ecclesiam, si infundatur ei gratia in via. Tertio modo potest intelligi quantum ad conditionem supperadditam, quod opus mortuum secundum partem illam, qua mortuum est, fiat viuum: & hoc impossibile est, quia pars illa motus transiit, & fuit informis, & nunquam formatur, quia non resumitur idem quod præteriit.



QVÆSTIO IV.

An confessio necessario sequatur iustificationem.

Alex. Alensf.4.p.q.16. memb.1. art.1.& Membro 2. Stephanus Brulef.4.Sent.dist.17.q.8.

VTRVM confessio necessario sequatur iustificationem. Et quod sic, videtur: quia iste peccator tenetur confiteri: sed constat, quod gratia non absoluit ipsum à præcepto confessionis: ergo post gratiam susceptam adhuc tenetur.

ITEM contritus,& confessus tenetur satisfacere: sed confessio non absoluit à satisfactione, quæ est posterior ipsa: ergo nec contritio à confessione: sed contritus est iustificatus: ergo iustificatus tenetur confiteri.

ITEM Dominus præcepit pœnitentiam agere: sed in perfectione pœnitentiæ sunt ista tria, contritio, confessio,& satisfactio, sicut dicit Magister in littera supra dist. 16. in principio: ergo non implet homo præceptum, nisi confiteatur: ergo tenetur homo confiteri quantumcumque iustificatus.

ITEM iustificationi necessarium est propositum confitendi: sed propositum aut desinit esse efficax, aut exit in actum, cum se offerunt tempus, & locus: sed proposito confitendi desinente, desinit aliquis esse iustus,& necesse est non esse propositum efficax, vel hominem confiteri: ergo vel necesse est, quod post iustificationem homo confiteatur, vel quod à iustitia cadat.

1. CONTRA: Qui habet iustitiam, habet omne quod ad salutem est necessarium: sed omnis iustificatus habet iustitiam: ergo habet omne quod ad salutem est necessarium: si ergo confessio non sit necessaria ad iustificationem, nec post iustificationem est necessaria ad salutem: ergo iustificatus ad confessionem non tenetur.

2. ITEM si iustificatus tenetur ad confessionem: aut ergo propter deletionem culpæ, aut propter deletionem pœnæ. Non culpæ, quia culpa iam deleta est. Non pœnæ, quia tanta potest esse contritio, quod delet totam pœnã: & si aliquod residuum est, potest deleri per satisfactionem exteriorem: ergo nullo modo tenetur.

3. ITEM duplex est forum, scilicet Dei,& forum Ecclesiæ: secundum forum Dei punitur quis in purgatorio multo grauius, quam in hoc mundo secundum forum Ecclesiæ in hac vita: sed potest quis renunciare iudicari in foro minori, vt transferat se ad forum maius: ergo aliquis licite post contritionem potest expectare pœnam purgatoriam: ergo non tenetur iudicari in foro Ecclesiæ; ergo nec confiteri.

4. ITEM ponatur quod aliquis conteratur,& nihil cogitet de confessione, constans est, quod iste habet gratiam,& non omittit: ergo non cadit à gratia, quia non interuenit contemptus: ergo quandiu non cogitat, non peccat: esto quod sic moriatur, constat quod saluatur etiam sine confessione: ergo, &c. & ad hoc sunt multæ auctoritates, quas adducit Magister in littera.

CONCLVSIO.

Confessio post iustificationem est necessaria necessitate præcepti, à qua impossibilitas excusat.

RESPON. Ad Arg. Dicendum quod confessio est instituta sub præcepto, sicut melius patebit infra: Et ideo quia ab hoc præcepto peccans per susceptionem gratiæ non absoluitur, adhuc confiteri tenetur: & ideo si non confitetur, cadit à iustitia. Sicut enim nullus potest iustificari, qui sacraměta contemnit: sic nullus in iustitia perseuerat, si post iustificationem ex contěptu negligat confiteri:& ideo si potest confiteri,& non curat, cadit à iustitia, cum cadat à proposito confitendi, sine quo iustificari non poterat. Concedendum ergo quod confessio post iustificationem est necessaria necessitate præcepti, à qua

A tamen excusat impossibilitas: vnde & rationes ad hanc partem sunt concedendæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur: Qui habet iustitiam, habet omne, quod necessarium est ad salutem, dicendum quod verum est, si perseueret in illa: sed quamuis sine confessione possit quis iustitiam adipisci, tamen in illa non potest diu permanere sine confessione, quin omittat: Non solum autem sunt necessaria ad salutem illa, quæ necessario requiruntur ad iustitiæ adeptionem, verum etiam illa, quæ requiruntur ad habitæ conseruationem.

2. AD illud quod dicitur: Aut necessaria propter deletionem culpæ, &c. dicendum quod ista non est ratio, sed institutio: quia enim confessio instituta est sub præcepto, B ideo nemo absoluitur: sed quilibet tenetur, quantumcumque pœna & culpa deleatur. Valet tamen ad deletionem culpæ quantum ad eos, qui se non præparauerunt sufficienter omnino: & etiam pœnæ quantum ad alios:& ad multas vtilitates, sicut infra melius apparebit, propter quod eam Dominus instituit.

3. AD illud quod obiicitur de duplici foro, dicendum quod pœnitens quamdiu est in hac vita, subiectus est foro Ecclesiæ, ita quod ab ipso non potest appellare. Præterea facit iniuriam Ecclesiæ: Et ideo si potest comparere, tenetur, nisi per impossibilitatem excusetur. Nemo enim ad forum purgatorij admittitur, qui forum Ecclesiæ contempsit, cum in nullo fiat iniuria peccatori, sed in vtroque iustitia.

4. AD illud quod obiicitur de illo qui nihil cogitat, C dicendum quod hoc potest esse duplici ex causa, vel propter intensionem doloris, vel propter occupationem superfluæ solicitudidis. Quantum ad primum, quia Dominus cor eius occupauit, si non fuit mora superflua, nec indiscretio aliqua, credo quod Dominus absoluit, & voluntatem pro opere computat: & computatur iste cum illis, qui excusantur propter impossibilitatem habendi deuotionem in sacramento. Si autem non cogitat, nec curat aliis solicitudinibus occupatus, maxime si locum, & tempus habuit confitendi ore, tunc non excusatur, immo ob peccatum omissionis reputabitur reus mortis, maxime si non fuerit sic morte præuentus, quin bene posset,& deberet recogitare,& petere sacramentum Ecclesiæ.

D

DISTINCT. XVII. PARS II.

AN SVFFICIAT SOLI DEO confiteri.

*Am secundum quæstionis articulum inspiciamus, scilicet vtrum sufficiat peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio sine iudicio sacerdotis, & confessione Ecclesiæ, quia Dauid dixit: Dixi confitebor Domino, & tu remisisti, &c. Non ait sacerdoti, & tamen remissum sibi* E *peccatum dicit. Item Ambrosius: Ideo fleuit Petrus, quia culpa obrepsit ei, non inuenio quod dixerit, inuenio quod fleuerit. Lacrymas eius lego, satisfactionem non lego. Sed quod defendi non potest, ablui potest. Lauant lacrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri. Veniæ fletus consulit, & verecundiæ. Hoc idem etiam Maximus dicit Episcopus. Item Ioannes Chrysostomus: Non tibi dico vt te prodas in publicũ, neque apud alios te accuses, sed obedire te volo Prophetæ dicenti: Reuela Deo viam tuam. Ante Deum ergo tua confitere peccata, apud verum iudicem cum oratione delicta tua pronuncia, non lingua, sed conscientiæ tuæ memoria, & tunc demum spera te misericordiam posse consequi. Si*

Opinio falsa.

Psal.31.a

In Luc. lib. 10. in fin. Comment. ad cap. 22. tom.3.

Super c.11. ad Heb. homil.31. post med.eiusdẽ. Psal.37.a Homil.2. in Psalm. 50. ad eum versum: Et peccatum meũ cõtra me est

habueris

habueris peccata tua in mente continue, numquam malum aduersus proximum in corde tuo tenebis. Idem: Peccata tua quotidie dicito, vt deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in animo tuo: non dico vt confitearis ea conseruo tuo, vt tibi exprobret. Dicito Deo, qui curat ea. Nec enim si non dixeris, ignorat ea: cum faciebas ea, praesto erat: cum admitteres ea, cognouerat. Nunquid ea vult à te cognoscere? Peccare non erubuisti, & confiteri erubescis? Dicito in hac vita, vt in alia requiem habeas: dicito ingemiscens, & lacrymans. In codice scripta sunt peccata tua. Spongia peccatorum tuorum lachrymae tuae sint. Item Prosper: Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab ipsis confessa, nec ab aliis publicata, si ea confiteri vel emendare noluerint, Deum quem habent testem, ipsum & habituri sunt vltorem. Quod si ipsi sui iudices fiant, & veluti suae iniquitatis vltores hic in se voluntariam poenam seuerissimae animaduersionis exerceant: temporalibus poenis mutabunt aeterna supplicia, & lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus restinguēt aeterni ignis incendia. Et infra: Facilius sibi Deum placabunt illi, qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis ipsi in se voluntariam excommunicationis ferunt sententiam: & ab altari, cui ministrabant, non animo, sed officio separati vitam suam quasi mortuam plangunt: certi quod reconciliati sibi efficacis poenitentiae fructibus, à Deo non solum amissa recipiant, sed etiam supernae ciuitatis gaudia recipiant. His auctoritatibus innituntur, qui sufficere contendunt Deo confiteri peccata sine sacerdote. Dicunt enim quod si quis timens detegi culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alij suo exemplo ad peccandum accingantur, & ideo tacet homini, & reuelat Deo, consequitur veniam.

semper, post medium Hom. de poen. d. 1. c. porro illi, Et in lib. 2. de vita cōtemplatiua, cap. 7.

Ibid. c. Facilius.

Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tempus adsit, si tamen homini prosit.

Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Iacobi: Confitemini alterutrum peccata vestra, &c. Sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus: Iudicet seipsum homo voluntarie dum potest, & mores conuertat in melius; ne cum iam non poterit, praeter voluntatem à Domino iudicetur: & cum in se protulerit seuerissimae medicinae, sed tamen vtilissimae sententiam, veniat ad antistites, per quos illi claues ministrantur Ecclesiae. Tamquam bonus iam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, à praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum, in offerendo sacrificio contriti cordis deuotus & supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum ceteris: vt si peccatum eius non modo in graui eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire vtilitati Ecclesiae videtur antistiti; in notitiam multorum, vel totius plebis agere poenitentiam non recuset: ne letali plagae per pudorem addat tumorem, cum tanta est plaga peccati, & impetus morbi, vt medicamenta corporis, & sanguinis Domini differenda sint, auctoritate antistis, debet se quisque remouere ab altari ad agendam poenitentiā, & eadem auctoritate reconciliari. Item Leo Papa: Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subuenit humanis, vt non modo per baptismum, sed etiam per poenitentiā spes vitae reparetur: sic diuinae voluntatis praesidiis ordinatis, vt indulgentiam Dei nisi supplicationibus sacerdotū nequeant obtinere: Christus enim hāc praepositis Ecclesiae tradidit potestatē; vt confitentibus poenitentiae satisfactionem darent, & eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent. Item Augustinus: Quem poenitet, omnino poeniteat, & dolorem lacrymis ostendat: repraesentet vitam suam Deo per sacerdotem, praeueniat iudicium Dei per confessionē. Praecipit enim Dominus mūdandis, vt ostenderent ora sacerdotibus, docens corporali praesentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim ora monstrate: & omnes, non vnus pro omnibus, non alium statuatis nuncium, qui pro vobis offerat munus Deo à Moyse statutum: sed qui per vos peccastis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partē habet remissionis. Ex misericordia enim hoc praecipit Dominus, vt neminem poeniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, & erubescentiam vincit timore offensi, fit venia criminis. Fit enim veniale per confessionem, quod criminale erat in operatione: et si non statim purgatur, fit tamē veniale, quod cōmiserat mortale. Multum enim satisfactionis obtulit, qui erubescētiae dominans nihil eorum, quae cōmisit, nuncio Dei negauit. Deus enim qui misericors & iustus est, sicut seruat misericordiā in iustitia, ita & iustitiam in misericordia. Opus enim misericordiae est peccāti peccata dimittere: sed oportet vt iustus misereatur iuste: considerat enim si dignus est, nō dico iustitia, sed & misericordia. Iustitia enim sola damnat, sed dignus est misericordia, qui spirituali labore quaerit gratiam. Laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniā verecūdia magna est poena, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Vnde patet, quia quanto pluribus cōfitebitur in spe veniae turpitudinē criminis, tanto facilius consequetur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus possunt proficere, plus confitentibus parcere. Item Leo Papa: Quamuis plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere nō veretur: tamen quia non omniū sunt huiuscemodi peccata, vt ea quae poenitentiam poscunt, non timeant publicari; remoueatur improbabilis consuetudo, ne multi à poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut timent inimicis sua facta reserare, quibus possunt legum percelli constitutione. Sufficit enim confessio, quae primum Deo offertur, & tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim plures ad poenitentiā poterunt prouocari, si populi auribus nō publicetur cōscientia cōfitētis. Ex his aliisque pluribus indubitāter ostenditur oportere Deo primū, & deinde sacerdoti offerri confessionē, nec aliter posse perueniri ad ingressū paradisi, si adsit facultas.

Opinio vera. Iac. 5. d.

Lib. 50. Homil. Ho. 50. quae est de vtilitate, ac necessitate poenitentiae, non longe à fine, to. 10. De poenit. d. 1. c. Iudicet.

Leo 1. epist. 89. de poen. d. 1. c. Multiplex.

Lib. de vera & falsa poenit. c. 10. in princip. tom. 4. De poen. dist. 1. c. quem poenitet.

Leo Papa epist. 78. de poeniten. d. 1. cap. quamuis.

DISTINCT. XVII. PARS II.

De Confessione Sacramentali.

Iam secundum quaestionis articulum inspiciamus, &c.

Expositio textus.

SVPRA executus est, & determinauit Magister primam quaestionem. Hic & determinat secundam, scilicet vtrum necesse sit confiteri homini, an sufficiat soli Deo confiteri. Et diuiditur haec pars in duas. In prima adducit auctoritates ad falsam partem. In secunda adducit auctoritates ad veram, ibi: *Sed quod sacerdo-*

Diuisio.

tibus confiteri oporteat, &c. In quibus clarescit confessionis vocalis institutio, & peccatorum obligatio, in quibus etiam consistit præsentis quæstionis difficultas, & determinatio.

Quibusdam visum est sufficere si soli Deo fiat confessio. Dub. I.

Quæritur hic, vtrum tales fuerint hæretici. Et quod non, videtur, quia Magister recitat hoc tamquam opinionem probabilem. Sed contra hoc est: quia negans confessionem, negat absolutionem: ac per hoc negat clauium virtutem, & ita manifeste est contra Scripturam, & ita contra fidem.

Resp. Dicendum quod si quis esset modo huius opinionis, esset hæreticus iudicãdus, quoniam in concilio generali hoc determinatum est sub Innocentio III. Sed ante hanc determinationem hoc non erat hæresis, quia ipsi non negabant clauium potestatem, sed negabant necessitatem: & bene concedebant, quod vtile erat confiteri, & sacerdotes poterant absoluere. Ideo Magister, & Gratianus in decretis hoc referunt tanquam opinionem: tamen vterque improbat hoc, & determinat in contrarium: Et si quis pertinaciter assereret contrarium, esset hæreticus iudicandus.

Sed quod defendi non potest, ablui potest. Dub II.

Videtur male dicere, quia nullum peccatum potest rationabiliter defendi: quare ergo dicit, quod defendi non potest.

Respon. Dicendum quod defensionem hic vocat peccati excusationem: & aliqua sunt peccata, quæ sunt possibilia defendi, quia possunt excusari: & hoc ipso digna sunt venia, sicut peccata naturæ, quæ possunt excusari de se: Et aliqua sunt peccata quæ non possunt excusari de se, sed possunt habere ablutionem, & absolutionẽ merito lacrymarum. Vult ergo dicere, quod nõ est aliquod peccatũ tam graue, quod per lacrymas non fiat excusabile: nec aliquod ita ponderosum, quin verus dolor contritionis faciat confiteri. Et fletus, & lacrymatio consulit sceleri, dum impetrat veniam, & verecundiæ dum reddit peccatorem excusabilem, vel facit eũ verecundiã abiicere, ob quam non audebat confiteri: & ita Ambrosius non intendit excludere confessionem, sed persuadere veram contritionem: & sic patet intellectus auctoritatis.

Non dico, quod confitearis ea conseruo tuo, vt tibi, &c. Dub. III.

Secundum hoc videtur, quod cum omnis homo sit conseruus, quod nulli possit peccatum reuelari. Preterea: Sigillum confessionis est arctissimum: ergo non debet timere vt sibi exprobretur.

Resp. Dicendum quod dupliciter confitetur aliquis peccatum suum alicui. Aut sicut homini, & hoc per quandam confabulationem. Aut sicut Deo, & hoc per conscientiæ reuelationem, vt loquatur homini sicut Deo. Primo modo peccatum confiteri, est confiteri conseruo, quia confitetur homini, & vt homini. Et ideo potest sibi exprobrare, quia ad sigillum confessionis non tenetur. Alio modo quia confitetur homini vt Deo, & tunc non confitetur vt conseruo, sed Deo, quia homo non nouit illud vt homo: nec potest illud dicere, sed tenetur tacere, & tunc non est timendum, quod exprobret. Si autem aliquis confessionem reuelaret, indignus esset honestate sacerdotali: & rationabiliter confessio posset fieri alij, & ipse vitari: & hoc auctoritate superioris.

Nescientibus aliis, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia nullus potest seipsum excõmunicare. Item: Quantumcumque aliquis pœniteat, nisi per iudicium sacerdotis non potest reconciliari.

Resp. Dicendum est, quod loquitur de notitia qua quis nouit vt homo. Aliquis tamen nouit vt Deus, ad cuius arbitrium homo dicitur ferre in se excommunicationis sententiam, quando ab aliquo se arcet propria voluntate, à quo arcetur excommunicatus inuitus, vtpote à locis sacratis, & participatione Eucharistiæ. Et si tu obiicias, quod nemo debet se priuare illo sacramento, cum sit medicina, dicendum quod dilatio medicinæ, vt melior fiat præparatio, potius est promotio, quam retractio à bono. Ad illud autem sacramentum maxime præparatur homo per desiderium, & per reuerentiam: & quanto diutius aliquando se retrahit, tanto desiderabilius sumitur, & reuerentius accedit, maxime ille, qui à peccato resurgit, & ideo hoc dicit.

Vt indulgentiam Dei nisi, &c. Dub. V.

Videtur ex hoc, quod absolutio sacerdotis per modum supplicandi, siue deprecandi, debeat fieri: non ergo per modum indicatiuum. Sed hoc est quod omnium sacramentorum forma est per modum indicatiuum: ergo & huius sacramenti

Resp. Dicendum quod illud sacramentum est contra actuale peccatum, ad cuius curationem concurrit actus voluntarius. Vnde licet sacramentum de se habeat virtutem, potest tamen impediri per prauam dispositionem existentem, & illã prauam dispositionem solus Deus amouet: & ideo congruum est, vt forma verborum sub vtroque exprimatur: & sic est fieri congruum, & consuetum. Nam sacerdos primo absolutionem dat per modum deprecatiuum, dicens. *Indulgentiam tribuat*, &c. & post: *Et ego absoluo te.*

Docens corporali præsentia, &c. Dub. VI.

Videtur ex hoc, quod qui ignorat linguam, non possit confiteri per interpretem: & etiam quod mutus confiteri non possit, cum non possit ore dicere. Item: Quæritur, vtrum interpres teneatur celare. Et videtur quod sic, quia communicat in actu sacerdoti: in contrarium est quod peccator ei non confitetur.

Resp. Dicendum quod Augustinus loquitur de illis, qui habent idioma, & potentiam confitendi, quod non excusantur, immo tenentur proprie ore dicere, poptet meritum erubescentiæ. Quod obiicitur de interprete, dicendum quod obligandus est per sacerdotem: & si non obligat, tamen tenetur, quia est auris sacerdotis. Vnde communicat cum vtroque.

Fit tamen veniale, quod, &c. Dub. VII.

Videtur falsum dicere, quia species rerum non possunt transmutari: ergo nec peccata.

Resp. Dicendum quod mortale fieri veniale est dupliciter, aut quantum ad maculam, & deformitatem, aut quantum ad reatum. Si quantum ad maculam, hoc est impossibile. Si quantum ad reatum, hoc potest esse dupliciter. Vel quod reatus iste fiat ille: & hoc nunquam fit. Vel quia ille succedit huic: & hoc est verum, quia aliquis prius obligatur ad mortem æternam, & post per diuinam misericordiam ad pœnam temporalem. Vel distinguitur, quod veniale dicitur tribus modis. Ex genere, vt mendacium iocosum. Ex euentu, propter effectum diuinæ misericordiæ. Ex circumstantia, vt illud quod habet excusationem. Primo modo mortale non fit veniale, sed secundo modo.

Quanto pluribus confitetur in tempore veniæ turpitudinem criminis, tanto facilius, &c. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia aut secũdus sacerdos aliquid remittit, aut nihil. Si aliquid, similiter & tertius: & sic totum possint remittere: ergo sine satisfactione per solam confessionem potest quis saluari, quod est inconueniens. Si vero nihil remittit: ergo non consequitur veniam facilius

lius. Item: Si prima confessio est sacramentum perfectum: ergo si superaddit, videtur totum superfluum: ergo non consequitur veniam. Item: quilibet sacerdos debet imponere pœnitentiam: & tunc videtur, quod aut tenetur ad omnes, aut ad nullam. Si ad omnes, tunc difficilius consequitur veniam. Si ad nullam, videtur quod vna confessio irritet aliam.

Resp. Dicendum quod confessio ordinatur ad multa, sed ad vnum principaliter: & quantum ad principale, æquiualet confiteri multis & vni, quia vnus sacerdos tantum dimittit de pœna, quantum potest vi clauium. Nec debet iterari confessio propter finem principalem, nisi forte timeatur error fuisse in confessione. Præterea: Aliæ sunt vtilitates annexæ, & ad illas valet multoties confiteri, scilicet ad erubescentiam, & intercessorum multiplicationem, & ad humiliationem, & gratiæ augmentum. Ad principalem effectum valet, quantum ad certificationem. Ex his patent obiecta, quia secundus non facit nouam remissionem, nec debet de nouo ligare, sed aliquid facile imponere, vt *Pater noster, &c.* & semper potest pœnitens esse certior, quia si non habuit effectum prima, potest esse quod secunda habeat, quia melius inuenit dispositum; & ex hoc patet vltimum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de confessione vocali. Et circa hæc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de confessione quantum ad præceptum instituentis. Secundo quantum ad obligationem exequentis. Quantum ad primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum mandatum de confessione pertineat ad legem naturæ. Secundo vtrum pertineat ad legem scriptam, vel legem gratiæ. Tertio quæritur, à quo fuerit instituta, vtrum à Christo, an ab aliquo eius Apostolo.

QVÆSTIO I.

An confessio fuerit instituta in lege naturæ.

Alex. Alens. 2. p. q. 18. Memb. 2. art. 3. §. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 6. art. 2.
Rich. 4. Sent. dist. 17. art. 2. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 17. q. 2. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 19.

Fundamenta. *Genes. 3. b* QVOD in lege naturæ fuerit confessio instituta, videtur, super illud: Adam vbi es? Glossa: verba increpantis sunt, & ad confessionem cogentis, non ignorantis: sed Adam non tenebatur nisi ad legem naturæ: ergo confessio est de iure naturali, confessio scilicet vocalis, quia vocaliter ei Dominus loquebatur, & ille vocaliter respondebat.

Item: Si abscondi quasi homo peccatum meum, & celaui iniquitatem meam in sinu meo, quasi diceret: Non. Ergo peccatum erat abscondere peccatum, & vt peccatum reprobat Iob: sed ipse non tenebatur nisi ad ius naturale: ergo ius naturale prohibet absconsionem peccati: ergo præcipit, vel suadet confessionem.

Item Gregorius ibidem in Glossa: Vere humilis non solum mala sua cognoscit, sed etiam voce confessionis aperit: sed humilitas de peccatis commissis est de iure naturali: ergo & vox confessionis peccati.

Item ratione videtur, quia duplex est confessio, scilicet confessio laudis, & confessio peccati: & vtraque est in gloriam Dei, sicut patet, quia dixit Iosue ad Achan: *Iosue 7. c* confitere peccatum, & da gloriam Deo: sed natura dictat Deum glorificandum, dictat Deum laudandum, non tantum corde, sed etiam ore: ergo pari ratione dictat peccatum vtroque modo confitendum.

Item pœnitentia tres habet partes, scilicet contritionem, confessionem, & satisfactionem: sed contritio, & satisfactio sunt de lege naturali: ergo pari ratione & confessio.

A Item omne opus virtutis spectat ad dictamen naturæ: sed confessio peccati est opus virtutis: ergo, &c. Probatio minoris. Veritas est virtus, vt vult Philosophus: sed veritas est quæ habilitat ad dicendum verum: sed maxima difficultas est in enarrando suum peccatum vere: ergo maxime circa hunc actum consistit virtus: ergo, &c. *1. Eth. contextu 10.*

1. Contra: Ius naturale, vt dicit Isidorus, idem est apud omnes: sed confessio peccati non est eadem apud omnes: ergo confessio peccati non est de iure naturali. Ad oppositum. *Isid. lib. 5. Etymol. c. 4.*

2. Item videtur quod sit contra naturam, quia naturale est cuilibet, & de natura recta celare amici commissum, sicut dicitur. Sed magis se debet quisque diligere, quam proximum ex dictamine naturæ: ergo natura B dictat peccata propria esse celanda. *Prou. 17. b*

3. Item naturale est cuilibet celare verenda corporis: ergo similiter verenda spiritus: sed peccata sunt turpitudines animæ: ergo peccatum confiteri potius est contra naturam, quam secundum naturam.

4. Item recta ratio, quæ naturę est conformis, erubescit turpia cogitare: ergo si plus est referre, siue dicere, quam cogitare, videtur quod peccatum suum quisque per naturam erubescit dicere: ergo cum cogitare turpia, & facere, sit contra naturam, & rationem rectam, pari ratione & referre.

5. Item per naturam recordatio iniuriarum est occasio inimicitiæ confirmandæ: sed peccator per peccatum est iniuriatus Deo: ergo recordando peccatum, & iterando, inimicitias renouat: sed quod facit hominem inimicum Deo, vel magis inimicum, est contra naturam, & rationem rectam: ergo & confessio sceleris.

CONCLVSIO.

Confessio vocalis Deo facta, non simpliciter, sed in casu est de lege naturæ: sed homini confiteri non dictat natura, nisi in generali.

Resp. ad Arg. Dicendum quod dupliciter sunt aliqua de dictamine iuris naturalis, aut in generali, aut in speciali. In speciali, vt honorare parentes. In generali, vt dictat natura ea quæ superaddit lex euágelica, sicut sunt aliqua supererogationis, vt consilia, vel etiam aliqua sa-D cramenta. Intelligendum est igitur, quod est confessio peccati mentalis, & vocalis. Mentalis confessio est recognitio peccati & offensæ; & hæc est de dictamine naturæ in speciali, secundum quod cognitio offensæ est de dictamine naturæ. Cognitio autem offensæ humanæ est de dictamine naturę per se, secundum quod est rationalis. Sed cognitio offensæ diuinæ est de dictamine naturæ adiutæ aliquo modo per fidem. Quo modo enim scit homo se offendere Deum, quem non videt, nisi per aliquem radium fidei hoc cognoscat? Cum autem homo cognoscit, quod Deum per præuaricationem inhonorat, natura dictat quod ab ipso est misericordia humiliter petenda; & hoc nunquam est, nisi cognoscatur culpa. Vocalis vero confessio est duplex, scilicet quæ fit Deo, & quæ fit homini. Vocaliter confiteri Deo dictat natura, E non simpliciter, sed in casu; vtputa, quando Deus exigit, sicut exegit ab Adam, & Cain. Vocaliter autem confiteri homini non dictat natura nisi in generali. Dictat enim quod omnibus modis reconciliari oportet Deo, quibus ipse statuit. Vnde natura dictabat, quod si Deus arbitrum constitueret inter se & peccatorem, quod ipsi esset culpa reuelanda; & ita dictabat in generali. Dictabat etiam, quod illi essent dicenda vera. Et sic patet quo modo confessio spectat ad legem naturæ. Quædam enim est de dictamine naturæ per modum necessitatis, quia natura dictat illam simpliciter, & specialiter. Quædam etiam de dictamine naturæ per modum expedientis, non simpliciter, sed in casu necessitatis, vt confessio vocalis facta Deo. Quædam vero dictabat in vniuersali solum; & hæc est confessio facta homini. Ex his patent

A obiecta ad primam partem: nam auctoritates procedunt ſecundum primam, vel ſecundam viam, vt patet. Similiter prima ratio inducta ex ſimili in confeſſione vocali laudis, quia ſicut in caſu laudare oportet ore, tamen ſemper debet actu, vel habitu laudare in corde: ſic & intelligendum de confeſſione peccati.

Ad illud quod obiicitur de partibus aliis, ſcilicet contritione, & ſatisfactione, dicendum quod iſtæ partes reſpiciunt pœnitentiam, ſecundum quod eſt virtus, & ſecundum quod eſt ſacramentum, ſed ſpecialiter contritio & ſatisfactio reſpiciunt virtutem. Sed confeſſio magis eſt pœnitentiæ vt ſacramentum, ſicut melius patebit infra. Confeſſio enim peccati, quæ fit homini, ortum habet (Iuſt. ſeq.) non tantum à natura, ſed etiam ab inſtitutione diuina: & ex hoc patet reſponſio ad vltimum, quod dicit, quod B eſt opus virtutis. Dico enim, quod reuera opus virtutis eſt, ſed non omnino, ſed virtutis cum adiectione inſtitutionis ſacramenti: virtus enim non dictat, quod peccata occulta dicantur homini. Similiter nec pœnitentia dictat illud per ſe quantumcunque homo doleat: ſed cum Deus inſtituit, tunc virtus obedientiæ imperauit, pœnitentia accelerauit, & veritas actum direxit. Et ita patet, ad quam virtutem ſpectet confiteri, & quomodo ſit opus virtutis, & cuius. Vnde pœnitentia in generali dictat ſecundum quod eſt virtus volens facere emendam, obedientia per mandatum ſpecificat, veritas elicit, & regulat.

1.2.3. Ad illud quod obiicitur in oppoſitum, quod non eſt idem apud omnes, dicendum quod illud intelligitur de eo, quod natura dictat in particulari, non in vniuerſali.

4.5. Ad illud vero quod manifeſtare peccatum eſt C contra rationem, dicendum quod peccati propalatio poteſt fieri dupliciter, vel ad ſui ipſius commendationem, ſicut faciunt peccatores, qui lætantur cum male fecerint, (Prou. 2. c) & exultant in rebus peſſimis, quorum viæ peruerſæ, &c. (Ierem. 3. b) quibus eſt facta frons mulieris meretricis, & de quibus (Iſai. 3. b) dicitur: Peccatum ſuum ſicut Sodoma prædicauerunt, &c. & hæc eſt contra naturam, & contra rationem rectam, & ad prouocandum diuinam inimicitiam. Et verecundia, & confuſio huic oppoſita eſt adducens gratiam, & gloriam. Alia eſt confeſſio, quæ fit ad ſui accuſationem, ad inueniendam diuinam propitiationem: & hæc eſt ordinata ad faciendam emendam, vel ad curandam plagam occultam. Vnde ſicut natura dictat, quod vulnus etiam in locis ſecretis eſt aperiendum medico ad cura- D tionem, quamuis dictet pudenda operienda, ſic eſt de peccatis. Et ſicut ſi aliquis vulnus nollet oſtendere, iudicaretur ſuperbus & ſtultus, & faceret contra naturam, & ſalutem ſuam; ſic intelligendum eſt in propoſito: & ex hoc patet reſponſio ad omnes rationes. Nam ſi vulnus amici deberet curari per meam confeſſionem, ſicut & proprie dictaret ratio, & natura, quod ego deberem ipſum prodere. Quamuis autem naturæ dictamini conſonum ſit erubeſcere, & nunquam detegere peccatum per confeſſionem; propter illam tamen cauſam non eſt dimittenda confeſſio. Et hoc propter multiplicem vtilitatem, quam habet: & propter hanc inſtituit eam Deus. Valet enim ad peccati cognitionem, propter inſtructio- (Deut.17. b) nem ſacerdotis. Si difficile, & ambiguum apud te, &c. Ad (Pſal. 31. b) cogniti deletionem. Pſalmus; Dixi, confitebor, &c. Si E propoſitum valet, quanto magis valet opus? Ad cogniti & deleti ſatiſfactionem, quia erubeſcentia in confeſſione eſt magna pars ſatiſfactionis. Eſt confuſio adducens (Eccli. 4. c) gratiam, & gloriam. Ad pœnæ diminutionem in cla- (Matt. 18. c) uium poteſtate. Quodcumque ſolueris ſuper terram, (Ioſ. 7. c) &c. Ad Dei laudem; Da gloriam Deo, & confitere, &c. (... c. 5. d) Et: Indica mihi quid feceris. Ad interceſſorum multi- (Reg. 12. c) plicationem. Confitemini alterutrum peccata veſtra, & (Cor. 1. c) orate pro inuicem. Ad conſcientiæ aſſecurationem Vnde Dauid ſtatim cum dixit: Peccaui, audiuit; Tranſtulit Dominus, &c. Et hoc magnum bonum eſt. Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.

QVÆSTIO II.

An confeſſio fuerit inſtituta in lege ſcripta.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 18. Memb. 2. art. 3. §. 2.
Guil. Altiſ 4. Sent. tract. 6. c. 3. q. 2.
Richard. 4. Sent. diſt. 17. art. 2. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. diſt. 17. q. 2. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 17. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 17. q. 20.

VTRVM confeſſio fuerit inſtituta in lege ſcripta. Et quod ſic, videtur; nam dicitur de ſacerdote, qui (Ad oppoſitum.) debebat hircum emiſſarium emittere: Confiteatur om- (Leu. 16) nes iniquitates filiorum Iſrael, & vniuerſa delicta, atque peccata; ſed non poterat ſacerdos confiteri peccata aliena, niſi illi prius confiterentur ea: ergo videtur quod ibi fuit confeſſio inſtituta.

2. ITEM hoc videtur auctoritate Salomonis, qui dicit; Qui abſcondit ſcelera ſua, non dirigetur: conſtat (Prou. 2) quod loquitur de his, qui erant tempore legis; & conſtat quod non intelligit de abſconſione reſpectu Dei, cui omnia ſunt nota: ergo reſpectu miniſtri Dei: ergo, &c.

3. ITEM: Narra ſi quid habes, vt iuſtificeris: ſed (Iſai. 43) narratio dicit actum ſermonis, & confeſſionem vocalem: & conſtat quod loquitur pro tempore legis, quia exhortando, non prædicando: ergo videtur quod tempore legis eſſet confeſſio in præcepto.

4. ITEM hoc videtur: Plus eſt aliquid profiteri facto, quam verbo, plus etiam confiteri peccata coram omnibus, quam coram vno: ſed ipſi confitebantur ſe peccatores coram omnibus, dum offerebant hoſtiam pro peccato: ergo cum ad hanc tenerentur, videtur quod multo fortius ad confeſſionem oris.

5. ITEM confeſſio oris inſtituta eſt ad hoc, vt ſacerdos ſit medius arbiter: ſed in lege veteri ſacerdos erat (Leuit. 1. & 14.) mediator. Vnde per totum Leuiticum, vbi agitur de oblatione, dicitur; Orabitque ſacerdos, & remittetur ei.

6. ITEM vetus lex fuit lex rigoris, & magis puniebat, quam noua: ſed confuſio, quæ eſt in pœnitentia, eſt magna pœna: ergo magis fuit competens legi veteri, quam nouæ.

7. ITEM ratio quare eſt inſtituta confeſſio, eſt vt fiat reconciliatio Eccleſiæ: ſed Eccleſia erat in veteri teſtamento, & vnitas magna, quia vnus iniuriabatur, dum peccabat toti multitudini, ſicut manifeſtum eſt in Achor; ergo tunc debuit inſtitui confeſſio peccati.

CONTRA per Auguſtinum: Oblatio ſacrificiorum, (Fundament.) confeſſio fuit peccatorum: ergo videtur quod non fuerit ibi alia confeſſio, quam oblatio.

ITEM confeſſio ordinata eſt ad abſolutionem: ſed lex tranſgredientes ex certa ſcientia faciebat occidi ſine miſericordia: cum ergo non teneretur aliquis facere ſe occidi, non tenebatur confiteri.

ITEM in confeſſione manifeſtantur quæ cordis ſunt, & occulta: ſed lex prohibebat manum, non animum: ergo confeſſio legi non competebat.

ITEM ſi confeſſio fuit in lege, aut ſicut morale, aut ſicut ſacramentale. Si ergo ſicut morale: ergo ſimiliter fuiſſet in lege naturæ. Si ſicut ſacramentale: ergo cum alia, & alia ſint ſacramenta nouæ legis, & veteris, non deberet eſſe in noua.

ITEM vſque ad aduentum Chriſti fuerunt homines ſub vmbra, & ante non peruenerunt ad lucem: ſed per confeſſionem peccati prodit peccator in apertum: ergo ante aduentum Chriſti non debuit eſſe peccati confeſſio.

ITEM confeſſio eſt ordinata ad poteſtatem clauium, quia confitens abſoluitur: ſed in ſola lege noua dictum (Ioan.) eſt ſacerdotibus: Quorum remiſeritis peccata, &c. vt dicitur: ergo videtur quod cum ante non fuerit poteſtas abſoluendi, quod nec fuerit neceſſitas, nec vtilitas confitendi.

CON

CONCLVSIO.

Confessio vocalis vt sacramentum, est solius legis Euangelicæ, nec præcessit in lege veteri, nisi in figura: quia illi legi non competebat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod duo sunt principaliter in confessione, propter quæ oportuit, & conueniens fuit confessionem institui. Primo est propter detectionem peccati, & manifestationem, & iste est finis confessionis in se. Secundus finis est propter reconciliationem faciendam Deo, & eius Ecclesiæ. Primo igitur fit propter peccati detectionem: peccator enim dum male agit, odit lucem: & ideo in reuersione ad iustitiam oportet redargui opera infructuosa tenebratum, quæ autem arguuntur, à lumine manifestantur, hoc autem est per confessionem: & ideo debuit in ea lege institui confessio, in qua est manifestatio veritatis: in ea, inquam, lege, in qua Verbum caro factum est, vt intelligibile fieret sensibile, & manifestum. In ea lege debent occulta, & tenebrosa opera manifestari, & verba cordis formam vocis induere: hæc autem est lex gratiæ: & ideo confessionis institutio quantum ad primum finem competit legi gratiæ. Alius finis est ad reconciliationem faciendam humano arbitrio mediante, ideo fit homini, vt homo sit iudex, & arbiter inter Deum, & peccatorem. Arbiter autem talis debet esse, qui possit manum ponere in vtrumque; talis autem non potuit esse quousque Deus factus est homo: & tunc homo deificatus datus est nobis mediator, & arbiter Christus, qui potuit arguere, & manum ponere in vtrumque. Hic autem reliquit in Ecclesia successores, quos & arbitros constituit, & rectores Ecclesiæ, quibus commisit auctoritatem reconciliandi. Et quoniam hæc auctoritas primo fuit in Christo, & in nullo potuit esse antequam veniret ille præcipuus mediator, & hoc solum in lege noua fuit, ideo tantum in hac lege institui confessio debuit. Concedo ergo quod confessio prout est sacramentum, confessio inquam vocalis, solius nouæ legis fuit, nec præcessit in lege veteri nisi in figura, quia illi legi non competebat. Præcessit autem in hoc, quod sacerdotibus data erat auctoritas discernendi inter lepram, sanctum, & profanum. Sed hæc quidem erant corporalia, & non spiritualia: Et illam figuram ostendit Dominus impletam esse in lege noua, cum mundatos ad sacerdotes mittebat, vt dicitur: vbi volunt aliqui dicere, quod confessio fuit instituta: sed magis, vt videbitur, fuit ibi insinuata.

Ioan. 3. c — Eph. 5. a — Matt. 8. a Quæstione sequenti.

1. AD illud quod obiicitur, quod fuit ibi confessio, quia sacerdos confitebatur, dicendum quod talis non erat confessio sacramentalis, quæ fit homini, de qua nunc loquimur, qua aliquis se accusat, sed illa fiebat Deo in generali de peccatis ipsius multitudinis, non alicuius particularis personæ.

2. AD illud quod obiicitur de absconsione, dicendum quod intelligit de absconsione, quæ est per peccati defensionem & palliationem, sicut faciunt hypocritæ: & illud est falsitatis: & hæc est contra legem naturæ & respectu Dei, & respectu hominis. Quamuis autem sit prohibitum mentiri, non tamen est præceptum dicere omnem veritatem.

AD illud quod obiicitur de narratione, dicendum quod intelligitur de narratione secundum linguam, & os cordis. Vel si intelligatur secundum os corporis, adhuc intelligitur quod fiat respectu Dei, quemadmodum fit oratio vocalis non ad Deum instruendum, sed excitandum in nobis affectum pudoris, vel amoris, vel doloris, vel alicuius alterius affectionis.

4. AD illud quod obiicitur, quod plus est facto profiteri, quam verbo, dicendum quod illa oblatio non erat professiua peccati, sed hostiæ oblationis pro peccato: ex consequenti autem ostendebatur peccator. Sed hoc non est in speciali, sed in generali: nec magis sacerdoti quam alij: & hoc quidem decebat aliquo modo fieri, quia iam Ecclesiastica vnitas in conformitate sacramentorum, & vniformitate cultus diuini cœperat inchoari,

A 5. AD illud quod obiicitur, quod sacerdos erat mediator, dicendum quod etsi mediator esset ad offerendum hostias figurales, non tamen erat mediator in absoluendo: & ita sacerdoti non debebat fieri confessio peccati, sed oblatio hirci, vel vituli: non sic est de sacerdote noui testamenti, qui sicut verum Christi corpus conficit, & potestatem habet ad conficiendum: sic auctoritatem habet ad corpus mysticum absoluendum.

6. AD illud quod obiicitur, quod lex vetus erat lex rigoris, & oneris, dicendum quod quamuis confessio onerosa videatur propter pudorem, tamen est sarcina miro modo alleuians per absolutionem: & ideo illi legi non competebat. Hic enim fit ab omni peccato absolutio, ibi vero sine omni misericordia grauis peccatoris B fiebat damnatio, propterea non competebat illi legi talis perfectio.

7. AD vltimum de vnitate Ecclesiæ, dicendum quod vnitas erat: sed tamen figuralis respectu veræ vnitatis huius Ecclesiæ: & ideo sicut sacrificium fuit figurale, ita & sacerdos, ita reconciliatio: & postremo confessio, quia leprosus se sacerdotibus ostendebat.

QVÆSTIO III.

An confessio fuerit instituta à Christo.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Membr. 4. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 21.

C A Quo fuerit instituta confessio. Et quod fuerit instituta à Christo, videtur: quia sacerdotium fuit institutum à Christo ad remissionem peccatorum, & absolutionem: sed sacerdotes non possunt, nec debent soluere, nisi sciant à quo soluant: sed posito posteriori ponitur prius: ergo si Christus instituit absolutionem, multo fortius confessionem. Fundamenta.

ITEM cuius est instituere totum, & partes: sed Dominus instituit pœnitentiam, cum prædicauit, & præcepit: Agite pœnitentiam. Ergo tunc instituit confessionem. Matth. 4. a

ITEM confiteri peccata occulta, hoc est magnæ perfectionis, & superadditum mandatis legalibus: sed nullus potest hoc præcipere, nisi qui per omnia potest super hominem: ergo solus Christus ad confessionem peccatorum potuit obligare.

D ITEM Ioannes præcucurrit Saluatorem, & verus fuit præcursor: non tantum in verbis, sed in gestis: sed omnes qui baptizabantur à Ioanne, confitebantur peccata: ergo sicut præcessit in Ioanne baptismus præparationis, & confessio præparationis, ita vtrumque debet institui à Christo. Matth. 3. a

ITEM hoc sacramentum pernecessarium est, sicut baptismus, quia secunda tabula est post naufragium, quando iam non valet baptismus: sed Christus per seipsum nos liberauit à naufragio, & primam tabulam instituit: ergo videtur, quod similiter & secundam, & ita confessionem ipsam.

1. CONTRA: Sacramentis, quæ Dominus instituit, ipsemet vsus fuit, vt prius visum est in baptismo, & Eu- E charistia: sed ipse nunquam fuit confessus aliquod peccatum: ergo, &c. Ad oppositum. Dist. 3. p. 3. ar. 1. q. 2. & d. 9. ar. 1. q. 4.

2. ITEM Christus in factis suis nobis dedit exemplum: sed ipse absoluit sine omni confessione mulierem in adulterio deprehensam: ergo non videtur instituisse confessionem, sed potius noluisse. Ioan. 8. a

3. ITEM quæro, vbi instituit. Si dicas, ibi: Agite pœnitentiam. Contra: Nondum erant sacerdotes, quibus possent, & deberent confiteri: ergo in illa prædicatione non implicabatur confessio. Quæst. later.

4. ITEM alij dicunt, quod instituerit ibi, vbi misit leprosum ad sacerdotes. Sed contra dicitur: Vade & ostende te sacerdotibus, & offer munus tuum, quod præcepit Moyses: ergo constat quod mandauit facere, quod fiebat in lege, & illud non erat confessio vocalis: ergo, &c. Matth. 8. a — Leuit. 14. a

5. ITEM dicunt alij, quod ibi: Accipite Spiritum san- Ioan. 20. c

ctum, quia dum instituit sacerdotes, & potestatem absoluendi eis dedit, præcepit per consequens aliis, vt ad eos peccata deferrent. Sed contra. Difficilius est confiteri, quam confessionem audire: ergo magis specialiter de hoc debuit mandatum dare. Quæritur igitur, quare Christus non instituit confessionem expresse, sicut alia sacramenta. A

CONCLVSIO.

Sacramentum confessionis Dominus instituit per se quoad formale, quæ est potestas absoluendi: sed quoad materiale, quæ est peccati detectio, non per se instituit, sed per Apostolos.

RESP. AD ARG. Dicendum quod duo sunt in confessione. Vnum formale, & completiuum: & hoc est absolutio, siue potestas absoluendi, vel medicandi: & hanc Dominus instituit, qui potestatem clauium concessit: & penes hoc residet virtus. Aliud autem est materiale: & hoc est detectio peccati, siue morbi: & hoc Dominus non instituit in se, sed insinuauit. Ratio autem, quare non instituit, vt dicunt aliqui, hæc fuit, quia sufficit ægroto exponere medicum, & medicinam: & vlterius confessio peccati non valet extorta, sed debet esse voluntaria: ideo Dominus insinuauit relinquens hoc in voluntate ægrotantium. Et hoc est quod dicit Hugo: Medicis dixit, vt curarent, sed infirmis non dixit, vt ad medicos curandi causa venirent: hoc quasi certum esse voluit, quod ægri libenter salutem quærerent, & se curandos offerrent, si medicos inuenirent. Et licet hoc sit satis probabile; potest tamen & aliter dici, quod Dominus confessionem per se non instituit, quia est in remedium recidiuantium: sed quia Christus erat Ecclesiæ fundator, & venientibus omnium peccatorum per baptismum fiebat remissio: ideo eo ab eo non debuit institui confessio, ne ex verbo Domini daretur aliquibus recidiuandi occasio. Cum autem Ecclesia fuit instituta, & labi homines cœperunt: tunc remedium ne desperarent, vel contemnerent, publicari oportuit: & ideo per Apostolos confessio debuit institui auctoritate sibi à Domino in clauibus tradita, in quibus potestatem receperant sanandi, & ita imperandi modum conuenientem saluti: & hic quidem erat per morbi detectionem, & peccantis humiliationem, & sacerdotalem absolutionem: & ideo confessio fuit à Domino insinuata, ab Apostolis instituta, ab Episcopo Hierosolymitano, scilicet Iacobo promulgata, sicut enim sententia de non seruandis legalibus promulgata fuit, sic & confessio omnibus peccatibus indicta, & imposita fuit: Confitemini alterutrum peccata vestra. Et iterum, non solum hæc est ratio, sed etiam vlterior esse potest: confessio enim hominis est opus pure humanum. Vnde non est data virtus sacramenti ipsi confessioni, sed absolutioni: ideo recte hominibus puris institutio debuit reseruari. Ex his quæ dicta sunt, quatuor possunt rationes elici, quare Dominus immediate confessionem, & expresse non instituit. Prima quidem, quia non oportuit. Secunda vero, quia in hoc voluntariam esse debere docuit. Tertia quia est sacramentum recidiuantium. Quarta quia quantum est de se, est opus humanum. Vnde credo, quod non per se instituit: & si dicatur instituisse, hoc est intelligendum insinuando, & auctoritatem dando.

1.2. Ex hoc patet responsio ad primum & secundum. Dominus enim formale pœnitentiæ instituit per se, materiale autem non: & ratio visa est supra.

3. AD tertium quoque patet responsio, quia Apostoli hoc poterant præcipere auctoritate clauium sibi datarum, quia aliter frustra essent datæ.

4. AD illud quod obiicitur, quod confitebantur, &c. Dicendum quod vtrumque saluator impleuit, sed vnum per se, quia decebat ipsum, & alterum per alios, quia eos decebat vti confessione: Christus enim, qui omnia sciebat, sine confessione oris absoluebat. Sed hoc Apostoli facere non poterant, quia non nisi per ægrotum poterant nosse plagam.

5. AD illud quod obiicitur vltimo, dicendum quod Christus instituit secundum hoc quod erat ibi completionis, non tamen totum sicut baptismum, quia non conueniebat ei ita fabricare totam tabulam recidiuantium, sicut primam accedentium.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER viso de institutione confessionis, quæritur de obligatione ad ipsam. Et quantum ad hoc tria quæruntur. Primo per comparationem ad subiectum. Secundo per comparationem ad tempus. Tertio per comparationem ad modum.

QVÆSTIO I.

An omnes adulti teneantur ad confessionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 1. §. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 6. art. 3.
Richardus 4. Sent. d. 17. art. 2. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 17. q. 12.

VTRVM omnes adulti boni, & mali ad confessionem teneantur. Et quod sic, videtur per decretalem de pœnitentiis, & remissionibus: Omnis vtriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis peruenerit, omnia peccata sua saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti. Et quod illud sit præceptum, patet in hoc quod subiungitur grauis pœna, scilicet quod viuens ab ingressu Ecclesiæ arceatur, & moriens Christiana careat sepultura. Fundamenta Cap. Om. vtriusq. lib. 5.

ITEM: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, mendaces sumus & nos seducimus, & veritas in nobis non est: loquitur de omnibus communiter: ergo omnis qui dicit se non habere peccatum, peccat mortaliter: ergo quilibet tenetur se recognoscere peccatorem secundum formam Ecclesiæ, quæ tradita est peccatoribus: sed hoc est per confessionem: ergo, &c. 1. Ioan.

ITEM præceptum est omnibus orare, & nullus absoluitur quantumcumque perfectus ab oratione Dominicali: ergo omnes tenentur dicere: Dimitte nobis debita nostra: sed Dominus non tantum orationem instituit, immo etiam confessionem: sed oratio est opus satisfactorium, & præsupponit confessionem: ergo, &c. Matth.

ITEM quantumcumque aliquis sit sanctus, & iustus, si potens est corpore, tenetur quadragesimam ieiunare, nec propter aliquam sanctitatem absoluitur ab Ecclesiæ institutione: ergo pari ratione nec à confessione.

1. CONTRA: Augustinus dicit, & habetur distinctione præcedenti: Pœnitentia perfecta ad baptismi puritatem conatur reducere: sed possibile est aliquem veram pœnitentiam perficere pro peccato: ergo possibile est redire ad innocentiam baptismalem: sed habens innocentiam baptismalem non tenetur confiteri, quia purus est: ergo non videtur quod omnes ad confessionem teneantur. Ad oppositum

2. ITEM confessio, & sacramentum pœnitentiæ est institutum propter hoc, vt recidiuantes post baptismum possint resurgere: sed possibile est, quod aliquis conseruet innocentiam baptismalem: ergo talis non tenetur confiteri.

3. ITEM possibile est in multis, quod non habeant nisi venialia: sed venialia non tenetur confiteri homo, quia in illis decedens potest saluari, & sola contritione possunt deleri; ergo talis non tenetur confiteri, quamdiu in tali statu consistit.

4. ITEM possibile est quod aliquis ita intentus sit circa æterna, vt non habeat remorsum de aliqua culpa; aut ergo talis tenetur confiteri, aut non. Si non, tunc non omnes obligantur. Si tenetur, & non habet conscientiam peccati, tenetur ad confitendum, siue ad dicendum contra conscientiam, & ita mentiri; quod nefas est dicere; ergo non omnes obligantur.

Conclvsio.

Omnes tam boni quam mali semel in anno tenentur confiteri, tum ex præcepto primæ institutionis, tum ex superaddito mandato in generali. Concilio.

Resp. Ad Arg. Dicendum quod teneri ad confessionem peccatorum est dupliciter, scilicet ex institutione prima, quia instituta est sub præcepto, vel ex constitutione superaddita. Primum præceptum datum fuit ab Apostolis, & vulgatum fuit à Iacobo Episcopo Hierosolymitano. Secundum à patribus in generali Concilio, & vulgatum fuit ab Innocentio III. Ratione primi mandati institutionis, quoniam instituta est directe contra mortale, tenebantur omnes confiteri, qui post baptismum peccauerant mortaliter. Ratione vero secundæ institutionis tenentur omnes saltem ad semel in anno. Ratio autem huius institutionis triplex est. Prima est vniuersalis indigentia. Omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei. Non est enim qui faciat bonum, & non peccet: Ideo Deũ debet quilibet glorificare confitendo se peccatorem. Qui enim se peccatorem confitetur, Deum glorificat, ostendens se Dei gratia, & misericordia indigere. Secunda ratio fuit sacræ communionis reuerentia, quia omnes tenentur in pascha communicare, tam perfecti, quam alij: & tunc, quia agnus paschalis cum solemnitate manducandus est, vt mundi essent manducantes, dignum oportuit remedium præmitti probationis, & purgationis: C & hoc quidem est in confessione peccati. Tertia ratio fuit discretio gregis Domini, ne lupi absconderentur in grege, qui manducarent agnos: ideo institutum est, vt vultus conscientiarum suarum sacerdotibus ostenderent. Et ne hæretici palliarent, & sub pelle innocentiæ se absconderent, omnibus quantumcumque sint innocentes, præceptum est confiteri. Et ideo omnes quantumcumque sint boni, tenentur confiteri semel in anno.

Iacob. 5. d

Ratio institutionis triplex.

Rom. 3. a

Eccl. 7. c

1. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia perfecta reducit ad innocentiam, dicendum quod illud verum est de culpa, pro qua fuit illa pœnitentia assumpta: sed quamdiu sumus in hac vita, vni culpæ succedit alia: & ideo oportet quod renouetur confessio, & pœnitentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod instituta est propter recidiuantes, dicendum quod in baptismo deletur principaliter originale, delentur nihilominus venialia & mortalia: & ideo baptismus valet contra illa. Similiter de pœnitentia intelligendum, quod principaliter instituta est propter mortalia, ad minus ipsa confessio: sed tamen valet contra omne peccatum: & ita contra omnem lapsum, siue per mortale, siue per veniale. Licet ergo aliquis conseruet gratiam baptismalem, inquantum delet originale, & culpam mortalem: nullus tamen est adeo iustus, qui conseruet quantum ad deletionem venialis, quia tota die iteratur: ideo expedit, etsi numquam mandasset Ecclesia confiteri: nunc autem non solum expedit, sed etiam necessario obligatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non tenemur venialia confiteri, dicendum quod sicut tactum est, tentio ad confessionem est dupliciter, vel propter vinculum E peccati, vel propter vinculum solius præcepti. Venialia igitur non tenetur quis confiteri propter vinculum peccati, sed hoc solum est propter obligationem præcepti, quæ obligat vnumquemque ad confitendum: Et ideo si non habet nisi venialia, tenetur illa confiteri. Vnde si haberet mortalia, quæ confiteretur, non teneretur ad venialia.

Tho. adducit opinionem tenentium, quod talis non tenetur confiteri, sed solum præsentare se sacerdoti, ostẽdendo se non habere mortale: quam opinionem non reprobat.

4. Ad illud quod obiicitur de eo, qui non habet remorsum, dicendum quod impossibile credo secundum statum viatoris, quod aliquis vnum diem, vel septimanam transeat sine remorsu venialis: tamen quod totum annum transeat, hoc habeo magis pro impossibili: & vix credo quod fuerit hoc donum in aliquo, nisi in Christo, & eius matre: & ideo vnusquisque vel habet cõscientiam,

A vel debet habere, & omni hora petere: Dimitte nobis &c. Vix enim credo, quod homo quamdiu est in vita ista, sit sine veniali. Tum propter frequentiam, quia strepitus vitiorum & peccatorum venialium semper insonant auribus nostri cordis. Tum propter ignorantiam, quia in multis venialiter peccamus, & ignoramus, & non consideramus. Tum propter adhærentiam, quoniam venialia ista sunt magnæ adhærentiæ, maxime quando habetur affectio circa aliquod terrenum: & ideo quantumcumque quis sit perfectus, corde debet recognoscere, & ore confiteri se peccatorem esse. Si tamen aliquis esset, qui non haberet peccatum propter superabundantem gratiam, dico quod non teneretur ad illud mandatum: quia solis peccatoribus, & viatoribus est datum, talis autem B iam in cœlis habitat. Si autem esset aliquis, qui non haberet propter ignorantiam, vel negligentiam, non excusatur à mandato propter ignorantiam: non tamen tenetur aliquid dicere, quod non habeat corde, sed tenetur recogitare, & postea tenetur dicere: hoc autem non credo posse contingere homini habenti intellectum, & vsum rationis, nisi per specialissimam gratiam, quam etiam credo Apostolos non habuisse: quia venialiter peccauerunt, sicut dicit Gregorius, vel propter nimiam negligentiam: Et sic patet quod secundum communem legem saltem semel in anno omnes adulti tenentur confiteri vniuersaliter: & omnes debent orare: Dimitte nobis, &c. nec est aliquis, qui in multis non possit seipsum arguere.

Qvæstio II.

An peccator statim cum potest, teneatur ad confessionem.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 4. §. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 6. art. 5.
Guliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. cap. 3. q. 4.
Richardus 4. Sent. d. 17. art. 3. q. 6.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 17. q. 13.

Qvantvm ad tempus quæritur, vtrum peccator statim cum possit, teneatur confiteri. Et quod sic, videtur per Hugonem de S. Victore: Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur: sed D cum se offert confitendi oportunitas, nulla potest prætendi necessitas: ergo non excusatur à contemptu.

Ad oppositum.

2. Item quanto homo plus permanet in peccato, est inhabilior: ergo quanto citius confitetur, tanto est habilior ad resurgendum. Sed constat quod aliquando tenetur confiteri, & non nisi quando est habilior. Si ergo tanto habilior, quanto citius: ergo quantò citius potest, tenetur confiteri.

3. Item ægrotans morbo corporali, & periculoso, qui approximat morti, & ignorat mortem, tenetur quærere medicum, & consulere sine dilatione, & statim, si offert se opportunitas: ergo cum maior sit ægritudo corporis spiritualis, & maius periculum, & dies mortis ignoretur, videtur quod sine dilatione tenetur confiteri.

4. Item iste qui est in gratia, tenetur nunquam cadere: ergo ab oppositis: iste, qui est in culpa, si non reportat de malo commodum, tenetur nunquam in culpa esse: & si tenetur nunquam in culpa esse, & hoc non potest esse nisi resurgendo: ergo statim ex quo peccauit, tenetur resurgere: quia confessio est ad resurgendum à peccato: ergo, &c.

Contra: Præceptum affirmatiuum non obligat ad semper, sed ad aliquod tempus determinatum. Sed quantumcumque rei indeterminatæ, additur determinatio temporis, non tenetur ante illud tempus quis obseruare: sed in mandato de confessione dicitur, quod debet confiteri semel in anno: ergo videtur quod nõn sit transgressor, siue omittat, siue differat confiteri vsque ad annum.

Fundamenta.

Item

Item si tenetur ad statim: pari ratione in alio nunc: sed cum sint tunc infinita in tempore, tunc infinities peccaret, si omitteret: sed hoc est inconueniens: ergo, &c. Si tu dicas quod tenetur statim, cum recognoscit offensam. Contra: Esto quod non recogitet, non tenetur: sed hoc est malum, & negligentia: ergo reportat commodum de malitia.

Item in eadem Decretali datur mandatum de Eucharistia, & sub eadem pœna: sed constat quod nemo peccat omittendo, si differat sumere Eucharistiam vsque ad Pascha: ergo pari ratione de confessione.

Item licitum est peccatori quærere sacerdotem discretum,& expectare:ergo licitum est etiam quærere tempus idoneum & expectare ad confitendum, & satisfaciendum: & hoc est tempus quadragesimæ ad hoc institutum: ergo videtur, quod sine peccato liceat expectare quadragesimam.

Conclvsio.

Obligati ad confitendum non ex culpa, possunt differre confessionem vsque ad Pascha: qui vero ex peccato commisso tenentur, periculose differunt: qui si timeant de opportunitate sacerdotis, debent confiteri cum primum possunt.

Resp. ad arg. Circa hoc notandum quod est loqui de confessione dupliciter, vel quantum ad propositum interius, vel quantum ad verbum exterius. Si quantum ad propositum interius,sic communiter conceditur,quod tenetur proponere confiteri,& conteri, quia sine proposito confitendi, & emendandi non dimittitur peccatum, sicut nec sine contritione. Ad hoc autem tenetur, quando recogitat culpam commissam, & Dei offensam, vel quando tempus se offert,in quo recogitare debet,sicut in hora mortis,vel periculo,vel aliquo alio simili.Sed quando teneatur progredi in actum, hic diuersimode opinantur diuersi. Aliqui enim dicunt, quod cum actus confitendi non sit necessarius ad iustificationem, quia per contritionem est iustificatio: & ita confessio solum sit necessaria, quia est in præcepto, & Ecclesia non exigit ante Pascha, quod ante non tenetur, nisi periculum mortis immineat. Huius autem dilationis dicunt concessam esse licentiam ex Decretali illa in generali Concilio edita:Omnis vtriusque sexus,&c.Aliorum opinio est, quod sicut tenetur ad propositum confitendi,dum se offert opportunitas interior: sic tenetur ad opus, quando se offert exterior. Aut enim propositum non est efficax, aut cadit à proposito efficaci, si quando se offert opportunitas,in opus non exit.Et dicunt quod se offert opportunitas, quando habet discreti sacerdotis copiam,& peccati commissi memoriam. Nec obstat Decretalis, quia non dat licentiam differendi, sed prohibet negligentiam, & dilationem: sicut etiam prohibet,ne quis vltra annum in excommunicatione maneat: non tamen dat licentiam remanendi vsque ad horam illam. Similiter si Imperator dat alicui personæ infami priuilegium,vt non agatur contra eam, sicut contra infamem, non propter hoc liberat ab infamiæ nota,sed solummodo à pœna,vt contra ipsam non agitur. Sic Decretalis illa non liberat à tentione, & offensa: sed ne Ecclesia neget alicui ingressum in Ecclesiam,vel in sepulturam,si facit post. Sicut ergo ante conditionem Decretalis tenebatur confiteri, quando se offerebat opportunitas: sic videtur quod post eius conditionem, quia Decretalis non pro negligentibus, sed contra negligentes est edita.Quæ autem istarum opinionum verior sit, dubium est, & difficile iudicare. Tamen ad veritatis clariorem intelligentiam distingui potest, quando quæritur, quando obligatur fidelis confiteri, secundum duplicem obligationem, quæ superius tacta est,& secundum duplex mandatum diuersimode respondendum est. Quidam enim ad confessionem obligantur non ex culpa commissa, sed ex institutione Ecclesiastica: vtpote illi, qui non habent mortalia peccata. Tales differre possunt

A vsque ad Pascha, quia mandatum illius Decretalis non obligat,nisi sicut obligat ad Eucharistiá,ad quam præparat confessio sacerdoti facta. Quidam vero non tantum obligantur ex Ecclesiastica institutione, sed ex propria transgressione:hi tenentur ex sacramenti institutione.De talibus generaliter asserere quod possunt vsq; ad Pascha differre, videtur mihi periculosum: similiter quod teneantur semper, quando se offert opportunitas confiteri, videtur valde durum. Ideo videtur rationabiliter sentiendum medium, scilicet quod opportunitas loci,temporis, & sacerdotis potest tripliciter se ante Pascha offerre. Aut ita quod timetur, ne vnquam se offerat talis opportunitas, sicut est in his qui grauiter infirmantur: & tales autem tenentur absque dubitatione ad confessionem. Aut

B ita quod maior opportunitas expectatur vel quantum ad tempus, vel quantum ad sacerdotem: & sic potest differri sine aliquo peccato. Aut ita quod nunquam rationabiliter maior opportunitas expectatur,vel quantum ad sacerdotem, vel quantum ad tempus: & tunc credo sine præiudicio, quod tenetur. Et ideo aliter censendum est hic de religioso,aliter de laico. Nam religioso totum tempus vitæ est tempus pœnitentiæ: & ideo habita copia sacerdotis,si peccauit mortaliter,credo quod tenetur sine mora confiteri,& ad ipsum recurrere. Et intelligitur sine mora,sicut ratio recta determinat.Laicus vero rationabiliter potest expectare tempus quadragesimale, quod est tempus pœnitétiæ: Vnde cum tépus sit magis opportunum in eis ad satisfaciendum,& confitendum, si expectent, rationabile est iudicare quod non peccent: dum

C tamen proponant firmiter tunc temporis confiteri. De clericis vero iudicare non audeo: Consilium tamen sanum credo,quod omnes qui cadunt per mortale, quam citius possunt, confiteantur: Non enim videtur vere contritus, qui tam longo tempore vulnus peccati portat occultum. Si autem obiicias mihi, quod status non obligat aliquem nisi per votum: respondetur quod status non obligat,sed mandatum omnibus datum: ad nunc autem,vel ad tunc obligat opportunitas,quæ diuersimode offert se diuersis: & illud veritatem habet in omnibus præceptis affirmatiuis, quod ad aliquod tempus obligatur vnus, ad quod quidem tempus alter non obligatur, sicut patet in honore parentum. Fatendum est igitur quod mandatum illud nullum obligat ad statim nisi in casu,vt visum est.

D 1. Ad illud quod obiicitur, quod contemptus non excusatur, dicendum quod ipse vocat necessitatem non tantum ineuitabilem,sed necessitatis commoditatem: vel dicendum quod loquitur de illis,qui de hac vita sine sacramentis decedunt,qui non excusantur, si tunc possunt sacramentum recipere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quanto homo citius confitetur,tanto est habilior, dicendum quod homo potest resurgere à peccato ante confessionem, vt visum est: & ideo cum deletum sit per contritionem, non sequitur illud.

3. Ad illud quod obiicitur de ægrotante morbo corporali, dicendum quod si aliam videat viam curationis,non tenetur medicum consulere,vel etiam si expectat tempus magis congruum: & quia ita est in proposito, ideo &c.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tenetur nunquam cadere,dicendum quod non est simile,quia teneri ad non cadendum est tentio præcepti negatiui, quod obligat ad semper: sed teneri ad resurgendum est tentio affirmatiui,quod non obligat ad semper. Ad illud quod obiicitur ad oppositum,dicendum quod quantum est de mandato illius Decretalis, non obligantur ante Pascha, sicut probant illæ rationes: obligantur tamen aliqui ex necessitate institutionis sacramenti. Resp. vlti. p funda

QVÆ

QVÆSTIO IV.

An quis obligetur ad confessionem ex charitate.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Membr. 4. art. 4. §. 7.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tr. 6. cap. 3. q. 3.
Steph. Brulif. 4. Sent. dist. 17. q. 14.

Ad oppositum. *August. de tempo. ser. 48. à princ. in sensu, to. 10. de ver. Domini ser. 8. to. 10. Eccl. 17. e*

DE obligatione ad confessionem quantum ad modum. Et quæritur vtrum obligemur ex charitate. Et quod sic, videtur: quia Augustinus dicit, & habetur in primo capite huius distinct. Nemo potest confiteri, nisi suscitatus: à mortuo enim veluti qui non est, perit confessio: Nemo autem resuscitatur, nisi qui à peccato soluitur: hæc Augustinus: sed nullus soluitur à peccato sine charitate: ergo confessionem, quæ est in præcepto, oportet fieri in charitate, quia aliter fieri non potest, vt debet.

Eccl. 10. c

2. ITEM in confessione peccati est laus Dei, vt dicit Hieronymus: sed non est speciosa laus in ore peccatoris, vt dicitur: ergo cum non teneatur quis ad laudem Dei, nisi eatenus, qua est speciosa: ergo nullus tenetur ad confessionem faciendam in statu peccati: si ergo tenetur ad illam, tenetur in statu gratiæ: ergo in charitate.

3. ITEM tres sunt partes pœnitentiæ ordinatæ, scilicet contritio, confessio, & satisfactio: ergo quilibet, qui tenetur ad pœnitentiam, cum ad hæc omnia teneatur, tenetur ordinate: ergo prius ad contritionem: ergo nemo debet confiteri, nisi contritus: sed non conteritur quis nisi in charitate: ergo si tenetur ad confitendum, tenetur ad confitendum ex charitate.

4. ITEM in confessione est absolutio: & illa est absolutio à pœna, non à culpa, sicut melius patebit infra: hæc autem absolutio nulla est nisi præcedat absolutio culpæ: ergo in nullo habet illud sacramentum efficacia, nisi in eo, qui habet gratiam: sed qui recipit sacramentum, tenetur se disponere ad efficaciam sacramenti: alioquin ficte accedit, & omnis talis peccat mortaliter: sed efficacia confessionis non est nisi in habente charitatem: ergo tenetur homo confiteri ex charitate.

Fundamenta.

CONTRA: Sacramentum pœnitentiæ est contra morbum mortalis culpæ efficax medicamentum: ergo in eo morbus ille curatur: ergo recipitur ibi salus mentis, & corporis: ergo videtur quod non oporteat ad illud afferre sanitatem, sed quærere: ergo non oportet quod accedatur ad confessionem ex charitate, nec ad hoc tenetur.

ITEM ad opera præceptorum, & etiam virtutum, sicut continere, obedire, parentes honorare, non tenemur ex charitate: ergo videtur quod nec ad confessionem.

ITEM nullus scit se habere charitatem: ergo si tenemur confiteri ex charitate, cum nemo hoc sciat, vtrum hoc fecerit, nemo est absolutus: ergo adhuc tenetur: ergo semper tenetur iterare. Præterea, si accedit sine charitate, videtur peccare mortaliter.

ITEM confessio non est opus priuilegiatum, immo confessio peccati est peccatorum, & impiissimorum: sed non tenetur quis ad aliqua opera facienda ex charitate, nisi quia sunt opera valde nobilia: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Confiteri non tenetur quis ex charitate, sed vel ex charitate, vel ex dispositione ad charitatem: dummodo talis dispositio sit sufficiens probabiliter.

RESP. AD ARG. Ad horum intelligentiam notandum, quod quædam sunt sacramenta ordinata ad gra-

A tiam acquirendam, siue obtinendam, vt baptismus, & pœnitentia. Quædam ordinata ad gratiam promouendam, siue augmentandam, vt Confirmatio, & Eucharistia. Dico igitur quod sicut sacramenta augmentata per gratiam non habent efficaciam, nisi in habentibus charitatem: sic sacramenta gratiam impetrantia non habent efficaciam nisi in eis, qui se disponunt. Et sicut dictum est in præcedentibus, scilicet quod non tenemur ad Eucharistiam accedere cum charitate secundum veritatem, sed sufficit quod secundum probabilitatem: sic dico quod ad sacramentum pœnitentiæ non est necesse, quod accedat habens charitatem, vel dispositionem ad charitatem sufficientem secundum veritatem, sed sufficit secundum probabilitatem. Hæc autem dispositio attritio est, quæ frequenter ob confessionem superadiunctam, & absolutionem sacerdotis formatur per gratiam, vt fiat contritio, siue vt ad ipsam contritio subsequatur: & multis ibi gratia conceditur. Vnde dico quod sufficit quod probabiliter se disponat ad gratiam per omnium peccatorum detestationem. Quod si se non disponit, immo cum voluntate peccandi accedit, dico quod peccat mortaliter, quia sacramentum irritum facit quantum est in se, & hoc non sine contemptu: vnde tenetur iterum reuerti ad sacerdotem, & petere absolutionem. Et si tu quæras, vnde exigat hoc confessio, cum non sit opus priuilegiatum, dico quod hoc habet, quia est opus sacramentale ad iustificationem institutum: vnde hæc confessio ad absolutionem est ordinata. Concedo ergo quod non est necessarium, nec obligatur quis confiteri ex charitate, sed tenetur confiteri vel ex charitate, vel ex dispositione ad charitatem disponente sufficienter, vel secundum probabilitatem, vel secundum veritatem.

Dist. 9.

Concil. Trident. sess. 14. c. 4.

B

C

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod non confitetur nisi suscitatus, dicendum quod vocat suscitatum dispositum ad charitatem, qui iam incipit suscitari, cum atteritur per dolorem, & in confessione plerumque recipit vitam.

2. AD illud quod obiicitur de laude speciosa, dicendum quod laus est speciosa dupliciter. Vel secundum acceptationem Dei, vel secundum conscientiam laudantis. Illa est speciosa secundum acceptationem Dei, in qua peccator fit iustus, vel quam facit postquam est iustus. Alia vero est speciosa secundum iudicium conscientiæ D nostræ, in qua conscientia, & voluntas conformat se laudi diuinæ secundum suam existimationem: & ad hanc speciositatem tenemur, non ad illam, quia nescimus, quæ Deus acceptat: credimus tamen probabiliter, quod Deus acceptat vel semper, vel frequenter quæ conscientia recta approbat, tamen nescimus.

3. AD illud quod obiicitur de ordine, dicendum quod contritio dicit duo, quia dicit peccati detestationem, & dicit gratiæ informationem. Ratione primi oportet quod præcedat, alioquin confessio est sub fictione. Ratione secundi non oportet, quia in hoc non consistit fictio, cum nemo illud in se habere sciat.

4. AD illud quod obiicitur de absolutione, dicendum quod nemo recipit effectum, nisi charitatem habeat, saltem in principio confessionis, vel in medio, vel E in fine. Multi autem habent in fine, qui tamen non habent in principio: & alij se credunt habere in principio, & in fine, qui fortassis non habent: & aliqui non habent, nec credunt se habere. Primi non incurrunt offensam, sed acquirunt gratiam. Secundi euadunt offensam, quamuis non acquirant gratiam. Tertij vero non acquirunt gratiam, sed iram: & sic patent obiecta.

DISTINCT. XVII. PARS III.

DE TERTIO ARTICVLO,

Scilicet an sufficiat confiteri laico.

NVNC priusquam præmissis auctoritatibus, quæ his contradicere videntur, respondeamus, tertiam quæstionem intueamur. Quod enim secunda quæstio continebat, scilicet an sine confessione, & iudicio sacerdotis soli Deo cõfiteri sufficeret, expeditum est: & certificatum præmissis testimoniis, quod nõ sufficit confiteri Deo sine sacerdote: nec est vere humilis & pœnitens, si non desiderat & requirit sacerdotis iudicium. Sed numquid æque valet alicui confiteri socio vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici, quod sacerdotis examen requirendum est studiose: quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque soluendi. Et ideo quibus ipsi dimittunt, & Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo, vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quærere, qui sciat ligare & soluere. Talem enim esse oportet, qui aliorum crimina diiudicat. Vnde Augustinus: Qui vult confiteri peccata vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat ligare & soluere, ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab eo, qui eum misericorditer monet & petit, ne ambo in foueam cadant, quam stultus euitare noluit. Tanta itaque vis confessionis est, vt si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpe enim cõtingit, quod pœnitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec tempus, nec locus offert. Et si ille, cui confitebitur, potestatẽ nõ habeat soluendi, fit tamen dignus venia sacerdotis desiderio, qui crimẽ cõfitetur socio. Mundati enim sunt leprosi, dum ibant vt se ostenderent sacerdotibus, antequam ad eos peruenirent. Vnde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes peruenire. Sæpe quidem quærunt eos sani & læti: sed dum quærunt, antequam perueniãt, moriũtur. Sed misericordia Dei vbique est, qui & iustis parcere nouit, etsi nõ tam cito, sicut si soluerẽtur à sacerdote. Qui ergo confitetur sacerdoti, omnino meliori quã potest confiteatur. Et si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resuscitatione filiæ Archisynagogi pauci interfuerunt, qui viderent: nondum enim erat sepulta, nondũ extra portam delata: nõdum extra domum in notitiam portata. Intus resuscitauit, quã intus inuenit: relictis solis, Petro & Iacobo, & Ioãne, & patre, & matre puellæ, in quibus figuraliter continentur sacerdotes Ecclesiæ. Quos autẽ extra inuenit, aduertendũ est quomodo suscitauit. Flebat enim turba post filiũ viduæ: fleuit Martha & Maria supplicantes pro fratre: flebat & turba Mariã secuta. In quo docemur, publice peccantibus non proprium, sed Ecclesiæ sufficere meritũ. Laboret ergo pœnitens in Ecclesia esse, & ad Ecclesiæ vnitatem tendere. Nisi enim vnitas Ecclesiæ succurrat, nisi quod deest peccatori sua oratione cõpleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credẽdum est enim, quod omnes orationes, & eleemosynæ Ecclesiæ, & opera iustitiæ & misericordiæ, succurrãt recognoscenti mortẽ suã ad conuersionẽ. Ideoque nemo digne pœnitere potest, quem nõ sustineat vnitas Ecclesiæ. Ideoque nemo petat sacerdotes per aliquã culpam ab vnitate Ecclesiæ diuisos. Ex his satis aperitur & absoluitur præmissæ quæstionis articulus.

A *Quærendus est enim sacerdos sapiens & discretus, qui cum potestate simul habeat iudiciũ, qui si forte defuerit, confiteri debet socio. Beda vero inter confessionem venialium & mortalium distinguit super illum locum: Confitemini alterutrum peccata vestra. Ait enim: Coæqualibus quotidiana & leuia, grauiora vero sacerdoti pandamus, & quanto iusserit tempore purgare curemus: quia sine confessione emendationis peccata nequeunt dimitti. Sed & grauiora coæqualibus pandenda sunt, cum deest sacerdos, & vrget periculum. Venialia vero etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coæquali, & sufficit, vt quibusdam placet, si tamen ex contemptu non prætermittatur sacerdos. Tutius est tamen* B *& perfectius vtriusque generis peccata sacerdotibus pandere, & consilium medicinæ ab eis quærere, quibus concessa est potestas ligandi & soluendi.*

Super ep. Iacob. 5.

Hic aperit qualiter supradictæ auctoritates intelligendæ sint.

Cum ergo ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat & indubitabiliter constet, peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda, & si ipse defuerit, etiam socio: illud Ioannis Chrysostomi superius positum, non est ita intelligendum, vt liceat alicui, si tempus habeat, sacerdoti non confiteri: sed quia sufficit vbi crimen occultum est, soli Deo per sacerdotem dicere, & semel. Nec oportet publicari coram multis, quod oc- C *cultum est. Quod notauit dicens: Non tibi dico vt te prodas in publicum. Sicut enim publica noxa publico eget remedio: ita & occulta, secreta confessione, & occulta satisfactione purgatur. Necesse est, vt quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur: sed lingua cordis, non carnis apud verum iudicem id iugiter confiteri debemus. Vnde idem Ioannes ait: Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronuncies, & pro eis depreceris, citius illa delebis. Si vero obliuiscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur, & in conspectu omnium amicorum & inimicorum sanctorumque Agelorum proferentur: ita etiam illud Ambrosii:* D *Lacrymæ lauant delictum quod voce pudor est confiteri: ad publicam pœnitentiam referendum est. Ibi enim virtutem lacrymarum & confessionis ostendens, significare voluit quod lacrymæ occultæ, & confessio secreta, sicut quæ fit soli sacerdoti, lauant delictum quod pudet aliquem publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse, non satisfactionem vel confessionem: per hoc non excludit illam. Multa enim facta sunt, quæ scripta non sunt: & forte nondum facta erat institutio confessionis, quæ modo est. Similiter & illud Prosperi: Si sui iudices fiant, mutabunt æterna supplicia. Et illud: Facilius Deum placabunt sibi, qui* E *aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis ferunt: ad publicam confessionem & satisfactionem referri oportet. Non enim solis sacerdotibus ius ligandi atque soluendi datum est, si cuique suo arbitrio pœna, vel excommunicationis sententia ligare, & absque sacerdotali iudicio seipsum Deo vel altari reconciliare licet. Quod Ecclesiasticæ institutioni & consuetudini penitus repugnat. Potius ergo si publice peccasti, publice confitere te reum, & emenda. Si vero deliquisti, etiam sic non taceas: nec tamen dico, vt publices. Taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur cordis. Ideo enim peccatum suum quis celat, ne reputetur for-*

Solutio probationis opinionis 2æ ad 2. cap. Iam cundum pœn. di. cap. Q liquando princip. Homil. in cap. ad Hebr.

De pœn. 1. cap. aliqua Idem 41.

Quis aliquando ad fin. Esychius super Leuit. & allegatur de pœn.d.1. cap. Quis aliquando. Io. chrys.

tis, qualem se iam diuino conspectui exhibuit: quod ex fonte superbiæ nascitur. Species enim superbiæ est se velle iustum videri qui peccator est: atque hypocrita conuincitur, qui instar primorum parentum, vel tergiuersatione verborum peccata sua leuigare contendit, vel sicut Cain peccata sua reticendo supprimere quærit. Vbi ergo superbia regnat & hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero alicui veniam sperare non licet. Vbi est ergo taciturnitas confessionis, non est speranda venia criminis. Iam certissimè liquet quam sit detestabile peccati silentium: & econuerso quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium conscientiæ Deum timentis. Qui enim timet iudicium Dei, peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor soluit omnem pudorem: confessio peccati pudorem habet, & ipsa erubescentia est grauis pœna. Ideoque iubemur confiteri peccata, vt erubescentiam patiamur pro pœna. Nam hoc ipsum pars est diuini iudicij. Si ergo quæritur an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum: dicimus quia quædam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos, qualiter debeat iudicare de crimine. Per eam quoque peccator fit humilior, & cautior.

DISTINCT. XVII. PARS III.

De confessione sacramentali.

Nunc priusquam præmissis auctoritatibus, &c.

Expositio textus.

Divisio. HÆc est tertia pars, in qua Magister tertiam prosequitur quæstionem. Et diuiditur hæc pars in tres partes. In prima mouet quæstionem. In secunda soluit, ibi: *Sane ad hoc potest dici, &c.* In tertia iam determinata veritate respondet auctoritatibus superius inductis ad falsam partem, ibi: *Cum igitur ex his aliisque pluribus testimoniis, &c.* Ex quibus responsionibus duo præcipue circa confessionem manifestantur, sicut patet in littera, scilicet cui sit confitendum, & quid sit confitendum.

Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio facienda est confessio. Dub. I.

Videtur male dicere, quia laicus, vel socius non potest absoluere: ergo nec locum sacerdotis supplere.

RESPON. Non fit socio vt suppleatur locus sacerdotis, vel vt confessio sacramentum ex hoc habeatur: sed vt voluntas confitentis probetur, & innotescat, vt totum quod in se est, faciat. Dixerunt tamen aliqui quod aliquo modo absoluitur iste in ista confessione. Dicunt enim quod quinque modis habetur potestas absoluendi, scilicet auctoritate: & sic est Dei. Excellentia: & sic est Christi hominis. Potestate, siue auctoritate commissa: & sic est sacerdotis. Merito vitæ: & sic est iusti, & sancti. Et virtute vnitatis Ecclesiasticæ: & sic est cuiuslibet viri fidelis: & ideo dicunt quod talis confessio quodam modo est sacramentum Ecclesiæ. Probabilius tamen est dicere, quod non sit sacramentũ Ecclesiæ, cum deficiat ibi forma le, scilicet potestas clauis, sed est aliquid loco eius.

Qui ergo confitetur omnino, &c. Dub. II.

Videtur secundum hoc, quod si sacerdos suus non est optimus, quod possit eum deserere, quod est contra canones.

RESPON. Dicendum quod ipse loquitur de homine, qui est in sua libertate, antequam committat se alicui sacerdoti, quod debet eligere quanto meliorem potest. Si autem post electionem intelligatur: hoc est intelligendum cum licentia sui sacerdotis, vel ita quod primum satisfaciat proprio sacerdoti, vt nullo modo contemnatur sacerdotis auctoritas, & ministerium.

Quærendus est enim sacerdos sapiens & discretus. Dub. III.

Quæritur, quare hoc debeat fieri. Nam cum simplex sacerdos ita bonam missam cantet, sicut & sapiens, & ita bene baptizet: ergo videtur quod ita bene absoluat. Quæritur etiam, vtrum simplex sacerdos peccet in absoluendo, vel in audiendo confessiones. Et quod sic, videtur per illud, quod ante prædixit: Talem oportet esse qui aliorum crimina iudicat, &c. item qui intromittit se facere quod nescit, vsurpat alienum, & omnis talis peccat moraliter, siue grauiter.

RESPOND. Dicendum quod siue scientia sit clauis, siue non, tamen necessaria est sacerdoti tanta scientia quod sciat discernere in peccatis communibus, & quod sit veniale, & quod mortale: & quod sciat semper ad quæ peccata potestas sua potest se extendere: & hoc quia alia pœnitentia danda est pro veniali, alia pro mortali: & si ad aliquod genus peccati non potest extendere manum, illud necessarium est ei cognoscere, alioquin in periculum animæ suæ, & confitentium audit confessiones. Et si subditi cognoscunt eius simplicitatem, tenentur discretos consulere, alioquin vtrique peccant grauiter, & de hac discretione loquitur Augustinus. Alia est discretio, qua sciat per habitum acquisitum discernere inter perplexitates peccatorum: & hæc est de bene esse: in talibus autem debet securiorem viam semper eligere, & sapientes consulere. Ad illud quod obiicitur de missa, dicendum quod non est simile, quia ibi est vis in verbis à Domino statutis: hic autem requiritur, vt consulat, & iudicet secundum conscientiam, quæ est in ipso. Quod quæritur, vtrum peccet, dicendum quod carens discretione necessaria peccat ipse, & qui eum sustinet: de alia non credo.

Nec est necesse, vt quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur. Dub. IV.

Ex hac littera videtur quod peccata, quæ semel homo confessus est, non debeat iterum confiteri, siue non sit necesse. Et illud videtur per rationem quod in eodem foro non debet quis bis puniri: si ergo quis pro peccato commisso semel punitus est, videtur, &c. item certum est quod peccata nunquam redeunt secundum veritatem: ergo si semel absolutus est, nunquam ligatur iterum: ergo nunquam tenetur iterum eadem confiteri. Contra: Ponatur quod quis ficte confiteatur: constans est quod talis non reportat commodum, immo damnum de confessione. Si ergo nihil remanet in eo de confessione, quia characterem non imprimit: ergo tenetur iterum confiteri. Item ponatur quod aliquis rememoretur peccati mortalis, quod oblitus fuit confiteri: constans est quod non est confessus integre pro statu, in quo nunc est: sed confessio quæ non est integra, sicut infra videbitur, pro nulla reputanda est: ergo tenetur iterum totum confiteri, ac si nunquam fuisset confessus. Item ponatur quod aliquis recidiuet: constans est quod peccatum sequens ex præcedentibus aggrauatur, tum propter ingratitudinem, tum propter consuetudinem: ergo non potest sciri quantitas peccati, nec qualitas confitentis, nisi sciatur totum: ergo, &c.

RESPOND. Dicendum quod si confessio legitime facta est, & ea quæ ad ipsam pertinent, seruata sunt, non oportet iterum confiteri, quæ alias sumus confessi. Sed quia contingit quod confessio, vel quando primo facta est, irrita fuit, vel postmodum irritatur: ideo oportet aliquando iterari. Sunt autem quatuor casus communes, & vsitati, in quibus doctores dixerunt confessionem esse iterandam. Primus est propter enormitatẽ scele- Explicatio.

ris, ob quam oportet peccatorem ad superiorem remitti, qui confessionem remissi audire debet, & absoluere, nisi malit alteri committere. Secundus est propter ignorantiam sacerdotis, vtpote quando sacerdos ignarus est: quærendus enim est tunc sacerdos, qui sciat ligare, & soluere: & ei iterum est confitendum vel ex licentia sacerdotis proprij, vel auctoritate superioris. Tertius casus est propter malitiam fictionis, vt si scienter aliquod peccatum in corde retinuit, vel si accessit cum voluntate peccandi. Quartus est propter contemptum satisfactionis, vt quando negligit, & contemnit facere pœnitentiam sibi iniunctam. Et intelligantur isti duo vltimi casus, quando mutat sacerdotem. Si enim ad eundem reuertitur, tunc distinguendum est: quia aut recenter confessus est, aut iam de memoria sunt elapsa ab ipso sacerdote propter diuturnitatem temporis. In primo casu non tenetur iterare. In secundo tenetur. In his casibus communiter concordant omnes confessionem iterandam esse. Sunt & duo alij casus, in quibus doctores sibi aduersantur. Aliqui enim dicunt, quod tenetur homo iterare confessionem propter peccati obliti recordationem, & propter recidiuationem, quoniam aliter confessio integra non est: & confessionem oportet habere integritatem ad hoc, vt habeat vtilitatem, sicut melius patebit infra. Alij dicunt, quod sufficit in generali dicere se alias peccasse, & hoc de nouo peccatum commisisse, vel recordatum esse in speciali, quoniam prior confessio valuit, & bona fuit. Alij dicunt quod peccata eiusdem generis tenetur referre in speciali, sed alia in generali: & sic satis est consuetudo. Sed quid super his sit sentiendũ, melius patebit infra: ad præsens autem tantum dixisse sufficiat. Quod si igitur velis præcise scire, quid sit necessarium in iteratione confessionis, dicendum quod aut est propter defectum ex parte sacerdotis: & hoc non est nisi dupliciter. Aut quia nescit absoluere, aut quia non potest: & sic sunt duo. Aut propter defectum ex parte pœnitentis & hoc dupliciter. Aut quia contemnit sacerdotis absolutionem, aut quia contemnit ligationem. In duobus aliis casibus credo, quod confiteri iterum eadem sit consilium, & hoc in speciali, nisi interueniat aliquis casuum prædictorum, vtpote, ignorantia sacerdotis, quia non recte ligauit, vel contemptus suæ ligationis: aliter non credo verum, nisi conscientia liget: Et hoc melius patebit infra, cum agetur de confessionis denudatione. Ex his satis patent obiecta, & melius patebunt infra: Rationes enim quæ ostendunt confessionem non esse iterandam, procedunt de illa confessione, qua quis est legitime confessus, & absolutus, & sicut patet, quia aliter non concludunt. Rationes vero ad oppositum procedunt de confessione, circa quam fuit aliquis defectus, vel à parte absoluentis, vel à parte absoluti, qui potest esse conditionis necessariæ: & tunc oportet iterum confiteri, vel totum, vel partem, secundum qualitatem defectus. Si vero sit defectus conditionis expedientis, & congruæ, tunc iteratio est de congruitate, non de necessitate, vt quando interuenit obliuio, vel etiam recidiuatio: & sic patet istud totum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ tangit hic Magister, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur, cui sit confitendum. Secundo quæritur quid sit confitendum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum sufficiat confiteri laico. Secundo dato quod non, quæritur vtrum contra voluntatem proprij sacerdotis possit quis confiteri alij discretiori. Tertio quæritur, vtrum proprio sacerdoti debeat quis confiteri in publico, vel in occulto.

QVÆSTIO I.

An sufficiat confiteri laico.

Alex. Alens. 4. p. q. 19. Memb. 1. art. 1.
S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 8. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 17. art. 2. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 17. q. 2. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 17. q. 15.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 22.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 17. q. 1.

VTRVM sufficiat confiteri laico: Et videtur quod sic, dicitur vbi instituitur confessio: Confitemini alterutrum peccata vestra: constat quod loquitur omnibus: ergo videtur quod illud dictum est omnibus: ergo dictum est & laicis, Confitemini alterutrum. *Ad oppositum. Iac. 5. d*

1. ITEM Glossa ibidem dicit: Minora minoribus, maiora maioribus: constat autem quod maiora omnia confitenda sunt sacerdotibus: ergo si minora dicit confitenda minoribus, videtur quod aliis quam sacerdotibus est confitendum.

2. ITEM videtur ratione, quia confessio fit homini, non quia homo remittat culpam, sed vt pœnitens erubescat: sed plus erubescit aliquando aliquis de socio laico, quam de sacerdote: ergo magis saluatur ibi finis, siue vtilitas confessionis.

3. ITEM confessio ad hoc ordinatur, vt homo ab homine erudiatur, & cognoscat peccati plagam: sed plerumque melius hoc nouerunt multi laici, quam etiam sacerdotes: ergo, &c.

4. ITEM confessio est ad multiplicationem adiutorum, siue intercessorum: sed frequentius plus valet oratio laici, quam sacerdotis: ergo vtilius est confiteri plerumque laico.

5. ITEM confessio est necessitatis, sicut in præcedentibus visum est: ergo si Deus per sacramenta non arctat viam salutis, videtur quod omnibus dari debuit potestas audiendi confessionem: & econuerso, confiteri debuit cuilibet.

6. CONTRA: August. de pœnitentia dist. 6. Qui vult confiteri peccata sua, vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem: ergo videtur quod confiteri alij non sufficiat. *FVNDAMENTA. De vera & fals. pœn. ca. 10. to. 3. & habetur de pœnit. dist. 6. c. 1.*

ITEM veritas debet respondere figuræ: sed in lege nullus iudicabatur mundatus à lepra, nec recipiebatur in castra per alicuius iudicium, quantumcumque esset sapiens, nisi per iudicium sacerdotis: ergo videtur pari ratione quod nullus possit reconciliare pœnitentem Ecclesiæ, nisi solus sacerdos: sed confessio ordinatur ad hoc: ergo, &c.

ITEM confessio ordinata est principaliter ad absolutionem: sed potestas ligandi, & soluendi data est principaliter summo Pontifici, scilicet Petro, & aliis Apostolis: ergo ipsis solis sacerdotibus: ergo ab illis solis potest fieri absolutio: ergo ipsis solis debet fieri confessio.

ITEM si aliis sufficit confiteri: ergo frustra est concessa potestas absoluendi sacerdotibus: si ergo non est frustra concessa, patet igitur, &c.

CONCLVSIO.

Confessio, prout est opus sacramentale, soli sacerdoti est facienda: quoniam potestas hæc ligandi, & absoluendi solis sacerdotibus est tradita.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est loqui de confessione dupliciter. Vno modo prout opus est virtutis directe repugnãs hypocrisi, in quo quis se ipsum accusat, ne alius quã sit, appareat, vel etiam mala sua aperit ad inuestigandã morbi curationẽ: & hoc modo confessio cuilibet potest fieri, qui potest adiuuare instruẽdo, vel orando, de quo homo potest erubescere, & humiliari, & ille exemplo humiliationis meliorari, non peccato-

rum

rum cognitione deprauari: & sic quis potest peccatum suum cuilibet confiteri, siue clerico, siue laico, sicut etiam dicit Bernardus super Cantica. Vir perfectus tantus est veritatis amator, quod vellet omnes nosse sua mala, dum tamen eis non esset occasio mali, sed boni. Alio modo confessio est opus sacramentale, prout ordinatur ad reconciliationem, quæ fit per absolutionem, & ligationem. Et quoniam hæc potestas collata est solis sacerdotibus, sicut melius patebit infra: ideo hæc nulli nisi solis sacerdotibus est facienda. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1.2. Ad illud quod obiicitur: Confitemini alterutrum peccata vestra, &c. aliqui dicunt hic dictum de venialibus, & de quibus, sicut patebit, non est necesse confiteri. Aliter potest dici, quod est confessio duplex, scilicet in generali, vt quando quis dicit suum confiteor. Et in speciali, quando quis dicit peccata sua. In vtraque harum confessionum est alternatio: sed in confessione speciali est alternatio quantum ad solos sacerdotes, in generali vero quantum ad omnes: & ideo pater auctoritas, & Glossa, & innuitur hoc ex pluribus verbis, quæ ponuntur in Glossa.

3.4.5. Ad illa quæ obiiciuntur de erubescentia, instructione, & oratione, dicendum quod in omnibus argumentis est consequens, pro eo quod non accipiunt totam causam, nec etiam principalem causam, quæ est reconciliatio facienda Ecclesiæ: & ideo omnes ab insufficienti procedunt de confessione secundum quod est sacramentum: tamen verum concludunt, quod vtile etiam est aliquando confiteri non sacerdoti, sicut etiam audiui de muliere, quæ in morte confessa fuit viro ad vehementem confusionem, cuius pœnitentiam per signa valde euidentia Dominus acceptauit, prius tamen fuit confessa sacerdoti.

6. Ad illud quod obiicitur, quod cum sit necessitatis, debuit omnibus committi, dicendum quod non oportuit, nec debuit. Non debuit, quia absoluere dicit actum alicuius personæ auctoritatem habentis. Non etiam oportuit, quia nullus volens habere sacerdotem, & eo carens priuatur salute: sufficit enim sibi voluntas confitendi: & vt voluntas eius exterius appareat, dat Magister consilium quod confiteatur proprio socio: non quod illa confessio sacramentum Ecclesiæ sit, sed vt talis ostendat se perfectam habere voluntatem, & facere quod in se est.

QVÆSTIO II.

An semel in anno quilibet teneatur confiteri proprio sacerdoti.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 3. §. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 6. art. 5.
Et 4 Sent. d. 17. q. 3 art. 1. q. 4.
Thomas Argent. 4. Sent. d. 17. q. 2. art. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 2. 9.

Fundamenta. *Prou. 27. d* — VTRVM contra voluntatem proprij sacerdotis liceat confiteri alij discretiori, an teneatur confiteri proprio sacerdoti. Et quod teneatur ei confiteri, ostenditur primo auctoritate sacræ Scripturæ: Diligenter cognosce vultum pecoris tui. Si ergo vultus pecoris est conscientia, & nullus potest scire vultum, siue conscientiam nisi per confessionem: ergo si præceptum est sacerdoti, qui habet curam animæ, scire conscientiam, subditus ei tenetur confiteri.

H. b. vlt. c — 2. ITEM: Obedite præpositis vestris per omnia: ipsi enim peruigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris: ergo si sacerdos qui habet curam, tenetur reddere rationem de anima subditi, videtur quod subditus teneatur ei statum suum indicare.

In decretalibus Gregorij. lib. 5. de pœn. & remissionibus cap. omnis vtriusque. — 3. ITEM hoc ipsum ostenditur auctoritate Canonis Innocentij in concilio generali: Omnis vtriusque sexus fidelis, ex quo ad annos discretionis peruenerit, omnia sua peccata solus confiteatur proprio sacerdoti. Et in eadem decretali: Si quis ex causa voluerit alij confiteri, prius licentiam petat, & obtineat à proprio sacerdote:

A si ergo sacerdos non det licentiam, videtur quod nullo modo possit confiteri alij.

4. ITEM de pœnitentia dist. 6. Vrbanus secundus: Placuit vt nulli deinceps sacerdotum liceat quemlibet commissum alij sacerdoti suscipere ad pœnitentiam sine eius consensu, cui prius se commisit: ergo videtur quod non liceat confiteri nisi proprio sacerdoti. — *In decretis Gratiani, de pœn. d. 6. cap. Placuit quod est finale.*

5. ITEM ratione videtur, quia confessus alij, aut tenetur iterum confiteri, aut non. Si sic: ergo nullius fuit valoris prior confessio, siue absolutio: vere enim absolutus de aliquo non tenetur iterum absolui de eodem in eodem foro. Si non tenetur: ergo videtur quod sit exemptus à proprio sacerdote: sed nullus eximitur, nisi habeat priuilegium: ergo nullus potest alteri confiteri, nisi priuilegium habeat ipse, vel nisi sacerdos licentiet.

B 6. ITEM quilibet fidelis tenetur sacramenta percipere à proprio sacerdote: ergo sacramentum Eucharistiæ: sed confessio est præparatio ad illud sacramntum: ergo illi tenetur confiteri, à quo sacramentum tenetur suscipere: sed hic est sacerdos proprius: ergo quantumcunque confiteatur alij, tenetur confiteri proprio sacerdoti.

Ad oppositum. *De vera & fals. pœn. c. 10. & habetur de pœn. d. 6. cap. 1. Bern. de dispensatione, post initiũ.*

1. CONTRA per August. in lib. de pœnitentia: Qui vult peccata confiteri, quærat sacerdotem scientem ligare, & soluere, ne ambo in foueam cadant: ergo si sit sacerdos proprius simplex, videtur quod possit alij confiteri pro voto.

2. ITEM sicut dicit Bernardus: Quod ex charitate institutum est, contra charitatem non debet militare: ergo similiter quod institutum est in remedium, non debet contra remedium militare: igitur esto quod sacerdos solicitet mulierem, si ipsa confitetur ei peccatum C suum, est in periculo: ergo si non tenetur periculo se committere, non tenetur ei confiteri.

3. ITEM priuilegium datum est prædicantibus, quod possunt audire confessiones: sed qui concedit principale, concedit & accessorium: ergo si Dominus Papa concessit potestatem absoluendi: ergo & potestatem peccatoribus tribuit eos adeundi: ergo contra voluntatem sacerdotis possunt eos adire.

4. ITEM potestas iurisdictionis descendit à superioribus ad inferiores: ergo si aliquibus dat Episcopus auctoritatem suam, cum inferior non possit supra superiorem, sed econuerso, videtur quod omnis fidelis, etiam nolente proprio sacerdote, possit eum adire.

D 5. ITEM quod talis confessus non teneatur illo anno amplius confiteri, videtur: quia natura nihil facit frustra, nec ars: ergo nec gratia, vel regula Spiritus sancti: ergo superfluum est duo remedia eiusdem speciei, maxime quando alterum est efficax, contra idem ordinari: sed confessus est ei qui superioris auctoritate potuit absoluere, & absoluit: ergo amplius non tenetur confiteri proprio sacerdoti.

6. ITEM si teneretur: ergo frustra daretur illud priuilegium, siue illa auctoritas, & videretur duplex tribulatio consurgere: & cum hoc non sit æquum, nec in iure diuino, nec in iure humano, non videtur quod teneatur confiteri proprio sacerdoti.

E ### CONCLVSIO.

Parochiani semel in anno tenentur proprio sacerdoti confiteri, si ipsi exigant, dummodo non habeant causam legitimam ipsum refugiendi.

RESPON. AD ART. Dicendum quod sicut supra tactum est de confessione non sacramentali, quæ quidem fit ad peccati recognitionem, & erubescentiam: cum non spectet ad aliquem determinate, sed ad omnem, qui prodesse potest, sine licentia, & mandato potest peccator cui vult ad libitum confiteri: dum tamen sit de fidelium numero, siue sit laicus, siue sacerdos, siue sæcularis, siue religiosus: ita quod non sit vel excommunicatus, vel præcisus. De confessione autem sacramentali, quæ fit — *q. præced.*

ad habendam absolutionem, aliter dicendum: quod non potest fieri nisi potenti absoluere: aliter enim nihil fit ab absoluente, & nihil recipitur à pœnitente, & oportet iterum confiteri. Secundum hoc intelligendum quod proprius sacerdos dicitur tripliciter. Vno modo communissime, alio modo communiter, & tertio modo proprie. Communissime dicitur proprius sacerdos quicunque potest confitentem absoluere siue per propriam auctoritatem, siue per commissionem, vel demandationem: vtpote sunt illi, qui habent priuilegium, dum prædicant, audiendi confessiones. Communiter vero dicitur proprius sacerdos omnis ille, qui ex propria auctoritate, vel officio tanquam prælatus ordinarius potest absoluere, vt Episcopus, & sacerdos Parochianus. Proprie vero dicitur proprius sacerdos ille, qui administrat sacramenta, & cui commissa est specialis cura: & iste est sacerdos Parochianus. Intellige igitur, quod cuilibet horum licitum est confiteri. Et proprio sacerdoti, scilicet Parochiali, confessus non tenetur iterum confiteri. Similiter confessus superiori, qui curam habet, dico quod non tenetur confiteri sacerdoti inferiori parochiali, nisi eum remittat: sed sufficit quod sacerdoti suo innotescat. Et hoc dico, si fiat ex causa. Sed de tertio sacerdote, qui soluit per demandationem, siue commissionem, non habens animæ curam, est distinguendum. Aut enim commissa est ei & licentia data à sacerdote: & tunc sacerdos ius suum commisit alij: & tunc qui confitetur ex licentia sacerdotis, etiam ipso exigente illo anno nisi recidiuet, non tenetur iterum confiteri eidem, quoniam sacerdos ius suum, & potestatem pro illo tempore alteri dedit. Aut est auctoritas commissa à superiori ordinario: & tunc aut plena, aut in casu. Si plena: sic iudicandum est sicut de ordinario, sicut patet de his, qui sunt pœnitentiarij Domini Papæ, & Episcoporum: aut est commissa in casu, sicut his, qui prædicant, datum est priuilegium. Credo enim, quod talibus data sit potestas audiendi confessiones, non in præiudicium sacerdotum bonorum, sed potius in fauorem fidelium, & propter ignorantiam, & negligentiam, & malitiam quorundam sacerdotum. Et credo hoc priuilegium in extremis temporibus emanasse, quia iam verificatum est illud: Erit sicut populus sic sacerdos: & pro magna parte sunt venales conductitij: & multi Parochianos suos plus ad malum, quam ad bonum trahunt. Vnde dico quod secundum intentionem priuilegij sacerdotes parochiales iure suo non priuantur, immo faciendum est semper, quod à suis Parochianis debita eis reuerentia exhibeatur, nec contra hoc priuilegium illud facit. Ideo credendum est, quod omnes Parochiani quandocunque, & quotiescunque talibus confiteantur, tenentur sacerdotibus propriis confiteri, si sint boni, & idonei, & ipsi exigunt, nec alias contenti sunt: & hoc dico saltem semel in anno de illis peccatis, quæ habent tunc. Si autem Parochianus habet causam legitimam, propter quam rationabiliter refugit ipsum, vel quia sollicitat ad malũ, vel quia timet reuelationem confessionis, vel quia simplex est & idiota: dico quod confessus, iterum non tenetur, etiamsi exigat sacerdos: quia in fauorem clauium expresse hoc priuilegium datum est. Alioquin si non habet excusationem, & ipso exigente nolit confiteri: vix crederem talem personam esse vere pœnitentem. Ideo omnibus sanum consilium est, quod remittant ad proprios sacerdotes, vt si non sint contenti illa confessione, iterum audiatur. Quando ergo quæritur, vtrum teneatur confiteri proprio sacerdoti, dicendum quod si intelligatur de confessione, in qua est absolutio, & de proprio sacerdote largo modo sumendo, scil. qui habet potestatem absoluendi, dico quod tenetur, nec sufficit alij confiteri. Si vero intelligatur de parochiali: sic non est generaliter verum, vt visum est. Potest enim alij confiteri non solum ex licentia eius, verum etiam ex licentia superioris. Vnde consilium dandũ est omnibus, quibus imminet periculũ quod recurrant ad superiores, si sacerdos non vult eis licentiam dare: vel ad eos qui habent

A potestatem diœcesani, vel ad pœnitentiarium Domini Papæ: alioquin non possunt absolui ab aliis, quin teneantur ipsi saltem semel confiteri. Concedo ergo, sicut ostendunt rationes, quod in casu bene potest confiteri alij, nec tenetur confiteri proprio sacerdoti: in casu vero potest confiteri alij: & tamen adhuc tenetur proprio sacerdoti confiteri propter hoc, quod alius non habet auctoritatem plenariam.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur primo, quod debet cognoscere vultum pecoris, dicendum quod ipse absoluitur dum alius vicem eius supplet: & hoc quando superior prælatus, vel habens licentiam ab ipso, vel à prælato audit: & ideo ipse non tenetur audire, nec alius confiteri. Ad rat. nes pi fundat

B 3. Ad illud quod obiicitur, quod non possit confiteri alij sine licentia per decretalem, etiamsi causam habeat, vnde dicit: Petat, & obtineat, dicendum quod ratio redditur in eadem decretali, quia alius non potest absoluere: vnde loquitur de eo, qui non habet iurisdictionem aliquam super pœnitentem, nisi per commissionem sacerdotis. Similiter ad sequens decretum Vrbani patet responsio, quia intelligitur de illo, qui non habet potestatem aliquo modo nisi per sacerdotem absoluendi: & hoc patebit melius infra, cum agetur de potestate clauium.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod aut tenetur, aut non tenetur, dicendum quod aliquando tenetur, sed tamen non frustra alij confitetur: perutile enim est pluribus sacerdotibus integre confiteri, tum propter multi-
C plicationem intercessorum, tum etiam quia si deuotionem habeat, cum audit prædicationes, vix fortassis tantam recuperabit: tum quia promouet ad humiliationem, & gratiæ meliorem impetrationem. Aliquando non tenetur, vt prædeterminatum est, non quia sit exemptus, sed quia alius ex causa supplet eius officium. Credo tamen quod si sacerdos Parochianus sit idoneus, quod semper bonum est, vt subditus ad eum remittatur, à quocunque audiatur in his, quæ ad ipsum spectant: non tamen semper est necessarium. Vnde argumenta ad oppositum non valent: quia efficaciori modo curatur, qui ex causa rationabili pluries confitetur. Potest tamen dici sicut aliqui Iurisperiti senserunt, quod etsi teneatur iterum confiteri proprio sacerdoti in eodem anno: non tamen oportet quod illa eadem, quia vere absolutus est
D peccator. Et istud videtur satis probabile, quia frequenter peccatores prædicantibus suis monstrant conscientias, quas nullo modo propriis sacerdotibus aperirent, immo illa dicunt frequenter, quæ longo tempore celauerunt, licet aliqua minora dicerent, sicut expertis notum est. Et ideo credendum est etiam summum Pontificem hoc mouisse ad illud priuilegium concedendum, quod non est adeo ampliandum, vt præiudicium fiat potestati sacerdotali, nec adeo restringendum, vt obsit fidelium pietati: vnde nec sunt pœnitentes arctandi ad illa enormia iterum confitenda, cum semel prædicanti libertime sunt confessi: nec ita liberi sunt iudicandi, quin etiam semel in anno, quæ alias occurrunt in conscientia, teneantur sacerdotibus propriis confiteri, si illi velint.

E 6. Ad illud quod obiicitur, quod tenetur à proprio sacerdote Eucharistiæ sacramentum accipere: ergo & sacramentum pœnitentiæ, dicendum quod non est tantum periculum in susceptione illius sicut in susceptione huius. Dico tamen quod sufficit sacerdoti, quod alius qui potuit, & debuit, suppleuit loco eius: vnde non tenetur, nec debet de iure amplius exigere, maxime si parochianus non ex contemptu, sed ex rationabili causa ad alium accedat petita licentia.

1. Rationes vero ad oppositum verum probant. Tamen illud verbum Augustini non intelligitur generaliter de omni sacerdote sciente, sed de sacerdote sciente, & potente: vel si scit, & non potest, cum licentia sacerdotis proprij, qui habet posse, quamuis non habeat scire. Ad r nes opp

2. Ad illud quod obiicitur de periculo, dicendum quod illud non dat posse, sed rationabilem causam

dat,

dat, vt possit superiorem adire, vel ab ipso licentiam petere: quod si non potest aliquod horum facere, debet in communi loco confiteri.

3.4. AD illud quod obiicitur de priuilegiatis, credo quod malo velle sacerdotum parochialium possint confiteri ex licentia priuilegij, & sacerdos non est audiendus, si prohibet, quia manifeste male mouetur.

5.6. AD illud quod obiicitur, quod non debet iterum confiteri, dicendum quod non tenetur de eisdem, tenetur tamen de aliis propter mandatum decretalis, quia non potest sacerdotem iure suo priuare.

QVÆSTIO III.

An proprio sacerdoti sit confitendum coram populo, vel in occulto.

Alex. Alens. 4. p. q. 19. Membr. 1. art. 2.
S. Thom. in suppl. 3. p. q. 8. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 18. q. 2. art. 3.
Scot. 4. Sent. d. 17. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 17. q. 1.
Durand. 4. Sen. d. 16. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. ft. 17. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 23.

Ad oppositum. VTRVM necesse sit confiteri proprio sacerdoti coram populo, an sufficiat ei confiteri in occulto. Et quod necesse sit confiteri coram populo, videtur. Augustinus dicit, & habetur supra eadem dist. Nemo dicat sibi, occulte ago pœnitentiam. Et post Iob ait: Si erubui in conspectu populi confiteri peccata mea: adiuratio est, & imprecatur sibi malum: ergo videtur tum ex verbo Augustini, tum ex concordia, quam adducit, quod confessio sit facienda sacerdoti coram multis. *Iob 1. d.*

2. ITEM Gregor. de Magd. in homil. Quia semetipsam grauiter erubescebat intus, nihil esse credebat quod verecundaretur foris: vnde commendat eam quod coram omnibus se peccatricem ostendit: ergo videtur quod quilibet peccator ita deberet facere. *In Cant. hom. 43.*

3. ITEM Bernardus: Si veritatis amore affectus esses, velles proculdubio quod in te est eandem de te omnes tenere sententiam, quam ipsam apud te habere cognoscis veritatem. Alioquin si priuato amore contentus detines intra te iudicium veritatis, cui dubium est minus te veritatem diligere, cui præponis proprium commodum vel honorem? ergo secundum Bernardum nullus est veritatis amor, qui quod veraciter de se sentit, non omnibus publice confitetur.

4. ITEM ratione videtur: Quia verus pœnitens seipsum punit, & iudicat loco Dei, & sacerdoti offert se iudicandum vt Deo: ergo debet secundum quod potest se diuino iudicio conformare: sed in iudicio finali peccata omnium omnibus innotescent, quia tunc aperientur libri: ergo nunc debet vere pœnitens librum suæ conscientiæ omnibus aperire.

5. ITEM aut pœnitens vult quod alij reputent eum peccatorem, aut bonum. Si vult quod reputent eum bonum: ergo non est verus pœnitens, sed hypocrita superbus. Si vult quod reputent eum peccatorem: sed nullus potest eum reputare peccatorem, nisi ab ipso sciat: ergo debet omnibus reuelare.

6. ITEM peccator confitetur sacerdoti, vt reconcilietur non Deo tantum, sed etiam Ecclesiæ, quia Deo reconciliatus est per contritionem: sed Ecclesia non est persona singularis, immo multitudo fidelium: ergo videtur quod sacerdoti præsente multitudine deberet confiteri.

Fundamenta. Lib. 5. Decretalium Gregorij de pœn. & remiss. c. omnis vtriusque. CONTRA: per decretalem Innocentij: Omnis vtriusque sexus, &c. Et post: Omnia sua solus peccata semel in anno confiteatur proprio sacerdoti: ergo solus debet esse.

ITEM quæ debent secretissime custoditi, non debent in conspectu multitudinis propalari: sed ea, quæ in confessione dicuntur, debent secretissime custoditi, sicut infra habebitur in sigillo confessionis: ergo nullo modo debent coram multis dici.

ITEM Bernardus in libro de dispensatione: Quod ex charitate institutum est, contra charitatem militare non debet: confessionem constat per charitatem esse institutam: ergo non debet contra charitatem militare: sed manifestatio peccati aliquibus est occasio labendi, multis superbiendi, & etiam peccatorem contemnendi: ergo non debet multis manifestari. *Bern. de dispensatione, post initiū.*

ITEM nullus tenetur semetipsum diffamare: sed cum manifestatur peccatum in conspectu multitudinis, efficitur homo infamis: ergo nullus tenetur, nec debet sic peccatum confiteri: ergo videtur quod soli sacerdoti.

CONCLVSIO.

Confiteri necesse est vnico proprio sacerdoti, non in publico, sed secreto, de præcepto Apostolico, & Ecclesiastico.

RESP. AD ARG. Dicendum quod confessio sacramentalis sacerdoti soli, & in secreto debet fieri, nisi sit peccatum aliquod enorme, quod totam commouerit vrbem, vel etiam totum orbem, quod quidem debet quis confiteri in publico, vt in publico pœnitentia solemnis imponatur, & vt ostendat, & recognoscat se reum, vtputa si sit hæreticus manifestus. Quantum vero est de confessione secundum legem communem debet vnico sacerdoti fieri in priuato, sicut expresse dicit illa decretalis. Ratio autem huius est, quia occultatio duplici ex causa competit sacramento, tum quia hic manifestantur peccata sacerdoti, non vt manifestentur, sed vt deleantur, & occultentur, quia charitatis confessio operit multitudinem peccatorum: tum etiam, quia manifestantur sacerdoti vt Deo, ad testimonium conscientiæ internæ; & ideo vt homo totam conscientiam reuelet homini tanquam Deo, & hoc testificante teste secreto, in tali manifestatione non debet admitti alienus, sed sacerdos vnicus, qui teneat locum Christi: & sic occultatio competit duplici ex causa. Vna est quia confessio est adeo onerosa, siue ignominiosa, quod vix aliquis, aut nullus audet coram multitudine confiteri, cum pauci audeant plene, & integre confiteri etiam coram vnico sacerdote. Alia ratio est quod manifesta confessio est periculosa. Si enim conscientiæ manifestarentur, infinita mala orirentur, & rixæ, & discordiæ, & infamiæ, sicut manifeste apparet. Et ideo dicendū est, quod non tenetur quis cōfiteri nisi vnico, & proprio sacerdoti, & huic solitario, quantum est de præcepto Apostolico, siue Ecclesiastico. *1. Ratio. 2. Ratio. Ratio occultationis duplex.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Augustino, dicendum quod loquitur de occultatione respectu iudicij sacerdotalis, quibus Dominus commisit auctoritatem, & officium iudicandi inter lepram, & non lepram. Et si tu obiicias de Iob, dicendum quod illa translatio non est recta, sed alia, quam habemus. Tamen si velimus illam sustinere, dicendum quod intelligitur de generali confessione, qua omnes confitentur se peccatores.

2. Ad illud quod obiicitur de Magd. dicendum quod illud fuit perfectionis, & supererogationis: vnde non omnibus competit. Vel dicendum quod ipsa non fuit confessa peccata sua coram omnibus, quæ fecerat occulte; sed quia signa lasciuiæ non occulte portauit, sed in publico: ideo etiam signa pœnitentiæ in publico manifestauit & hoc est dignum, & laudabile, & imitandum: nec tamen dico quod homo ad hoc teneatur nisi de bono, & æquo.

3. AD illud quod obiicitur de Bernardo, dicendum quod facienda est vis in hoc, quod Bernardus dicit: Quod in te est: & ipsemet facit ibi vim: Sane quod in te est dixerim, quia plerumque, & expedit innotescere omnia, quæ nos scimus de nobis: atque ipsa veritatis charitate vetamur palam non esse, vel fieri velle quod noceat cognoscenti. Et sic patet quod quamuis homo, quantum est de se, debeat esse promptus, non tamen debet palam peccata dicere, ne alij inde damnificentur.

4. Ad illud quod obiicitur de diuino iudicio, quod A omnibus propalabitur, dicendum quod secus est, quia illud erit indicium seueritatis: hoc autem est misericordiæ, & benignitatis. Præterea, nulli nocebit illa manifestatio, sed in hoc de iustitia clarior apparebit, nunc autem nulli prodesset, & multis obesset.

5. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitens debet velle quod alij reputent eum peccatorem, dicendũ quod verum est quod debet velle suam humiliationem; ita tamen quod alij non peccent contemnendo, vel inimicando: & ideo sufficit quod peccatores se dicant in generali, sed non expedit in speciali ita multis dicere simul, maxime qui non sunt sacerdotes: non ergo debet celare peccatum propter suum commodum, & gloriam, sed propter cauendam culpam alienam. B

6. Ad illud quod obiicitur, quod confitetur, vt reconcilietur, dicendum quod sacerdos habet potestatem reconciliandi Deo, quia ipse ratione auctoritatis fungitur iure Dei, & Ecclesiæ, tanquam mediator vtriusque: & ideo non oportet multitudinem adesse: secus autem est in iudicio contentioso, vbi homo se non accusat, sed defendit, vbi producuntur testes: hic autem non oportet.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur, quid sit confitendum. Et circa hoc quæruntur tria. Primo, vtrum oporteat confiteri omnem venialem culpam. Secundo vtrum oporteat confiteri omnem peccati mortalis differentiam. Tertio vtrum C oporteat confiteri omnem circumstantiam.

QVÆSTIO I.

An oporteat confiteri omnem venialem culpam.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 2. §. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 17. q. 18.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 17. q. 25.

Circa quam ostendunt, quod oporteat confiteri omnem culpam venialem: Confitemini alterutrum peccata vestra: Glossa, peccata, quæ ex humana ignorantia veniunt, dicit & præcepit confiteri, & talia sunt venialia: ergo præceptum est confiteri illa. D

2. Item Augustinus: Si cœpisti fluctuare, confitearis motum, ne plangas ruinam: si ergo periculum est ruere, qui non confitetur, exponit se periculo: sed omnes tenentur illud fugere: ergo, &c.

3. Item de omni & de quocumque Dominus punire, & iudicare debet in futuro, commisit in præsenti iudicium sacerdotibus, & præcipue Petro: sed Dominus in die iudicij iudicabit de venialibus, & oportebit reddere rationem, vt dicitur: De omni verbo otioso: ergo, &c. Si tu dicas quod requiret rationem, sed tamen non propter hoc condemnabit. Obiicitur de eis, qui cum mortali decedunt, quod pro venialibus in æternum cremabuntur: ergo videtur quod impius veniens ad confessionem, cum pro vtrisque esset æternaliter puniendus, quod debet vtraque confiteri. E

4. Item de aliquibus venialibus difficile est iudicare, vtrum sint mortalia, vel venialia, quæ tamen secundum veritatem sunt venialia: sed vbi est difficultas, & ambiguitas, recurrendum est ad sacerdotes, sicut dicitur: Si difficille & ambiguum, &c. ergo venialia talia sunt confitenda.

Contra: Pœnitentia est secunda tabula post naufragium: sed per veniale nemo naufragatur: ergo pro venialibus nullus tenetur recurrere ad pœnitentiam: ergo nec ea confiteri.

Item venialia non sunt in probatione: ergo nec eorum remedia in præcepto: ergo non est præceptum confiteri venialia.

Item confessio fit ad reconciliandum Ecclesiæ: sed per veniale nullus factus est inimicus Ecclesiæ: nullus extra Ecclesiam eiectus est, in nullo damnificata est Ecclesia, quia charitatem non auferunt, nec minuunt: ergo nemo tenetur illa confiteri.

Item quidquid homo tenetur confiteri, tenetur amplius non iterare: quia pœnitentia vera est commissa plangere, & plangenda non committere: sed non tenetur quis venialia non iterare: ergo non tenetur de illis pœnitentiam agere: ergo nec confiteri.

Conclvsio.

Confiteri peccata venialia est quidem expediens, sed non tenetur, nisi secundum quod vel ligat conscientia, vel obligamur ab Ecclesia.

Resp. ad arg. Dicendum quod confessio venialium non est in præcepto, est tamen in consilio. In præcepto non est, quia cum sint de sui natura venialia, per se possunt veniam consequi siue per pœnitentiam internam, siue per exteriorem assumptam, siue etiam per pœnam purgatoriam, sicut melius patebit infra, siue per aliud remedium competens, & idoneum. Quamuis autem de ratione sui generis non sit ea confiteri necessarium, tamen ea confiteri congruum est, maxime viris perfectis, quia vtile est multum, & pœna illis debita minuitur ex vi clauium. Hoc est igitur de venialibus generaliter dictum. In casu tamen contingit quod homo teneatur ea confiteri, siue propter dubium, siue propter Ecclesiasticum institutum. Propter dubium, quia dubitat probabiliter, vtrum sit mortale, vel veniale. Ideo si non pœnitet sicut de mortali, discrimini se exponit: & ideo debet confiteri sicut iacet in conscientia, & iudicio sacerdotis relinquat, vtrum sit veniale, vel mortale. Propter Ecclesiasticum statutum tenetur: quia ominis fidelis semel in anno tenetur confiteri: & ideo si non habet nisi venialia, saltem illa semel in anno tenetur confiteri. Sed hoc non propter venialis peccati morbum; sed propter præceptum: quod quare omnibus sit iniunctum, superius tactum est. Concedendum est igitur quod venialia secundum quod huiusmodi non est necesse confiteri, est tamen expediens, nec quis tenetur nisi de bono & æquo, nisi in duobus casibus, vel quia ligatur à conscientia, vel quia ligatur à constitutione Ecclesiastica.

1. Ad illud quod obiicitur, quod peccata quæ per ignorantiam contrahuntur, præcepit confiteri, dicendum quod illud intelligendum est de venialibus. Sed tunc præcipere est docere, secundum illud: Præceptor per totam noctem, &c. verbum autem beati Iacobi, quamuis propositum sit per modum imperatiuum, tamen pro mortalibus tenetur imperatiue, pro venialibus magis excitatiue, vel exhortatiue.

2. Ad illud quod dicit Augustinus, si cœpisti, &c. dicendum quod consilium est: non quia non aliter possit vitari ruina, nisi per confessionem, sed quia hæc via est idonea, & salubris: vnde non dicit hoc quod semper ruat ille, qui non confitetur motum, sed quia ad ruendum sit procliuior.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus puniet, & iudicabit in futuro, dicendum quod aliter iudicabit veniale, siue pro veniali, aliter pro mortali. Pro mortali namque iudicabit, & condemnabit: pro veniali nequaquam condemnabit, sed temporaliter cruciabit, nisi forte sit annexum mortali: & hoc non ratione sui, sed ratione mortalis. Et ideo ex quo quis confitetur mortale, soluitur pro quo condemnandus erat à Domino: & ideo non oportet illa confiteri quantum est de necessitate obligationis.

4. Ad illud quod obiicitur de venialibus, quod dubium est, vtrum sint mortalia, dicendum quod in tali casu nisi certificetur pœnitens per aliquem virum sapientẽ, cui possit adhibere fidem, tenetur illud vtique confiteri, si autem tollatur dubium, & sciatur esse veniale, tunc non obligatur. Sicut si conscientia alicuius probabiliter

dubitat

dubitat de aliquo, vtrum sit mortale, tenetur amplius illud non facere manente dubitatione, sed amota tali conscientia non tenetur: & ideo sane dictum est quod ad confessionem venialis ligatur quis non ex institutione diuina, sed ex constitutione Ecclesiastica, & conscientia propria: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO II.

An omnis peccati mortalis differentia sit confitenda.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Membr. 4. art. 2. §. 2. & 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 17. q. 19.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 17. q. 26.

Fundamenta. Lib. 5. Decre. Greg. de pœnit. & remis. ca. Omnis vtriusque sexus.

VTRVM sit confitenda omnis peccati mortalis differentia, scilicet peccatum cordis, oris, & operis, peccatum etiam latens, & manifestum. Et quod omnis differentia, videtur per Decretalem, quæ dicit cuilibet fideli: Omnia solus peccata sua: non dicit omnia quantum ad venialia: ergo dicit omnia quantum ad mortalia.

ITEM hoc videtur ratione, quia pro quolibet horum efficitur homo inimicus Dei, & separatur ab vnitate Ecclesiæ: sed confessio ad hoc directe instituta est, vt homo reconcilietur Ecclesiæ, & ostendatur reconciliatus Deo: ergo de omnibus tenetur confiteri.

ITEM pro omni differentia peccati mortalis punitur quis actualiter, & æternaliter, & condemnabitur: sed pro omni eo, pro quo adducendus est homo in iudicium condemnationis, necessario oportet adduci ante arbitrium Iesu Christi: ergo pro omni differentia mortalis tenetur confiteri.

ITEM peccatum grauius magis est dignum punitione: sed peccatum cordis aliquando grauius est, quam peccatum operis in alio genere, vt hæresis, quam fornicatio: similiter peccatum apertum grauius est, quam occultum: si ergo oportet confiteri peccatum operis, & oris, videtur quod & peccatum cordis: similiter etsi peccatum latens, videtur quod multo fortiori ratione, quod est manifestum: ergo omnem peccati mortalis differentiam necesse confiteri.

ITEM per omnem peccati mortalis differentiam naufragatur homo: sed patiens naufragium necesse habet ad tabulam recurrere, & non potest ad baptismum: ergo ad sacramentum pœnitentiæ: sed sacramentum pœnitentiæ inquantum sacramentum, consistit in confessione: ergo, &c.

Ad oppositum. Sapien. 11. c

1. CONTRA: Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur: ergo si aliquis solo corde peccat, in solo scilicet spiritu, & non in carne, nec per organum oris: ergo sola contritione est puniendus: non ergo confessione: ergo non tenetur confiteri peccatum cordis.

2. ITEM Augustinus: Vbi peccatum oritur, ibi peccatum moriatur: ergo peccatum, quod fuit in solo corde, ibi debet mori: ergo non oportet quod exterius propaletur per verbum.

Matt. 18. c

3. ITEM in foro iudiciali ita est, quod non adducuntur aliqua ad iudicium, nisi quæ aliquo modo manifesta sunt. Vnde Matthæus: Si peccauerit in te frater tuus, corripe eum inter te, & ipsum solum, &c. Ergo videtur quod si peccatum aliquod in solo corde fuit, nec vlli sit manifestum, quod non oporteat ad iudicium sacerdotale deferre.

Videtur posse trahi ex ser. 8. de Verb. Domi. tom. 10. Genes. 4. b Prouer. 18. c

4. ITEM quod solum peccatum latens sit confitendum, videtur: quia Augustinus diffiniens confessionem, dicit quod confessio est, per quam morbus latens spe veniæ aperitur.

5. ITEM super illud: Vox sanguinis, &c. Glossa: Euidentia patrati sceleris non indiget accusatore: sed confessio est accusatio: Iustus in principio accusator est sui: ergo quando peccatum est euidens, non indiget confessione.

6. ITEM ideo dicitur confessio, vt instruatur sacerdos A de quantitate peccati, sed non oportet quando est publicum, & notorium: ergo de aperto nullus debet, nec tenetur confiteri.

CONCLVSIO.

Confiteri omnes differentias peccati est necessarium, tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis, cum ille sit iudex, & hic debeat iustificari.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod omnis peccati mortalis differentiam necesse est confiteri, siue sit latens, siue manifestum, siue sit cordis, siue oris. Peccatum enim manifestum oportet confiteri duplici ex causa: B vna est à parte audientis, alia ex parte confitentis. Ex parte audientis, vt audiat: quoniam sicut est in iudicio forensi, quod iudex aliquid nouit, vt priuata persona, quod tamen non nouit vt iudex, nec procedit ad sententiam quousque innotescat ei, vt iudici: sic est in iudicio pœnitentiali, quod sacerdos aliquid nouit, vt homo, quod tamen non nouit vt Deus: quia non nouit, vt est per testimonium conscientiæ accusatum, quæ est testis diuinus: & quousque sic nouit, nec spectat ad ipsum soluere, nec ligare, ideo oportet quod ei confiteatur peccatum, quantumcumque sit publicum. Alia ratio est ex parte confitentis, vt iustificetur: quantumcumque enim aliquis ab aliquo accusetur, nunquam propter hoc iustus dicitur, siue iudicatur, sed magis iniustus: sed quando homo seipsum qui est dignus accusatione, accusat, C tunc exercet opus iustitiæ: & ideo dicitur, Iustus in principio accusator est sui. Vt ergo quis iustificetur, & iustus esse comprobetur, & dignus Ecclesiæ reconciliatione, necesse est quod ipse se accuset, quantumcumque eius peccatum sit publicum. *Prouer. 18. c* Oportet etiam peccatum cordis, siue peccatum latens confiteri duplici ex causa similiter, tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis. Ex parte sacerdotis audientis, quoniam per illum debet ligari ad pœnam, aut absolui: certum enim est quod pro omni mortali meretur quis pœnam æternam: ideo satisfactio imponenda est secundum arbitrium sacerdotis: ideo talis habet necesse confiteri ei scelus occultum, quia aliter ipse non nouit. Alia ratio est ex parte peccatoris confitentis, vt quæ non erubuit intra thalamum cordis in conspectu diuinæ præsentiæ cogitare, & D velle, & volendo consentire: tunc coram oculis sacerdotis recitet cum rubore: vt qui perpetrauit inuerecunde, & verecundiam abiecit, nunc ex hoc in conspectu hominis erubescat: homo enim carnalis plus erubescit oculis hominis, quam Dei. Concedendæ igitur sunt rationes, quod differentiæ omnis peccati confitendæ sunt.

Sapien. 11. c

2. AD illud ergo quod obiicitur de Sapientia, dicendum quod tam verbum illud, quam verbum Chrysostomi, & Augustini super hac materia intelligendum est per appropriationem. Non enim intelligendum est præcise per veritatem. Peccator enim qui sola voluntate peccat, quæ toti homini præsidet, totus punitur: & ita quod interius, & exterius: & ideo si fiat emenda, totus E homo debet eam facere, & per omnes actus, scilicet cordis, oris, & manus.

2. AD illud quod obiicitur de Augustino, quod vbi oritur, &c. dicendum quod verbum illud intelligitur quantum ad progressum peccati, vt peccatum non procedat, sed vbi oritur, ibi moriatur, sed non intelligitur quantum ad emendam. Vel dicendum quod illud est intelligendum de pœnitentia respondente peccato publico, & occulto. De peccato enim publico publice est confitendum, seu puniendum propter scandalum extirpandum: & de occulto occulte coram vnico sacerdote: & illud videtur Magister dicere in littera.

3. AD illud quod obiicitur de foro iudicij, quod adducuntur manifesta, dicendum quod in foro iudiciali, quod procedit secundum rigorem iustitiæ ad condemnationem, alius est actor, alius est reus, alius testis: &

ideo oportet, quod pluribus sit notum illud, de quo quis accusatur. Sed in foro pœnitentiali sacerdos tenet locum Dei,& confitens tenet locum accusantis,& accusati,& testis: nam ratio accusat voluntatem testimonium ferente conscientia: & quia iste est testis priuatus,quem nihil latet, & de omni occulto testimonium perhibet: ideo tali iudicio competit occulta iudicare.

4. AD illud quod obiicitur de manifesto, quod confessio est latentis peccati manifestatio, per Augustinum dicendum quod est peccati latentis illum,cui confitetur per modum iudicis. Vel dicendum,quod peccatum omne in anima est, quasi apostema intrinsecum: & quantumcumque homo peccet aperte, adhuc vitus peccati latet in anima: sed in confessione rumpitur vulnus, & sanies peccati ad exteriora trahitur, vt dicit Gregorius, & hinc est quod Augustinus dicit, quod confessio dicitur, per quam morbus latens spe veniæ aperitur.

5. AD illud quod obiicitur de euidentia patrati sceleris,&c. dicendum quod illud intelligitur in foro iudiciali, quia factum illud exterius notum est, & testibus non eget, eo quod nulla potest tergiuersatione celari: sed non sic in foro pœnitentiæ: creditur enim ibi testimonio solius conscientiæ. Si enim conscientia testificetur nunc contra hominem, in iudicio testificabitur pro homine,alioquin semper erit testis contrarius.

6. AD illud quod obiicitur, quod est ad sciendam quantitatem peccati, dicendum quod ista non est tota ratio, immo rationes, quæ superius assignatæ sunt: & præterea ad hoc est,vt sciat per modum iudicis.

QVÆSTIO III.

An teneamur confiteri omnem peccati circumstantiam.

Alex. Alens.4.p.q.18.Membr.4. art.3.§.1.
Richardus 4.Sen.dist.17.art.3.q.5.
Stephanus Brulef.4. Sen.d.17.q.20.
Petrus de Tarant.4.Sent. d.17.q.27.

Fundamenta. VTRVM teneamur confiteri omnem peccati circumstantiam. Et quod sic,videtur: quia Augustinus dicit in libro de pœnitentia, enarrans multiplicia genera circumstantiarum: Omnis (inquit) ista varietas confitenda est,& deflenda. *Lib. de vera & falsa pœnit. cap. 14. tom. 4.*

2. ITEM ratione videtur, quia confessio maxime fit ad sciendam peccati quantitatem, quia imponenda est pœnitentia secundum mensuram, & æstimationem peccati,sicut dicitur: *Leuit. 5. d* sed penes circumstantias consistit peccati quantitas: ergo necesse est eas confiteri. Prima manifesta est.Secunda probatur per hoc,quod dicit Bernardus: quod nugæ in ore sacerdotis blasphemiæ sunt: hoc autem non dicit nisi propter aggrauationem peccati: ergo, &c. *Bern. li. 2. de consid. circa finem.*

3. ITEM in confessione necesse est genus peccati aperiri: sed genus peccati variatur per circumstantias, sicut patet: cognoscere enim non suam, quæ soluta est, fornicatio est: cognoscere non suam, quæ habet virum, est adulterium: ergo necesse est confiteri circumstantias.

4. ITEM confessio potissime fit ad erubescentiam: sed maior est erubescentia in confessione circumstantiarum adiacentium, quam etiam in enarratione actus: ergo videtur quod potissime sit circa circumstantias in confessione insistendum.

5. ITEM confessio principaliter fit ad accusationem peccantis: sed accusatio actionis est ex circumstantiis, vnde Tullius in primo rhetoricæ: Circumstantiæ sunt à quibus trahuntur argumenta accusationis, vel defensionis. Et Boëtius in iv. Circumstantiæ sunt quæ quæstionem rhetoricam faciunt de laude, & vituperio personæ.

6. ITEM strictius est diuinum iudicium, quam humanum: sed in humano iudicio modo fit inquisitio, & responsio de circumstantiis:vnde non est sufficiens quærere de actu: ergo multo fortius in iudicio diuino: sed hoc est iudicium pœnitentiæ: ergo, &c.

7. ITEM sicut diligentius curandus est morbus spiritualis,quam corporalis: sic magna diligentia est habenda circa spiritum,& maior quam circa corpus: sed morbus corporalis non detegitur sufficienter,nisi etiam circumstantiæ detegantur: ergo, &c.

1. CONTRA: Translato principali necesse est quod transferatur annexum, sicut Apostolus dicit: Translatio sacerdotis necesse est vt legis translatio fiat: sed peccatum est principale: ergo si per confessionem Dominus transfert peccatum, pari ratione & circumstantiam. Ad oppositum. *Hebr.*

2. ITEM circumstantiæ sunt infinitæ nobis, & nullus tenetur ad illud quod sibi est impossibile: ergo non tenetur circumstantias peccati recolligere, & referre.

3. ITEM non est necesse quod peccatori imponat sacerdos ita grauem pœnam, sicut exigit culpa, imo tota die imponuntur multo minores: ergo pari ratione non est necesse quod peccator confiteatur se ita grauiter peccasse, sicut peccauit.

4. ITEM si tenetur confiteri circumstantias ad sciendam quantitatem peccati: & quantitas peccati non scitur, nisi sciantur circumstantiæ alleuiantes sicut aggrauantes, & circumstantiæ defendentes sicut accusantes: ergo homo tenetur in confessione seipsum excusare: sed hoc falsum est: ergo, &c.

5. ITEM videtur quod circumstantia non augeat quantitatem, quia in bonis quantitas meriti non causatur ex circumstantiis,sed ex quantitate amoris,quo conuertitur homo ad Deum: ergo pari ratione cum peccatum sit auersio, quantitas peccati consistit in libidine, siue contemptu cordis: non ergo in circumstantia exteriori.

6. ITEM videtur quod non det speciem peccato, quia omne illud quod dat speciem, & formam, dat esse essentiale,& intrinsecum,& vnicum: sed circumstantiæ sunt extrinsecæ,& accidentales,& variabiles: ergo nulla circumstantia trahit in genus peccati nouum:non ergo videtur quod oporteat circumstantias confiteri. Est ergo quæstio,quas oporteat confiteri,& quas non.

CONCLVSIO.

Confiteri circumstantias aggrauantes est bonum, sed non necessarium simpliciter; alleuiantes vero est congruum: trahentes vero in aliud genus peccati, est necessarium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circumstantiæ quæ attingunt peccatum,quædam sunt alleuiantes, quædam in aliud genus trahentes, quædam aggrauantes. Circumstantias in aliud genus trahentes confiteri est necessarium: quoniam genus peccati confiteri oportet. Circumstantias vero alleuiantes confiteri non est bonum,nisi propter hoc vt satisfiat alienæ inquisitioni, vel vt prouideatur eius scandalo, & perturbationi: vtpote si timeret confessorem ex hoc accipere occasionem ad malum: vel si etiam tantum diminuat, vt sit in genere venialis: sicut comedere carnes in quadragesima propter infirmitatem, ita tamen quod à latere non sit gulositas aliqua. Et ratio huius est, quia in confessione non debet peccator se excusare, sed accusare. De circumstantiis autem quæ aggrauant, si genus peccati non mutatum est, est inter doctores opinio diuersa. Quidam enim dicunt, quod pœnitentes tenentur confiteri. Sed quia præceptum affirmatiuum est: ideo obligat non ad semper, sed pro loco, & tempore, scilicet quando eas cognoscit siue per se, siue per inquisitionem alienam. Vnde sapiens, & intelligens tenetur eas confiteri absque inquisitione, simplex tenetur si ab eo inquirantur. Alij dicunt, quod non tenemur ad cõfessionem

harum

harum circumstantiarum tentione necessitatis; sed de bono & æquo: & quanto sunt magis sapientes, & perfecti: tanto magis debent distinctius eas explicare: sed non tenemur ad hoc nisi forte ex propria conscientia obligemur. Hanc positionem credo probabiliorem. Vnde dicendum, quod confessio circumstantiarum in aliud genus trahentium spectat ad confessionem, quantum ad necessitatem, confessio vero aggrauantium quantum ad congruitatem: confessio vero alleuiantium potius facit incongruitatem:& hoc intelligitur exceptis casibus prædictis. Omnes igitur rationes probantes circumstantias esse confitendas, sunt congruitatis quantum ad aggrauantes: alias si velint probare necessitatem, ab insufficienti procedunt, illa excepta, quæ est de circumstantia trahente in aliud genus: vnde verbum Augustini consilium est.

Approbatio 2. opinionis.

2.4.5.7. Et quæ obiiciuntur de quantitate, & erubescentia, & accusatione, & diligentia habenda, non concludunt nisi quod competentius fiat, si exprimatur cuiuslibet peccati circumstantia.

Resp. ad argum. pro fund.

1.2.3. Ad illud quod obiicitur in contrarium, dicendum quod non oportet eas confiteri, congruum est tamen.

4. Ad illud quod obiicitur, quod circumstantiæ alleuiantes sunt confitendæ, &c. dicendum quod non est simile, quia aggrauantes non tantum oportet confiteri propter quantitatem peccati, verumetiam propter erubescentiam, & accusationem.

5. Ad illud quod obiicitur, quod non augent quantitatem, dicendum quod non augent principaliter, sed quia augent contemptum, vel libidinem. Nec est simile de bono: quia enim boni sumus, bona faciamus: vnde quantitas bonitatis venit ab habitu intrinseco, sed quantitas malitiæ ab actu: quia enim mala facimus, mali sumus.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non mutat speciem, dicendum quod est esse naturæ, & esse moris. Et aliquid est alicui accidentale secundum esse naturæ; quod tamen est essentiale secundum esse moris:& quāuis circumstantiæ sint accidentales actui secundum esse naturæ, tamen essentiales sunt secundum laudem, & vituperium, quæ laus venit ex parte moris, vel eius contrarium. Et si tu obiicias, quod non debent dici circumstantiæ, dicendum quod aliqua est circumstantia respectu esse naturalis, quæ non est circumstantia respectu peccati, sed forma, vtpote furto accipere rem non suam inuito Domino. Aliquando circumstantia est accidentalis respectu actus quantum ad esse naturæ, & inquantum peccatum, quia sine ea nihilominus est peccatum, sicut accipere rem alienam, & sacram de loco sacro: & ita est circumstantia, & forma. Sed circumstantia respectu peccati furti, quia sine ea poterat esse furtum, sed forma respectu sacrilegij.

DISTINCT. XVIII. PARS I.

DE REMISSIONE SACERDOTIS, Quo modo videlicet absoluat.

HIC quæri solet: Si peccatum omnino dimissum est à Deo per cordis contritionem, ex quo pœnitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei à sacerdote. Video enim quo vinculo eum ligat, scilicet temporalis pœnæ, sed non à quo eum absoluat. Et ideo quæro. Ante pœnitudinem quippe cordis anima rei maculam habet, & fœtorem peccati, atque æternæ vltionis vinculo ligata existit. Si vero ante confessionem per cordis contritionem Deus per seipsum sine ministerio sacerdotis, & debitum omnino relaxat, & animam interius

Ratio dubitandi.

A *purgat à contagione & fœtore peccati, quid ergo mundat? quid dimittit sacerdos? vbi sunt claues illæ, quas Dominus tradidit Petro & successoribus eius, dicens: Tibi dabo claues regni cælorum, & quæcumque ligaueris super terram, erunt ligata & in cælo, & quæcumque solueris super terram, erunt soluta & in cælo? Vt autem præmissa quæstio plenius explicari valeat, quasi altius ducto rete, de his clauibus & vsu earum disseramus.* Matt. 16.

De clauibus.

Claues istæ non sunt corporales, sed spirituales, scilicet
B *discernendi scientia, & potentia iudicandi, id est, ligandi & soluendi, qua dignos recipere, & indignos debet excludere à regno ecclesiasticus iudex, qui sicut habet ius ligandi, ita & absoluendi. Vnde Ambrosius: Dominus par ius & soluendi esse voluit, & ligandi, qui vtrumque pari conditione promisit. Ergo qui soluendi ius non habet, nec ligandi habet. Et infra: Certum est quod Ecclesiæ vtrumque licet; hæresis vtrumque non habet. Ius enim hoc solis permissum est sacerdotibus. Recte ergo Ecclesia hoc sibi vindicat, quæ veros sacerdotes habet: hæresis vindicare non potest, quæ veros sacerdotes non habet.*

De Cain & Abel lib. 2. c. 4. & de pœnit. lib. 1. cap. 2. & habetur de pœn. dist. 1. c. Verbum Dei

De vsu clauium.

C *Vsus vero harum clauium multiplex est, discernere scilicet ligandos, & soluendos, ac deinde ligare vel soluere. Qui enim, vt ait Gregorius, indignos ligat vel soluit, propria potestate se priuat, id est, dignum priuatione se facit.*

Homil. 26. in Euangel. in medio tomi 3.

Sacerdos potest dimittere, vel retinere peccata.

Sed quæritur vtrum à peccato soluere valeat sacerdos, id est, à culpa, vt culpæ maculam abstergat, vel debitum æternæ mortis soluere valeat. Quidam arbitrati sunt, cum peccator dupliciter ligatus teneatur, vt prædictum est, scilicet mentis contagione ac cæcitate, & debito futuræ pœnæ, alterum curari per
D *Deum, alterum solui per sacerdotem. Patitur enim per peccatum quasdam tenebras interiores & maculas: à quibus nisi liberetur, proiicitur in tenebras exteriores. Cum autem liberatur ab his, suscitatur à morte peccati. Vnde Apostolus: Surge qui dormis, & illuminabit te Christus. Solus enim Christus, non sacerdos, animam resuscitat, ac pulsis tenebris interioribus & maculis, eam illuminat & mundat, qui animæ faciem lauat: debitum vero æternæ pœnæ soluere concessit sacerdotibus. Quod in resurrectione Lazari signatum asserunt, quem Christus prius per se interius viuificauit, deinde foras exire iussit, eumque adhuc ligatum*
E *soluere Apostolis præcepit: quia, vt aiunt, ipse interius animam à caligine maculaque peccati emundat: sacerdotibus vero dedit vinculum æternæ mortis soluere. Alij vero dicunt solum Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere, sicut & animam interius per se viuificat: nec tamen diffitentur sacerdotibus traditam potestatem peccata dimittendi & & retinendi, quibus dictum est: Quorum remiseritis peccata, &c. Sicut enim Christus retinuit sibi potestatem baptismi, ita & pœnitentiæ. Et ideo sicut interius gratia sua animam illuminat, ita & simul debitum æternæ mortis relaxat. Ipse enim per seipsum peccata pœnitentium tegit: & tunc tegit,*

Matt. 22. b Ephes. 5. e

Ioan. 11. f

Ioan. 20. f

quando ad pœnam non reseruat. Tunc ergo tegit, quando debitum pœnæ soluit. Quod autem ipse tegat, aperte dicit Augustinus: exponens illum locum Psalmi. Quorum tecta sunt peccata, id est, cooperta & abolita. Si enim texit Deus peccata, noluit aduertere, si noluit aduertere, noluit animaduertere, id est, punire, sed ignoscere. Ita ergo dicit à Deo tecta, vt Deus non videat, id est, æternaliter puniat: Videre enim Dei, peccata est ad pœnã imputare. Auertere autem faciem à peccatis, hoc est ea ad pœnam non reseruare. Item Hieronymus: Quibus Deus dimittit peccata, tegit ne in iudicio reuelentur. Item Cassiodorus: Qui grauia habent peccata aliis Deus imputat, aliis per misericordiam nõ imputat. Ex his aperte ostenditur, quod Deus ipse pœnitentẽ soluit à debito pœnæ: & tunc soluit, quando intus illuminat, inspirando veram cordis contritionẽ. Cui sentẽtiæ ratio suffragatur, & auctoritates attestãtur. Nemo enim vere cõpungitur de peccato, habens cor cõtritũ & humiliatum, nisi in charitate. Qui autẽ charitatẽ habet, dignus est vita æterna. Nemo autẽ simul vita & morte dignus est. Non est ergo tunc ligatus debito æternæ mortis. Filius enim iræ esse desiit, ex quo diligere & pœnitere cœpit. Ex tunc ergo solutus est ab ira: quæ non manet super illũ, qui credit in Christũ, sed super illũ qui non credit. Non ergo postmodũ per sacerdotem cui cõfitetur, ab ira æterna liberatur, à qua iam liberatus est per Dominũ, ex quo dixit: Cõfitebor. Solus ergo Deus hominẽ interius mundat à peccati macula, & à debito æternæ pœnæ soluit, qui per Prophetam ait: Ego solus deleo iniquitates & peccata populi. Itẽ Ambrosius: Verbũ Dei dimittit peccata: sacerdos est iudex. Sacerdos quidẽ officium suum exhibet, sed nullus potestatis iura exercet. Idem: Ille solus peccata dimittit, qui solus pro peccatis nostris mortuus est. Item Augustinus: Nemo tollit peccata nisi solus Deus, qui est agnus tollens peccata mũdi. Tollit autem & dimittendo quæ facta sunt, & adiuuando ne fiant, & perducendo ad vitam, vbi omnino fieri non possunt. His aliisque pluribus testimoniis docetur dominum solum per se peccata dimittere: & sicut dimittit quibusdam, ita & aliorum quorumdam peccata retinet.

[left margin: ...n Ps. ...n.8. | ...Psalm. ...s vir ...re. | ...es.2.a ...3.b | ...43.d ...b.2. de ...n & ...l, ca.4. ...etur de ...it. di... ...3.1.c. ...bũ Dei.]

Quod Sacerdotes etiam dimittunt, & retinent peccata suo modo.

Nec ideo tamen negamus sacerdotibus cõcessam potestatem dimittendi & retinendi peccata, cum hoc veritas in Euangelio aperte doceat. Hinc Augustinus ait: Ecclesiæ charitas, quæ per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus eorũ qui participes sui sunt, peccata dimittit, eorum qui non sunt, tenet. Idem: Sacerdotes possunt confitentibus parcere, quibus enim remittunt, remittit Deus. Lazarum enim de monumento suscitatũ obtulit discipulis soluendum: per hoc ostendens, potestatem soluendi concessã sacerdotibus. Dixit enim: Quodcumque solueritis super terram, erit solutum & in cœlo, &c. hoc est: Ego Deus, & omnes cœlestis curiæ ordines, & omnes sancti in gloria mea laudant vobiscum & confirmant quos ligatis & soluitis. Non dixit, quos putatis ligare & soluere, sed, in quos exercetis opus iustitiæ vel misericordiæ. Alij autem opera vestra in peccatores non cognosco. Idem: Cum veraciter ad Deum conuerso peccata dimittuntur, ab eis dimittuntur, quibus ipse veraci cõuersione coniungitur. Spiritus sanctus ea dimittit, qui datus est omnibus sanctis sibi charitate cohærentibus, siue se nouerint corporaliter, siue non.

[left margin: ...att.16.c ...Ioa.20.f. ...ug. super ...trac.121. ...fin.to.9. ...ug. in lib. ...pœn.ve... ...& falsa ...o.to.4. ...an.8.f ...Matt.16.a ...e baptis... ...o contra ...e natistas, ...b.6.cap.4. ...m.7.]

A Similiter cum alicuius tenentur peccata, ab eis tenentur, à quibus ille cordis prauitate disiũgitur, siue notis corporaliter, siue ignotis. Omnes enim mali spiritualiter à bonis seiũcti sunt. Ecce hic dicit peccata dimitti, vel retineri à sanctis viris, & tamen Spiritum Sanctũ ea dimittere dicit. Et quod maiori cõsideratione dignũ est, idem etiã dicit, quod Deus per se vel per sanctos suos tantum dimittit peccata. Ait enim sic: Sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos, ipsam vero gratiam nõ nisi per se ipsum, vel per sanctos suos. Et ideo remissionem peccatorum vel per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra, quibus ait: Si cui dimiseritis, dimittetur. B Ecce quam varia à doctoribus traduntur super his, & in hac tãta varietate quid tenendum. Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata & retinet, & tamen Ecclesiæ contulit potestatem ligandi & soluendi, sed aliter ipse soluit vel ligat, & aliter Ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum, qui & animam mundat ab interiori macula, & à debito æternæ mortis soluit.

[right margin: Ibid. ca.15. in princip. | Ibid. libr.5. cap.21. Habentur hæc de consf. dist.4. Quomodo exaudit. | Determinatio quæstionis ipsius magistri.]

Quo modo Sacerdotes ligant, vel soluunt à peccatis.

Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem soluendi & ligandi, id est, ostendẽdi homines ligatos vel solutos. Vnde Dominus leprosum C sanitati prius per se restituit, deinde ad sacerdotes misit, quorum iudicio ostenderetur mundatus. Ita etiam Lazarum iam viuificatum obtulit discipulis soluendũ. Quia etsi aliquis apud Deum sit solutus, non tamen in facie Ecclesiæ solutus habetur, nisi per iudicium sacerdotis. In soluendis ergo culpis vel retinendis ita operatur sacerdos Euangelicus & iudicat, sicut olim legalis in illis, qui contaminati erant lepra, quæ peccatum signat. Vnde Hieronymus super Matthæum, vbi Dominus ait Petro: Tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatũ & in cœlis, & quodcumque solueris super terram, erit solutũ & in cœlis: Hunc, inquit, locum quidam non itelligentes, D aliquid sumunt de supercilio Pharisæorum, vt dãnare innoxios, vel soluere se putent noxios, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quæratur. In Leuitico se ostendere sacerdotibus iubentur leprosi: quos illi non faciunt leprosos vel mundos, sed discernunt qui mundi vel immundi sunt. Ita & hic aperte ostenditur, quod non sequitur Deus Ecclesiæ iudicium, quæ per surreptionem & ignorantiã interdum iudicat, Deus autem semper iudcat secundum veritatem. Et in remittendis vel in retinendis culpis id iuris & officij habent Euangelici sacerdotes, quod olim habebant sub lege legales in curandis leprosis. Hi ergo peccata dimittunt vel retinẽt, dum dimissa à Deo vel E retenta iudicant & ostendunt. Ponunt enim sacerdotes nomen Domini super filios Israël, sed ipse benedicit, vt legitur in Numeris. Hunc modum ligandi & soluendi Hieronymus supra notauit.

[right margin: Matth.8.a Luc.5.c Ioan.12.f Leuit.11.d Leuit.12.f & 13.a | Hieron.3.li. comment.in Matt.c.16. tom.6. | Leuit.14.c | Num.6.d]

Alius modus ligandi, & soluendi.

Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem pœnitẽtiæ confitentibus imponunt. Soluunt, cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt, quem modum superius Leo Papa notauit. Secundum hunc modum dicuntur etiam sacerdotes dimittere vel peccata retinere. Vnde superius Augustinus dixit: Quibus remittunt,

[right margin: Sup. dist. c. Sed qu... Sup. hac stin. c.h]

&

& remittit Deus, &c. Opus enim iustitiæ exercent in peccatores, cum eos iustu pœna ligant: opus misericordiæ, dum de ea aliquid relaxant, vel sacramentorum communioni conciliant: alia opera in peccatores exercere nequeunt. Et notandum est, quia quos satisfactione pœnitentiæ ligant, eo ipso à peccatis solutos ostendunt: quia non imponitur alicui satisfactio pœnitentialis, nisi quem sacerdos vere pœnitentem arbitratur. Alij vero non imponuntur, & eo ipso peccatum retineri à Deo iudicant. Quod autem hoc ad claues pertineat, Augustinus ostendit dicens: Frustrat claues Ecclesiæ, qui sine arbitrio sacerdotis pœnitentiam agit, si sine oris confessione criminis indulgentiam imprecatur.

In lib. de pœnit.

DISTINCT. XVIII. PARS I.

De confessione sacramentali in se, quantum ad potestatem absoluentis virtute clauium in foro pœnitentiali.

Hic quæri solet, si peccatum iam omnino dimissum.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de confessione quantum ad necessitatem à parte pœnitentis. Hic secundo agit de ipsa quantum ad potestatem ex parte absolutionis. Habet autem hæc pars duas. In prima agit de potestate in se. In secunda in comparatione ad suscipientes, infra: *Postquam ostensum est, quæ sint claues, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de clauibus, & earum vsu in foro pœnitentiali. In secunda vero in foro iudiciali, ibi: *Et est alius modus ligandi, & soluendi, &c.* Prima pars habet duas. In prima quærit, & determinat veritatem. In secunda ad maiorem enodationem opponit: & hoc, ibi: *Sed quæritur, vtrum à peccato soluere valeat.* Prima pars duas habet partes. In prima mouet suam quæstionem. In secunda determinat, ibi: *Claues istæ non sunt corporales.* Similiter secunda pars tres habet. In prima opponit ad vtramque partem, ostendens primo, quod sacerdotes non possunt soluere à peccato, & ligare. In secunda ostendit, quod possunt à peccato soluere, & ligare. In tertia determinat modum, per quem soluunt, & ligant, ibi: *Non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen, &c.* vbi ostendit, quod sacerdotes dicuntur ligare, & soluere vel quantum ad ostensionem, vel quantum ad pœnam temporalem.

Diuisio.

Dist. 19.

Anima rei maculam habet, & fœtorem peccati, &c.
Dub. I.

Quæritur hic, quo modo ista differant ab inuicem. Quæritur etiam, quare peccatum potius dicitur habere fœtorem, quam calorem, vel aliam proprietatem rei sensibilis.

RESPON. Dicendum, quod quamuis peccatum vnum sit in se, tamen secundum diuersam comparationem ad iudicium verum, tria sortitur vocabula. Iudicium enim nostrum tripliciter se habet, scilicet vel per modum speculatiuum, vel prout se extendit ad affectum, vel prout se extendit ad effectum. Similiter diuinum iudicium in triplici ratione habet considerari respectu peccati. Aut per modum speculationis: & sic dicitur peccatum macula propter rationem turpitudinis, quam ibi considerat. Vel per modum affectus: & sic dicitur peccatum fœtor, eo quod ipsum refugit affectus recte ordinatus. Vel prout est in effectum puniendi: & sic peccatum æternæ mortis debitum dicitur. Sortitur ergo tria nomina secundum comparationem ad actum triplicem diuini iudicij, scilicet discernendi, vel approbandi, vel respuendi, & tertio sententiandi. Vel aliter: Peccatum comparatur ad id, in quo est: & sic quia eum maculat, dicitur macula. Vel ad alium proximum, in cuius affectu non est: & sic dicitur fœtor in eo. Vel ad Deum: & sic dicitur æternæ mortis vinculum.

Peccatum dicitur macula, fœtor, & debitum.

Verbum Dei dimittit peccata, sacerdos, & iudex.
Dub. II.

Quæritur circa hoc verbum Ambrosij, quid vocetur per verbum Dei. Si filius Dei: sed ille idem est iudex, scilicet Dei filius: ergo non bene diuidit ex opposito. Item iudicis non est peccata dimittere, sed potius punire: male igitur videtur hoc assignate. Dicitur enim in Psalmo: Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo. Item: Videtur littera sequens contradicere: Sacerdos officium suum exhibet, sed nullius potestatis iura exercet.

Psal. 74.

RESPON. Dicendum quod Ambrosius tangit hic triplicem modum dimittendi peccata, scilicet secundum clauem auctoritatis: & hæc est Dei iudicantis. Secundum clauem excellentiæ: & hæc est verbi incarnati. Secundum clauem ministerij: & hæc est ipsius sacerdotis. Et sic patet quo modo illa distinguuntur: & patet quod non est contrarietas in littera. Vult enim Ambrosius dicere, quod peccata dicuntur dimitti à sacerdote non per modum efficientis, sed ministrantis. & hoc dicit littera sequens. AD illud quod obiicitur, quod iudex punit, dicendum quod duplex est iudicium. Vnum in præsenti: & hoc est iudicium in pœnitentiæ foro, & hoc magis est misericordiæ, quam iustitiæ, quia modo est tempus misericordiæ. Aliud iudicium postremum: & illud est iustitiæ, quod signanter notans dicit: Cum accepero tempus: & de illo opponit, non autem de isto: & sic patet illud.

Ecclesia charitas, quæ per spiritum.
Dub. III.

Videtur hic Augustinus falsum dicere, quia solus Deus peccata dimittit: sed Ecclesiæ charitas non est Deus, sed vnitas corporis mystici: ergo, &c. Si tu dicas, quod charitas Ecclesiæ accipitur non formaliter, sed exemplariter pro charitate, quæ est Spiritus sanctus. Similiter posset dicere, quod Deus cœli, terræ peccata dimittit: & ita non magis competeret Ecclesiæ, quam alij.

RESPON. Dicendum quod charitas ibi stat pro charitate creata, quod patet per determinationem adiunctam, cum dicit: Quæ per Spiritum sanctum diffunditur. Hæc autem dicitur dimittere peccata quantum ad meritum, sicut exponit infra: quia viri sancti per charitatem suam merentur gratiam primam. Vel ideo dicitur dimittere, quia nulli dimittuntur nisi eis, qui recipiuntur infra ecclesiasticam vnitatem: vnde hæretici, & schismatici quamdiu extra Ecclesiam in hæresi & schismate perseuerant, gratiam nec sibi, nec alij valent æqualiter impetrare, de adultis loquendo.

Quodcumque ligaueris super terram, &c.
Dub. IV.

Obiicitur contra istam Hieronymi expositionem: quia si istud esset solum per ostensionem, nulla ergo differentia esset sacerdotis noui testamenti ad vetus. Et iterum, si sacerdos est arbiter, & pœnas potest secundum arbitrium suum imponere: ergo videtur quod ad voluntatem suam possit soluere, & ligare. Item aliquis hypocrita, qui habet signa contritionis, absoluitur à sacerdote: quæro ergo hic, an clauis erret, an non. Si errat: ergo non deberet eum absoluere: sed hoc falsum est, quia iudex secundum ea, quæ apparent, debet iudicare: Si non errat: ergo videtur, quod talis sit solutus in cœlis.

RESPON. Dicendum quod quantum ad absolutionem à culpa, sacerdos se habet per modum demonstrantis.

strantis: quantum ad absolutionem à pœna, se habet per modum dimittentis. Sed attendendum est, quod efficacia sacramenti pendet ex idoneitate suscipientis: actus enim actiuorum sunt in patiente disposito. Dico igitur quod in talem, qui videtur contritus, habet clauis effectum quantum est de se: sed quod non habet, hoc est ex fictione illius: ita quod quamuis clauis non erret, tamen ille errat, & decipit. Si autem ille qui soluit, obligat secundum voluntatem, ita quod non secundum scientiæ, vel iuris regulam procedat, sic clauis non habet efficaciam: & contra tales, qui volebant ad votum soluere, & ligare, loquitur Hieronymus, ostendens hoc de supercilio, & superbia procedere: vnde sicut sacramenta priuantur efficacia, aut quia non recte administrantur, aut quia non recte suscipiuntur: sic de clauibus oportet intelligi.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de clauibus secundum quod spectant ad forum pœnitentiale. Et circa hoc tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de clauibus in generali. Secundo de potestate ligandi, & soluendi, quæ est clauis principalis. Tertio de scientia discernendi. Quantum ad primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum claues Ecclesiæ datæ sint. Secundo supposito quod sic, quæritur ad quod datæ sunt.

QVÆSTIO I.

An claues sint datæ Ecclesiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 17. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 8. q. 1. art. 1. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 18. q. 1.
Th. Argent. 4. Sent. d. 18. q. 1. art. 1.
Fran. de Mar. 4. Sent. d. 18. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 18. q. 1.
Petrus de Taran. 4. Sent. d. 18. q. 1.

Fundamenta. Matth. 16. — CIRCA quam ostenditur quod claues Ecclesiæ sint datæ per illud quod habetur: Tibi dabo claues regni cœlorum.

Ioan. 20. e — ITEM hoc ipsum probatur per illud quod dicitur: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c. ergo in potestate Apostolorum fuit introducere ad iustitiam: ergo ad vitam: sed omnis, qui potest admittere, vel excludere à regno, habet clauem regni: ergo Apostolis datæ fuerunt claues, non nisi inquantum erant prælati Ecclesiæ: ergo, &c.

Genes. 28. d — ITEM ratione videtur, quia nullus potest ingredi regnum cœlorum nisi per Ecclesiam: & hoc significatum est, vbi dicitur: Non est hic aliud nisi domus Dei, & porta cœli. Sed constans est quod ad rectum ordinem oportuit prælatos in Ecclesia institui: sed nullus sufficienter portæ præest, nisi qui habet clauem ipsius: ergo videtur, quod Dominus claues Apostolis concesserit.

ITEM decet regem terrenum, vt clauem ostij, siue portæ suis seruis committat, qui ministrant in eius curia: sed non est liberalior rex terrenus, quam rex æternus, immo multo minus: ergo videtur quod aliquibus seruis siue hominibus claues commisit.

Ad oppositum. — 1. AD oppositum ita arguitur: Nulla necessitas est clauium, vbi ostium semper est patens, & apertum: sed ostium cœli, & Ecclesiæ semper est apertum: ergo, &c. Minor probatur sic: Ostium paradisi Christus Dominus est, qui dicit: Ego sum ostium: sed illud semper est apertum, quia dicit ipse: Eum, qui venit ad me, non eiiciam foras. Vidi, & ecce in cœlo ostium apertum: ergo, &c. (Ioan. 10. b; Ioan. 6. d; Apoca. 4. a)

Isai. 22. f — 2. ITEM illi soli conceditur clauis, qui potest claudere & aperire: sed hic est solus Christus. Dabo clauem domus Dauid super humerum eius, & claudet, & non A erit qui aperiat, &c. Ergo solius Christi est aperire, & claudere: ergo, &c.

3. ITEM solus ille fert clauem, qui potest obstaculum amouere: sed obstaculum regni cœlorum solus Christus potuit amouere: ergo, &c. Probatio minoris. Super illud: Dabo clauem domus Dauid, Glossa: In passione reserauit, quod ante non poterat: sed hoc fuit solius Christi: ergo, &c. — Ibidem. f

4. ITEM maius quid est habere claues paradisi, quam habere claues mortis, & inferni: sed Christus clauem mortis, & inferni sibi soli reseruauit, nec dedit Ecclesiæ: ergo clauem regni multo fortius.

B

CONCLVSIO.

Clauis ministerij data est Ecclesiæ, qua remouetur debitum peccati dimissi, quia Ecclesia pœnam potest taxare, quæ clauis descendit à claue auctoritatis, mediante claui.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod nomen *clauis*, translatum est ad spiritualia ab ipsis corporalibus. In his autem corporalibus clauis est instrumentum ad remouendum aliquod obstaculum. Quoniam igitur in spiritualibus inuenimus obstaculum ad ingrediendum in regnum cœleste, necesse est illud remouere: Ideo ad spiritualia nomen clauis transferimus, vocantes clauem illam virtutem, per quam obstaculum remouetur, siue per quam excluditur, vel includitur. Secundum hoc C igitur notandum, quod cum triplex sit obstaculum ingrediendi in regnum, & triplex potestas illud remouens: triplex est clauis spiritualis, differens secundum gradum, & dignitatem. Obstaculum autem ingrediendi in cœlum est debitum alicuius peccati: Hoc autem est triplex. Primum peccati mortalis commissi: & hoc est debitum æterni supplicij. Hoc autem obstaculum solus Deus amouet, quia hoc remouetur per culpæ deletionem: & ideo potestas hoc remouens est potestas diuina, quæ ab aliquibus dicitur clauis auctoritatis. Secundum obstaculum est debitum peccati contracti: & illud est debitum solutionis pretij, & hoc solui potuit per eum, qui potuit satisfacere, talis autem fuit solus Christus: & ideo hæc potestas remouens illud obstaculum est solius Christi: & vocant eam aliqui clauem excellentiæ. (Obstacul. ingredien di regnum triplex.) D Tertium obstaculum est debitum peccati dimissi: quia postquam homini dimissa est culpa, adhuc est obligatus ad temporalem pœnam, & hoc remoueri potest per illum, qui potest peccati pœnam taxare: & talis est minister Christi, non tantum Christus, & illa potestas est hominibus communicata, & vocatur ista potestas clauis ministerij. Cum igitur triplex sit potestas secundum triplex obstaculum, triplex est clauis. Prima scilicet auctoritatis, à qua est: secunda scilicet excellentiæ: & hæc est in solo Christo: & tertia est clauis ministerij, quæ descendit à claue auctoritatis mediante claue excellentiæ; & de hac dictum est Petro: Tibi dabo claues regni cœlorum, & de hac procedunt auctoritates, & rationes ad primam partem. Sed rationes ad oppositum procedunt de aliis clauibus. — Matt.

E 1. AD illud ergo quod primo obiicitur, quod ostium semper est apertum, dicendum quod hoc verum est de se: sed tamen homo sibi claudit per debitum peccati, quod incurrit, à quo oportet hominem per aliquam clauium liberari.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod solus Christus potest claudere, dicendum quod illud intelligitur de claue excellentiæ, per quam clausit lymbum sanctis, ne ibi descendant, & aperuit paradisum: & de ista apertione dicitur in oratione paschali: *Deus qui æternitatis aditum deuicta morte reserasti*: de hac intelligitur textus, & glossa: & ita patet sequens obiectio.

4. AD illud quod obiicitur de clauibus inferni, potest responderi secundum aliquos, quod istæ etiam sunt claues inferni: sed tamen denominantur à digniori,

quia

quia dum aperiunt cœlum, claudunt infernum: sed A principaliter sunt ad aperiendum cœlum. Potest aliter dici, quod claues inferni habet Christus secundum quod Deus, quia ipse est qui potest animam, & corpus perdere in gehennam, & qui potest liberare, & ibidem includere: vnde hoc competit ei secundum clauem auctoritatis, quæ est in remouendo culpam: & ideo plus dicit per clauem inferni, quam per clauem regni: sicut plus est liberare à culpa, & morte æterna, quam liberare ab aliqua pœna temporali introducendo in gloriam: ideo non valet illud.

QVÆSTIO II.

An claues sint datæ ad claudendum.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 5.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 17. art. 2.
Richardus 4. Sent. d. 18. q. 2.
Steph. Brul. f. 4. Sent. dist. 18. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 18. q. 3.

Fundamenta. Isai. 22. f — AD quid sint istæ claues. Et supposito quod sint ad aperiendum, quæritur, vtrum sint ad claudendum. Et quod sic, videtur: Dabo clauem domus Dauid, & aperiet, & nemo claudet; claudet, & nemo aperiet: sed potestas collata est ministris conformis potestati Christi: ergo ad claudendum, & ad aperiendum.

ITEM in datione clauium Dominus dedit non solum potestatem soluendi, sed etiam ligandi, non solum dimittendi peccata, sed etiam retinendi, sicut patet: (Matth. 16. e; Ioan. 20. e) & per hoc quod soluunt, sunt ad aperiendum; & per hoc quod remittunt, similiter: ergo ab oppositis per hoc quod ligant & retinent, erunt ad claudendum: non ergo solum ad aperiendum.

ITEM clauis dicitur metaphorice in spiritualibus ad similitudinem clauis in corporalibus: sed officium clauis non tantum est ad aperire, sed etiam claudere: ergo &c.

ITEM si solum est ad aperiendum: ergo pari ratione cum baptismus sit ad aperiendum ianuam, & omnia sacramenta, & præcipue Eucharistia, & Vnctio extrema, quæ remouet obstacula ad ingrediendum in gloriam: ergo omne sacramentum esset clauis, quod non admittit vsus, nec ratio: ergo, &c.

Ad oppositum. — 1. CONTRA: Claues datæ sunt ad nostram vtilitatem: sed vtilitas nostra non est, quod regnum cœli nobis claudatur: ergo non sunt ad claudendum.

2. ITEM nihil claudit regnum cœlorum, nisi quod apponit obstaculum: appositum autem obstaculum ad ingrediendum non est nisi debitum, quod est ex peccato: sed claues non sunt ad faciendum homines peccare: ergo videtur quod claues non sint ad claudendum.

3. ITEM quicumque vtitur instrumento ad illud, ad quod est, recte vtitur illo: sed sacerdos claudendo aditum regni non recte facit, sed peccat: ergo clauis non est ei ad hoc data. Probatio minoris: (Matth. 23. b) Væ vobis scribæ & Pharisæi, qui clauditis regnum cœlorum ante homines: ergo peccabant in hoc.

4. ITEM nihil idem est ad oppositos fines: sed claudere, & aperire regnum cœlorum sunt opposita: ergo clauis non ordinatur ad hæc duo.

Quæst. later. — 5. Quæritur etiam iuxta hoc, cum malum exemplum claudat regnum cœlorum, & bonum aperiat, quare non dicitur clauis.

6. ITEM cum soluere, & ligare non sit clauis vsus, (Matth. 16. e) sed magis manus, non videtur quod Dominus deberet clauibus attribuere vsum ligandi, & soluendi; quod tamen facit: quæritur ergo vnde hoc sit.

CONCLVSIO.

Claues datæ Ecclesiæ non modò sunt datæ ad aperiendum, sed etiam ad claudendum, licet propter aperitionem.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod potestas sacerdotibus communiter concessa super subditos, non est ad omnino soluendum debitum, quia non debebat hæc cuilibet communicari, ne culpa sine pœna remaneret: ideo data est eis potestas, vt ligando soluerent, ligando scilicet ad vnum, absoluerent ab alio: sed non est data potestas ligandi, nisi propter solutionem. Quoniam igitur soluere aliquem à debito, est remouere obstaculum; & hoc est B aperire cœlum, & per consequens ligare, & claudere, ideo dico, quod claues istæ simul sunt ad ligandum, & soluendum; claudendum, & aperiendum. Sed actus ligandi, & soluendi competit eis immediate, & in subiectum: sed actus aperiendi in relatione ad finem vltimum. Et quoniam instrumentum denominatur ab optimo, & à fine; ideo magis denominatur illa potestas à nomine respiciente finem. Quia vero instrumentum ordinatum ad claudendum, & aperiendum in corporalibus est clauis; ideo talis potestas recte dicitur clauis: non tamen est omnimoda similitudo, sed aliqua. Clauis enim materialis ad vtrumque principaliter est, & principalius ad claudendum propter latrones, & fures: sed spiritualis principalius est ordinata ad aperiendum, nec est ordinata ad claudendum nisi propter aperitionem; sicut nec ad ligandum nisi propter solutionem, & ita quemadmodum C medicina est scientia sani & ægri; sani per se, & ægri per accidens: ita intelligendum est in proposito. Concedo ergo quod sit ad claudendum, licet non omnino eodem modo, quo clauis materialis. (Explicatio.)

1. 2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod clausio est nobis damnosa, & fit per peccatum, dicendum quod sicut in corporalibus quædam est ligatio simpliciter nocens, & impediens, sicut cum ligatur homo propter paralysim: quædam simpliciter expediens, sicut cum ligatur homo cum medicamine emplastri: sic & in spiritualibus ligatio peccati impedit: sed ligatio sacerdotalis melius facit ad velociorem, & expeditiorem solutionem. Similiter intelligendum est de clausione, quod est quædam bona & expediens, & hac ligat clauis, non alia, ipse autem opponit de alia: & per hoc patet responsio ad tria D obiecta: ligat enim non debito peccati, sed impositione siue superpositione remedij.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nihil idem est ad oppositos fines, dicendum quod verum est intelligendo de fine per se, sed de fine intelligendo, ita quod ad vnum est per se, ad alterum per accidens, nihil impedit: sic autem dicimus in proposito esse.

5. Ad illud quod quæritur, quare exemplum non dicitur clauis, dicendum quod officium clauis est quod eadem soluit, & ligat, & claudit, & aperit; & solum est hæc potestas sacerdotalis, ideo sola dicitur clauis: vnde baptismus non dicitur clauis, eo quod tantum aperit: similiter nec bonum exemplum, econuerso peccatum, vel malum exemplum tantum claudit: & ideo neutrum dicitur clauis. Præterea, exemplum disponit à remotis: sed E clauis aperit de propinquo; ideo clauis non debet dici. (Ad quæst. lateralem.)

6. Ad illud quod obiicitur, quod clauis non est soluere, dicendum quod potestas illa habet actum in relatione ad subiectum, & in relatione ad finem actus. In comparatione ad subiectum respicit potestatis vsum, sed in comparatione ad finem respicit fructum. Et quia denominatio est ab optimo, ideo Dominus clauem illam potestatem vocauit. Sed quia executio, & vsus respicit actum primum; ideo illi claui actum soluendi, & ligandi attribuit.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de potestate ligandi, & soluendi in foro pœnitentiali, de qua duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum hæc potestas possit in culpam. Secundo quæritur, vtrum possit in pœnam.

QVÆSTIO I.

An sacerdos habeat posse in culpam.

Alex. Alens.4.p.q.21.Memb.1.
S.Thomas in suppl.3.p.q.18. art.1.
Richardus 4.Sent.dist.18.art.2.q.1.
Thom. Arg.4.Sent.dist.18.q.1.art.3.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.18.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.18.q.11.
Gabr.Biel.4.Sent d.18.q.1.

Ad oppositum. Ioan.20.c CIRCA quam sic proceditur. Et videtur, quod habeat posse in culpam. Quorum remiseritis peccata, remittuntur, & quorum retinueritis, &c. ergo videtur quod habeat posse supra peccata.

2. ITEM sacramentum pœnitentiæ est remedium contra mortale actuale, sicut baptismus contra originale: ergo sicut virtute baptismi deletur originale, ita virtute pœnitentiæ mortale actuale: sed virtus pœnitentiæ principaliter consistit circa claues: ergo videtur, &c.

3. ITEM vir iustus merito vitæ potest alij primam gratiam impetrare, cui non est commissum officium mediatoris: sed sacerdoti per officium clauium est commissum officium mediatoris: ergo multo fortius sacerdos gratiam impetrare potest: ergo & peccata dimittere.

4. ITEM communiter conceditur, quod sacramentum baptismi delet omnem culpam, & tamen in hoc non derogatur diuinæ potentiæ in aliquo: sed maioris virtutis est susceptiuus spiritus rationalis, quam aqua: ergo videtur quod sine aliquo inconuenienti possit dici, quod sacerdos virtute clauium ministerialiter absoluat à culpa.

Fundamenta. Marc.2.b CONTRA: Cum Dominus dixisset: Fili dimittuntur tibi peccata tua: statim dixerunt; Hic blasphemat. Sed non credebant blasphemare ob aliud, nisi quia peccata dimittere est solius Dei: non est ergo sacerdotis.

Aug.in Ioa. T.49.to.9. & de vera & falsa pœn.cap.3. tom.4. & serm. 8. de verb.Dom. tom.10.Gr. hom.26. in Euangel. tom.3. ITEM Augustinus, & Gregorius dicunt, quod in suscitatione Lazari mortui significata est resuscitatio peccatoris: sed Lazarus est prius à Domino viuificatus, quàm traderetur discipulis exoluendus: ergo absolutio sacerdotis nihil valet antequam homo sit viuificatus per gratiam, & suscitatus à morte culpæ: ergo sacerdos non potest super culpam.

ITEM paris potestatis est interius baptizare, & à culpa absoluere mortali: sed Deus non debuit potestatem baptizandi interius communicare, ne spes poneretur in homine: ergo pari ratione nec potestatem absoluendi ab actuali.

ITEM nullo modo fit remissio culpæ nisi per gratiam: sed gratiam dare est potentiæ infinitæ, sicut monstratum est in præcedentibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Claues Ecclesiæ datæ, propriè non se extendunt supra culpam, licet se extendant per modum deprecantis, & impetrantis.

Opinio 1. RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi, secundum diuersos doctores. Aliqui enim dicere voluerunt, quod dupliciter est loqui de clauium potestate. Aut prout operatur in proposito confitendi, aut in actu confessionis. Si prout operatur in proposito confitendi, sic quia illud propositum clauditur in contritione,

A & in contritione primo deletur culpa: sic virtus clauium quodam modo se extendit ad delendam culpam. Non enim à culpa potest iustificari, nisi proponat sacerdoti confiteri. Si autem loquamur de potestate, prout operatur in actu absoluendi: sic non potest in culpam, pro eo quod digne accedens ad absolutionem, accedit contritus, & suscitatus: & ita est ei iam culpa remissa. Sed iste modus dicendi licet videatur probabilis, tamen habet in superficie phantasiam. Primum, quia baptismus sacramentum non dicitur operari, antequam homo baptizetur, alioquin operatum fuisset ab initio, pari ratione nec clauis. Item plus potest vnumquodque in re, quam in solo proposito: si ergo in proposito delet culpam, quanto magis dum exhibetur in re ipsa? Et iterum: Improbatio.

B Possibile est quod aliquis ad absolutionem accedat attritus sicut ad baptismum, quare tunc non fiet attritio contritio, cum non sit fictus? Et ideo est alius modus dicendi, quod habens clauem, & potestatem clauis, mediator est Dei ad hominem, & hominis ad Deum. Vnde per ipsum peccator ascendit ad Deum: & sic est sacerdos os peccatoris, siue loquens pro peccatore: & per ipsum descendit Deus ad hominem: & sic est sacerdos angelus Dei, immo os, eo quod ipse separat pretiosum à vili. Secundum quod ascendit habet se per modum inferioris, & supplicantis: secundum quod descendit, per modum superioris, & iudicantis. Secundum primum modum potest gratiam impetrare, & ad hoc est idoneus: secundum secundum modum potest Ecclesiæ reconciliare. Et ideo in huius significatione in forma absolutionis præmittitur deprecatio per modum deprecatiuum, & subiungitur absolutio per modum iudicatiuum: & deprecatio gratiam impetrat, sed absolutio præsupponit tantum. Numquam enim sacerdos absoluit quemquam, de quo non præsumeret, quod esset absolutus à Deo. Si ergo quæratur, vtrum potestas clauium se extendat ad delendam culpam: dicendum quod bene potest se extendere per modum deprecantis, & impetrantis: & illud signatum est in benedictione sacerdotum: sed per modum impetrantis non. Quoniam ergo potestas sonat per modum actiui, & imperantis ex se: hinc est quod potestas clauium proprie loquendo, non se extendit supra culpam: & concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ. Opinio. C Num.6

5. AD illud quod obiicitur de Ioanne, dicendum quod vel illud de remissione dicitur quantum ad ostensionem, vel solum quantum ad pœnam.

D 2. AD illud quod obiicitur, quod sacramentum pœnitentiæ est contra morbum actualis peccati mortalis, dicendum quod sacramentum pœnitentiæ accipitur prout conprehendit rem interiorem, scilicet contritionem per eum modum, per quem in perfectione pœnitentiæ tria concurrunt, scilicet contritio, confessio, & satisfactio.

3. AD illud quod obiicitur, quod vir iustus impetrat gratiam, dicendum quod verum est, tamen non largitur: & bene sacerdos potest ibi gratiam impetrare peccatori, sed ipse non dat eam, sed alius: & ideo soli illi attribuitur absolutio à culpa.

4. AD illud quod obiicitur de sacramento baptismi, E dicendum quod baptismus delet culpam per gratiam, sed tamen non est illius causa efficiens, sicut supra ostensum est, sed virtus diuina. Et baptismus dicitur peccata remittere ratione rei interioris, quam solus Deus infundit: similiter & pœnitentiæ sacramentum. Sed potestas clauis dicit potestatem creaturæ rationalis, nec concernit gratiam, sed quod exterius est, quia clauis est extra in sacerdote, & ideo non sic ei attribuitur: si enim sibi attribueretur mundatio, cum hoc non possit intelligi per modum informandi, intelligeretur per modum efficiendi.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An sacerdos possit aliquid in pœnam.

Alex. Alens. 4. p. q. 21. Membr. 2. art. 1. 2. & 3.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 18. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 18. art. 2. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 18. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 18. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 18. q. 11.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 18. q. 1.

Fundamenta. VTRVM sacerdos possit aliquid in pœnam. Et quod sic, ostenditur per Magistrum in littera, ibi: Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem pœnitentibus imponunt: soluunt autem, dum de ea aliquid remittunt: ergo videtur quod aliquid remittunt de pœna.

ITEM nihil est in peccatore remittendum, nisi vel offensa, vel pœna: sed offensam remittit Deus, non sacerdos: ergo si pœnam solus Deus remittit, videtur ergo quod sacerdos à nullo absoluit: falsum ergo dicit sacerdos, dicens: Ego te absoluo.

ITEM sicut sacerdos nouæ legis se habet ad sacerdotem veteris: sic sacramenta nouæ legis ad sacramenta veteris legis: sed sacramenta nouæ legis exhibent quod illa demonstrabant, & significabant: ergo sacerdotes nouæ legis dant quod illi præfigurabant: sed illi præfigurabant in suis actibus remissionem: ergo videtur quod isti sacerdotes eam tribuant: sed nisi remissionem culpæ, aut pœnæ: sed non culpæ, ergo pœnæ.

ITEM qui peccauit peccato occulto, & post conteritur, ante absolutionem sacerdotis non apparet ligatus nec sibi, nec alij. Sibi non: quia videt se habere bonam voluntatem. Aliis non: quia non vident in eo nisi bonum: ergo videtur quod non sit alicuius vtilitatis ipsum ostendere absolutum, immo quod non ostendatur.

Ad oppositum. *In Matt. ca. 16. li. 3. to. 6.* 1. CONTRA per Hieronymum: In remittendis, & in retinendis culpis id iuris habent Euangelici sacerdotes, quod olim habebant sub lege legalis: sed illi non ostendebant nisi mundatum, ita quod non mundabant à culpa, nec absoluebant à pœna: ergo similiter & isti.

2. ITEM si remittat pœnam, aut æternam, aut temporalem. Æternam non, istud constat, quia illa inseparabilis est à culpa, & præterea est infinita: ergo non potest remitti nisi à virtute remittente culpam, & à virtute infinita: ergo non à sacerdote. Præterea: Si Deus remitteret culpam sine pœna æterna: ergo aliquis esset sine culpa, & reus mortis æternæ: sed non caret quis culpa nisi per charitatem: ergo simul haberet charitatem, & reatum pœnæ æternæ: & ita simul esset dignus morte æterna, & gloria, quod est impossibile: non ergo remittit culpam sine pœna æterna: ergo sacerdos non remittit pœnam æternam.

3. ITEM non remittit pœnam temporalem, quoniam ad illam ligat: & constat quod non ligat, & soluit respectu eiusdem. Si tu dicas, quod absoluit à pœna purgatoria, & ligat expiatoria, siue satisfactoria. Contra: Pœna purgatoria est de alio foro: ergo ab illa non potest sacerdos absoluere.

4. ITEM si quis moriatur ante perfectionem pœnitentiæ, punietur in purgatorio: sed non debet puniri pœna, à qua est absolutus: ergo ab illa numquam fuit absolutus.

5. ITEM Dominus dum remittit culpam, remittit pœnam totam: nec obligat ad pœnam nisi quantum exigit sua iustitia: ergo si aliquis remittit aliquid vlterius de illa pœna, præiudicat diuinæ iustitiæ: sed nullus potest diuinæ iustitiæ præiudicare: ergo nullus de pœna temporali, ad quam obligatur peccator, potest aliquid remittere.

6. ITEM si posset partem remittere, aut plus remittit ei, qui plus peccauit, aut plus ei, qui minus. Si plus, vel tantum ei, qui minus: ergo videtur, quod si aliquis parum peccauit, ita etiam parum debetur ei de pœna, quod totum relinqueret: ergo pro paruo peccato non est imponenda aliqua pœna, quod est inconueniens. Si remittit minus: ergo ei, qui minus dignus est, magis remittit: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

7. ITEM si remittit partem, alius sacerdos potest remittere aliam partem, & sic deinceps, & sic totum remittit: quod non competit, vt videtur secundum forum commune.

CONCLVSIO.

Sacerdos remittit aliquam partem pœnæ, non æternæ, nec purgatoriæ, sed illius pœnæ ad quam Deus obligat peccatorem post absolutionem à culpa.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod præter positionem illam, quam Magister ponit in littera, qua aliqui senserunt, quod absoluit à pœna æterna, quam etiam satis efficaciter improbat, tres sunt hic modi dicendi. Vnus modus dicendi est, quod sacerdos absoluit non à pœna, sed à vinculo confessionis ligando ad pœnam satisfactionis. Et ista positio videtur trahi ex verbis Hugonis in libro de potestate ligandi, vbi distinguuntur septem vincula, scilicet obdurationis, seruitutis, captiuitatis, æternæ damnationis, siue punitionis, perpetuæ detestationis, confessionis, & pœnalis expiationis. A primis tribus absoluit Deus per gratiam, & misericordiam. A vinculo obdurationis absoluit per gratiam præparantem, quæ emollit cor ad pœnitentiam, & est gratia gratis data. A vinculo seruitutis per gratiam præuenientem, quæ est gratum faciens, & liberat à seruitute peccati. A vinculo captiuitatis per gratiam cooperantem, quæ expedit hominem, & soluit, seu excitat ad bona opera. A vinculo quarto, scilicet æternæ damnationis soluit ligando ad quintum, scilicet ad vinculum perpetuæ detestationis. A sexto vero soluit per ministrum ligando ad septimum. Sacerdos enim soluit peccatorem confitentem, vt non teneatur confiteri, sed ligat ad vinculum satisfactionis. Sed illud non sufficit, quia sacerdos in absoluendo non dicit: Absoluo te à confessione, sed à peccatis. Ab illis ergo absoluit vel quantum ad pœnam, vel quantum ad culpam: ergo plus oportet dicere. Ideo est secundus modus dicendi, quod sacerdos absoluit non tantum ab hoc vinculo, sed etiam à pœna purgatoria, ligando ad pœnam satisfactoriam: sed non soluit aliquam partem pœnæ relaxando, sed solum commutando: & hoc sub conditione, si explet satisfactionem iniunctam. Sed si illa satisfactio sit condigna, absoluit à tota, si non, absoluit à tanta: & ideo si peccator moriatur ante complementum satisfactionis condignæ, oportet eum puniri in purgatorio. Sed nec illud sufficit adhuc, quia iste peccator post absolutionem diuinam non ligatur ad pœnam purgatoriam magis, quam ad aliam. Et hoc patet, quia tantum potest conteri, quod Deus totum remittit, & statim euolabit: ergo non oportet, quod illam commutet. Et iterum: Si non facit nisi commutare, & ligat ad condignam: ergo nullum fructum reportat inde pœnitens, & pro nihilo dicit; Ego te absoluo ab omnibus peccatis. Quæ omnia magna sunt inconuenientia; sunt & aliæ quæ omittuntur breuitatis causa. Et ideo est tertius modus dicendi magis consonus rationi, & fidei pietati, quod sacerdos aliquam partem pœnæ absoluendo dimittit ex vi clauium: Et hoc possumus intelligere sic: quia vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: & ideo in iustificatione, quæ est opus misericordiæ, misericordia sic remittit culpam, vt iustitiæ regulam non prætereat. Propterea adhuc detinet obligatum ad pœnam. Illa autem pœna ob rigorem diuinæ iustitiæ est viribus nostris improportionabilis, & nostræ cognitioni ignota: & pro illa oportet quod satisfaciat Deo.

Marginalia (right column): Opinio 1. — Improba. — Opinio 2. — Improb. — Opinio 3. — Explicatio. *Psal. 24. b*

Deo. Prouidit adhuc ergo nobis viam misericordia diuina,& constituit arbitrum sacerdotem, & illi dedit potestatem arbitrandi, & taxandi pœnam, & manifestandi nobis, & partem pœnæ remittere ex virtute passionis Christi, vt diuina iustitia pro illa parte solutionem ab isto non exigat,sed ex passione Christi pœna sit contenta. Quanta sit illa pars nostrum non est determinare,sed Dei. Et tunc sacramentum pœnitentiæ non tantum erit onerosum, sed etiam fructuosum. Hanc ergo opinionem sustinendo concedendum est, quod sacerdos remittit aliquam partem pœnæ, sicut ostendunt rationes; non æternæ, sicut ostendunt aliæ: non purgatoriæ, sed communiter illius pœnæ,qua Deus obligat peccatorem post absolutionem à culpa. Et pro illa nunquam punitur in purgatorio, nec alibi: Sed pro alia parte, à qua non absoluit,vel punietur hic sufficienter, vel Dominus exigit in purgatorio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Hieronymo, dicendum quod est ostendere per solam demonstrationem,sicut ostendit ille, qui digito monstrat aliquid. Et est ostendere per quandam exhibitionem, vt artifex ostendit imaginem inchoatam, quando eam consummat. Dico ergo quod Hieronymus vult dicere,quod sacerdos euangelicus quantum ad absolutionem à culpa absoluit solum ostendendo, scilicet demonstrando absolutum: sed quantum ad absolutionem à pœna ostendit, non solum sensui manifestando, sed etiam perficiendo & exhibendo.

2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur de pœna purgatoria, & æterna, dicendum quod concedendum est, sed aliter, & aliter: quia ab æterna nullo modo soluit, à purgatoria absoluit non per se, sed per accidens; quia cum in pœnitente virtute clauium minuitur debitum pœnæ temporalis,non ita acriter punitur in purgatorio,sicut si non esset absolutus.

5. Ad illud quod obiicitur, quod hoc præiudicat diuinæ iustitiæ, dicendum quod falsum est. Sicut enim in baptismo per passionis Christi meritum, & solutionem soluitur peccator à tota pœna,ita in pœnitentia per eiusdem passionis Christi virtutem soluitur à parte pœnæ: ita quod in nullo præiudicatur iustitiæ, immo verificatur illud psalmistæ: Misericordia,& veritas obuiauerunt sibi: misericordia enim supererogando pretium, iustitiæ satisfacit. [...]al.84.b

6. Ad illud quod quæritur, si remittit partem, aut maiorem ei qui magis habet, &c. dicendum quod misericordia non considerat meritum, sed miseriam: & ideo diuina misericordia, quæ subuenit hic miseris non considerando in eis meritum, sed demeritum, subuenit per meritum Christi, & remittit partem æqualem omnibus, non inquam secundum absolutam comparationem, sed proportionalem, vt si illi qui debet centum remittit decem: & ei qui debet decem, remittit vnum: & ideo qui magis peccauit, dum pœnitet, tenetur ad magnas gratiarum actiones: & hoc melius patebit, cum ostendetur, quo modo in omni opere Domini est misericordia, & veritas. [...]istin. 46. [...]t.2.q.1. [...]2.

7. Ad illud quod obiicitur, quod si quilibet remittit partem, tunc videtur quod tota aliquando remittatur, dicendum quod primus sacerdos, cui confitetur, si paratus est, totum remittit de ipsis culpis,quod per vim clauium debet remitti, & ideo alius non remittit: bonum est tamen alteri confiteri, tum propter instructionem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter eius intercessionem, tum propter verecundiæ meritum & arctam satisfactionem, & humiliationem.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur specialiter de claui, quæ dicitur scientia. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum scientia sit clauis. Secundo quæritur,vtrum sit alia clauis, quam potentia.

QVÆSTIO I.

An scientia sit clauis.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Memb. 3. art. 1.
Guiliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. c. 8.
Steph. Brulif. 4. Sent. dist. 18. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 18. q. 6.

Circa quam ostenditur quod scientia sit clauis. Primo sic: super illud: Tibi dabo claues. Glossa: Clauis dicitur scientia, & potentia,qua debet dignos recipere,& indignos repellere: ergo scientia est clauis. Funda[...] menta [...] *Matt.*[...]

Item in quodam sermone de Apostolis, Petro, & Paulo dicitur: Petrus accepit clauem potentiæ, Paulus vero clauem scientiæ: ergo scientia est clauis.

Item ratione videtur, quia omne illud, quod directè repugnat errori, scientia est, vel de genere scientiæ: sed clauis aliqua est huiusmodi: ergo, &c. Probatio minoris. Hieronymus super illud: Tibi dabo claues: Sciat prudens lector hoc esse de futuro promissum, quia si statim datæ essent, nunquam in eo error prauæ confessionis locum habuisset: ergo aliqua clauium excludit errorem. *Matt.*

Item Augustinus dicit, & habetur in distinctione præcedenti: Qui vult peccata confiteri, vt inueniat gratiam,quærat sacerdotem,qui sciat ligare, & soluere, ne cum negligens circa eum extiterit, negligatur: ergo necessarium est absoluenti habere scientiam: ergo si illud quod tenet rationem ad aperiendum, est clauis, videtur quod scientia clauis sit. *Lib. de [...] & falsa [...] nit. cap [...] in med. tom. 4.*

Sed Contra: Super illud: Tibi dabo claues, &c. Glossa: Præsentis iudicij potestatem: ergo videtur quod vtraque clauis est potestas: non ergo scientia. *Ad o[...] situm. Matt.*

Item claues dantur in ordine, & consequuntur præcise ordinem: sed multi habent ordinem, qui non habent scientiam, & econuerso: ergo scientia non est clauis.

Item clauis semel habita nunquam amittitur, sicut nec ordo: sed scientia habita potest amitti: ergo scientia non est clauis.

Item si scientia est clauis, aut scientia innata, aut acquisita, aut infusa. Si innata: ergo claues sunt à natura. Si scientia acquisita: ergo claues sunt per acquisitionem, non per gratiam. Si infusa: sed multi sunt, qui nihil nouerunt per infusionem propter suam nequitiam: ergo mali non habent claues. Si tu dicas, quod infunditur scientia, quæ est gratis data, sicut Salomoni. Contrarium videmus aperte, quia omnes fere ita sunt simplices, & idiotæ post susceptionem sacerdotij, vt ante.

Conclusio.

Scientia non est clauis secundum quod dicit habitum, sed secundum quod dicit auctoritatem siue officium discernendi, quæ consequitur ordinem inseparabiliter.

Respon. ad arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio antiquorum. Quidam enim dixerunt, quod scientia est clauis, prout scientia nominat habitum sciendi discernere. Sed non est clauis principalis, nec per se, sed prout iuncta est auctoritati ligandi, Opi[...]

&

& soluendi: & hæc clauis non est de esse ordinis, sed de bene esse, ita quod si aliquis recipit ordinem de facto, non habens scientiam, factum est: sed executionem iurisdictionis absoluendi non recipit sine periculo animæ, eo quod altera clauium caret. Et hi dixerunt, quod quidam habebant scientiam clauium, vt illi qui habent scientiam acquisitam. Quidam clauiculam, vt illi qui carent acquisita, tamen per naturalem industriam noscunt quod ars docet & scriptura. Quidam vero nullam, vt qui carent vtraque. Et videtur fuisse opinio Magistri. Sed non videtur hoc bene posse sustineri, licet aliquam habeat probabilitatem, cum dicamus has claues ordinem consequi, & ita dari sicut ordinem: & ita durare, sicut ordo durat. Et ideo est secunda opinio, quod scientia non est clauis secundum quod dicit habitum, sed inquantum dicit auctoritatem, siue officium discernendi. Hoc autem officium, siue hæc auctoritas est consequens ordinem inseparabiliter. Et hæc est clauis essentialiter: Et hæc fuit Præpositiui. Et hanc tenent communiter doctores, hoc addentes quod scientia habitus est sicut dispositio faciens ad bene esse, vel etiam sicut dispositio materialis, sine qua altera clauis exire non potest in actum. Sicut enim vis visiua non est humidum crystallinum, tamen illud exigit ad suam operationem: sic ipsa auctoritas discernendi requirit habitum scientiæ: & quanto melius habetur scientia, tanto meliori modo habetur clauis. Et ideo maluerunt sancti hanc clauem vocare hoc nomine, quam alio. Ex his patent obiecta ad vtramque partem. Nam primæ auctoritates quæ dicunt scientiam clauem, intelliguntur de scientia prout dicit auctoritatem discernendi.

Improbatio.

Opinio 2.

Respon. ad 3. pro fundam.

Ad illud quod obiicitur de Hieronymo, dicendum quod non intelligit tantum quantum ad esse, nec etiam solum quantum ad bene esse, sed etiam vlterius quantum ad perfectum esse: sicut fuerunt in Apostolis, qui post aduentum Spiritus sancti non fuerunt decepti, nec à veritate abducti.

Respon. ad 4. pro fundam.

Ad illud quod obiicitur de Augustino, quod solus sciens potest vtiliter ligare, dicendum quod hoc non est quia habitus scientiæ sit clauis, sed quia dispositio est ad clauem, sicut dictum est.

Quæ autem ad oppositum inducuntur, concedenda sunt, quoniam verum concludunt, scilicet scientiam, vt dicit habitum, non esse clauem.

QVÆSTIO II.

An scientia sit alia clauis quam potestas soluendi.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 1. art. 2.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 6. cap. 8. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 18. q. 3.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 18. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 18. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 18. q. 7.

Fundamenta. *Mat. 16. c*

Vtrvm scientia sit alia clauis quam potentia soluendi. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Domini: Tibi dabo claues regni cœlorum: si ergo Dominus vere, & proprie est locutus: non ergo tantum clauem, verum etiam claues dedit: ergo plures sunt claues, sed non nisi potentia, & scientia: ergo, &c.

Ex 1. de ani. contex. 33.

Item habitus, & potentiæ per actus dignoscuntur: ergo pari ratione & instrumenta: sed scientia est ad discernendum, siue nominet habitum, siue auctoritatem, potentia vero ligandi, & soluendi est ad alterum actum: ergo, &c.

Item quæ habent opposita diuersa, ipsa sunt diuersa: sed scientia opponitur errori, vt dicit Hieronymus, & habetur in præcedenti problemate, potentia autem soluendi opponitur difficultati: ergo, &c.

Hoc ponit Alex. q. 79. m. 4. sed in resp. Doct. aliter tenet.

Item quæ respiciunt diuersas animæ vires, diuersa sunt, loquendo de his quæ superadduntur potentiis, pro eo quod accidentia, & proprietates per subiecta propria distinguuntur: scientia ad intellectum, & potentia ad effectum refertur: ergo videtur quod sint duæ.

Ad oppositum. *Dist. 19. Ar. 2. q. 1. & 2.*

1. Contra: Clauis vel est ordo sacerdotalis, vel proprietas inseparabiliter annexa, sicut infra videbitur: sed ordo ille est vnus: ergo & clauis ad illum ordinem spectans est vna.

2. Item claues sunt directe ad regnum cœlorum aperiendum, & ad obstaculum remouendum: sed regnum illud non est nisi vnum: & ostium, quod sacerdos aperit, non est nisi vnum, scilicet debitum pœnæ æternæ: ergo videtur quod vna tantum debeat esse clauis, scientia, & potentia.

3. Item aut potentia ligandi, & soluendi aperit per se solam, aut coniuncta auctoritati discernendi. Constat quod non per se solam, sicut prius visum est: & hoc patet, quia nulli competit de aliquo sententiare, de quo non competit discernere: si ergo actus aperiendi non competit ei nisi cum scientia, & clauis ab actu aperiendi denominatur: ergo ambæ sunt vna clauis.

4. Item si claues istæ distinguuntur, aut penes id, à quo sunt, aut in quo, aut in quod. Si penes id, à quo, vt scientia à Filio, & potentia à Patre. Contra hoc est numerus, & ordo. Numerus, quia cum tres sint personæ, tres deberent esse claues. Ordo, quia cum pater secundum originem præintelligitur, potestas soluendi præiret scientiam, quod est inconueniens. Si penes id in quo sunt: cum ergo triplex sit in nobis potentia, secundum quam consistit imago, triplex deberet esse clauis. Vna in memoria, alia in intelligentia, tertia in voluntate. Vel si non est in istis viribus, cum tres sint vires, in quibus sunt tres virtutes, deberent tunc ergo esse tres claues, vna in rationali, alia in concupiscibili, & tertia in irascibili. Si autem distinguuntur penes illud, ad quod: sed illud est vnum, scilicet aperire regnum: ergo, &c. Si tu dicas quod sunt ad soluendum, & ligandum, & ad discernendum, & ita ad duo. Contra: Ad virtutem requiritur scire, & velle, & perseueranter operari: sed scire & velle virtutem non plurificant, immo sunt in vna virtute: ergo pari ratione nec discernere, & soluere plurificant claues, sed sunt vna clauis.

Conclvsio.

Clauis discretionis, & clauis quæ est potentia absoluendi, sunt duæ claues distinctæ, cum discretio, & absolutio sint duo actus.

Opinio 1.

Respon. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod distinctio clauium prædictarum diuersimode sumitur à diuersis. Quidam enim distinctionem harum clauium sumunt penes id, à quo sunt, & ad quod finaliter reducunt. Dicunt enim quod sicut in angelis est hierarchia descendens ab hierarchia supercœlesti, & ad illam ascendens, & rediens: sic est in militante Ecclesia. In angelica autem hierarchia, sicut dicit Dionysius, est ordo, scientia, & actio, id est, potestas ordinata scientia & actione, ita quod potestas respondeat patri: & hæc apparet in thronis. Scientia filio: & hæc apparet in Cherubim. Et actio, siue opus, Spiritui sancto: & hæc apparet in Seraphim. Per hunc modum est intelligere in hierarchia ecclesiastica, quæ maxime consistit penes sacramentum ordinis, in quo confertur potestas ordinata scientia & actione: & hanc dicunt potestatem clauium, quæ complectitur actum discernendi, & soluendi: ita quod potestas respondeat Patri, & scientia Filio, & opus, Spiritui sancto. Et secundum hos sunt in sacerdote tres potestates. Vna principalis, & prima, quæ est ipse ordo, vel potestas conficiendi: secunda est potestas discernendi, & tertia absoluendi: vt sic appareat perfectissima pulchritudo in ordine ecclesiastico secundum repræsentationem illius superioris perfectissimæ Trinitatis. Si autem tu quæras ab his quare potestas conficiendi non est clauis, respondent quia non est ad alterum, sicut illæ duæ, sicut videbitur infra: Et hæc quidem positio satis probabilis videtur esse.

inio 2. esse. Alij sumunt rationem distinguendi penes id, in A quo sunt, & contra quod sunt. Dicunt enim quod hæ duæ claues respiciunt intellectum, & affectum, remouendo duplex malum nobis inflictum, scilicet errorem per scientiam, & difficultatem per absoluendi potentiam. prob. Sed iste modus minus probabilis est quam primus, tum quia secundum rectam viam distinctionem clauium non inquirit: tum quia etsi sapientia sit in intellectu, tamen auctoritas discernendi in eadem potentia est, vt videtur aperte, cum auctoritate soluendi, siue sententiandi. Non autem recte sumit rationem distinctionis. Claues enim non dantur sacerdoti, vt sint in remedium sibi, sed vt sint recte in remedium aliis. In hoc tamen concordant cum prima, quod duæ sunt claues secundum completam distinctionem. Tertius modus distinguendi claues est penes id, ad quod immediate sunt. In foro autem pœnitentiali duo sunt quemadmodum in foro iudiciali. In illo enim sunt isti duo actus, scilicet discernere causam, & postmodum sententiare: & isti sunt actus diuersi: ad hoc quod plene committatur alicui auctoritas, necesse est vtrumque committi, alioquin plenam non habet auctoritatem. Est tamen duplex auctoritas concurrens in vnam plenam. Quod patet, quia eam contingit diuidi. Committit enim aliquando Dominus Papa aliquibus, vt causam discutiant, & discussam, seu inquisitam ante prolationem sententiæ ad ipsum remittant: & hi habent auctoritatem discernendi, non sententiandi. Per hunc modum in auctoritate sacerdotibus commissa est sentiendum, quod cum sufficiens sit eis collata potestas arbitrandi inter peccatorem & Deum, quod vtramque habent auctoritatem: & cum vtraque sit ordinata ad aperiendum cœlum, vtraque dicitur clauis, & sunt duæ claues: tamen quia ex his constat vna plena auctoritas, ideo in vno ordine dantur, & vnum respiciunt: & sic patet quod sunt plures claues: & patet responsio ad primum obiectum in contrarium de ordinis vnitate. Posset tamen dici, quod prima, & vnica potestas essentialis ordini sacerdotali est potestas conficiendi.

(Margin: pinio octo- s.)

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod sunt ad vnum, dicendum quod ad illud vnum duplex actus necessario requiritur, scilicet discretio culpæ, & solutio pœnæ: & in his duobus duplex clauis consistit: non ergo penes finem vltimum, sed penes immediatum habent discretionem.

3. Ad illud quod obiicitur de apertione, dicendum secundum antiquos, quod ad eandem seram aperiendam in corporalibus videmus duplicem clauem, vnam quæ aperit viam, & dicitur anticlauis, & aliam quæ directe aperit, & hæc dicitur principalis clauis. Sic in spiritualibus scientia est sicut anticlauis, quæ dirigit iudicium, & potestas soluendi est principalis clauis.

4. Ad illud quod quæritur, penes quid distinguantur, dicendum quod penes illud, ad quod immediate sunt, scilicet discernere de culpa, & soluere à pœna, non penes hos actus soluere, & ligare. Et si tu obiicias, quod scientia, & operatio non faciunt duas virtutes, dicendum quod scientia est duplex, vna per modum praxis, & experientiæ: & hæc est in qualibet virtute, & est eis essentialis. Alia vero est per modum cuiusdam directionis, sicut prudentia, quæ vt dicit Bernardus, est auriga virtutum, & fides etiam est directiua theologicarum: & sic distinguitur ab his, quæ circa opus consistunt: sic intelligendum est in proposito. Et si tu quæras à me, quare non sunt tot potestates, quot sunt vitia, à quibus soluunt, dicendum quod ab omnibus illis soluunt secundum vnam rationem, & vnum actum, & modum consimilem: & ideo non oportet sic multiplicari.

(Margin: rn. serm. . supr. int. 10. 1.)

Distinct. XVIII. Pars II.

De modo ligandi in foro iudiciali, quare & qualiter fiat.

Est & alius modus ligandi & soluendi, qui per excommunicationem geritur: dum aliquis secundum canonicam disciplinam tertio vocatus ad emendationem manifesti delicti, & satisfacere vilipendens, sententia Eccle- B *siæ à loco orationis, & Sacramentorum communione, & fidelium consortio præscinditur, vt erubescat, & pudore sceleris conuersus pœniteat, vt sic spiritus eius saluus sit. Quod si pœnitentiam profitens resipuerit, negatæ communioni admittitur, & Ecclesiæ reconciliatur. Hæc autem Ecclesiæ anathematizatio, hanc* 1. Cor. 5 *pœnam illis qui digne percelluntur, infligit, quia gratia Dei & protectio amplius subtrahitur, ac sibi ipsis relinquuntur: vt sit eis liberum ruere in interitum peccati, in quos etiam maior diabolo sæuiendi datur potestas. Orationes quoque Ecclesiæ & benedictionum, ac meritorum suffragia, eis nequaquam suffragari putantur.* C

Quo modo secundum hos modos intelligendum sit illud: Quodcumque solueritis, &c.

Secundum hos ligandi & soluendi modos, quo modo verum est quod dicitur: Quodcumque solueritis super Matt. 16 *terram, erit solutum & in cœlis, & quodcumque ligaueritis super terram, erit ligatum & in cœlis, &c. Aliquando enim ostendunt solutos vel ligatos, qui ita non sunt apud Deum, & pœna satisfactionis, vel excommunicationis interdum indignos ligant vel soluũt, & indignos sacramentis admittunt, & dignos admitti arcent. Sed intelligendum est hoc in illis, quorum me-* D *rita solui vel ligari postulant. Tunc enim sententia sacerdotis, iudicio Dei & totius cœlestis curiæ approbatur & confirmatur, cum ita ex discretione procedit, vt reorum merita non contradicat. Quoscumque ergo soluunt vel ligant, adhibentes clauem discretionis reorũ meritis, soluuntur vel ligantur in cœlis, id est, apud Deum: quia diuino iudicio sacerdotis sententia sic progressa approbatur & confirmatur. Quos ergo secundum merita sententia Ecclesiæ percellit, lædit: & illi foris sunt apud Deum. Qui autem non meruit, sententia Ecclesiæ non læditur, nisi contemnat. Vnde Origenes: Exiit quis à veritate, à fide, à charitate: & per* E *hoc exit de castris Ecclesiæ, etiamsi Episcopi voce non abiiciatur: sicut contra aliquis non recto iudicio foras mittitur: sed si non egit vt mereretur exire, nihil læditur. Interdum enim qui foras mittitur, intus est, & qui foris est, intus videtur retineri. Ecce qualis & quantus est vsus Apostolicarum clauium. Iam ostensum est ex parte, qualiter sacerdotes dimittant peccata, vel retineant, & tamen retinuit sibi Deus quamdam singularem potestatem dimittendi vel retinendi: quia ipse solus per se debitum æternæ mortis soluit, & animam interius purgat.*

(Margin: Super homil. ad 24 eiusdem medio milia. tom. 1)

Quæ

Quæ sint interiores tenebræ, & interior macula.

Hic quæritur: Quæ sit illa macula, & quæ sint illæ tenebræ interiores, à quibus Deus interius animã purgat, cum veram pœnitentiã immittit. De tenebris & interiori caligine satis facile est & intelligere, & respondere. Cum enim quis mortaliter delinquit, & gratia virtutis priuatur, si qua præcessit, & naturaliũ bonorum elisionem patitur. Vnde & intellectus obtunditur, & totus homo interior obtenebratur: & ita quasi caligine quadam mens obuoluitur, quæ caligo peccati pœna est. Hanc vero Deus pellit, cum pœnitentiã immittit, per quam perdita bona restituit, & vitiata reparat. Vnde Propheta. Nebulam sicut cinerem spargit. Psal. 147. b *Sed quæ est macula peccati, à qua animã lauat? Ecce enim quis voluit facere homicidium, & patrauit, quo patrato desinit tam velle quam facere: nondũ tamen vere & humiliter pœnitere, nec cõfiteri proponit. Quæ ergo remansit in anima illius macula? Mala voluntas quidem fuit macula illius animæ, sed illa trãsit. Macula etiã est, si pœnitere contemnit: sed hoc est peccatũ aliud à præcedenti. Quæ ergo macula remansit, à qua ipse in pœnitẽtia purgatur? Polluta est quidem anima, quousque pœniteat, sicut erat dũ in ea praua erat voluntas.* Leuit. 11. f. Num. 19. d *Sicut enim qui tangit morticinum vel aliud immundum, ita pollutus est post tactum quousque lauatur, sicut fuit dum tangeret: ita post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati: quia ita est longe à Deo per dissimilitudinem, qui est vita & munditia mentis, sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quæ inest animæ ex peccato, & est à Deo elõgatio, animæ macula intelligitur, à qua purgatur in pœnitentia. Hoc autem solus Deus facit, qui solus suscitat animam & illuminat, quod sacerdotes nequeunt, qui tamen medici sunt animarũ. Vnde Propheta: Nunquid Medici suscitabunt, & confitebuntur tibi? quod exponens Augustinus: Boni doctores recte medici dicuntur: qui viuentes curare ministerio possunt, sed non mortuos suscitare. Sola enim Dei gratia mortui reuiuiscunt.* Aug. in Ps. 87. ad fin. tom. 8. in sensu.

DISTINCT. XVIII. PARS II.

De clauibus, & eorum vsu in foro iudiciali.

Est alius modus ligandi, & soluendi, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de vsu & potestate clauium in foro pœnitentali, quæ quidem est per absolutionẽ, & ligationem in foro illo. Hic secundo agit de absolutione, & ligatione in foro iudiciali, quæ quidem est per excommunicationem: & habet hæc pars tres partes. In prima assignat hunc modum ligandi, quare & qualiter fiat. Diuisio. In secunda vero auctoritate sacræ Scripturæ confirmat, ibi: *Secundum hos ligandi, & soluendi modos.* In tertia ad intelligentiam illarum auctoritatum quandam quæstionem quærit, & determinat, scilicet quæ sit animæ macula, vel tenebra, à qua Deus mundat, ibi: *Hic quæritur, quæ sit illa macula.*

Sibiipsis relinquuntur, vt sit eis liberum, &c. Dub. I.

Videtur male dicere, quia liberum arbitrium non recipit magis, & minus: ergo non est modo liberius post excommunicationem ad peccatum, quam ante. Item iuxta hoc quæritur, quæ sint mala, quæ incurrit quis per excommunicationem.

A RESP. Dicendum quod libertas peccandi non est libertas, sed defectus libertatis. Liberum ergo arbitrium prout dicitur liberum à culpa; quia hic non est libertas essentialis, sed accidentalis; dicitur magis, & minus liberum, & tunc magis est liberum, quando melius se potest defendere, & minus liberum, quando minus se potest defendere à peccati dominio. Quoniam igitur meritis orationum Ecclesiæ multi sustentantur, & defenduntur à culpis, tunc dicuntur liberiores ad peccatum perpetrandum fieri, quando auferuntur eis suffragia Ecclesiæ. Vnde patet quo modo illud verbum intelligitur, & nota quod multa sunt incommoda, quæ incurrunt excommunicati, quæ notantur his versibus:

B *Gratia subtrahitur, magis ac magis obice rupto.*
De vitio ruit in vitium, suffragia perdit.
Et satanæ citius vexandus traditur ille,
Quem ligat ex propriis anathematizatio culpis.

Et intelliguntur quantum ad expulsionem, vel deiectionem: sicut rex diceretur militem tradere inimico, quem non defenderet ab eius vexatione.

Sed intelligendum est hoc in illis, quorum merita solui vel ligari postulant, &c. Dub. II.

Quæritur hic, si aliquis sit iniuste excommunicatus, vtrum habere se debeat pro excommunicato. Et quod sic; videtur, quia dicitur in iure: Sententia pastoris siue iusta, siue iniusta tenenda est, & timenda. Greg. 11. Sed contra: Magister dicit; quod illam solam sententiam approbat curia cælestis, quæ datur ex meritis. C Item fouere & tenere sententiam iniustam, est præstare patrocinium iniustitiæ: ergo talis sententia, vt videtur, nullo modo tenenda est nec ab eo, qui excommunicatur, nec ab aliis. Item Quæritur, quo modo sit sententia excommunicationis iniuste lata. 11 qu. 3. Episcop. presb.

RESP. Dicendum quod sententia iniusta dicitur ex animo, ex causa, ex ordine. Ex animo, vt cum fertur non zelo iustitiæ, sed vindictæ. Ex causa, vt cum non est meritum sufficiens, vel certum, propter quod debeat excommunicari iste, cui infligitur. Ex ordine, vt cum prætermittitur ordo iuris. Si ergo talis excommunicatio feratur in aliquem, distinguendum est: quia aut fertur ab habente canonicam iurisdictionem, aut à non habente. Si ab habente, dicendum quod tenenda est, & timenda, D quia non est subditorum discutere sententias maiorum: & si contemnãt, grauiter peccãt. Excipiuntur autem duo casus, videlicet si sententia illa lata est post appellationem legitimam, vel quando continet intolerabilem errorem, vt si diceretur: Excommunico te, quia credis in Deum. In his duobus casibus non quærentes absolutionem admittuntur ad eorum probationem: alias autem non admittuntur, nisi humiliter petant absolutionem. 24. q. 1. audiuimus. Absoluit autem Dominus Papa in omnibus ad cautelam, non propter hoc quod reputet fuisse excommunicatos, vel excommunicandos, sed vt ostendat Ecclesiæ sententiam quantumcunque sit iniusta, esse formidandam. Vnde timetur, & tenetur non consideratione iniustitiæ, sed ob reuerentiam potestatis Ecclesiasticæ. Hoc sentiendum est secundum iura, si excommunicetur ad habente iurisdi- E ctionem canonicam. Si autem ab alio excommunicetur, qui non habet canonicam iurisdictionem, & hoc constat, tunc non est timenda, vtpote si sint hæretici, vel schismatici, apostatæ, intrusi, suspensi à iurisdictione. Si autem talium crimen sit occultum, toleranda est talium sententia, sicut & ipsi tolerantur ab Ecclesia. 24. q. 1. audiuimus. 12. qu. 2. alienationes.

De tenebris, & interiori caligine satis facile est intelligere. Dub. III.

Videtur falsum dicere, quia videmus multos peccatores in peccatis existentes, qui valde bene intelligunt & addiscunt; & ita experimentum est contra hoc. Ita Domini documentũ est: Filij huius sæculi prudentiores sunt filiis lucis. Luc. 16. b Item cum multo magis sit peccatum deordinatiuum affectus, quam intellectus, & corruptiuum amoris

quam luminis, & charitatis quam fidei: videtur potius A esse dicendum quod peccatum sit frigus, quam tenebra.

Resp. Dicendum quod gratia magis dicitur lux, quam calor, quoniam lux in se habet & virtutem illuminandi, & illuminando magis, & magis virtutem calefaciendi: & ideo plus complectitur lux, quam calor. Et gratia inquantum lux non tantum respicit intellectũ, verumetiam affectum, immo lux vt dicitur de gratia, nominat eam vt respicit totam animam: quoniam sicut est forma totius orbis primi, per cuius influentiam fiunt generationes circa partes inferiores: & vna est ratio actualitatis, & diffusionis, secundum quod innuit, & dicit aperte Dionysius in libro de diuinis nominibus: & quia hoc competit gratiæ, quæ est radix omnium habituum gratuitorum, & principium omnis boni operis: hinc est B quod dicitur lux, & peccatum dicitur tenebra: quia tenebra non tantum priuat actum lucis, secundum quem est in sensum visus, sed etiam alios actus, secundum quos est operatiua: & ista tenebra non respicit intellectum tantum, sed intellectum vt extensum ad calorem affectus. Ex his patent obiecta. Quod enim dicitur, quod intellectus viget in peccatoribus, dicendum quod verum est secundum actum qui est pure speculationis, sed non prout extenditur ad effectum, vel opus. Vnde aliter habuit Prophetiam Balaam, aliter David. Ille enim solum videbat, iste videbat, & gaudebat: & secundum hoc se in opere regulabat, & seipsum dirigebat. Exemplum est in musico, & bono citharedo: aliter enim nouit consonantiam citharæ musicus, aliter bonus citharedus: & quantum ad hunc obtunditur intellectus manifeste, licet non quantum ad primum ita aperte: credo tamen firmiter, C quod quantum ad vtrumque.

(Dionys. li. 2. l. hier. p. 3. p. 2.)

Ipsa ergo dissimilitudo, quæ inest animæ ex peccato, animæ macula est. Dub. IV.

Videtur male dicere: Omnis enim macula deformitas dicitur, aut quia aliquid est remotum, aut quia aliquid quod non debet, circa rem ponitur, sicut patet: truncatus naso est deformatus, sed habens morpheam, vel aliquid tale, est maculatus: sed peccatum non corrumpit bona naturalia, quia nihil corrumpit in eo, quod est existentia, vel natura; aut si corrumpit, tamen nihil ponit: ergo nullo modo debet dici macula. Si tu dicas, quod ponit malam habilitatem, & pronitatem ad malum, & illa est macula. Contra: illa pronitas potest auferri per oppositam pronitatem: ergo macula peccati D deleret maculam, quod inconueniens est dicere. Item: Pronitates liberantur per assuefactionem, solus autem Deus liberat à macula, vt dicitur in littera.

Resp. Dicendum quod peccatum non est aliud quam priuatio ordinis debiti, & voco ordinem debitum prout comprehendit modum, speciem, & ordinem, prout circa ipsum consistit præcipue ratio boni. Ista ergo deordinatio remanens in anima est culpa ipsa, & peccatum, quia est ex proprio actu, vbi debet esse ordo iustitiæ. Hic autem habet considerari & secundum rationem auersionis, & secundum rationem conuersionis, & rationem vtriusque. Secundum primam rationem competit ei ratio priuationis, secundum secundum modum ratio in- E fectionis, & hic iungit sibi rem turpem: secundum tertiũ modum ratio obligationis. Quantum ad primum modum dicitur peccatum tenebra, & deformitas. Quoniam bonum dupliciter potest considerari, scilicet in se: & sic dicitur lux, & per oppositum peccatum dicitur tenebra. Et in comparatione ad vim cognitiuam: & sic dicitur pluchritudo animæ: & per oppositum peccatum deformitas. Quantum autem ad auersionem sic dicitur macula, & fœtor: & hoc similiter secundum duplicem comparationem illius coniunctionis cum delectabili terreno. Aut in se: & sic est macula. Aut ad vim cognitiuam: & sic fœtor: & quantum ad vtrumque sic competit esse vinculum mortis æternæ.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis sex quæruntur. Primo quæritur, vtrum aliquis possit, vel debeat excommunicari. Secundo dato quod sic, quæritur pro quo quis sit excommunicandus. Tertio quæritur, à quo. Quarto vtrum excommunicatio possit iterari. Quinto de communicatione cum excommunicatis. Sexto de absolutione.

QVÆSTIO I.

An aliquis possit, vel debeat excommunicari.

Alex. Alens. 4. p. q. 22. Membr. 1. art. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 21. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 18. art. 3. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 18. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 18. q. 13.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 18. q. 2.

Qvod aliquis possit excommunicari, ostenditur. Primo auctoritate Domini: Si peccauerit in te frater tuus, &c. vsque ibi: Quod si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Et post: Amen dico vobis, quodcunque ligaueritis super, &c. sed ethnici, & publicani extra communicationem reputantur: ergo & talis frater: & hoc secundum iudicium Ecclesiæ, vt dicit: ergo, &c. (Fundamenta Matth.)

Item hoc probatur exemplo Apostoli, qui fornicatorem manifestum tradidit satanæ. Ex quibus est Hymeneus, & Alexander, quos tradidi satanæ. Et: Si quis vobis Euangelizauerit præter id quod accepistis, anathema sit. Et: Si quis non amat Dominum Iesum Christum, anathema sit. Si ergo Paulus Ecclesiæ administrator subiectos excommunicauit, videtur illud esse conueniens, & licitum. (1. Cor. 1. Tim. Gal. 1. 1. Cor.)

Item hoc ipsum rationabiliter probatur per exemplum in moralibus: Pater enim familias secundum rectum ordinem rectitudinis filium inobedientem extra domum ad tempus eiicit, vt saltem sic corrigatur: ergo pari ratione ille, qui præest in domo Dei, potest & debet consimilem eiicere extra domum: sed eiicere extra domum, est eiicere extra communitatem, & hoc non est aliud quam excommunicare: ergo, &c.

Item videmus in arte mendendi, quod secundum rectum iudicium artis membrum putridum ordinatum ad aliorum membrorum infectionem, à corpore est resecandum: sed in spiritualibus contingit membra esse putrida per peccatum, & alia membra corrumpentia: ergo videtur quod talia recte sint amputanda secundum rectum regiminis ordinem: sed hoc fit per excommunicationem: ergo, &c.

1. Contra: Excommunicatio est separatio à communione: sed communio est per charitatem, sed extra charitatem nemo potest, nec debet aliquem eiicere: ergo nec excommunicare. Quod nemo possit auferre charitatem, videtur: quia nemo amittit charitatem inuitus. (Ad o situn)

2. Item nemo est qui non sit ex charitate diligendus, quamdiu est in via: ergo, &c.

3. Item excommunicatio est separatio à communione sacramentorum: sed à sacramentis nullus est separandus, nec prohibendus: ergo nullus est excommunicandus. Maior patet: Minor probatur sic: Omnis fidelis aut est iustus, & sanus, aut peccator, & infirmus. Si iustus, non est arcendus à sacramentis. Si peccator, & infirmus, & indigens medicinis spiritualibus, magis est attrahendus, quam arcendus: ergo, &c.

4. Item excommunicatio aut est morbus, aut medicina. Si morbus: ergo nulli est infligenda, quia omni salus est desideranda. Si medicina: ergo cum medicina sit omnibus aptanda, & non prosit nisi ei, qui vult in eam per liberum arbitrium consentire: ergo nullus est excommunicandus nisi volens: & quilibet debet velle se excommunicari, quorum vtrumque falsum est.

5. Item

5. ITEM in excommunicatione traditur satanæ A ipse excommunicatus, sicut patet in excommunicatione ipsius Apostoli: aut ergo quantum ad animam, aut quantum ad corpus. Sed quantum ad corpus non potest, illud videmus ad litteram. Quantum ad animam nec potest, nec debet: ergo nullo modo videtur aliquis esse excommunicandus.

CONCLVSIO.

Excommunicari aliquis potest Dei auctoritate, cum per dulces monitiones non corrigitur, neque emendatur, exemplo Apostoli.

RESPON. AD ARG. Ad hoc intelligendum est notandum, quod sicut in disciplinis duplex est modus B instruendi, & duplex modus arguendi, scilicet ostensiuus, & per impossibile: & in medicinalibus duplex est modus curandi, scilicet per medicamenta lenientia, & per medicamenta asperantia: curatur enim aliquis per emplastri appositionem, aliquis per sectionem: sic in moralibus est duplex modus corrigendi, vnus per dulces monitiones, alter per asperas increpationes: & hoc secundum duo genera hominum, quia quidam sunt tractabiles, & plicabiles: quidam duri, & rebelles. Sic in diuinis, & Ecclesiasticis iudiciis, in quibus est instructio, curatio, & correctio, duplex reperitur modus instruendi, & corrigendi, & etiam curandi. Quemadmodum igitur nolentibus acceptare rationem ostensiuam fit argumentatio ducens ad impossibile; & morbis, qui non curantur per emplastrum apponitur vulnus, & cauterium: & inuitis, & incorrigibilibus fit curatio per flagellum, C sic esse oportuit in Ecclesiæ rectoribus: Et ideo Dominus institutor, & fundator Ecclesiæ eidem non tantum dedit medicamenta sacramentorum ad curandum accedentes, sed etiam gladium spiritus, quod est verbum Dei, & potestatem amputandi, & rescandi contemptores, & rebelles: & tales licet, & debitum est excommunicari, sicut ostensum est auctoritate Dei, & exemplo Apostoli, & ratione inconsimili.

1.2. Ad illud ergo quod obiicitur, quod excommunicare est extra communionem eiicere, quæ est per charitatem, dicendum quod communio triplex est. Quædam spiritualis omnino, & hæc est quantum ad dilectionem interiorem. Quædam corporalis, & hæc est quantum ad exteriorem conuersationem. Quædam medio modo, & hæc est quantum ad sacramentorum susceptio- D nem, & præcipue quantum ad sacramentum altaris. Dico ergo quod à prima nullus potest, nec debet excludi quamdiu est viator, nec excommunicatio dicit priuationem illius communionis. Quantum ad sacramentalem excluditur quilibet, qui dicitur excommunicatus siue maiori, siue minori. Quantum ad conuersationem exteriorem attenditur excommunicatio maior, in qua communicatio negatur secundum actus legitimos, qui attenduntur in quinque, scilicet in osculo, in colloquio, in conuiuio, in oratorio, in valefaciendo. Vnde versus:

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Sic igitur patet, quod cum triplex sit communio, vna spiritualis, & alia sacramentalis, & alia corporalis, quod secundum primam nullus excommunicatur: secundum E sacramentalem, excommunicatur omnis qui dicitur excommunicatus: secundum tertiam excommunicatur ille, qui maiori excommunicatione excommunicatus dicitur, quia maior est hic priuatio communicationis: & sic patet illud secundum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullus separandus est à sacramentis, dicendum quod immo, quoniam etsi sacramenta sint medicinæ, tamen non prosunt nisi dispositis. Vnde sicut bonus medicus secundum artem prohibet infirmum à medicinis non tantum à cibis propter indispositionem: sic in proposito est intelligendum. Vtilius enim est alicui medicinam subtrahere, quam dare contra dispositionem, immo tali differre medicinam est medicinale.

4. AD illud quod obiicitur de excommunicatione, vtrum sit morbus vel medicina, dicendum quod sicut sectio de prima sua ratione plaga est & dolorem facit, tamen in comparatione ad vulnus apostematis est medicina: sic ipsa separatio à communione fidelium dicit malum, & damnum, & pœnam: in comparatione tamen ad rebellem medicina est; vt eius rebellio, & contumacia frangatur. Vnde sicut ille qui syllogizat per impossibile deducit ad impossibile, non vt ibi sistat, sed vt redeat ad veritatem: sic Ecclesia separat & excommunicat, vt redeuntem cum humilitate, & confusum de contumacia arctius stringat, & interius claudat: & sic patet quod quamuis sit medicina, quia curat morbum rebellionis, quod nullus hanc medicinam debet appetere, nec debet dari quærenti veram medicinam, sed contemnenti.

5. AD illud quod obiicitur, quod excommunicare est tradere satanæ, dicendum quod satan est tortor, non tantum animarum, verum etiam corporum. Tradere autem tortori est dupliciter, aut cessando à protectione torquendi, siue exponendo, aut iubendo tortori, vt affligat. Excommunicare ergo secundum præsentis Ecclesiæ statum, est satanæ tradere protectionem: subtrahendo, & ei exponendo: subtrahit ergo suffragia & sacramenta, per quæ munimur contra hostis insidias. In tempore autem Ecclesiæ primitiuæ, quia dæmones ipsis Apostolis subiiciebantur, & manifestanda erat fides per miracula, non tantum exponebantur, immo corporaliter ad mandatum Apostolicum vexabantur: sicut dicitur, & in textu, & in Glossa: & illud decuit in principio Ecclesiæ fieri ad terrorem, vel propter excellentiam Apostolorum: nunc autem quamuis non ita vexentur, tamen corpore, 1. Cor. 5. b & spiritu vexandi exponuntur: & pro tanto dicuntur tradi satanæ, & vere excommunicari, & sic patent obiecta.

QVÆSTIO II.

An aliquis debeat excommunicari pro damno, vel iniuria illata Ecclesiæ.

Alex. Alens. 4. p. q. 22. Memb. 1. art. 3.
S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 21. art. 3.
Guil. Altis. 4. Sent. tract. 6. c. 8. q. 4.
Richard. 4. Sent. dist. 18. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 18. q. 7.

PRo quo quis debeat excommunicari, & quare: vtrum pro damno, vel pro iniuria illata Ecclesiæ. Et quod sic, videtur: si quis enim frangit, vel incendit Eccle- Fundamenta. siam, excommunicatus est ipso iure, non autem si aliam domum frangeret, &c.

Item si quis percutit clericum, est excommunicatus ipso iure, & incidit in canonem latæ sententiæ: sed non 16. q. 1. visis in fine. incidit, si percutit laicum sæcularem: ergo si ius recte dictat, videtur quod pro iniuria etiam sibi illata possit Ecclesia excommunicare.

ITEM ratione videtur: quia gladius vnicuique datur ad defensionem: sed potestas excommunicandi est gladius spiritualis: ergo potestate excommunicandi potest Ecclesia se defendere & contra damnum, & contra iniuriam.

ITEM iustum est vnumquemque puniri in eo, in quo peccat: ergo si peccat in matrem Ecclesiam inferendo damnum, & iniuriam, iustum est vt perdat eius beneficia, & suffragia: sed hoc est excommunicari: ergo, &c.

1. CONTRA: Excommunicatio, siue anathematizatio est maledictio: sed dicitur: Benedicite maledicentibus vos: Benedicite, & nolite maledicere: ergo maledi- Ad oppositum. Rom. 12. c centibus, vel male facientibus non debet Ecclesia maledicere: ergo nec excommunicare.

2. ITEM excommunicatio est beneficiorum subtractio: sed Deus non subtrahit misericordiam & beneficia ab iis, qui offendunt ipsum: ergo si præceptum est necessitatis viris, vt sint misericordes & perfecti, sicut pater cælestis qui facit solem oriri super bonos, & malos, sicut dicitur: ergo non debet Ecclesia hoc subtrahere propter Matt. 5. g damnum vel iniuriam aliquam sibi factam.

3. ITEM

A

3. ITEM in excommunicationibus damnificatur homo in spiritualibus; sed improportionabiliter maius est damnum in spiritualibus, quam in temporalibus: sed si quis incendit, vel fregit Ecclesiam, vel percussit clericum, vel aliquod tale, non damnificauit nisi in temporalibus: ergo cum non debeat infligi maior pœna, quam sit damnum: videtur quod propter hoc non debeat excommunicari.

4. ITEM Ecclesia militans debet imitari triumphantem: sed dicitur in canonica Iudę, quod cum Michael altercaretur de corpore Moysi, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ, sed dixit: Imperet tibi Dominus: ergo videtur pari ratione quod Ecclesia nullum altercantem cum ipsa debeat excommunicare, siue anathematizare.

Iuda 1.b

CONCLVSIO.

Excommunicari principaliter nemo potest nisi pro contumacia, licet pro damno, & pro iniuria, sed non principaliter.

B

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod duplex est excommunicatio, siue excommunicandi modus. Quædam enim excommunicatio est à iure, quædam à iudice. Prima excommunicatio est præseruatiua. Secunda est curatiua. Prima excommunicatio, etsi fieri videatur ad conseruandam libertatem Ecclesiasticam, sicut secunda fieri videtur propter emendam, tamen prima principaliori modo fertur ad cauendam culpam: quia magna culpa est & multum grauis, quando quis peccat in Ecclesiam. Similiter secunda principaliori modo fit ad frangendam contumaciam, & ideo talis secundum formam iuris nulli debet infligi nisi contumaci: & ideo debet monitio præmitti, vt sic de contumacia conuincatur. Contumax autem dicitur qui semel, & bis monitus, tertio peremptorie citatus, non comparet: aut si compareat, non vult stare iuri, vel quando offensa est manifesta, & iussus à iudice non vult emendare, tali autem competit hæc medicina sicut in primo problemate visum est. Ex his patent rationes ad vtramque partem. Concedo enim quod pro damno vel iniuria potest excommunicationis sententia dictari à iuce, sed non principaliter propter hoc. Et similiter pro emenda potest ferri à iudice, sed non principaliter propter hoc, sed propter contumaciam. Rationes ad primam partem ostendunt, quod excommunicatio fertur pro damno.

C

Extra. de verborum signif. ex parte 2.

1. q. 3. cap. Certum est.

D

1.2. Rationes vero ad oppositum ostendunt, quod non principaliter pro damno, sed pro peccato: vnde Ecclesia maledicit, & subtrahit beneficia ob meritum illius, non propter damnum suum: ob illius culpam, non propter vindictam. Si enim ille velit redire, & non possit emendare, statim Ecclesia parcet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Ecclesia damnificat illum in spiritualibus, dicendum quod Ecclesia damnificat: sed ille qui peccat, & est contumax, seipsum damnificat: sed Ecclesia ostendit ipsum damnificatum, vt sic saltem malum suum erubescat, & deserat: & si quodam modo magis damnificet, hæc aggrauatio damni ad vtilitatem ipsius finaliter secundum intentionem Ecclesiæ ordinatur.

E

4. Ad illud quod obiicitur, quod Michael non maledixit, dicendum quod diabolus est obstinatus in malo, & incorrigibilis: & maledictio illata sibi non potest cum nec per se, nec per accidens ordinare ad benedictionem: & ideo nulla fuit vtilitas in maledicendo diabolum: sed dum Ecclesia maledicit subditum, facit ei confusionem pro peccato: & quia tali confusione potest à peccato resipiscere, ideo maledicit, vt post benedicat, ideo ligat, vt absoluat: & ideo non est simile de hac maledictione, & de illa.

QVÆSTIO III.

An potestas excommunicandi sit in habente clauem.

Alex. Alens. 4. p. q. 21. Memb. 1. art. 4.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 22. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 18. q. 2. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 18. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 18. q. 15.

A QVO possit excommunicatio fieri, & quod à solo habente clauem, ostenditur sic: Soluere, & ligare sunt actus clauium: sed excommunicare est ligare, vt dicit Magister in littera: sed cuius est actus, eius est & potentia: ergo, &c. *Ad oppositum.*

2. ITEM excommunicare est à communione sacramentorum separare: sed eius est à communione, siue à participatione separare, cuius est administrare: sed solus sacerdos, qui habet claues potest sacramentutum corporis, & sanguinis administrare: ergo solus potest excommunicare.

3. ITEM Petro data est potestas ligandi, & soluendi in foro iudiciali, & pœnitentiali; quæro igitur, quando: & videtur, quod non nisi quando datæ fuerunt ei claues: ergo qui non habet claues, non habet hanc potestatem.

4. ITEM maioris virtutis est, & potestatis ligare vinculo excommunicationis, quam pœna satisfactionis: sed solus sacerdos potest pœnitentiam imponere, & confessiones audire, qui habet claues: ergo solus talis potest excommunicare, quia qui non potest in minus, non potest in maius.

CONTRA: Iudices delegati habent potentiam excommunicandi, & cum multi eorum claues non habeant, quia non sunt sacerdotes: ergo aliquis potest excommunicare, qui non habet claues. Si tu dicas, quod non sua auctoritate excommunicant. Obiicitur tunc de Archidiacono, quod ex suo officio causas audit, & decidit: ergo excommunicare potest, & tamen si non est sacerdos, non habet claues. Si tu dicas, quod similiter habet per demandationem, vel consuetudinem: quæro, quare non similiter habet actum ligandi in foro pœnitentiali per commissionem, vel consuetudinem: non enim videtur maior ratio in vno, quam in alio. *Fundamenta.*

ITEM electus canonice, & approbatus certum est, quod antequam ordinetur in presbyterum non habet claues: & tamen potest causas audire, & excommunicare propria auctoritate: ergo, &c.

ITEM sacerdos parochialis non habet secundum iura potestatem excommunicandi nisi pro furtis, & rapinis, & consimilibus, & constat quod ipse habet claues, & vsum clauium: ergo excommunicatio non est à potestate clauium.

ITEM multitudo tota, vt capitulum excommunicat, ita quod nullus: sed multitudinem habere claues, ita quod nullus: est impossibile, cum dicat proprietatem absolutam: ergo actus excommunicandi non est à claue. Iuxta hoc quæritur, cum multitudo non possit excommunicari, ita quod nullus, quo modo possit excommunicare, ita quod nullus.

CONCLVSIO.

Potestas excommunicandi est in his solum, qui habent prælationem, siue iurisdictionem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod inter ipsos Iuristas de hac quæstione est controuersia. Quidam dixerunt, quod potestas excommunicandi solum est in Episcopis. Alij dixerunt, quod non solum est in Episcopis, sed etiam in Archipresbyteris, Archidiaconis, & Abbatibus, & aliis prælatis. Tertij dixerunt, quod hoc competit his, & etiam sacerdotibus parochialibus. Sed licet in hac quæstione canonum sit dicere, *quia*: tamen *Opinio 1. Opinio 2. Opinio 3.*

Theologiæ est dicere, *propter quid*, tanquam scientiæ superioris, & altioris. Quod enim in Ecclesia aliquis habeat potestatem, hoc est ab ipso Christo, qui potestatem contulit Apostolis, & præcipue ipsi Petro. Vtramque enim Dominus ipsi Petro contulit potestatem, & ligandi, & soluendi in foro pœnitentiali, & ligandi, & soluendi in foro iudiciali. Prima potestas respicit ordinem, secunda prælationem. Vnde secundum primam par potest absoluere parem, secundum secundam non potest par ligare parem nec superiorem. Et huius ratio est, quia illa est ordinis: hæc autem prælationis, scilicet potestas excommunicandi. Prima potestas ligandi, & soluendi in foro pœnitentiali aditum cœli aperit: & ideo recte dicitur clauis. Secunda per censuram iudicij subditos coërcet: & ideo dicitur gladius. Prima potestas est potestas arbitrandi inter Deum, & hominem, secunda vero inter hominem, & hominem: & ideo prima respicit ordinem, secunda prælationem. Prima potestas quoniam collata est Petro, vt sacerdoti, descendit in omnes sacerdotes, quamuis non omnes habeant executionem. Secunda quia collata est Petro, vt prælato, descendit in omnes personas Ecclesiasticas, quæ habent prælationem, vel iurisdictionem. Vnde qui habent iurisdictionem ordinariam in iudicando aliquos, habent potestatem coërcendi eos per censuram Ecclesiasticam, vt iudicium eorum inuiolabiliter obseruetur. Et quoniam iurisdictionem habent non solum habentes claues, sed etiam non habentes, habent inquam vel ex iure, vel ex consuetudine, sicut archidiaconi, & aliqua capitula: ideo possunt excommunicare. Rursus, quia aliqui habent claues, qui non habent iurisdictionem in foro iudiciali, vt simplices sacerdotes: ideo non possunt excommunicare nisi per commissionem, vel nisi in casibus determinatis, vt in furto & rapinis. Concedo ergo rationes probantes, quod hæc potestas non sequitur præcise potestatem clauium.

16.q.2.visis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod soluere, & ligare sunt actus clauium, dicendum quod verum est in foro pœnitentiali, sed in foro iudiciali non sint clauiũ, nisi accipiatur potestas clauium secundum plenitudinẽ, secundum quem modum dicitur esse in Episcopis, qui quando promouẽtur à sacerdotio in Episcopatũ, non recipiunt nouã clauẽ, sed clauis potestatis in eis ampliatur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod eius est excommunicare, cuius est communicationem dare, dicendum quod non solius eius est, verumetiam eius, qui præest communitati, vel etiam administranti sacramenta: & quoniam tales sunt qui habent iurisdictionem, quamvis non habeant claues: ideo, &c.

3. Ad illud quod quæritur, quando data est hæc potestas Petro: dici potest quod simul data est vtraque, quia data est ei potestas clauis in sua plenitudine. Vel potest dici, quod non simul, sed potestas clauium promissa fuit in Matthæo, & data in Ioanne: Accipite Spiritum sanctum, &c. Potestas vero excommunicandi insinuatur fuisse data, vbi postquam dictum est: Si Ecclesiam non audierit, &c. Auditum est: Amen dico vobis, quodcunque ligaueritis, &c.

Matt.16. Ioan.20. Matth.18.

4. Ad illud quod obiicitur, quod hæc est maioris virtutis, scilicet excommunicare, dicendum quod se habent sicut excedentia, & excessa, & sunt alterius, & alterius ordinationis: & ideo non sequitur, quod qui habet vnam potestatem, habet aliam: vtraque tamen concurrit ad potestatis plenitudinem, & vna sine alia esse potest. Pluribus tamen conceditur clauis, quam gladius, quia plures habent ordinem sacerdotalem, quam prælationem, & Ecclesiasticam iurisdictionem. Et si quæratur ratio huius, duplex est. Vna est diffusio boni, quia potestas clauium est ad reconciliandum, potestas gladij ad compellendum. Alia ratio est vitatio periculi, quia pauci sunt qui sciant hoc ense percutere: ideo propter periculum, paucorum manibus tradi debuit. Ideo etiam solemnem excommunicationem, quæ fit cum candelis prius accensis, & deinde extinctis, & pulsatis campanis, oportet à solis Episcopis fieri, licet aliæ possint ab aliis fieri.

Responsio ad vlt. pro. fund.

Ad illud quod quæritur vltimo, quare congregatio, siue multitudo potest excommunicare, ita quod nullus, & non excommunicari, dicendum quod peccata multitudinis nulla sunt, sed iurisdictio multitudinis nonnulla est. Et si tu quæras, vnde hoc est, dicendum quod multitudo bene facit ad augmentum potentiæ in excellentia: vnde multitudo potest trahere nauem, ita quod nullus trahat nauem per se, sed multitudo in quantum huiusmodi non facit defectum, nec impotentiam: vnde multitudo non trahitur, nisi quilibet de multitudine trahatur: sic tota multitudo excommunicat, ita quod nullus. Non sic excommunicatur, ad minus secundum noua iura, vt Iuristæ dicunt.

QVÆSTIO IV.

An aliquis possit pluries excommunicari.

Alex. Alens. 4. p. q. 22. Memb. 1. art. 5.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 22. art. 6.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 18. q. 9.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 18. q. 21.

DE excommunicationis iteratione, & quæritur vtrum aliquis possit pluries excommunicari. Et quod sic, videtur primum, quia hoc habet vsus Ecclesiæ vniuersalis, quam errare est impossibile, vt videtur. FVNDAMENTA.

Item videmus in aliis pœnis impositis, quod simul, & semel plura possunt imponi ieiunia, vigiliæ, & orationes: ergo pari ratione possunt infligi plures excommunicationes.

Item ita videmus in remediis, quod si iteratur morbus, & remedium, ita etiam & in pœnis, quod multiplicantur pœnæ secundum merita: ergo cum excommunicatio, & remedium sit & pœna, videtur igitur quod sicut causa potest iterari, & multiplicari, quod & excommunicationes. Et quod causæ possint iterari, illud est apertum: potest enim aliquis esse incendiarius, fractor Ecclesiarum, percussor clericorum, & sic de aliis: ergo, &c.

Item si non possent excommunicari, ex quo sunt excommunicati, & illi qui sunt absque excommunicatione possunt excommunicari: ergo excommunicati sunt melioris conditionis, quam non excommunicati.

1. Contra: Excommunicatus interfectus est gladio spirituali: sed interfectus non potest magis, nec minus interfici: ergo nec excommunicatus iterum excommunicari. Ad oppositum.

2. Item excommunicatus extra communionem Ecclesiæ est eiectus: sed vt dicit Apostolus: Quid mihi de his, qui foris sunt iudicare? sed posse excommunicare est posse iudicare: ergo si non pertinet de talibus iudicare, videtur similiter quod nec excommunicare. 1. Cor. 5. d

3. Item excommunicatus est beneficiis Ecclesiasticis priuatus, & excommunicatio est priuatio: sed priuationes non recipiunt magis, & minus: non enim dicitur vnus cæcus altero magis cæcus, & minus: ergo, &c.

4. Item alter altero non est absolutus magis, nec minus, nec idem magis seipso: ergo pari ratione nec excommunicatus magis, & minus, immo multo fortius.

Conclusio.

Excommunicari idem potest pluries, tum propter nouam culpam, tum propter maiorem confusionem.

Respon. ad arg. Dicendum quod excommunicatus bene potest iterum excommunicari, vel eiusdem excommunicationis iteratione ad suam maiorem confusionem, vel etiam alia propter nouæ culpæ commissionem: & tunc tot erunt excommunicationes, quot causæ principales, pro quibus excommunicatur. Sicut enim iteratur culpa, ita rationabiliter iterari potest, & debet ipsa pœna: & concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur de interfectione,

ne, dicendum quod quemadmodum qui peccat mortaliter mortuus est, & interficit seipsum per expulsionem gratiæ, & adhuc magis potest peccare, quia quamuis non viuat ad bene agendum, adhuc tamen viuit in eo voluntas ad male operandum: & quamvis gratia sit expulsa, potest tamen magis à gratia elongari: sic intelligendum est in proposito, quia quamuis secundum statum illum nihil prosint ei Ecclesiastica sacramenta, & suffragia, potest tamen adhuc magis, & magis elongari. Nec est simile de interfectione corporali, in qua prima interfectio reddit impossibilem ad vitam: non sic est in proposito, quia adhuc manet aptitudo ad redeundum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod extra communionem est, dicendum quod quia characterem baptismalem habet indelebilem, quantumcumque sit malus, ideo non exit omnino Ecclesiæ potestatem: & ideo punit, & corrigit magis, quam paganos infideles, qui nunquam fuerunt sub potestate Ecclesiæ: & de talibus, scilicet paganis, loquitur Apostolus, non de malis subditis, & excommunicatis: nam ipse de eis iudicabat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod absolutio non recipit iterationem per intensionem, dicendum quod hoc falsum est: & patet in eo, qui pluribus excommunicationibus diuersis de causis est excommunicatus ab eodem, vel qui est excommunicatus à diuersis Episcopis, qui potest absolui ab vna excommunicatione, ita quod non ab alia: quia non sic est connexio in absolutione, sicut in gratiæ infusione.

4. Ad illud quod obiicitur, quod priuationes non recipiunt magis, nec minus, potest responderi dupliciter. Primo quia illud est verum in puris priuationibus, non in aliis. Nam claudus dicitur magis, & minus, quia non totaliter priuat virtutem gradiendi: similiter & iniustus magis, & minus. Vel posset dici, quod etsi ratione actus, vel habitus magis, & minus non recipiant, tamen ratione causarum: vnde magis est elongatus à visu, qui læsus est in neruo, & in pupilla, & in humore crystallino, quam qui in altero horum tantum: similiter intelligendum est in proposito.

QVÆSTIO V.

An communicans cum excommunicato sit excommunicatus.

Alex. Alens. 4. p. q. 22. *Memb.* 1. *art.* 6. §. 1.
S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 23. *art.* 2.
Richardus 4. *Sen. dist.* 18. *art.* 6. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. dist.* 18. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 18. q. 22.
Gabr. Biel. 4. *Sent. dist.* 18. q. 3.

FVNDAMENTA. 11. q. 3. *cum excommunicato.*

DE excommunicatione quantum ad excommunicationem: & quæritur, vtrum communicans cum excommunicato sit excommunicatus. Et quod sic, ostenditur, quia iura istud dicunt.

ITEM ratione videtur, quia accedere ad vnum oppositorum est recedere à reliquo: sed excommunicatus est extra communicationem positus: ergo qui ei communicat à communicatione recedit.

ITEM excommunicatio infligitur in pœnam erubescentiæ: sed nulla est erubescentia, vbi alij communicant: ergo ad hoc quod sententia illa sit alicuius valoris, necesse est ipso iure alios arcere ab excommunicati communione: ergo si censura Ecclesiastica est in excommunicatione, videtur quod iuste, & debite talis sit excommunicatus.

ITEM aut licet communicare excommunicato, aut non. Si sic: ergo tales non sunt vitandi, & hoc est contra illud: Si quis frater, &c. Et post: Cum huiusmodi nec cibum sumere. Si non licet: ergo per aliquam sententiam alij arcentur communicare cum isto, & non nisi per sententiam excommunicationis: ergo qui communicant ei, incidunt in excommunicationis sententiam: ergo sunt excommunicati. 1. Cor. 5. d

Ad oppositum.

1. CONTRA: Communicans cum infideli, siue cum altero peccatore siue in cibo, siue in potu, non incurrit illud vitium, nisi communicet in actu consimili, siue crimine: ergo pari ratione nullus participans cum excommunicato est excommunicatus nisi participet in crimine.

2. ITEM excommunicatio aut est morbus contagiosus, aut non. Si sic: ergo qua ratione iste primo excommunicatus inficit participantem pari vitio: ita & alius alium, & sic deinceps: ergo si hoc falsum est, & contra iura, non est morbus contagiosus: ergo non videtur quod communicans excommunicato sit excommunicatus. Si tu dicas, quod hoc facit institutio, non contagio. Contra: Institutio ista ab homine est sicut excommunicatio: sed nullus debet infligere pœnam nisi pro culpa: ergo si non communicat in merito, siue in culpa, nec in pœna: ergo institutio illa, quæ facit communicari in pœna, siue culpa, est iniusta.

3. ITEM filius communicans patri aut est excommunicatus, aut non. Si sic: ergo debet vitare patrem. Sed si pater non potest vitari sine suo detrimento: ergo filius portat iniquitatem patris, quod est contra ius diuinum. Si autem non est excommunicatus: ergo licet alicui ex familiaritate communicare cum excommunicato. Sed laudabilior est societas, & amicitia, & charitas: ergo videtur pari ratione, quod ex sociali amore, vel aliquo tali licet excommunicato communicare: & ita non videtur communicans excommunicato esse excommunicatus.

4. ITEM excommunicatio omnis siue maior, siue minor separat à sacramentis: sed nullus separandus est à sacramentis nisi pro culpa mortali: ergo omnis communicans excommunicato peccat mortaliter. Sed si hoc verum est, cum ista medicina sit occasio multorum periculorum, videtur tunc quod non sit medicina, sed morbus: & quod quicumque infert eam, cum ponat multos in graui periculo, quod grauiter peccet.

CONCLVSIO.

Communicantes cum excommunicato non propter necessitatem, aut ignorantiam, vel excommunicati vtilitatem, sunt excommunicati excommunicatione minori.

Excommunicatio duplex.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut tactum est, duplex est excommunicatio, scilicet minor, & maior. Minor tantum separat à sacramentis. Maior vero non tantum à sacramentis separat, sed etiam ab actibus legitimis cum aliis personis. Et ideo excommunicatio minor est morbus respiciens personam absolute. Excommunicatio vero maior est morbus respiciens personam, vt est pars communitatis, & separans à communitate. Hæc autem separatio cum sit relatio æquiparantiæ, locum non haberet nisi alij separarentur ab eo: Ergo ad hoc quod ista excommunicatio sit efficax: statuit ius vt alij eum vitent. Et quia homines vt in pluribus magis timent pœnam, quam culpam, infirmitati sententiæ adiunxit pœnam consimilem, sed minorem. Vnde non separat à communicatione fidelium, sed sacramentorum. Et hoc totum dictat ratio recta esse conuenienter factũ, & statutum. Sed quoniam periculum est omnes à communicatione (vtpote qui necessitate, vel ignorantia communicant) prohibere, ideo debuerunt tales personæ excipi. Vnde qui communicat necessitate, sicut filij, & filiæ quamdiu sunt sub manu parentum, sicut vxor, sicut serui, & seruientes, & ancillæ, sicut peregrini, & pauperes, dum vnde sustententur, non habent, in talibus ius sententiam relaxat. Similiter qui communicant ex vtilitate, vt conuertatur peccator à via sua mala, cum secundum legem charitatis ambulent, non arcentur. Similiter qui communicant ex ignorantia, excommunicati non sunt, pro eo quod talis ignorantia facti excusat, dicitur autem hic ignorare, quamdiu homo nescit, vel per denunciationem, vel per famam. Vnde non debet sibi quis de facili conscientiam facere, quia de quolibet præ- Explicatio.

sumendum

sumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Et hæ A circumstantiæ hoc versu continentur:

Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse.

In quo tangitur hæc triplex causa, & necessitas comprehendit tria membra. His personis exceptis, sic communicantes sine aliqua harum conditionum interuenientium excommunicatis, secundum regulam iuris excommunicati sunt minori excommunicatione: & hoc quidem rationabile est, vt visum est.

1.2.3. Ex his patent obiecta: Quod enim obiicitur de aliis peccatis, & de contagione, & de filio, in omnibus patet responsio, quia hoc facit institutio: & ratio institutionis dicta est, & conuenientia exceptionis, & quare maior transit, & non minor. Et ideo regula est, quod excommunicatio non transit in tertiam personam. Patet B etiam, quod communicans non communicat in culpa, sed quia non adhibet debitam reuerentiam sententiæ, hinc iustum est, quod reportet pœnam.

11.q.3.quoniam multos.

4. Ad illud quod obiicitur, quod ista est pœna tantum mortaliter peccantium, dicendum quod secundum aliquos conclusio conceditur. Dicunt enim quod præter casus exceptos mortaliter peccat, quia facit contra Ecclesiæ mandatum, & scienter videtur contemnere sententiam Ecclesiæ. Sed quia valde durum videtur illud dicere, & maximum periculum esset omnes communicantes excommunicari, vt declinemus periculum vtrumque sine præiudicio, hic distinguendum videtur. Dicere enim quod tantum sit peccatum veniale, non videtur conueniens, cum communiter paruam vim faciant homines in peccatis venialibus. Dicere iterum, quod C pro quolibet verbo humanitatis, quod amicus amico dicit, peccet mortaliter, durum videtur: Et ideo dicendum, qui communicat in actu exteriori in contemptum sententiæ latæ, quod tunc peccat mortaliter. Aut si non communicat in contemptum, sed tamen rationabiliter videri potest, quod sententia veniat in contemptum, adhuc credendum est eum mortaliter peccare. Aut probabiliter creditur, quod ex hoc nunquam sententia contemnetur, & ipse cum timore hoc facit, & ex quadam affabilitate, vel societate aliqua verba præter necessitatem dicit, vel alio modo in casibus non exceptis communicat, tunc credendum est circa tales sentẽtiam temperari. Vnde si quis quærat, vtrum homo debeat magis dimittere se interficere, quam aliquod verbum dicere: dico quod si ex hoc in contemptum veniret sententia, D deberet vtique. Sed quis iudicaret istum male facere, cum potius debeat de furto comedere, quam famę perire? Si qui ergo dicunt, quod peccat mortaliter, intelligendum est, quando contemptus interuenit. Et quia vix potest frequentari sine contemptu, ideo sanum consilium est vnicuique, vt se à talibus elonget propter vitandum periculum, sicut dicit Augustinus, quod faciendum est de iuramento. Ad illud quod obiicitur, quod non priuantur sacramentis sic mortaliter peccantes, dicendum quod hoc factum est propter terrorem, ne forte per assuetudinem in periculum contemptus incideret.

De his, quæ vi, vel metu, c. Sacris.

QVÆSTIO VI.

An aliquis excommunicatus possit absolui inuitus.

Alex. Alens.4.p.q.22.Memb.1.art.7.§.1.
S.Thomas in suppl.3.p.q.24.art.2.
Richardus 4.Sent. dist.18. art.10.q.1.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.18.q.11.

Ad oppositum.

DE absolutione, & quæritur vtrum aliquis possit absolui inuitus. Et quod sic, videtur: quia pater carnalis multa bona præstat filio inuito: ergo pari ratione, immo multo fortiori, cum magis pius debeat pater spiritualis esse, videtur quod possit absoluere subditum ipso inuito.

2. ITEM pronior debet esse ad miserendum quam ad condemnandum: sed aliquis de iure potest excommunicare inuitum: ergo multo magis absoluere.

3. ITEM excommunicatio est pœna inflicta exterius propter emendationem: ergo si peccator non emendatur, sed deterior efficitur, cum cessante causa, cesset & effectus, videtur quod possit, & debeat talis etiam nolens absolui.

SED CONTRA: Nullus potest, nec debet absoluere aliquem inuitum in foro pœnitentiali: ergo pari ratione nec in foro iudiciali. FVNDAMENTA.

ITEM dictum est Petro: Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis: ergo conformati debet ligatio, quæ fit in terris, ei ligationi, quæ fit in cælis, & econuerso, alioquin non fit vt debet: sed in cælis nullus absoluitur inuitus: ergo nec in terris debet. Matt.16.

ITEM manente causa manere debet & effectus, sed causa propter quam infligitur excommunicatio, est rebellio, & contumacia: sed quamdiu non vult absolui, est rebellis, & contumax: ergo inuitus non debet absolui.

IVXTA hoc quæritur, quis sit modus, secundum quem debet absolui. Quæst. lateralis 1.

QVÆRITVR etiam, à quo possit absolui. Quæst. lateralis 2.

CONCLVSIO.

Excommunicatus non potest de iure absolui, nisi volens, & cesset à contumacia: sed de facto potest absolui & inuitus, ad proprium corrigendum errorem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod est loqui de potentia absoluendi, & excommunicandi, prout potest in hos actus, vel de iure, vel de facto. Differt enim facere, & iuste facere. Si loquamur de facto, si Episcopus excommunicet non contumacem prætermisso iuris ordine, in facie Ecclesiæ excommunicatus est, quamuis iniuste lata sit sententia, & tenetur eam sustinere, alioquin ex hoc ipso contemptu efficitur dignus excommunicari, & ligatur apud Deum. De iure autem est excommunicatus, quando secundum iuris dictamen ab eo, qui habet iurisdictionem canonicam, fertur sententia in contumacem: & hæc ligat apud Deum. Similiter intelligendum in absolutione, quod potest aliquis absolui de iure, vel de facto. De iure nullus excommunicatus absolui potest, nisi cesset à contumacia. De facto absolui potest secundũ voluntatem prælati, in cuius potestate fuit sententiã ferre, & reuocare. Vnde si talis absoluatur, nec peccat, nec est excommunicatus qui ei communicat: & hoc dico siue qui absoluatur, sit ligatus iusta sententia, siue iniusta: & hoc maxime verum est de Domino Papa. Verumtamen, sicut rationes probant, talis absolui non debet, si iuste excommunicatus est, nec iure absolui potest. Si autem excommunicatus fuisset iniuste, posset eum prælatus absoluere etiam inuitum, non propter suum meritum, sed ad reuocandum errorem proprium.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod pater corporalis beneficia præstat inuito filio, dicendum quod non est simile, quia illa sunt beneficia temporalia, quæ præstantur contra voluntatem, & in quibus non consideratur æquitas ex parte suscipientis, non sic autem est hic: & propterea talia beneficia prosunt inuitis: sed beneficium absolutionis nulli inuito prodest, immo obest. Vnde E sicut fastidiosis non est ingerendus cibus corporalis, quia obest, & illum proiiciunt, vel si suscipiunt, magis grauantur: sic in proposito est intelligendum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potest excommunicare inuitum, dicendum quod excommunicatio est correctio de contumacia: & ideo vtilis est tali contumaci, & nolenti. Econtra: Absolutio est vtilis redeunti, non in contumacia existenti: & ideo talem excommunicatum absoluere potius est præstare iram, quam misericordiam, sicut facit ille, qui dimittit iniuriam inultam. Vnde sicut melius est quod satanæ tradatur corpus quam spiritus, sic melius est isti, quod permaneat in vinculo, quam quod detur ei beneficium cum contemptu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod inflicta est ad emendationem, dicendum quod non tantum ad emendatio-

nem, immo etiam ad instructionem aliorum, vt alij discāt non contradicere, & rebellare, sicut Datan & Abiron: & ideo ne alij sumant exemplum malum, debet in talibus excommunicatio continuari, vt aliis prosit ad vitandum casum. Verumtamen quia nescitur, vtrum Deus det ei spiritum bonum, quamdiu viuit, ideo semper expectanda est conuersio eius: & ideo non est ante absoluendus, quantumcunque incorrigibilis videatur. Nemo enim est omnino incorrigibilis per priuationem, quamdiu viator est: & ideo excommunicatio medicina est. [d q. late- .primā.]

Ad illud quod quæritur, qualiter debeat fieri, dicendum quod excommunicatio ex triplici causa potest esse inflicta, scilicet quædam propter contumaciam pure, quædam propter offensam manifestam, quædam propter offensam occultam: vt quando aliquis incidit in canonem ex peccato aliquo, quod non est publicum. Primus debet absolui, recepto ab eo sacramento, quod stabit mandatis Ecclesiæ: & illi debet mandari, quod pareat iuri: & si quid aliud in sententia excommunicationis iuste lata continetur, vtpote quando condemnatur in expensis. Si autem est excommunicatus propter offensam manifestam per sententiam, vel facti euidentiam, tunc ante absolutionem debet præstare emēdam. Si autem propter occultam, tunc sufficit ad relaxandam sententiam, quod sufficiens cautio præbeatur parendi mandato.

[d q. late- l.2.] Ad illud quod quæritur, à quo quis potest absolui, dicendum quod de minori excommunicatione absolui potest à quolibet habente potestatem tunc absoluendi à peccato. Vnde duo excommunicati minori excommunicatione inuicem se absoluere possunt. Pro regula autem habendum est, quod de omni excommunicatione lata à iure siue maiore, siue minore potest quis absolui à proprio Episcopo, siue à sacerdote, exceptis sex casibus, in quibus sibi reseruauit iuris conditor potestatem.

[sus ex- mmu- cationis seruati.] Primus si verberat clericum, in quo casu non potest absolui nisi à Domino Papa, vel eius legato, octo casibus exceptis. Secundus casus est de illo, qui incendit Ecclesiam, & denunciatus est ab Episcopo. Tertius casus est de illo, qui frangit Ecclesiam, & denunciatus est. Quartus casus est de eo, qui scienter, & sponte participat cum excommunicatis à Papa, & recipit eos in officiis, maxime quando nominatim exprimuntur. Quintus de illo, qui falsat litteras Apostolicæ sedis. Sextus de illo, qui communicat excommunicato in crimine. Tunc enim debet absolui ab eo, qui excommunicauit, etiamsi non sit eius subditus. Quod si difficile est ei accedere ad ipsum, præstita iuratoria cautione, quod parebit eius mandato, potest absolui ab Episcopo, vel à sacerdote proprio. A primo autem casu excipiuntur octo casus: Primus est, si sit in articulo mortis. Secundus est, si fuit ostiarius potentis, & percussit non ex odio, vel proposito. Tertius si percutiens clericum sit mulier. Quartus si regularis regularem. Quintus si sit seruus, & non grauiter læsit, & dominus eius damnificaretur de eius absentia, & ipse Dominus est sine culpa. Sextus si sit pauper. Septimus si sit impubes, vel senex, vel valitudinarius. Octauus si habet inimicitias capitales. De excommunicatione vero illata à iudice nullus potest absolui nisi ab ipso, vel eius superiori, excepto solo articulo mortis. [xceptio s à pri- o casu.]

DISTINCT. XIX.

QVANDO HÆ CLAVES DANTVR, & Quibus.



OST QVAM ostensum est, quæ sint claues Apostolicæ, & quis earum vsus, superest inuestigare quando istæ claues dentur, & quibus. Dantur hæ claues per ministerium Episcopi alicui in promotione sacerdotij. Cum enim recipit ordinem sacerdotalem, simul & has claues recipit. Sed non videtur, quod omnes vel soli sa-

A *cerdotes has claues habeant: quia plerique ante sacrā ordinationem scientiam discernendi habent, plures post consecrationem ea carent. Sane dici potest, quod alteram clauium istarum, id est, scientiam discernendi, non habent omnes sacerdotes: vnde dolendum est atque lugendum. Multi enim licet indiscreti, atque scientiæ, qua eminere debent, exortes, sacerdotij gradum recipere præsumunt, vita & scientia eo indigni, quia nec ante sacerdotium, nec post scientiam habent discernendi, qui ligandi sint, vel soluendi. Ideoque illā clauem in consecratione non recipiunt, quia semper scientia carent. Qui vero ante sacerdotium scientia* [Difficultas prima.] [Solutio.]

B *discernendi præditi sunt, licet habeant discretionem, non tamen in eis clauis est: quia non valent ea claudere, vel aperire. Ideoque cum promouetur in sacerdotem, clauem discretionis recte dicitur accipere: quia & ante habita discretio augetur, & fit in eo clauis, vt ea valeat vti ad claudendum, vel aperiendum.*

Si alteram clauem omnes habeant, scilicet potentiam ligandi, & soluendi.

Cumque iam constet non omnes sacerdotes illas duas claues habere, quia scientia discernēdi plerique carēt: de altera, id est, potentia ligādi, & soluendi quæritur: vtrum omnes sacerdotes eam habeant. Quidam enim hanc potestatem putant illis solis esse cōcessam, qui do- [Difficultas secunda.] [Solutio.]

C *ctrinam simul, ac vitā Apostolorum seruant. Illas enim claues promisit Dominus Petro, & imitatatoribus eius tantum, vt aiunt: qui etiam auctoritatibus vtuntur in munimentum suæ opinionis. Hoc enim dicunt Augustinum sensisse, vbi superius ait: Remissionem peccatorum, vel per seipsum facit Deus, vel per columbæ membra. Dicit etiam idem peccata dimitti, vel teneri à sanctis. Idem super Exodū, vbi de lamina aurea legitur: Erat autem lamina aurea semper in fronte sacerdotis. Hæc, inquit, significat fiduciā bonæ vitæ: quam qui vere perfecteque nō significatione, sed veritate sacerdos habet, solus potest auferre peccata. Item Gregorius: Illi soli habent in hac carne positi potestatem ligandi, & sol-* [Matt.16.] [Dist. 18. c. Nec ideo. Exod. 28. f In Exod. c. 120 tom. 4. loquitur de Christo. Gregor. in Euang. Homil. 26.]

D *uendi, sicut sancti Apostoli, qui illorum exempla simul cum doctrina tenent. Item ex dictis Origenis: Hæc potestas soli Petro concessa est, & imitatoribus Petri. Nam quicumque vestigia Petri imitantur, habent recte ligandi, & soluendi potestatem. His aliisque testimoniis innituntur, qui asserunt potestatem ligandi, ac soluendi illis solis concessam sacerdotibus, qui vita, & doctrina pollent sicut Apostoli.*

Aliorum sententia verior.

Aliis autem videtur, quod & mihi placere fateor, cunctis sacerdotibus hanc clauem dari, scilicet, ligādi, & soluēdi: sed non eam recte, ac digne habent, nisi qui vitam, & doctrinam Apostolicā seruant. Nec præmissæ

E *auctoritates malos sacerdotes hanc potestatem negant habere: sed illos solos digne, ac recte hac potestate vti significant, qui præditi sunt vita, & doctrina Apostolicæ: quia soli ipsorum Apostolorum imitatores digne recteque possunt ligare, & soluere. Et per Dominum tātū, vel per sanctos, in quibus habitat Spiritus sanctus, digne, & recte fit remissio, vel retentio peccatorum. Fit tamen & per illos qui sancti non sunt, sed non digne vel recte: Dat enim Deus benedictionem digne poscenti, etiam per indignum ministrum. Quod vero hanc potestatem habeant omnes sacerdotes, Hieronymus testatur super illum locum Euāgelij, vbi Dominus dicit Petro: Tibi dabo claues regni cælorum. Habet* [Matt. 16. c]

enim,

enim, inquit, eandem iudiciariam potestatem alij Apostoli: habet & omnis Ecclesia in Episcopis, & presbyteris. Sed ideo Petrus eam specialiter accepit, vt omnes intelligant quod quicumque ab vnitate fidei, & societate Ecclesiæ se separauerit, nec à peccatis solui, nec cælum potest ingredi. Item, quod sacerdos, etiam si malus sit, gratiam tamen transfundit pro suæ dignitatis officio, Augustinus ostendit dicens: Dictum est à Domino in Numeris ad Moysen, & Aaron sacerdotes: Vos ponite nomen meum super filios Israël: & Ego Dominus benedicam eos: vt gratiam traditio per ministerium ordinati transfundat hominibus, nec voluntas sacerdotum obesse, vel prodesse possit, sed meritum benedictionem poscentis. Quanta autem sit dignitas sacerdotalis ordinis, hinc aduertamus: Dictum est de nequissimo Caipha inter cætera: Hoc autem à semetipso non dixit: sed cum esset Pontifex anni illius, prophetauit: per quod ostenditur, spiritum gratiarum non personam sequi digni, vel indigni, sed ordinem traditionis: vt quamuis aliquis boni meriti sit, non tamen possit benedicere nisi fuerit ordinatus, vt officij ministerium exhibeat: Dei autem est effectum tribuere benedictionis. Hinc euidenter ostenditur, ordinē non priuari potestate tribuēdi gratiā ob ministri indignitatē. Huic tamen Augustini sententiæ videtur obuiare quod ait Esychius. Sacerdotes, inquit, nō propria virtute benedicunt: sed quia figurā Christi gerunt, & propter eū, qui in ipsis est, plenitudinem benedictionis tribuunt, nō solum is, qui sacerdotium sortitus est, sed quicumque Christum in seipso habet, & eius figuram gerit per conuersationem bonam, sicut Moyses, idoneus est, vt benedictionem præstet. Ecce hic habes quod nō solum sacerdos, sed omnis in quo Christus habitat, benedictionem præstat. Sed alia est benedictio, quæ solis sacerdotibus congruit: alia quæ ab omnibus bonis communiter exhibetur. Denique illi sacerdotes, in quibus Christus habitat, benedictionis plenitudinem tribuere dicuntur: non quia soli illi trāsfundant gratiā, sed quia illi soli licite & digne id agunt. Nec subditos mala vita sacerdotis lædit, si bona faciunt quæ ille dicit. Vnde Gregorius: Multi dum plus vitam sacerdotum quam suam discutiunt, in erroris foueam dilabuntur: minus considerantes, quod non eos vita sacerdotum læderet, si humiliter bonis sacerdotum admonitionibus aurem accommodarent.

In lib. quæstionum ex vet. testam. q. 11. tom. 4. Num. 6. d Ioan. 11. g

Super Leu. cap. 9 lib. 2. tom. 4.

1. q. 1. cap. Multi sæcularium.

De hoc quod scriptum est in Malachia: Maledicam benedictionibus vestris.

Præmissæ vero sententiæ, quæ dicitur etiam per mali sacerdotis ministerium transfundi gratiam benedictionis, videtur obuiare, quod Dominus per Malachiā Prophetam malis sacerdotibus cōminatur: Maledicā benedictionibus vestris. Et alibi: Væ his qui viuificant animas quæ non viuunt, & mortificant animas, quæ nō moriuntur. Si enim maledicit Dominus benedictionibus eorum: & si animæ quas viuificant non viuunt, quo modo per eos gratia benedictionis transfunditur? Sed illud capitulum; Maledicam, &c. quidam referunt ad hæreticos, qui ab Ecclesia præcisi sunt: & ad excommunicatos, quorum benedictiones fiunt maledictiones his, qui eorum sequuntur errores. Illud vero alterum, scilicet: Viuificant, &c. super omnes illos sacerdotes exponunt, qui absque claue scientiæ, & forma bonæ vitæ præsumūt ligare vel soluere. Sed nullus officio sacerdotis vti debet, nisi immunis sit ab illis quæ in aliis iudicat: alioquin seipsum condemnat.

Malac. 2. a Ezech. 13. d

A

Qualis debeat esse iudex Ecclesiasticus.

Qualem autem oporteat esse, qui aliorum iudex cōstituitur, Augustinus describit, ita dicens: Sacerdos cui omnis offertur peccator, ante quem statuitur omnis lāguor, in nullo eorum sit iudicādus, quæ in alio iudicare est promptus. Iudicans enim alium, qui est iudicandus, condemnat seipsum. Cognoscat ergo se, & purget in se quod alios videt sibi offerre: caueat vt à se proiecerit, quidquid in alio damnosum repererit. Animaduertat

B quod qui sine peccato est, primus in illam lapidem mittat. Ideo enim liberauit peccatricem, quia non erat qui iuste proiiceret lapidē. Quo modo lapidaret, qui se lapidādum cognosceret? Nullus enim erat sine peccato, in quo intelligitur omnes crimine fuisse reos. Nā venialia remittebātur per cæremonias. Si quod ergo in eis peccatum erat, criminale erat. In hoc ergo patētissimum est; crimen sacerdotum esse detestabile, qui non prius se iudicant, antequam alios alligent. Caueat spiritualis iudex, vt sicut non commisit crimen nequitiæ, ita non careat munere scientiæ. Oportet vt sciat cognoscere, quidquid debet iudicare. Iudiciaria enim potestas hoc postulat, vt quod debet iudicare, discernat. Diligens ergo

C inuestigator sapiēter interroget à peccatore, quod forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare. Cognito vero crimine, varietates eius non dubitet inuestigare, & locū, & tempus, & cætera quæ supra diximus: quibus cognitis, adsit beneuolēs paratus erigere, & secum onus portare: habeat dulcedinem in affectione, discretionem in varietate, doceat perseuerātiam, caueat ne corruat, ne iuste perdat iudiciariam potestatem. Etsi enim pœnitentia possit ei acquirere gratiam, non tamē mox restituit in potestatem primam. Licet enim Petrus post lapsum restitutus fuerit: & sæpe lapsis sacerdotibus reddita sit dignitatis potestas: non tamen est necesse, vt omnibus concedatur quasi ex auctoritate. Inuenitur auctoritas quæ cōcedit, & quasi imperat. Inuenitur,

D auctoritas alia quæ non concedit, sed vetat. Quæ scripturæ non repugnant, sed concordāt. Cum enim tot sunt qui labuntur, vt pristinam dignitatem ex auctoritate defendant, & quasi ausum peccandi sibi faciant, recidenda est spes ista. Si vero locus est, vbi ista non cōcurrant, restitui possunt, qui peccant. Ex his satis perpenditur, qualis debeat esse sacerdos qui alios ligat, & soluit: discretus scilicet, & iustus: alioquin mortificat sæpe animas, quæ non moriuntur: & viuificat, quæ non viuunt: & ita incidit in maledictionis iudicium. Illud autem Malachiæ, scilicet: Maledicam benedictionibus vestris: siue super hæreticos tantum & excommu-

E nicatos, siue super omnes sacerdotes, qui vita & scientia carentes benedicere præsumunt, dictum accipiatur, sic intelligi potest: Maledicam benedictionibus vestris, id est, his quæ in eis benedictionibus possidetis: quia faciam ea cedere vobis in maledictionem, non benedictionem. Quia etsi benedicunt sanctis, non hoc faciūt ex vero corde: & ideo eorum benedictio eis vertitur in maledictionem. Vel maledicam benedictionibus vestris, id est, quod à vobis benedicitur, à me erit maledictum: quia benedicunt inique agentibus, adulanturque peccantibus, dummodo diuites sint.

Rom. 2. a Lib. de vera & fals. pœnit. cap. 20. tom. 4.

Rom. 2. a

Ioan. 8. a

Malac. 2. a

Hier. in c. 2. Malach. tom. 6.

DISTINCTIO XIX.

De confessione sacramentali in comparatione ad suscipientes.

Postquam ostensum est, quæ sint claues Apostolicæ, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister clauium vsum & substantiam. Hic determinat quando istæ claues, & quibus dantur. Et habet hæc pars duas. In prima ostendit, quod clauis scientiæ non datur ignorantibus, & insciis. In secunda quæritur, vtrum potestas ligandi, & soluendi competat malis, ibi: *Cumque iam constet non omnes, &c.* Et hæc secunda pars habet tres. In prima ponit & innuit opinionem falsam, immo hæresim, quod claues in illis solis sunt, qui habent doctrinam, & vitam Apostolorum seruant. In secunda ponit opinionem veram, quod sint in quolibet sacerdote, & respondet falsæ, & innuit eam, ibi: *Aliis autem videtur, quod & mihi placere.* In tertia vero ipsam defendit à quibusdam, quæ videntur ipsam ostendere falsam, ibi: *Præmissa vero sententia, qua dicitur, &c.*

Sed cum esset Pontifex anni illius. Dub. I.

Videtur dicere falsum, quia sicut patet ex textu, ipse dixit animo interficiendi Christum: ergo peccauit dicendo, non Prophetauit. Item tam ipse, quam Iudæi intellexerunt de salute corporali: constans est autem illud fuisse falsum.

RESP. Dicendum quod in Prophetatione illa duo est considerare, scilicet verbum cogitationis interioris, & verbum exterioris hominis. In verbo autem ipso interiori est considerare duo, scilicet ipsius immissionem, vel inspirationem, & post immissionem verbi, immissi diiudicationem, quæ fuit ab intellectu Caiphæ. Et cum verbum haberet duplicem intellectum, scilicet carnalem, & spiritualem, Spiritus sanctus immisit secundum intellectum spiritualem, & ipse intellexit secundum carnalem. Et secundum hunc duplicem intellectum verbum exterius duplicem facit intelligentiam in auditoribus. Vnam carnalem in Iudæis, & aliam spiritualem in Christianis: & secundum primum intellectum non fuit verbum Prophetationis, sed conspiratio: & sic intellexerunt Iudæi conspiratores. Secundum vero secundum intellectum verbum fuit verum, & Prophetia facta fuit Christianis: vnde Prophetauit nesciens quid diceret, quantum ad verum intellectum, secundum quem inspiratum fuerat verbum. Et secundum duplicem intellectum dicitur verbum illud fuisse factum Spiritus sancti, vel malæ voluntatis ipsius Pontificis.

Sed nullus officio sacerdotis vti debet nisi immunis sit ab illis, &c. Dub. II.

Contra: Quia secundum hoc cum nullus sit qui careat venialibus, nullus deberet ab eis absolui. Si tu dicas, quod intelligit de mortalibus. Contra: Sacerdotem, qui habet curam animarum, contingit peccare mortaliter: & tamen tenetur pœnitentes audire, & nullus peccat faciendo illud, ad quod tenetur: ergo non peccat mortaliter. Item absolutio fructuosa, & vtilis fieri potest sine gratia gratum faciente: ergo non oportet quod sit in gratia, nec tenetur ex quo habet suum effectum.

RESP. Dicendum quod absoluere hominem à mortali hoc est iudicare hominem in conspectu Dei: secundum autem omne forum nullus digne iudex est, qui reus est, & in eadem damnatione: ideo dico quod sacerdos quando absoluit pœnitentem, tenetur de culpa sua pœ-

A nitere, alioquin indigne sacramentum ministrat, ideo grauiter peccat, quia in quo alterum iudicat, seipsum condemnat. Quod obiicitur de veniali, non valet: quia non est ibi iudicium. Quod obiicitur, quod facit quod debet, dicendum quod verum est, sed non omni modo, quo debet. Quod obiicitur, quod fructuosa est, dicendum quod verum est suscipienti, sed damnosa est absoluenti, siue administranti, propter contemptum sacramenti.

Iudicans enim alium, qui est iudicandus, condemnat seipsum. Dub. III.

Ponatur ergo hic, quod sacerdos cognoscat parochianam suam, vel vt dicatur honestius, furetur cum
B parochianis suis res aliquas, vtrum possit eos absoluere: & quod sic, videtur, quia in quocunque peccato existit, absoluit de facto: ergo videtur quod de tali possit eos absoluere. Sed contra hoc est, quia non potest esse idem in eadem causa iudex, & reus: & hoc patet: ergo si talis sacerdos reus est, iudex esse non potest.

RESP. Dicendum est, quod non video, quare non possit absoluere. Esto enim quod aliquis det malum consilium, vtpote de homicidio faciendo, non video quare ille idem non possit pœnitenti dare bonum. Verumtamen neutri credere est tutum. Non ipsi absoluenti, quia videtur in eo manifesta præsumptio. Non ipsi pœnitenti, quia videtur in eo minus vera contritio, & peccati detestatio, dum non vult detegere nisi noscenti. Vnde si sacerdos nolit eum licentiare, debet superiorem adire. Vel si
C ille non habeat superiorem, vel non vult ad eum ire, potest ab illo absolutionem recipere, quia reuera absoluit, si contritio adest; sed si vlterius ad maiorem certitudinem vult alij sacerdoti peccatum detegere, bonum est: & hoc dico ad maiorem securitatem habendam.

Ideo enim liberauit peccatricem, &c. Dub. IV.

CONTRA: Secundum hoc videtur quod illa peccatrix, non fuit liberata ex misericordia, sed quia non aderat humana iustitia. Item esto quod prælatus sit malus, quæro à te, vtrum teneatur subditos corrigere: constans est, quod non est absolutus à tentione: ergo si facit hoc, non peccat ex hoc.

RESPON. Dicendum quod duplex est correctio. Vna
D per modum increpationis, & arguitionis: & talis arguit per modum superioris: & qui sic arguit alium, peccat: quia quod facit, non vt debet, facit. Sed si interior sit malitia, peccat superbiendo: si exterior, peccat scandalizando: & ideo ad hoc quod licite corrigat, tenetur primo de oculo suo trabem eiicere: alioquin ordinem correctionis peruertit. Alia est correctio per modum supplicationis, & admonitionis: & hæc potest esse bonorum, & etiam malorum: ipse autem loquitur de prima, & non de secunda. Quod obiicitur de muliere, patet: quia ille modus corripiendi erat per vindictam: Quod obiicitur, ideo liberauit, &c. dicendum quod ideo non dicit finem, quia ille fuit suæ misericordiæ abundantia, sed potius viam, & modum ad ipsam liberandam insinuat. De cor-
E rectione vero fraterna hoc notandum, quod tunc tenetur homo corripere, quando videt fratrem grauiter peccare, & credit probabiliter quod debeat prodesse, & non obesse: hoc tamen cauendum, ne quis formet sibi conscientiam stultam ex modica coniectura.

Diligens ergo inuestigator, &c. Dub. V.

Ex hoc videtur quod ad confessorem pertinet perscrutari conscientiam alienam. Sed contrarium habetur in Psalmo: Scrutati sunt, inquit, iniquitates: defecerunt scrutantes scrutinio. Item in Deuteronomio: Cum repetis à proximo tuo rem aliquam, quam tibi debet, non ingrediaris domum: ergo non videtur quod homo interius debeat ad secreta cordis ingredi. Item ex horum pec- Psal. 63. b Deut. 24. b

catorum

catorum ruminatione frequenter fœtor oritur concupiscentiæ in quærente, & generatur cognitio mali in audiente: propter quod etiam frequenter contingit eum titillari ad sciendum scientia experientiæ: ergo,&c.

Resp. Dicendum quod absque dubio oportet ipsum confessorem diligentem esse in inuestigando. Et ratio huius est, quoniam ipse iudex est: & iudex diligenter inquirere debet causæ veritatem, maxime quando dubia apparet, secundum quod dicit Iob: Causam, quam nesciebam, diligentissime inuestigabam. (*Iob 29.a*) In talibus autem inquisitionibus cauenda est superflua curiositas, & negligentia. Quædam enim sunt, quæ non debet inquirere in speciali confessor, sicut sunt peccata inconsueta, & enormia, & contra naturā, & de talibus intelligitur illud: Inuestigator malorum opprimetur ab eis. (*Prou. 11.d*) Et ratio huius est, quia frequenter addiscit pœnitens, quod non nouerat: & contingit ipsum confessorem in talibus concuti: & ideo non debet talia quærere, nisi in generali, & quasi de longinquo per quasdam circumlocutiones, vt si fecit, qui confitetur, intelligat, si non fecit, non addiscat. Item huius rei significatio est Iudith, vbi dicitur: Vos autem nolo, vt scrutemini actum meum. (*Iudith 8.d*) Iudith confessio interpretatur: & hoc dicit sacerdotibus reprimens curiosam inquisitionem: & ideo quia à longinquo debet esse, dicitur in Iob: Obstetricante manu eductus est coluber tortuosus. (*Iob 26.c*) Alia vero sunt inquirenda, scilicet transgressio decem præceptorum, commissio septem capitalium, abusio quinque sensuum: & de his potest quærere, quando videt negligentem, vel ignorantem esse ipsum pœnitentem: Hoc autem semper est attendendum, vt inquisitio conferat statui pœnitentis. Ideo dicitur: Iustus in principio accusator est sui. (*Prou. 18.c*) Venit amicus eius, & inuestigauit eum. Et cum magna prudentia oportet hoc facere: & ideo necesse est confessores esse discretos. Vnde: Sapiens sibi videtur vir diues, pauper autem prudens eum scrutabitur. (*Prou. 28.b*)

Cum enim tot sunt, qui labuntur, vt pristinam dignitatem, &c. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia deferendum est multitudini: & vbi multitudo est in causa, oportet rigori detrahere: ergo magis restituendi sunt in gradum pristinum, quam si pauci essent. Contra: Ius dicit eos esse amouendos: ergo qui restituit, facit contra ius: ergo agit iniuste.

Resp. Dicendum quod in talibus quando crimen graue est, vel enorme, amotio sacerdotum ab officio est de æquitate iuris, & rigore, sed restitutio est de iuris relaxatione. In relaxatione autem ad hoc quod fiat, considetanda est in eo, qui facit potentia, vt sit talis qui supra ius possit, & non sit illi iuri subiectus, & in eo, cui fit, sit causa idonea, scilicet necessitas, vel vtilitas: alioquin non dispensatio, sed dissipatio debet dici. Et quoniam Dominus Papa non est subiectus constitutionibus patrum, sed super omnes est: ideo potest in eis dispensare: & tunc bene facit, quando necessitas, vel vtilitas hoc requirit. In mandatis vero decalogi nullo modo potest, quia ipse est subiectus eis: ideo dispensatio ita consueuit diffiniri: (*Dispensatio quid.*) Dispensatio est iuris relaxatio, facta cum causæ cognitione ab eo, qui habet ius dispensandi. Vnde dispensare dicitur, quasi diuersa pensare: & ideo in eis, quæ statum Ecclesiæ decolorant, dispensandum non est cum eis qui nituntur ius infringere: & hoc est quando multis conceditur, quod paucis esset concedendum: & quando sic accipitur, non fit sibi de gratia, sed tanquam esset de iure communi: & in talibus loquitur auctoritas prius posita.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis, in qua Magister determinat quibus dantur claues, & quando, tria quæruntur. Primo quæritur, quibus dantur claues. Secundo quæritur quando. Tertio, super quos, vel in quos ministri per claues possunt. Circa primum quæruntur

A duo. Primo quæritur, vtrum claues datæ sint sacerdoti legali, an soli sacerdoti Euangelico. Secundo, vtrum in potestate clauium communicet bonus minister cum malo ministro.

QVÆSTIO I.

An sacerdos legalis habuerit claues.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 6. art. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 19. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 19. q. 1. art. 1. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 19. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 19. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 9. q. 1.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 19. q. 1.

B VTRVM sacerdos legalis habuerit claues. Et quod sic, (*Ad oppositum.*) videtur: quia sicut legisperiti instituti fuerunt ad populum docendum, ita sacerdotes ad sanctificandum, sicut patet per totum Leuiticum, & in Exodo: sed legisperiti in veteri Testamento acceperunt clauem scientiæ ad peragendum suum officium: ergo & pari ratione sacerdotes legales ad suum. Minor patet per hoc quod dicitur: Væ vobis legisperitis, væ qui tulistis clauem sciētiæ, &c. (*Luc. 11.g*)

2. Item clauis est sequela ordinis sacerdotalis, sicut melius iam patebit: (*Art. seq.*) sed sacerdos legalis habuit ordinem, & Pontificatum, secundum quod patet: Nec quisquam sibi sumit honorem: sed qui vocatur à Deo tanquam Aaron: (*Heb. 5.a*) ergo cum habuit principale, videtur quod etiam habuit annexum.

C 3. Item clauis est auctoritas discernendi, & ligandi, & soluendi, faciendo reconciliationem peccatoris cum Ecclesia: sed hoc totum fuit in sacerdote summo in veteri Testamento, quia ad ipsum pertinebat leprosum iudicare, & expiare, sicut dicitur: Ergo habuit clauem. (*Leuit. 14.c*) Si tu dicas, quod illa erat potestas carnalis, sicut expiatio, & ipsa lepra. Contra: A lepra non potuit mundare corporaliter: ergo si expiabat aliquo modo per aspersionem, sicut ibi ponitur: expiatio illa erat spiritualis.

Contra: Claues sacerdotales sunt ad aperiendum regnum cælorum: (*Fundamenta.*) sed regnum cælorum non fuit apertum ante mortem Christi: ergo claues ante mortem Christi fabricatæ non fuerunt: ergo nec aliquis eas potuit habere ante.

D Item per claues istas spirituales reconciliatur peccator, dum soluitur, & ligatur: sed reconciliatio fieri non potuit nisi per mediatorem: mediator autem vnus tantum est, scilicet Christus Dominus: ergo ante aduentum ipsius haberi non potuerunt.

Item lex Moysi carnalis dicitur ab Apostolo, & occidens: sed ista potestas est spiritualis, & ad viuificandū, (*Heb. 7.c.*) vel ad proficiendum in vita: (*2. Cor. 3.b*) ergo talis potestas clauium nullo modo legi illi competebat.

CONCLVSIO.

Sacerdoti legali non sunt data claues, sed tantum Euangelico sacerdoti sunt concessæ.

E Resp. ad Arg. Dicendum quod aliqui Doctores dicere voluerūt, quod potestas clauis fuit in lege Moysi, (*Opinio aliorum.*) & est in lege gratiæ, sed differenter: quia ibi fuit imperfecte, & semiplene, hic autem perfecte. Vt sicut illa fuit imperfecta lex, & hæc perfecta, & hæc addit supra illam, sic clauis ad clauem. Et sicut pœnitentia inchoauit in veteri Testamento, & fuit ibi: ita & clauis, secundum cuius arbitrium consummatur pœnitentia. Et hoc nituntur ostendere per hoc quod sacerdotibus commissum fuit, vt peccantibus per ignorantiam sacerdos imponeret pœnam iuxta mensurā delicti, sicut dicitur: (*Deut. 24.a*) & illud fuit quoddam ligare ad pœnam: (*Leuit. 5.d*) non tamen perfectam habuerunt potestatē, quia non poterant absoluere remittendo partem pœnæ: & hoc quidem habent à Christi passione claues in noua lege: per hoc respon-

detur secundum illos ad obiecta vtriusque partis, vt pa- A
tet intuenti. Alia opinio est (vt credo) probabilior, quod potestas clauium proprie est sacerdotis Euangelici: Nec in lege veteri fuit inchoata, sed magis figurata: & illud apparet clarius, si respiciatur ipsius essentia, & origo, & finis. Clauis enim potestas spiritualis est, quæ est aliquid datum animæ in sigillatione, qua sigillatur charactere sacerdotali: & quoniam lex illa non spiritualis, sed carnalis dicitur: ideo non competebat ei, sed nouæ, quæ est lex spiritus. Similiter patet hoc si respiciatur clauis origo. Cum enim triplex sit clauis (vt in precedentibus visum est) scilicet auctoritatis, excellentiæ, & ministerij, clauis ministerij descendit à claue auctoritatis mediante claue excellentiæ. Quoniam etsi Deus per se delet culpam, & sacerdos aliquam pœnæ partem: Christus ta- B
men fuit, qui soluit debitum in passione sua, soluit inquam debitum Adæ: & tantum superabundauit, quod ministris communicauit virtutem soluendi à pœna. Similiter patet, si respiciatur finis, quoniam clauis ad aperiendum est per reconciliationem: & quoniam in reconciliatione illa mediator est homo, qui tenet locum Dei, ex tunc potuit, & debuit dari clauis, ex quo Deus factus est homo: vt nos diuinitatis suæ tribueret esse participes, & ex quo pretium reconciliationis fusum est: & hoc debuit esse in noua lege: & ideo primo dictum est Petro: Tibi dabo claues: quasi ante datæ non fuissent. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod solus sacerdos Euangelicus habet claues.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de claue scientiæ, dicendum quod illa clauis scientiæ dicitur clauis alia, quã C
ista: quia illa fuit ad docendum ea, quæ iuris erant, & legis: hæc autem ordinatur ad dirigendum clauem potentiæ ligandi, & soluendi à pœna: & ita hæc aperit cælum, sed illa aperiebat, id est aditum præparabat ad sciẽdum. Lex autem noua communicat cum veteri in scientia, quia vtraque lex docet, licet hic clarius aperiantur mysteria legis, & prophetarum. Sed in redundantia, & copia gratiæ, & spiritualitate potestatis differebant: & ideo non valet illud.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est sequela ordinis, dicendum quod sicut in lege veteri non fuit clauis vera, sed figuralis: ita etiam & ordo. Et hoc patet, quia verus ordo est, qui veram offert hostiam, & sacrificium Deo acceptum: & hoc est in nouo testamento, vbi offertur vera Christi caro. In lege vero veteri offerebatur caro D
bouis, vel agni, qui erat huius signum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod habuerunt discernendi auctoritatem, & similiter expiandi, dicendum quod illud erat carnale, non spirituale. Quod obiicit, quod non mundabat immunditiam carnis, dicendum quod expiatio, & illa sanctificatio proprie non erat carnalis, nec spiritualis, sed figuralis: vnde non fiebat ad munditiam carnis, vel spiritus conferendam: sed potius ad signandam munditiam spiritualem. Dicitur tamen carnalis, pro eo quod de munditia carnis certificabat auctoritate, & iudicio sacerdotis.

QVÆSTIO II.

An malus sacerdos communicet cum bono in potestate clauis. E

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 7. art. 1.
S. Thom. in suppl. 3. p. q. 10. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 19. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 19. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 19. q. 2.

Vtrvm malus sacerdos communicet cum bono in potestate clauis, an sit in solo bono. Et quod sit tantum in bono, videtur: In donatione siue promissione clauium, quæ facta est Petro, primo commendatus est Petrus: Beatus es Simon, &c. Et post: Ego dico tibi, &c. ergo videtur, quod si omnibus datæ sunt in Petro, & datæ sunt Petro ratione fidelis, & bonæ confessionis, quod ad illos solos descendat, qui sunt Petro similes, & eius imitatores. Ad huius autem confirmationem adducitur verbum Augustini, quod ducitur super illud: Tibi dabo: Sicut dictum est Iudæ: Pauperes semper vobiscum habebitis, &c. gerenti typum malorum: sic dictum est Petro: Tibi dabo claues, gerenti typum bonorum: ergo, &c.

2. Item: Vbi primo datæ sunt hæ claues, dicitur: Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, &c. ergo si ante donationem potestatis dedit Spiritum sanctum, qui non habent Spiritum sanctum, non habent potestatem clauium: sed mali non habent Spiritum sanctum: ergo, &c. In huius autem confirmationem adducitur Glossa Augustini ibidem: Ecce charitas, quæ diffunditur per Spiritum sanctum in cordibus eorum, in quibus etiam peccata dimittit: sed soli boni habent charitatem: ergo, &c. Ad hoc etiam sunt multæ auctoritates in littera. *Ioan. 20.*

3. Item hoc videtur ratione, quia bonus distributor nulli dat aliquam potentiam distribuendi, qui est omnino indignus: sed peccator in peccato existens indignus est tam nobili potestate, scilicet soluendi, & ligandi: hoc apertum est, & Deus hoc scit, & ipse est qui hanc potestatem tribuit: ergo aut male donat dona sua, aut talis non habet potestatem.

4. Item stultus esset rex qui clauem cameræ suæ cõmitteret inimico suo: si ergo peccator inimicus Christi est, cum Christus nihil stulte agat, peccatoribus clauem cameræ suæ non committit: sed hæc est clauis cæli: ergo, &c.

Contra: Dicit Dominus discipulis suis: super cathedram Moysi sederunt scribæ & Pharisæi: quęcumque dixerint vobis, seruate, & facite: constans est quod Dominus loquitur de malis, sicut ibidem patet, & illis dicit reuerentiam exibendam, & obedientiam: vult ergo Dominus etiam prælatis malis subesse bonos subditos: si ergo potestas prælationis in nouo Testamento in potestate clauium consistit: ergo Dominus vult hanc potestatem malis communicare. *Fundamenta. Matt. 23.*

Item sicut clauis ligandi, & soluendi est à Deo: ita & clauis scientiæ est à Deo: sed Dominus clauem scientiæ legisperitis dedit qui mali erant, & etiam male vtebantur, vt dicitur: ergo nihil prohibet clauem istam malis tribui. *Luc. 11.*

Item ratione videtur, quia gratia non transfunditur ab vno homine in alterum, vt in præcedentibus visum est: ergo gratia gratum faciens nihil facit ad hoc, quod in isto gratia fiat: ergo nec ad hoc quod iste illi regnum aperiat.

Item nihil refert ad hoc quod aliquis cellarij claues gerat debitè, vtrum ipse bibat, sed sufficit, quod aliis administret: ergo à simili videtur quod in hoc nullum præiudicium generetur Ecclesiæ, si quis habet claues cæli, licet ipse non habeat sensum gratiæ, & gustum.

Item si non habet clauem nisi iustus, cum nemo nec de se, nec de alio sciat, vtrũ sit iustus, nemo scit vtrum soluat, vel liget, an vtrum sit solutus, vel ligatus: ergo dubitatio maxima, & perplexitas in Ecclesia Dei relinquitur: quod est contra bonam institutionem Ecclesiæ, quæ debet esse fundata in fundamento veritatis æternæ.

Item si potestas clauis sequeretur sanctitatem, cum tota die fiat transmutatio in sanctitate, quia ille qui est minus sanctus, fit magis sanctus, & econuerso: modo subditus fieret prælatus, modo prælatus subditus: ergo nulla stabilitas esset in Ecclesia, quod abhorret fides recta.

Conclvsio.

Tam mali quam boni sacerdotes communicant in clauium potestate, quia illa dicunt gratiam gratis datam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod est loqui de collatione clauis alicui quantum ad ea, quæ sunt de

neces[-]

necessitate,& quantum ad ea,quæ sunt de idoneitate. Si loquamur quantum ad ea, quæ sunt de necessitate: sic ad esse clauis sufficit donum Spiritus sancti secundum gratiam gratis datam: hæc autem infallibiliter, & secundum diuinam institutionem datur omni suscipienti ordinis sacramentum,siue sit bonus, siue sit malus. Ratio autem huius est,quia donum gratiæ gratis datæ non repugnat iniquitati, quin simul stet cum ea, sicut patet in scientia, & aliis donis. Et rursus, peruersitas non repugnat vtilitati illius doni: sicut enim malus prædicator bene prædicat, & frequenter fructificat: propter quod Dominus noluit prohibere eum, qui in nomine eius eiiciebat dæmonia, quamuis eum non sequeretur, quia hoc erat ad vtilitatem aliorum: sic quia bonum illud gratiæ gratis datæ ordinatum est ad vtilitatem communem, & quamuis non valeat accipienti, tamen valet aliis: ideo Dominus qui in distributione sacramentorum vtilitatem communem considerat: & suam institutionem non retractat, malis confert istam potentiam, qui ordinati sunt secundum Ecclesię catholicæ formam. Si ergo quantum ad id quod est de necessitate clauis,siue quantum ad esse, siue quantum ad executionem, cum nihil exigatur ad hoc nisi ordo & iurisdictio, & hoc dicit donum gratiæ gratis datæ, tam in bonis,quam in malis est. Si autem loquamur quantum ad ea, quæ spectant ad idoneitatem, cum ad debitum vsum officij concurrat meritum, & auctoritas prælationis debeat esse cum sanctitate,maxime tale officium, & talis auctoritas competit ei, qui habet charitatem. Et hoc patet, quia officium illud est officium mediatoris, & reconciliatoris:& cum auctoritas ista sit iudiciariæ potestatis,& nullus sit bonus mediator, qui est inimicus: nullus sit bonus iudex in ea causa,in qua est reus: oportet ipsum esse mundum,& sanctum: alioquin etsi sit minister,non tamen est idoneus,vel dignus. His visis facile est respondere ad obiecta. Concedendæ enim sunt rationes probantes claues esse in malis.

1. 2. Ad auctoritates autem in oppositum dissoluendas dici potest, quod loquuntur quantum ad idoneitatem,non quantum ad necessitatem. Vel dicendum quod sicut supra dictum est in baptismo, quod fides, & charitas Ecclesiæ operatur in baptismo collato à malis,quia confertur in forma Ecclesiæ: sic in proposito est intelligendum. *Dist.1. art. 2.q.1.*

3. Ad illud quod obiicitur de bono dispensatore, quod non dat indigno, potest responderi, quod Deus non dat ei propter se, sed propter communem vtilitatem: & quamuis malus non sit dignus,potest tamen esse vtilis: ideo ei confert. Vel dicendum quod Deus hoc facit ad ostendendam abundantiam largitatis suæ, qua solem suum otiri facit super bonos, & malos. *Matth.5.g*

4. Ad illud quod obiicitur de claue cameræ, dicendum quod si clauis talis esset naturæ,quod nec aperiret, nec aperire posset nisi amicis, secure posset talis clauis cuilibet dari: talis autem est clauis cœli, vt patet ex dictis in præcedentibus.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur, quando claues dentur. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum claues dentur in ordine sacerdotali. Secundo, vtrum contingat eas ab eodem ordine separari.

QVÆSTIO I.

An claues dentur in ordine sacerdotali.

Alex. Alens.4.p.q.20. Membr.8. art.1.
S. Thom.in suppl.3.p.q.19. ar.3.
Stephanus Brulef.4. Sent. dist.19.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent. d.19.q.4.

Fundamenta. Amb. de pœnit.lib.1. cap.2.

Circa quam ostenditur, quod in solo illo ordine dentur. Primo auctoritate Ambrosij in lib.de paradiso,loquentis de potestate ligandi, & soluendi, vbi dicit: Ius hoc solis est permissum sacerdotibus.

Item super illud: Tibi dabo claues: Glossa Hieronymi: Habent iudiciariam potestatem omnes Apostoli, habet etiam omnis Ecclesia in Episcopis,& Presbyteris: sed omnis Episcopus est sacerdos: ergo, &c. *Hieron. in Matth. 16.*

Item ratione videtur, quia potestas clauis Apostolis data fuit, cum Dominus dixit: Quorum remiseritis peccata,&c. ergo illis solis assignatur hæc potestas dari, quibus hæc verba dicuntur: hæc autem non dicuntur nisi solis sacerdotibus: ergo, &c. *Ioan. 20.f*

Item omnis habens hanc potestatem mediator est, & omnis talis constituitur in his,quæ sunt ad Deum, vt offerat dona,& sacrificia pro peccatis: ergo ad eum pertinet hæc potestas,ad quem pertinet sacrificium offerre: & hoc pertinet in noua lege,& veteri ad solos sacerdotes, ergo, &c.

Ad oppositum.

1. Contra per Hieronymum: Ostiarij inter bonos,& malos habentes iudicium,dignos recipiunt,& indignos despiciunt: sed hoc est officium clauium, sicut patuit in præcedentibus per Glossam: ergo, &c. *Matt. 16.c*

2. Item ratione videtur, quia si alicui competit dari claues, ei competit, qui habet officium ostiarij: sed multo inferior sacerdotio est ordo ille, immo primus inter ordines: ergo tunc videtur ei dari potestas clauium.

3. Item exteriora quæ sunt in ordinibus, sunt signa interiorum, & spiritualium, quoniam sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma: ergo in illo ordine datur clauis spiritualis interius, in quo datur clauis materialis exterius: ergo cum ille sit ordo ostiariorum: patet, &c.

4. Item in omni ordine est aliqua potestas spiritualis, & illa potestas ordinata est sub sacerdotali per modum ministerij in ordinibus inferioribus: sed nos videmus in curia regis,& aliis curiis claues non dari principibus, & consiliariis,sed clientibus, & ministris: ergo videtur quod magis competat hanc clauem dari in traditione aliorum ordinum,quam sacerdotij,cum officium sacerdotis sit in præsentia Domini ministrare,& gratissimum ei sacrificium offerre. Iuxta hoc quæritur,cum detur nouus vsus ligandi, & soluendi in dignitate Episcopali,cum etiam ibi tradatur potestas,& auctoritas Pontificalis, vtrum tradatur ibi alia clauis. Quod si verum esset: non ergo tantum duæ sunt claues: quod est contra prædeterminata. *Quæst. later.*

Conclvsio.

In ordine sacerdotali clauium potestas confertur: ideo in Episcopatu non dantur nouæ claues, sed receptarum ampliatio.

Resp. ad Arg. Dicendum (sicut dicunt sancti, & hoc etiam innuit ipse modus tradendi ordines) quod in ordine sacerdotali clauium potestas confertur. Huius autem ratio est institutio diuina. Institutionis autem congruitatem videre possumus, quoniam harum clauium conseruator habet officium mediatoris, & officium reconciliatoris. Mediator autem est inter Deum, & hominem: reconciliator vero reducendo ad Ecclesiam,& reconciliando Ecclesiæ. Ad hoc autem vt possit esse mediator perfectus, & competens inter Deum, & hominem, oportet quod posse habeat offerendi dona, & sacrificia pro peccatis, in quibus Deus placetur. Ad hoc quod possit esse reconciliator, oportet quod possit reducere ad corpus Christi mysticum, cuius caput est ipse Christus verus, & vt recta sit,& ordinata potestas, oportet quod habeat posse conficiendi sanctissimũ corpus Christi.Hoc autem pertinet ad solos sacerdotes: Et ideo mirabilis Dei sapientia ordinatissimo modo ordinans Ecclesiasticas potestates, hanc potestatem ligandi, & soluendi solis sacerdotibus commisit: & ita in ordine sacerdotali dantur claues, Et quoniam Episcopus non *Ad quæst. lateralem.*

dicit nouum ordinem, sed quandam ordinis eminentiam: A ne recte dicendum est in eo non dari nouam clauem, sed potestatem huiusmodi extendi, & ampliari, vt sic pateat vltimo quæsitum. Ampliatur autem potestas iurisdictionis ad corripiendum, in cuius signum baculus ei traditur pastoralis.

1. 2. 3. AD illud ergo quod obiicitur de ostiariis, quod habent iudicium, dicendum quod habere iudicium, & potestatem ad repellendum, & ad admittendum est dupliciter. Vel ad ipsa sacramenta, & eorum efficaciam, ea quidem prout oportet administrando: & hoc quidem spectat ad claues cœli, & hæ sunt claues, de quibus loquimur. Alia est potestas admittendi, & repellendi ad locum, vel ad loca sacramentorum, sicut est Ecclesia, & hæc spectat ad infimum ordinem: hæc autem non dicitur clauis cœli, sed magis potestas quædam respectu templi materialis: & ideo magis potest dici clauis excubantium in custodiis sanctuarij. Et quamuis aliquo modo sit hæc potestas spiritualis, quia inest ratione officij, & ordinat ad spirituale: tamen ex hoc non dicitur clauicularius cœli, nec ostiarius. Et per hoc patent duo sequentia de clauibus, & ostiario, quia aliam potentiam signant, non illam, quæ prædicta est, & de qua nunc agitur.

4. AD illud quod obiicitur, quod illa potestas est infirmatum personarum in curiis hominum, dicendum quod non est simile, quia hæc dicit proprie potestatem respectu hominum ostium ingredientium, ex qua non acquirunt aliquam excellentiam. Sed potestas clauium est potestas respectu ingredientium Ecclesiam: & deinde cœlum: & ideo ille, cui collata est plena potestas, super omnes constitutus est, sicut beatus Petrus. Et quia principi collata est prima hæc potestas, patet quod non vilitatis, sed maximæ nobilitatis est: & ideo nobilissimo ordini competit, & aptatur.

QVÆSTIO II.

An potestas comitetur inseparabiliter ordinem sacerdotalem.

Alex. Alens. 4. p. q. 20. Membr. 8. art. 2.
S. Thomas in s. p. 3. p. q. 19. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 19. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 19. q. 6.

VTRVM hæc potestas comitetur inseparabiliter ordinem sacerdotalem. Et quod sic, videtur: quia sicut nunquam iteratur ordinis consecratio, sic nec iteratur verbum, in quo datur potestas clauium: ergo sicut ille ordo inseparabiliter possidetur propter characterem, videtur similiter quod hæc potestas.

ITEM potestas ista in aliquo est, & constat quod non nisi in sacerdote, non secundum carnem, sed secundum animam: sed quæ secundum animam habentur, cum anima sit incorruptibilis, non possunt auferri, vt patet in scientia ex virtute: ergo talis potestas non potest auferri.

ITEM si amittuntur, aut ergo propter ignorantiam, aut propter malitiam, aut propter subditi carentiam. Non propter ignorantiam, hoc constat. Non propter malitiam, istud constat, quia mali habent, vt visum est prius. Non propter subditorum carentiam, quia si talis faceret carere claue, tunc mutatione subditorum amitterentur claues, quod est manifeste falsum: ergo, &c.

ITEM si aliquid necessario ponit aliud, non potest aliud auferri, quin ipsum auferatur, quod ponit: sed aliquo facto sacerdote secundum Ecclesiæ formam, statim habet clauem: ergo remota claue remouetur ordo: sed ordinis character non potest amoueri: ergo, &c.

1. CONTRA hoc obiicitur: Primo de hæreticis, & schismaticis, qui secundum quod dicitur in littera, & habetur in principio præcedentis distinctionis, non possunt soluere, & ligare: & tamen ordines habent, sicut infra patebit: ergo clauis non sequitur ordines inseparabiliter, quia si non possunt, non habent potentiam.

2. ITEM obiicitur de degradatis: constans est quod ordines nō possunt auferri, quia non potest auferri character: si ergo degradatur, hoc erit solum quantum ad auctoritatem, siue potestatem: ergo videtur quod illa auferatur, maxime cum videantur magis elongari ab hoc actu ipsi degradati, quam hæretici.

3. ITEM obiicitur de anima separata, quæ habet characterem ordinis, & non habet clauium, in patria enim cessat omnis prælatio: ergo non videtur, quod inseparabiliter characterem comitetur. Si tu dicas mihi ad B hæc omnia, quod omnes prædicti habent potestatem, sed non executionem: hoc improbatur triplici ratione. Prima est, quia illa potestas est spiritualis, & actiua: potestas enim dicitur actiue, non passiue: & iterum est in potentia libera, quæ scilicet est liberum arbitrium, quod exit in actum, quando vult: ergo impossibile est quod aliquis habeat potestatem, & non habeat executionem quando vult.

4. ITEM frustra est potentia, quam non consequitur actus: ergo si in talibus est potentia sine actu, frustra est: sed in operibus diuinis nihil debet esse frustra: ergo, &c. *1. Cæl. cont. 32. & 3. de anim. cont. 45. Deus & natura nihil frustra.*

5. ITEM si talis potentia non est in actu, quæro vnde hoc sit. Si quia Papa prohibet, vel superior: Sed contra: Quantumcumque superior prohibeat, si quis C conficit, confectum est de facto: si baptizat, baptizatum est: ergo pari ratione si absoluat, vel liget, absolutum, & ligatum est: quod est manifeste falsum: ergo redit primum, quod tales non habent potestatem, & habent characterem: ergo hæc potestas non sequitur characterem inseparabiliter.

CONCLVSIO.

Claues inseparabiliter sequuntur ordinem sacerdotalem quantum ad essentiam, licet quantum ad executionem, vel vsum tollantur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut de potenD tia visiua est loqui dupliciter, vel quantum ad essentiam, vel quantum ad vsum. Et quantum ad essentiam fundatur hæc potentia radicaliter in anima, nec animam deserit vnquam. Quantum ad vsum vero exigit organum bene dispositum, & medium illuminatum. Sic in proposito est intelligendum, quod si loquamur de potentia soluendi quantum ad essentiam, sic radicaliter est in ipsa anima, sicut & character, nec videtur ab illo differre, nisi secundum relationem quandam: & hoc modo inseparabiliter se tenet cum sacerdotali ordine. Alio modo possumus loqui quantum ad vsum: & hoc modo necessario requiritur status viatoris, & auctoritas iurisdictionis. Quod status viatoris requiratur patet, quia sicut ratio merendi non competit charitati exE tra statum viæ, sic nec potestas reconciliandi, & sacramenta exhibendi siue administrandi, nisi in statu Ecclesiæ militantis: & sic per mortem dicitur potestas vsum amittere in anima separata. Quod iterum requiratur iurisdictio, patet sic: sacerdos enim est mediator; & inquantum mediator, inferior est Deo, & superior pœnitente: & arbiter, & iudex homini constitutus loco Dei ad aperiendum, siue soluendum, & ad parcendum, siue puniendum: talis autem iudicatio non est sine aliqua iurisdictione in eum, qui iudicatur, quia nemo potest aliquem iudicare, nisi qui iudex eius constituitur ab eo, qui potest. Et ideo iurisdictio est tanquam vis motiua ipsius clauis, siue manus: hac autem deficiente, quæ clauem moueat, etsi adsit clauis, nunquam aperiet: & si amittitur hæc iurisdictio, cessat clauis executio. Hæc autem amittitur dupliciter. Vel per ablationem subdi-

torum

torum quantum ad rem, & sic est in schismaticis, hæreticis, præcisis, fornicariis notoriis, excommunicatis, & huiusmodi. Vel quantum ad ablationem secundum rem, & secundum spem: & hæc est in degradatis, quibus sine spe recuperandi aufertur. Vnde hæretici, & excommunicati dicuntur habere manum ligatam, sed degradati amputatam. Ideo dico quod etsi clauis quantum ad esse ordinem consequatur, tamen quantum ad executionem sequitur statum, & iurisdictionem: & sic patet responsio ad tria prima obiecta de hæreticis degradatis, & aliquibus separatis, qui dicuntur non posse, quia non sunt ibi, quæ necessaria sunt ad vsum: & tamen habent potentiam, sicut in anima cæci est potentia visiua, & tamen videre non potest.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est potestas actiua, & libera, dicendum quod quamuis sit actiua, & in substantia libere agente: tamen est ad alterum, & indiget debito suscipiente: vnde quemadmodum matrimonium est ex consensu libero, tamen quia mater non est idonea ad contrahendum cum filio, quantumcumque consentiant, non est matrimonium: sic intelligendum est in proposito. 1. Cæli. cōſ. 137. & 138.

4. Ad illud quod obiicitur, quod frustra est potentia, quam non consequitur actus, dicendum quod si intelligatur de actu debito pro loco, & tempore, & opportunitate, potest habere locum, si autem in aliis intelligatur, multas habet instantias. Etiam quia tales personæ carent opportunitate ad actum, & si numquam exeant, non propter hoc habent potentiam frustra. Præterea: Illud verbum intelligitur de actu generaliter, non de hoc, vel de illo: quia non oportet quod potentia exeat in omnes, sufficit tamen quod aliquid faciat, ita quod non sit otiosum in natura: & sic est in proposito: quia etsi nihil per illam potentiam fiat exterius, tamen illa potest esse in animæ ornatum quantum ad bonos, vel in confusionem quantum ad malos.

5. Ad illud quod quæritur, quis aufert illi potentiæ executionem, dicendum quod potentia contraria, siue superior, potest ei auferre. Et si obiicias, quod non potest auferre actum conficiendi, dicendum quod non est simile duplici ex causa. Prima est, quia non potest tali auferre materiam: & si posset panem de tritico auferre, tunc auferret potentiam. Sed hic aufert materiam, scilicet subditos: superior enim potestas potest subditos eximere à potestate inferioris: & hanc auferendo aufert iurisdictionem. Præterea, in potestate conficiendi omnes pares sunt, quia hæc immediate datur per impressionem characteris: sed in iurisdictione, siue prælatione non est æqualitas: ideo in huiusmodi possunt arceri, non sic in aliis. Et hæc est ratio, quare boni, & religiosi sancti inclusi etiamsi sint sacerdotes, non habent executionem clauis in absoluendo, & ligando, quia non habent iurisdictionem in aliquos: & ideo ab hoc actu prohibentur. Vnde Eugenius Papa: Placuit vt nulli monachorum temerario ausu liceat pœnitentiam dare, &c. 16. q. 1. Ratio autem huius prohibitionis assignatur: & in pluribus decretis sanctorum patrum. Habent tamen, sicut ibidem ostenditur, idoneitatem ex ordine, & ex vitæ merito, quæ adiuncta iurisdictioni, quam expetit, siue exquirit ordo sacerdotalis, exit in actum. Vnde Leo Papa: Monachi, etsi in dedicatione sui presbyteratus sicut & cæteri sacerdotes prædicandi, baptizandi, pœnitentiam dandi, peccata dimittendi, beneficiis Ecclesiasticis perfruendi, ritè potestatem accipiant, tamen executionem suæ potestatis non habent, nisi à populo fuerint electi, & ab Episcopo, & consensu Abbatis ordinati. Ex his patet, quando hæc potestas datur, & quod numquam quantum ad potentiam auferatur, sed solum quantum ad vsum.

ARTICVLVS III.

Consequenter videndum est quantum ad tertium articulum, in quos habeant sacerdotales claues vsum, vel effectum. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum sacerdos, qui potest absoluere subditum vnum, possit & quemlibet alium. Secundo, vtrum subditus sacerdos possit absoluere prælatum suum.

QVÆSTIO I.

An qui potest absoluere subditum vnum, possit & quemlibet.

Alex. Alens. 4. p. q. 21. Memb. 3. art. 2. §. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 20. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 19. q. 1. art. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 19. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 19. q. 7.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur, quod sacerdos, qui in vnum potest, & in omnem alium: nam dicitur: Homo, in cuius cute apparuerit plaga lepræ, adducetur ad Aaron sacerdotem, vel ad vnum quemlibet filiorum eius: ex hoc patet quod quilibet sacerdos in veteri lege poterat iudicare de omnibus fidelibus de populo Israel, de quacumque esset tribu: sed quod præcessit in figura, debet sequi in veritate: ergo videtur quod modo possit quilibet sacerdos de lepra cuiuslibet iudicare. Et multo fortius hoc videtur, quia maior est vnitas in Ecclesia, & quantum ad ministrantes sacramenta, & quantum ad charitatem fidelium, quàm tunc temporis erat: sed tunc quod poterat vnus, poterant omnes: & in quem poterat vnus, & omnes: ergo & modo debet esse similiter. Ad oppositum. Leuit. 13. A

2. Item Dominus virtutem istam, siue potestatem istam dedit primis sacerdotibus, & secundum conformitatem eorum descendit in posteros: sed Dominus dixit generaliter: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: & hoc ipsum ipsi sacerdoti: ergo videtur quod detur potestas in omnes: ergo omnes potest absoluere. Ioan. 20. f

3. Item ratione videtur, quoniam ita videmus in corporalibus, quod ignis qui comburit in vna materia, comburit & in qualibet simili, & eiusdem speciei: & lux, quæ fugat tenebram de vno loco, similiter & de alio pellit sine instantia: ergo pari ratione videtur in proposito, quod si aliquis sacerdos potest absoluere vnum peccatorem pœnitentem, quod pari ratione possit & quemlibet alium consimilem.

4. Item videmus in artificialibus, quod clauis, quæ vnam seram aperit, aperit & omnes per eum modum factas: & econuerso multæ claues similes & quantitate, & qualitate vnam seram: si ergo debitum peccati, est conforme in omnibus peccatoribus pœnitentibus, & potestas aperiendi in omnibus clauibus sacerdotalibus: ergo qui potest in vnum, & in quemlibet alium.

5. Item ita videmus in supercœlestibus, quod angelus ordinis inferioris potest purgari, illuminari, & perfici à quolibet angelo superioris ordinis: ergo si hæc hierarchia illam imitatur, cum ordo sacerdotalis sit supra laicos, videtur quod quilibet laicus à quolibet sacerdote possit absolui.

6. Item si non potest absoluere omnes, cum tamen possit vnum, quæro vnde hoc sit. Aut enim est ex potentiæ laxatione, & corruptione, aut ex ligatione, quia superior potestas non permittit. Primo modo non: illud patet. Secundo modo non debet, quia bonum est diffundendum, & multiplicandum, & colendum: ergo non est restringenda potestas: & ita videtur quod qui in vnum potest, quod possit in omnes.

Contra: Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius aut absoluere, aut ligare. Fundamenta. 16. q. 1.

Item nullus alterius parochianum iudicare, ordi-

nare, aut excommunicare præsumat, quia tale iudicium, aut ordinatio, vel excommunicatio, nec rata erit, nec vires vllas habebit.

Item in Concilio generali extra. de pœnitentiis, & remissionibus: Si quis aliquando ex causa voluerit alteri confiteri, licentiam petat, & obtineat à proprio sacerdote, quia aliter ipsum non poterit absoluere, vel ligare: sed non quilibet sacerdos est proprius, quia proprium dicitur quod conuenit vni soli: ergo non quilibet sacerdos potest quemlibet absoluere.

Item ratione videtur, quia nos videmus in ordinatione prædicamentorum, in rationalibus, & in ordine causarum in naturalibus, quod reductio fit vsque ad supremum per vnum immediatum, ita quod non sunt plura immediata respectu vnius. Et hoc patet, quia vna est species specialissima vnius indiuidui: similiter est in causis: ergo si ordo est in Ecclesia descendendo, & ascẽdendo secundum gradus à summo Pontifice vsque ad parochianum, videtur tunc quod per vnum sacerdotem, per vnum archidiaconum, per vnum Episcopum, per vnum Patriarcham, vel Hierarcham reducatur ad summum Pontificem: ergo non poterunt secundum rectum ordinem plures sacerdotes in vnum: non ergo quilibet quemlibet potest absoluere, vel ligare.

Item ita videmus in exercitibus, quod sunt ordines distincti, vt tribunus super centuriones, & centurio super quinquagenarios, & quinquagenarius super decuriones, & decurio super decem: qui sunt sub vno, non sunt sub alio decurione, nec potest decurio compescere nisi suos decem, & sic de aliis ascendendo: similiter pari ratione videtur, quod nec sacerdos alterius parochianum, nec Episcopus alienum subditum.

Item si duo haberent posse super vnum, qui possent discordare, possent contraria iubere: sed nemo potest duobus dominis contraria iubentibus obtemperare rationabiliter: ergo posset in isto subdito perplexitas generari: ergo secundum rectum ordinem non debet duobus sacerdotibus super eundem subditum æqualis potestas dari: ergo, &c.

Conclusio.

Non quilibet sacerdos potest quemlibet absoluere: quia non licet mittere manum in messem alienam, excepto tamen mortis articulo.

Respon. ad arg. Dicendum quod sicut dicit Dionysius: Lex diuinitatis est media per prima, & vltima per media perducere ad purgationem, illuminationem, & perfectionem. Ideo sicut videmus in omnibus, siue in rationalibus, siue in naturalibus, siue in cœlestibus, quod ad hoc, quod sit concordia, & decor, oportet quod sit ordo. Sic intelligendum est & in spiritualibus potestatibus in ipsa Ecclesia: vnde legitur quod terribilis est, vt castrorum acies ordinata. Quoniam igitur ordo attenditur secundum prælationem, & subiectionem: & prælatio attenditur secundum ascensum, & descensum, non secundum æqualitatem: & in ascendendo ad superius est status, & reductio ad vnum: econtra in descendendo est multiplicatio: ideo secundum rectum ordinem Ecclesiæ oportuit vnum esse prælatum primũ, & supremum, in quo esset status omnis prælationis Ecclesiasticæ: & quia in illo status est tanquam in primo, & simplicissimo in illo genere: ideo virtus in eo vnita est, & solus est inter prælatos, qui habet plenitudinem potestatis. Item quoniam per recessum ab vno fit multiplicatio, & per hoc virtutis diminutio: ideo quanto prælati alij inferiores sunt, tanto plures sunt, & tanto minorem habent potestatem: ita quod status est in sacerdotibus parochialibus, qui immediate gerunt populi curam: & istorum iurisdictio arctata est ad portiunculam determinatam, & cuilibet commissa est sua portio secundum rectam ordinationem, & illa iudicatur esse messis sua. Et quoniam non licet alij sacerdoti mittere manum, vel falcem in alienam messem: ideo alius non habet potestatem eius subditum absoluere, nisi sit superior, vel vicem habeat superioris: vt pœnitentiarij Domini Papæ, & pœnitentiarij Episcopi, Legati, & priuilegiati, qui faciunt hoc auctoritate superioris: sicut nuncius à principe procedens potest in omnes subditos aliis inferioribus. Hæc autem intelligenda sunt secundum legem communem, quia in articulo necessitatis indulget rectitudo iuris cuilibet sacerdoti quemlibet absoluere si sit in Ecclesiæ vnitate. Pro regula igitur habendum est, quod solus sacerdos proprius habet potestatis executionem in suos, exceptis quinque casibus. Primus est si ouis aliena in parochia sua deliquit. Secundus si mutauit ibi domicilium, sicut est in scholaribus, qui student Parisiis. Tertius est si sit vagabundus. Quartus est si sacerdos proprius sit inscius, vel malitiosus, & petita licentia vult adire peritiorem. Vltimus est in articulo necessitatis: quod hoc in casu non oportet sacerdotem alienum esse licentiatum. In aliis autem non oportet à sacerdote pœnitentis solum, quia ille non potest nisi subditum licentiare: sed oportet esse licentiatum ab Ordinario, scilicet ab ipso Episcopo. Concedendæ ergo sunt rationes probantes, quod non quilibet potest in quemlibet. Explicatio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de filiis Aaron, dicendum quod non est simile, quia populus Israël, populus vnus erat, vt vnum templum habebat, nec erant ibi regna terrarum solicitudini sacerdotum commissa, sicut nunc sunt: & ideo oportet modo plures esse Episcopos, & plures ecclesias, quarum quælibet habet suam potestatem.

2. Ad illud quod obiicitur de hoc quod dicit Dominus: Quorum remiseritis, &c. dicendum quod clauis sacerdotalis quamuis quantum est de se, indifferens sit ad omnes: tamen vis motiua huius clauis, quæ est iurisdictio, vt prius visum est, non se habet ad omnes nisi in vno solo: & ideo vnus solus potest omnes absoluere: quando ergo Dominus dedit clauem, & hanc potestatem, ipse præsupponit eius executionem secundum regulam potestatis collatæ Petro, & eius successoribus. Ioan. 20. f

3. Ad illud quod obiicitur, quod ignis agit in quodlibet combustibile, dicendum quod non est simile, quia ista est actio naturalis, quæ est secundum necessitatem, hæc autem est actio spiritualis, & rationalis, quæ quidem attenditur secundum ordinem.

4. Ad illud quod obiicitur de claue, & sera, dicendum quod istud verum est, quando adest virtus motiua, quæ clauem moueat: sed in aliquibus vis ista arctata est, vt in sacerdotibus inferioribus: in aliquibus ligata, vt in hæreticis, & excommunicatis: in aliquibus est amputata, vt in degradatis. Vnde sicut hi non possunt absoluere aliquem, quorum manus est ligata simpliciter: ita in aliis non potest clauis claudere, nisi se manus iurisdictionis valeat extendere.

5. Ad illud quod obiicitur de angelis superioris ordinis, dicendum quod non est simile, quia in Hierarchia angelica non potest cadere zelus, nec controuersia, pro eo quod concordia in sublimibus est facta: non sic est in Ecclesia, imo quilibet vult sibi ius alterius vendicare: ideo oportuit potestates distinguere, & limitare.

6. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod potestas non est arctanda, dicendum quod arctatio potestatis potest venire dupliciter, aut propter defectum amoris, aut propter conseruationem ordinis. Prima est inuidiæ, & repugnat bonitati: secunda est sapientiæ, & concordat paci, & communi vtilitati: & talis arctatio facta est in minoribus sacerdotibus regulante iure diuino, immo ipso Spiritu sancto patres, & Apostolos, qui Ecclesiam fundauerunt, & ordinauerunt: & sic patet totum.

QVÆSTIO II.

An inferior possit absoluere superiorem ipso volente.

Alex. Alens. 4. p. q. 21. Membr. 3. art. 2. §. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 20. art. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 19. q. 8.

Fundamenta. *Hebr. 5. a*

VTRVM inferior possit absoluere superiorem ipso volente. Et quod sic, videtur, quia dicitur, quod pontifex non tantum pro se, sed etiam pro populo debet orare, eo quod ipse sit circumdatus infirmitate: ergo si peccat mortaliter, indiget confiteri quemadmodum vnus de populo: sed non habet superiorem ordinarium: ergo potest confiteri, & absolui ab inferiori.

ITEM ad hoc quod de peccato mortali fiat reconciliatio, necesse est interuenire mediationem sacerdotis: sed possibile est supremum prælatorum peccare: ergo indiget sacerdote reconciliante, sed non superiori: ergo inferiori.

ITEM quamuis summus Pontifex sit constitutus, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis: tamen ipse per alium sacerdotem potest facere hostiam offerri, & alius potest offerre pro eo: ergo quamuis claues habeat ad soluendum, tamen alius potest absoluere eum: sed non nisi inferior: ergo pari ratione in omnibus aliis.

ITEM potestas absoluendi data est ad vtilitatem eius, qui absoluitur: sed ille, cui data est potestas hæc, non est peioris conditionis, quam alij: ergo & ille potest absolui: sed non à se, nec à superiori, quia frequenter non habet copiam eius, aut non habet superiorem, vt Papa: ergo, &c.

Ad oppositum.

1. CONTRA. Relationis non est relatio, nec motus est motus, nec mediationis est mediatio, nec mediatoris est mediator: sed supremus sacerdos, & omnis prælatus mediator est inter inferiores, & Deum: ergo non potest esse, nec debet econuerso.

2. ITEM ad hoc, quod aliquis absoluat aliquem, necesse est quod habeat iurisdictionem super eum, sicut in præcedentibus visum est: sed inferior non habet iurisdictionem super superiorem: ergo, &c. Si dicas mihi quod superior dat ei iurisdictionem absoluendi. Contra: Nemo dat quod non habet: sed prælatus non habet iurisdictionem absoluendi se: quia non habet potestatem supra se: ergo, &c.

3. ITEM prælatus inferior non potest alium excommunicare, nec ipse dare alij iurisdictionem excommunicandi se: ergo similiter videtur, quod nec absoluendi.

4. ITEM in hierarchia angelica non recipiunt angeli superiores illuminationem ab inferioribus: ergo similiter videtur, quod Ecclesia superior ab inferiore non absoluatur.

5. ITEM probatum est per canones, & rationes, quod sacerdos non potest absoluere alienum parochianum: ergo nec suum prælatum, per locum à maiori: magis enim videtur quod possit supra minorem, quam supra maiorem. Si dicas, quod prælatus dat ei potestatem in se, quæritur, quo modo hoc possit esse.

CONCLVSIO.

Sacerdos subditus potest absoluere superiorem, ipso volente.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod inferior superiorem potest absoluere, si superior velit ei se subiicere. Et hoc patet sic: Virtus clauium quantum est de se ad omnes se extendit, nisi ex ordinatione superiorum manus arctaretur propter seruandum ordinem Ecclesiasticum: sacerdos enim ex sua ordinatione institutus est mediator inter Deum iudicem, & hominem peccatorem, & quantum est ex parte Dei, non est differentia: quilibet enim suum sacerdotem reputat mediatorem, & cuilibet impressit Episcopus mediatoris characterem. Sed differentia est ex parte hominum, quia si quilibet esset mediator cuiuslibet, esset in Ecclesia confusio: & ideo alij aliis subiecti sunt: & qui subiiciuntur vni, non possunt dare alteri auctoritatem in se, sed si libera esset persona, quæ posset se subiicere, tunc absque dubio posset eam absoluere. Quoniam ergo supremus prælatus, qui meræ libertatis est, & nulli subiectus, potest se cui vult subiicere: & alij exempti suis etiam subditis, concedo quod ipsi possunt eos absoluere. Quod autem supremus prælatus se possit ei subiicere, ius diuinum concordat, quia cum ipse sit circumdatus infirmitate, debet subiici sacramentis: & sicut medicus infirmatus quærit medicum, & medicinam, non inquantum medicus, sed inquantum ægrotus, sic Ecclesiæ prælatus, & mediator quærit sacerdotem, inquantum Dei inimicus per culpam factus est, & inquantum peccator. Ius etiam canonicum concordat, quod vnusquisque possit auctoritatem suam communicare pro se, & pro vtilitate sua, sine præiudicio facto propriæ auctoritati, & potestati: & ita summus Pontifex potest se cuilibet sacerdoti subiicere, & absolutionem petere: possunt etiam & alij prælati de permissione Papæ: sicut dicitur in illa Decretali de pœnitentiis & remissionibus, quæ est Gregorij: Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum, permittimus Episcopis, & aliis superioribus, necnon minoribus prælatis exemptis, vt præter prælati sui licentiam prouidum, & discretum possint sibi eligere confessorem: & sic patet quod subditus potest superiorem absoluere ipso volente, & eligente: ac per hoc se eidem in foro pœnitentiali subiiciente.

1. AD illud quod obiicitur primo, quod relationis non est relatio, &c. dicendum quod verum est secundum quod huiusmodi, nec medici medicus secundum quod huiusmodi, nec sacerdotis sacerdos inquantum talis, sed in quantum peccatoris. *4. Phys. cont. 117. & 5. Phys. cont. 10. & 2. de gener. cont. 70.*

2. AD illud quod obiicitur de iurisdictione, dicendum quod prælatus dat ei iurisdictionem in se, se ei subiiciendo. Et si obiiciatur tunc, quod non potest dare, quod non habet in se, dicendum quod iurisdictio, & subiectio est ad alterum: & ideo quamuis non possit quis sibiipsi esse subiectus: nihil tamen prohibet ipsum subiici posse alij, maxime si est liberæ potestatis.

3. AD illud quod obiicitur, quod non potest dare auctoritatem excommunicandi se, dicendum quod argumentum istud deficit dupliciter. Primum quidem, quia excommunicatio est contra hominem, sed absolutio pro homine: & homo non potest auctoritate sua vti contra se, quamuis possit pro se. Amplius deficit, quia alius modus iurisdictionis requiritur ad excommunicationem, quàm ad absolutionem. Excommunicatio namque, quæ respicit hominem communem, dicit iurisdictionem communem super hominem, sed absolutio dicit mediationem inter Deum, & hominem, qua scilicet homo semper inferior est. Et quoniam necesse est hominem quantumcumque sit magnus, iudicari cum Deo, & in iudicio esse inferiorem: quantum ad hoc iudicium quilibet potest quantumcumque sit magnus dare alij supra se iurisdictionem. Sed quia prælatus talis super omnes est, talis iurisdictio, quæ attenditur quantum ad prælationem super homines, in eum haberi non potest, nec ipse alteri dare, saluo iure suæ dignitatis, ratione cuius potest dicere Deo: Tibi soli peccaui: & ideo non potest alteri dare potestatem excommunicandi seipsum.

4. AD illud quod obiicitur de angelis, quod non descendunt ad inferiores, dicendum quod non est simile, quia angeli semper in sua dignitate persistunt, nec cadit in eis obscuratio peccati: & ideo non oportet eos ad inferiores descendere. Sed in Ecclesiastica hierarchia secus est, quia peccant prælati, & subditi: & ideo etiam oportet, quod ipsi subiiciantur inferioribus, quia etiam ipsi per culpam quodam modo inferiores facti sunt.

5. AD

5. Ad illud quod vltimo obiicitur de subdito alterius, patet responsio, quia non habet iurisdictionem in talem: nec talis potest ei dare, cum alteri subiectus sit: vnde sicut non valet: Iste qui est seruus Petri, non potest se facere seruum Martini: ergo nec iste, qui liber est: sic nec in proposito.

DISTINCT. XX. PARS I.

QVOD TEMPVS POENITENTIÆ EST vsque ad extremum articulum vitæ.

SCIENDVM est etiam quod tempus pœnitentiæ est vsque ad extremum articulum vitæ. Vnde Leo Papa: Nemo est desperandus, dum in hoc corpore constitutus est, quia nonnumquam, quod diffidentia ætatis differtur, consilio maturiore perficitur. Augustinus tamen de pœnitentiam differentibus ita scribit: Si quis positus in vltima necessitate voluerit accipere pœnitentiam, et si accipit, & mox reconciliatur, & hinc vadit, fateor vobis, non illi negamus, quod petit, sed non præsuminus, quia bene hinc exit. Si securus hinc exierit, ego nescio. Pœnitentiam dare possum, securitatem vero non. Numquid dico, damnabitur? sed nec dico, liberabitur. Vis ergo à dubio liberari? age pœnitentiam, dum sanus es. Si sic agis, dico tibi, quia securus es, quia pœnitentiam egisti eo tempore, quo peccare potuisti. Si vis agere pœnitentiam, quando iam peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tu illa. Item: Duæ res sunt, aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur: Quid horum tibi sit futurum, nescio: ergo tene certum, & dimitte incertum. Sed quare hoc dixit Augustinus, cum pœnitentia, quæ in fine agitur, in Psalmo appelletur sacrificium vespertinum, quod erat acceptabilius in lege, & cum in quacumque die inuocetur Deus, adsit: & quacumque hora ingemuerit & conuersus fuerit peccator, vita viuet, & non morietur? Sed illa dixit Augustinus propter illos, qui pœnitentiam vsque in finem vitæ protrahunt: & tunc non ex Dei amore videntur pœnitere, sed timore mortis, quasi ex necessitate. Vnde idem quasi aperiens quare superiora dixerit, ait: Nullus expectet quando peccare non potest. Arbitrij enim libertatem quærit Deus, vt deleri possint commissa, non necessitatem, sed charitatem, non tantum timorem, quia non in solo timore viuit homo. Quem ergo sero pœnitet, oportet non solum timere iudicem, sed diligere, quia sine charitate nemo saluus esse potest. Non ergo tantum timeatur pro pœna, sed ametur pro gloria. Quæ conuersio si contigerit alicui etiam in fine, desperandū non est de eius remissione. Sed quoniam vix, vel raro est tam iusta conuersio, timendum est de pœnitente sero, maxime cum filij, quos illicite dilexit, sint præsentes, vxor, & mundus ad se vorent: multos enim solet serotina pœnitentia decipere. Sed quoniam Deus semper potens est, semper etiam in morte iuuare valet, quibus placet. Cum ergo opus sit non hominis, sed Dei fructifera pœnitentia: inspirare eam potest quandocumque vult sua misericordia; & remunerare ex misericordia, quos damnare potest ex iustitia. Sed quoniam multa sunt quæ impediunt, & languentem retrahunt, periculosum est, & interitui vicinum, ad mortem pertrahere pœnitentiæ remediū. Sed magnum est, cui Deus tunc inspirat, si quis est, ve-

A ram pœnitentiā. Sed si etiam sic conuersus vita viuat, & non moriatur, non promittimus quod euadat omnem pœnā. Nam prius purgādus est igne purgationis, qui in aliud sæculum distulit fructum conuersionis. Hic autē ignis, etsi æternus non sit, miro tamen modo grauis est, excedit enim omnem pœnam, quam vnquam passus sit aliquis in hac vita. Numquam in carne tanta inuenta est pœna, licet mirabilia martyres passi sint tormenta, & multi nequiter iniqui quanta sæpe sustinuerunt supplicia? Ex his satis ostenditur, quā periculosum sit differre pœnitentiam vsque in finem vitæ. Si tamen etiam tunc vera habeatur pœnitentia, hominē liberat, & vitam mortuo impetrat: non sic tamen vt
B nullam sentiat pœnam, nisi forte tanta sit vehemētia gemitus & cōtritionis, quæ sufficiat ad delicti punitionem. Licet ergo sit difficile vt tunc sit vera pœnitētia, quæ tam sera venit, quādo cruciatus membra ligat, & dolor sensum opprimit, vt vix homo aliquid cogitare valeat: melior est tamen sera, quam nulla. Pœnitentia enim etsi in extremo vitæ hiatu aduenit, sanat & liberat. Multum sera fuit latronis pœnitentia, sed non fuit sera indulgentia. Sed licet latro veniā meruisset in fine de omni crimine, non tamen dedit baptizatis peccandi, & perseuerandi auctoritatem.

Ibid. Aug. cap. 18.

Aug. ibid. cap. 17. Ibid. supra. Luc. 23. f

De his, qui hic pœnitentiam non complent.

Quæstio.

C Si vero quæritur de illis, qui in hac vita pœnitentiā non complent, vtrum transituri sint per ignem purgatorij, vt ibi compleant quod hic minus fecerunt: idem dicimus & de istis esse sentiendū, & de his, qui in extremis pœnitent. Si enim tanta fuerint cordis contritio & delicti exprobratio, vt sufficiat ad puniendum peccatum: liberi ab aliis pœnis transeunt ad vitam, etsi inexpleta fuerit pœnitentia, quia perfecte pœnituerūt, & ingemuerunt corde. Qui vero non adeo conteruntur corde, & ingemiscunt pro peccato, si ante explicationem pœnitentiæ discesserint, ignem purgatoriū sentient, & grauius punientur, quam si hic implessent pœnitentiam. Horrendum est enim incidere in manus Dei
D viuentis: Deus enim cum sit misericors & iustus, ex misericordia pœnitenti ignoscit, non reseruans peccatum ad pœnam æternam. Ex iustitia vero impunitum nō dimittit delictum. Aut enim punit homo, aut Deus. Homo autem punit pœnitendo, Deus autem pœnam exigendo. Et est pœnitentia interior, & exterior. Si ergo interior pœnitudo fuerit tanta, vt sit sufficiens vltio peccati, Deus, qui hoc nouit, ab illo, qui taliter pœnitet, vlterius pœnam non exigit. Si vero interior pœnitudo non sufficit in vindictam peccati, nec exterior pœnitentia impletur: Deus qui modos & mensuras peccatorum & pœnarum nouit, addit ad pœnam sufficientem.
E Studeat ergo quisque sic dilicta corrigere, vt post mortem non oporteat pœnam tolerare. Quædam enim peccata mortalia in pœnitentia fiunt venialia: non tamen mox sanantur. Sæpe enim infirmus moreretur, si non medicaretur: non tamen statim medicatus sanatur. Languet post victurus, qui prius erat moriturus. Qui autem impœnitens moritur, omnino moritur, & æternaliter cruciatur. Si enim semper viueret, semper peccaret.

Responsio.

Hebr. 10. f Ex Aug. in Ps. 58. & in Ps. 44. conc. 1. tom. 8.

Aug. de vera & falsa pœn. ca. 18. tom. 4.

primus ...ol. 90. ...tur de ...a. 7. ...ectio. ...Hom. de vere ...itentib. ...m. 10.

...em. ...l. 140. a ...d. 12. c ...ch. 3. c ...g. 10 lib. ...æ ve- ...falsa, ...to. 4.

...tio.

...3. b

DISTINCT. XX. PARS I.

De confessione sacramentali quantum ad opportunitatem temporis respectu pœnitentiæ mortalium in se.

Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est vsque in extremum articulum.

Expositio textus.

Divisio. SVPRA egit Magister de confitendi necessitate, & absoluẽtis potestate: hæc est tertia pars, in qua agit de tẽporis opportunitate. Et habet hæc pars duas. In prima agit de temporis opportunitate quantũ ad pœnitentiã mortalium. In secunda quantum ad remissionem venialium, infra distinct. sequenti: *Solet etiam quæri, vtrum post hanc vitam.* Prima pars habet duas. In prima agit de opportunitate temporis respectu pœnitentiæ in se. In secunda in comparatione ad potestatem sacerdotis, ibi; *Si vero quæritur de illo, qui satisfactionem iniunctam, &c.* Prima pars habet duas. In prima quærit tempus pœnitentiæ inchoandæ. In secunda quærit de pœnitentia ipsius satisfactionis fine terminanda, ibi: *Si vero quæritur de illis, qui in hac vita pœnitentiam, &c.* Et in vtraque parte primo proponit veritatem. Secundo confirmat per auctoritatem.

Si sic agis, dico tibi, quia securus es, &c.
Dub. I.

Videtur male dicere, quia nemo scit, vtrum amore, vel odio dignus sit: ergo nemo securus.

RESP. Dicendum quod duplex est certitudo, scilicet scientiæ, & coniecturæ: certitudinem scientiæ nemo habet nisi per relationem: certitudinem autem coniecturæ habet, qui sanus pœnitet, cum ei prospera arrident: tunc signum est quod dolor suus est ex Dei gratia, non ex affectione terrena. Vtraque harum certitudine caret, qui in fine pœnitet sera pœnitentia, quia magis habet rationem ad oppositum, quam ad propositum.

Et in quacunque die inuocetur Deus, adsit.
Dub. II.

Mich. 3. b. Videtur hoc esse contra illud: Tunc clamabunt, & non exaudiam. Et Glossa super illud: Clamabunt, scilicet sera pœnitentia: ergo videtur quod Dominus non semper adsit.

RESP. Dicendum quod inuocatio potest venire ex duplici principio, scilicet ex timore pœnæ, vel ex amore diuinæ misericordiæ. Primum est seruitutis: & hanc inuocationem Dominus non exaudiet. Secundum est filiationis, & veritatis: & hanc inuocationem exaudit, secundum illud Psalmi: Prope est Dominus omnibus inuocantibus eum in veritate. Psal. 144. e

Arbitrij enim libertatem quærit Deus, vt deleri possint commissa. Dub. III.

Videtur non bene dicere, quia Deus potest iustificare hominem etiam dormientem; sicut illustrauit Salomonem etiam in somnis, quando non est vsus libero arbitrio. Item libertas arbitrij durat, quamdiu homo viuit secundum possibilitatem ad meritum, & demeritum, secundum impossibilitatem ad coactionem; semper ergo quocunque modo intelligat de arbitrij libertate, non videtur verum quod dicit.

RESP. Dicendum quod hic appellat Augustinus arbitrij libertatem non ipsam potentiæ facultatem, sed expeditionem, secundum quam dicitur libere facere, quando non habet retardationem: hæc autem requiritur quantum ad bene esse conuersionis: hæc autem frequenter non habetur in morte, pro eo quod anima adeo intentã est dolori mortis, & ægritudinis, quod minus potest ad seipsam redire, & cogitare, quæ spectarent ad hoc, vt haberet aliquis sufficiens remedium veræ pœnitentiæ. Verumtamen littera videtur loqui de tempore post mortem, in quo non solum difficile, sed impossibile est saluari decedentem in peccato: non quia hoc non possit diuina potentia, sed iuste, & rationabiliter oppositum decreuit diuina iustitia: & si alicui vnquam post mortem dedit gratiam, intelligendum est, quod ille non erat damnatus per sententiam, sicut legitur de Traiano. Aliqui etiam dicere voluerunt, quod hoc priuilegium speciale fuit, vt Dominus ostenderet, quantum sanctos suos diligeret.

Hic autem ignis, etsi æternus non sit.
Dub. IV.

Videtur hoc falsum, quia ignis conflagrationis, qui exuret faciem mundi, non peribit omnino, sed reprobos inuoluet: ergo multo fortius videtur, quod iste ignis in æternum duret.

RESP. Dicendum quod non loquitur de duratione, siue æternitate istius ignis quantum ad substantiam, sed quantum ad officium, siue quantum ad actum puniendi, siue purgandi bonos. Si enim remanet ad actum aliquem, id quod habet ardoris, erit ad reproborum concremationem, non ad purgationem.

Horrendum est incidere in manus Dei viuentis.
Dub. V.

Videtur contrarium dici: Melius est mihi incidere in manus Dei, quam in manus hominis. Item Deus est misericordissimus: sed in manu misericordioris melius est incidere; ergo, &c. 2. Reg. vlt. e

RESP. Dicendum quod duplex est status, vnus in quo sceptrum habet misericordia: & hic est status vitæ præsentis, pro quo dictum est: Melius est incidere in manus Dei. Alius est status, in quo sceptrum habet iustitia: & hic est status vitæ futuræ, & pro hoc dicitur; Horrendum est incidere, &c. quia cum Deus sit misericordissimus, ideo plus impendit, quam humana mens possit æstimare. Cum sit & similiter iustissimus, quamuis non sit ita pronus: adeo tamen grauiter punit, quod horribile est cogitare.

Quædam enim peccata mortalia in pœnitentia fiunt venialia. Dub. VI.

Videtur dicere falsum, quia mortale in pœnitentia omnino deletur; ergo omnino desinit esse: ergo non transit in aliud peccatum: ergo non fit veniale.

RESP. Dicendum quod in mortali duo sunt, scilicet macula, & reatus, siue obligatio ad pœnam. Cum ergo deletur mortale, macula omnino desinit, nec in aliud transit: sed reatus pœnæ manet alteratus, quia primo erat ad mortem æternam, sed modo est ad pœnam temporalem. Sed quomodo intelligemus, quod iste reatus fiet ille? Notandum est hic, quod aliqui voluerunt dicere, quod idem reatus erat, sed minoratus, siue diminutus. Dixerunt enim, quod cum Deus dimittit culpam, non dimittit secundum id quod est, sed solum secundum rationem dispositionis, quæ est æternitas, vnde prior obligatio ad pœnam manet: sed quia Dominus remisit æternitatem iam, & solum ad pœnam temporalem obligat, ita quod idem reatus est qui tunc erat, & nunc, & pro tãto creditur mortale fieri veniale. Sed illud non est multũ bene intelligere, pro eo quod æternitas non est dispositio pœnæ, sed magis mensura: & mensura durationis inseparabiliter adhæret ei, quod mensurat: vt si aliqua actio fit in A, impossibile est quod illa eadem fiat in B: & ideo intelligendum, quod nouus est reatus: & primus reatus commutatur, & culpa totaliter dimittitur: & ideo si mortale dicatur fieri veniale quantum ad reatum, non est intel

intelligendum per identitatem, sed per communicationem, quam facit diuina sententia. Potest tamen dici, quod mortale in pœnitentia dicitur fieri veniale, quia ibi de eo venia impetratur.

Si enim semper viueret, semper peccaret, hoc dicit de impœnitente. Dub. VII.

Si hoc verum est, tunc videtur quod quilibet impœnitens peccet continue.

Resp. Semper peccant, id est, in peccato perseuerant: & ideo semper debent perseuerare in pœna. Alia est tamen ratio huius, sicut patebit infra.

ART. 24.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis de pœna purgatoria ratione pœnalitatis quæruntur sex. Primo quæritur, vtrum pœna purgatoria sit. Secundo, vtrum sit maxima pœnarum temporalium. Tertio quæritur, vtrum sit voluntaria. Quarto vtrum sit in ea minor certitudo de gloria, quam in via. Quinto quæritur de his, quorum ministerio pœna illa infligitur. Sexto & vltimo, quæritur de loco, in quo animæ purgantur.

QVÆSTIO I.

An pœna purgatorij sit ponenda.

Alex. Alens. 4. p. q. 15. Memb. 4. art. 4.
S. Thomas 4. Sent. d. 21. q. 1. art. 1. q. 1.
Et 4. contra Gent. cap. 91.
Et Opusc. 2. art. 9.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 20. q. 1.

VTRVM sit ponere pœnam purgatoriam. Et videtur quod sic. Primo auctoritate Apostoli; ipse autem saluus erit: sic tamen quasi per ignem: ergo videtur quod sit ponere aliquam pœnam post hanc vitam, qua electi purgantur.

Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Aut homo punit, aut Deus punit: sed frequenter aliqui conuertuntur in fine, qui non puniuntur in præsenti: ergo necesse est quod puniantur à Deo: sed non igne infernali, siue æterno: ergo, &c.

Item videtur hoc ipsum ratione, quia qui grauius peccauit, grauius est puniendus: ergo qui diutius peccauit, diutius est puniendus: sed iste qui perseuerauit in culpa vsque ad mortem, diuturnius peccauit: ergo diuturnius, & grauius debet puniri: sed nō in hac vita: ergo, &c.

Item peccatum relinqui impunitum est vniuersum remanere inordinatum, & hoc est vniuersum fœdari: sed impossibile est, quod summa sapientia dimittat vniuersum fœdari; ergo oportet illud puniri: sed non in præsenti: ergo, &c.

Item si non est pœna purgatoria, sed boni statim euolant: ergo errat vniuersalis Ecclesia, quæ pro defunctis fidelibus facit suffragia.

Item: Si non est pœna post hanc vitam; ergo qui durat vsque ad mortem in culpa, cum nullam sustinuerit pœnam, reportat de malitia sua commodum, quorum vtrumque est falsitas manifesta.

1. Contra: Beati mortui, qui in Domino moriuntur: amodo enim iam dicit spiritus, vt requiescant à laboribus suis: ergo post hanc vitam nullus bonus laborat: ergo nullus affligitur: ergo nullus punitur.

2. Item Deus est misericordissimus: sed à summo misericordi veniam dimidiam sperare est impietas: ergo cum remittit, totum remittit: ergo si aliquid de peccato remisso exigitur à peccatore, hoc est secundum statum præsentis Ecclesiæ: sed in morte hunc statum egreditur: ergo videtur quod amplius nihil ab eo exigatur.

3. Item in morte absoluitur quis ab omni mandato: ergo & à mandato satisfactionis, & confessionis, & huiusmodi: sed punitio pro peccatis satisfactio est: ergo liberatur deinceps ab omni debito punitionis: ergo vt videtur, amplius non punitur.

4. Item pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum: sed decedentem in mortali peccato statim condemnat; ergo decedentem in charitate statim glorificat.

5. Item potentior est charitas ad eleuandum, quam sit mortalis culpa ad deprimendum: sed culpa mortalis statim demergit in abyssum: ergo charitas statim eleuat in cœlum: ergo non est ponere post mortem aliquod supplicium.

6. Item status post mortem respondet statui, qui est in via: sed in via non est nisi duplex status, scilicet bonorum, & malorum: ergo post mortem non est nisi duplex: ergo statim anima decedentis vel est in paradiso cum bonis, vel in inferno cum malis.

CONCLVSIO.

Cum debitor pœnæ ingredi non valeat cœlum, necesse est esse purgatorium, vbi purgatur temporalis pœna.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Scriptura, & auctoritates sanctorum, & reuelationes plures, & rationes concordant, & Ecclesia vniuersalis confirmat, quæ pro illis orat, absque dubio post hanc vitam est ponere pœnam purgatoriam. Ratio autem huius est illa, quia vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. Sic autem misericordia parcit Dominus, vt veritati siue iustitiæ non fiat præiudicium, ideo dimittit culpam, & pœnam æternam, ita tamen quod obligatum teneat ad pœnam temporalem. Ab hac autem pœna non absoluitur in morte, quoniam status post mortem non repugnat punitioni animæ, quamuis non competat merito eiusdem. Puniuntur enim animæ, & præmiantur. Et ideo cum non sint alicui taliter remissa peccata, quin obligetur ad aliquam pœnam, nisi fiat per baptismalem gratiam, & ab ea obligatione non absoluitur, & debitor pœnæ non possit cum debito ingredi cœlum, necessarium est esse purgatorium.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Apocalypsi, quod requiescunt à laboribus suis, dicendum quod est labor in operando, & est labor in patiendo: & verbum illud intelligitur de labore in operando, quia iam non est dies, in qua operari valeant merendo; non autem intelligitur de labore in patiendo: & hoc patet ex ipso textu sequenti: Opera enim illorum sequuntur illos.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est misericordissimus, dicendum quod est verum, sed tamen iustus est: ideo veniam præstat, quam decet istam misericordiam præstare. Quia enim iustus est, homini iniusto non decet reconciliari manente iniustitia, & offensa: & ideo nunc iustitiam decet, vt remittendo vnam mortalem culpam, remittat omnem aliam: non sic de pœna. Quoniam enim misericordia remittit pœnam, & iustitia exigit: ideo oportet quodam modo diiudicari, vt alteri non præiudicetur: & sic patet, quod etiam pœna exigitur in foro Dei.

3. Ad illud quod obiicitur, quod absoluitur ab omni mandato, dicendum quod verum est: sed tamen non absoluitur ab omni debito, immo anima trahit secum debitum: & quia retributor est iustus, retribuit secundum quod inuenit debitricem: & quia debitrix erat pœna, quam nondum exoluit: patet, &c.

4. Ad illud quod obiicitur, quod statim damnat decedentem in mortali, dicendum quod non est simile: quoniam ille qui in mortali est, nihil habet in se quod sit dignum vita, immo totum vel est mortuum, vel mortificatum: & ideo summe dispositus est ad æternam damnationem: & propter hoc statim damnatur iusta retributione. Sed ille, qui est in charitate, cum charitas simul stet cum veniali culpa, & reatu pœnæ, habere potest in se aliquid dignum pœna. Et quia gloria non potest simul stare cum pœna secundum forum commune, necesse est prius debitum illud solui per pœnam purgatoriam.

5. Ad illud quod obiicitur de pondere, iam patet

respon

responsio, quia pondus charitatis habet in se aliquid retardans, vt culpam aliquam paruulam, vel reatum: sed pondus peccati nihil habet eleuans, vel retardans: ideo nõ est simile de ascensu charitatis, & de descensu peccati.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non est nisi duplex status in hac vita: ergo, &c. dicendum quod licet non nisi duplex sit principalis, tamen vterque subdiuiditur. Nam qui habet iustitiam, in duplici differentia est. Aut enim est in statu perfectorum perfectione completa: & talis non habet aliqua venialia, aut aliqua cremabilia, nec aliqua debita, & huic statim debetur vita æterna: tales sunt sancti martyres, vt Laurentius, & Vincentius, & sancti confessores, vt Benedictus, & Frãciscus. Alij sunt in statu imperfectorum, & hi cremabilia habent vtplurimum, & etiam debita: & oportet primum debita solui, quàm introducantur in patriam: & hoc est in pœna purgatoria. Similiter carentes iustitia in duplici sunt differentia. Quidam in statu paruulorum, & hi carent iustitia originali: & his competit status in lymbo sine pœna sensibili. Alij sunt in statu adultorum, qui carent iustitia personali, siue gratuita per propriam culpam: & talibus cõpetit status infernalis: & sic patet quod ratio illa non valet. Posset etiam dici, quod pœna purgatoria non dicit statum, sed magis transitum de statu in statum.

QVÆSTIO II.

An pœna purgatorij sit maxima pœnarum.

Richardus 4. Sent. dist. 20. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 20. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 9.

Fundamenta. *Aug. de vera & falsa pœnit. c. 18. tom. 4. Ser. 4. de animabus defunct. c. 10.*

Vtrum pœna purgatoria sit maxima pœnarum temporalium. Et quod sic, videtur. Augustinus in quodam sermone: Ille ignis durior erit quam quidquid in hoc sæculo pœnarum aut videre, aut sentire, aut cogitare quis potest.

Item in littera dicit, quod excedit omnem pœnam, quam vnquam passus est aliquis in hac vita.

Item ratione videtur; quia quanto quis iudicandus est debilior, tanto iudex puniens minori pœna debet esse contentus; ergo quanto est fortior, tanto exigitur ab eo pœna grauior: sed spiritus separatus improportionabiliter est fortior, quam sit totum coniunctum, siue homo totus: sed post hanc vitam est spiritus separatus: ergo videtur quod grauius puniatur.

Item spiritus separatus à carne semper grauius peccat, quam spiritus carni coniunctus: sed malum pœnæ proportionatur malo culpæ, & malum culpæ semper grauius est in spiritu separato: ergo pari ratione & malum pœnæ.

Item maior, & grauior est pœna passionis, quam pœna compassionis; sed anima exuta punitur pœna passionis, coniuncta vero pœna compassionis: ergo, &c.

Item quanto aliqua pœna est maior, vel vniuersalior, tanto est grauior: sed anima exuta cum punitur, tota punitur, & secundum totum, cum enim sit simplex, ignis totam attingit: sed in præsenti aut vix, aut nunquam aliqua pœna totum hominem cruciat: ergo generaliter grauior est illa, quam sit aliqua temporalis pœna.

Ad oppositum.

1. Contra: Deus retributor est vniuscuiusque secundum meritum suum: vnde proportionabiliter respondet pœna reatui, sed cum quis moritur, reatus non intenditur: ergo nec pœna debet intendi: ergo nec debet esse maior in futuro, quam in præsenti.

2. Item quanto aliquid magis est passibile, adiunctum punienti magis patitur, & grauius punitur; sed cõiunctum est magis passibile, quam anima secundum se: ergo adiunctum affligenti magis patitur; ergo si punitur coniunctum in præsenti, & in futuro anima separata: patet, &c.

3. Item maior est passio, in qua agens est transmutans, & abiiciens, quam vbi alterum horum deficit: sed in purgatorio anima punitur, ita quod non transmutatur, nec aliquid abiicitur: in præsenti autem à corpore fit abiectio: ergo videtur quod ista pœna sit grauior.

4. Item beatior erit anima, quando glorificabitur corpore resumpto: & similiter miserior quando punietur corpore resumpto: ergo vnio animæ ad corpus potius facit ad pœnæ augmentum, quam ad diminutionem: ergo ab oppositis, separatio facit potius ad diminutionem, quam ad augmentum: ergo videtur quod minus grauiter puniatur in purgatorio anima separata, quam nunc, cum sit coniuncta.

Conclvsio.

Pœna purgatorij est maxima pœnarum omnium, quas sustineat anima carni modo coniuncta.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut Magister, & sancti etiam multi dicunt, oportet nos concedere, etiamsi non appareat nobis ratio, quod pœna purgatoria grauior est omni temporali pœna, quam modo sustinet anima carni coniuncta: in huiusmodi autem magis adhærendum est auctoritati, quã rationi pro eo quod illud est magis supra naturam, & rationem, quam secundum naturam, & rationem. Sane tamen hoc intelligendum, vt generaliter pœna illa sit maior ista secundum regulam Philosophi: Si optimum in vno genere est melius optimo in alio genere, & hoc simpliciter illo melius. Similiter intelligendum est hic, quod illa sit maior, non quia minima sit maior maxima in hoc genere, sed quia maxima in illo genere maior sit maxima in hoc genere. Sicut enim dicit Beatus Gregorius: Quibusdam reuelatum est quasdam animas in vmbra esse punitas. Ad hoc autem quod tenemus intelligendum, sciendum, quod aliqui voluerunt assignare rationem naturalem, ostendẽtes quod ex natura animæ veniret, quia cum anima exuta patitur, per seipsam patitur secundum se totam: & ideo pœna modica est ei grauissima. Sed hunc modum dicendi non approbat ratio Catholica, quæ in inferno credit animas grauius puniendas post corpora iam resumpta: vnde credendum est quod iusti qui in igne cõflagrationis in corpore purgabuntur in die iudicij, grauius punientur, quia breuius: & ideo intensiùs, quàm qui nunc purgantur. Alij voluerunt assignare rationem partim naturalem, partim supernaturalem. Dixerunt enim quod animæ exutæ à corpore habent potentias suas expeditas: & naturale desiderium habent pertingendi ad bonum propter quod sunt creatæ. Et vlterius, gratia est in eis, quæ magis istud desiderium inclinat. Et ideo cum illud bonum sitiant, & ab illo retrahantur, & quasi incarcerentur; modica pœna sensibilis cum hac tristitia est eis maxima: & pro tanto dicunt pœnam purgatoriam esse maximam. Sicut enim delectationes spirituales sunt intensæ multum, & præcellunt corporales: ita & tristitia de absentia superexcellit omnem dolorem corporeum. Sed certe nec ista ratio bene manuducit, si quis aspiciat. Primum quidem, quia desiderium summi boni est desiderium, quod habet necessario secum coniunctam fruitionem, & aliquam realem possessionem; & ideo parit gaudium. Vnde qui plus desiderat supremum bonum, magis ibi delectatur. In hoc enim dissimile est desiderium temporalium, & corporalium à desiderio spiritualium, vt ostendit Augustinus in libro 83. qu. Et illud veritatem habet maxime cum Deus inhabitat per charitatem in anima. Secundum etiam istam rationem pœna lymbi maxima esset, & fuisset maxima in sanctis Patribus, vbi creditur fuisse requies facta. Et ista etiam ratio nihil ad propositum facit, si quis inspiciat, pro eo quod Sancti non de carentia loquuntur, sed de pœna afflictiua, sicut de igne, siue de flamma purgatoria. Ideo dicendum quod ratio huius sumitur ex diuina iustitia; & ista est ratio recta, quia quod ignis agat in animam, vt infra videbitur, non est naturæ, sed iustitiæ: & ideo quod magis agat, diuinæ iustitiæ est attribuendum. Quoniam ergo Deus iustus pœnam non acceptat secundum quod

Explicatio. 4. Dial. 30. Opin. 1. Improb. Opinio 2. Improbatio. Doct. Opin. Dist. 21. q. 1. ar. 2. q. 1.

punitiua tantum, sed secundum quod plus est in ea ratio ordinis recti; secundum hoc intelligendum est, quod est pœna assumpta, & pœna inflicta. In pœna assumpta non tantum placet Deo ordinatio pœnæ ad culpam, sed & ordo, & rectitudo, quæ est in voluntate assumente: sed in pœna inflicta placet ordinatio pœnæ ad culpā. Quoniam igitur pœna pœnitentium in præsenti plus est assumpta, pœna morientium est inflicta in purgatorio, pro eo quod iam non est tempus agendi, sed recipiendi; ideo modica pœna in præsenti plus satisfacit, & magis est de ea contenta diuina iustitia, quam de magna in futuro. Et ideo quasi improportionabiliter maiorem exigit, vt ei satisfiat. Exemplum autem potest haberi in istis materialibus debitis: creditor enim plus acceptat marcam auri, quam decem marcas argenti; & pœna præsens illi comparata multo pretiosior est in conspectu Dei, quam sit aurum argento in conspectu hominum. Concedendæ ergo sunt rationes probantes pœnam illam grauiorem esse.

Exemplū.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod reatus non augetur, dicendum quod verum est. Sed reatus pœnæ melius soluitur de modica pœna voluntarie assumpta, quam de magna inflicta.

2. Ad illud quod obiicitur, quod quanto magis est passibile, magis patitur, dicendum quod illud est verum ceteris paribus: sed diuina virtus, cuius est ille ignis instrumentum, ordinat vt puniat grauius. Vel dicendum quod pœna non iudicatur maior, & minor secundum læsionem, siue passionem, sed secundum sensum passionis, prout sensus refugit illam pœnam. Et quoniam spiritus licet minus lædatur ab igne, quam corpus, viuaciorem tamen habet vim sentiendi passionem: & iterum, maxime refugit, quia hoc contra naturam suam est, non sic contra naturam corporis: & ideo quamuis minus patiatur, & minus lædatur, passione tamen naturali magis punitur, & magis dolet: & per hoc patet responsio ad duo vltima.

3. Quod enim dicit, quod magis punit quod abiicit, & transmutat, dicendum quod falsum est, quia ignis infernalis qui vrit, & non consumit, grauius punit, quam iste alius ignis, qui vtrumque facit.

4. Similiter de alio quod magis punit, quod vnit, dicendum quod falsum est, quia maior pœna est brachium conterere, quam etiam amputare, quia remanet ibi sensus, & dolor continuus. Sic & in anima, quæ nunquam dormit semper est actualis sensus nociui, & dissensus: ita quod vtrumque viget, & neuter minuitur quantum est ex parte spiritus: & ille dolor est intensus, & continuus, ac per hoc grauior. Quo modo autem corpus agat in spiritum, in suo loco dicetur, cum agetur de pœnis infernalibus.

[...]ist. 50.

QVÆSTIO III.

An pœna purgatorij sit voluntaria.

Richard. 4. Sent. dist. 20. art. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 20. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 11.

Ad oppositum.

VTrum pœna illa sit voluntaria: Et quod sic, videtur: quia omnis sapiens vult illud, sine quo non potest adipisci quod desiderat: vnde desiderans sanitatem vult secari, & vri: sed animæ in purgario non sunt insipientes, & desiderant gloriam, & sciunt ad eam non posse peruenire nisi per illius pœnæ tolerantiam: ergo, &c. Si tu dicas quod hoc non est velle simpliciter, sed sub conditione, ostenditur quod simpliciter velint. Correctum habet, qui voluntatem suam voluntati diuinæ conformat, vt dicit Ambrosius, & Glossa super Psalmum: sicut habitum est in primo dist. vlt. Sed iusti in purgatorio habent correctum. & Deus vult ibi esse ipsos: ergo ipsi volunt se ibi esse, & pati.

[...]mbr. su[...] Psal. 3[...]

Item omnis vere pœnitens vult facere emendam siue agendo, siue sustinendo; sed anima, quæ moritur, vere pœnitens, pœnitentiam non amittit: ergo vult emendam facere: sed non potest agendo: ergo patiendo: ergo vult pœnam illam pati.

Item omnis qui patitur pœnam aliquam, & non vult illā pati, iudicatur impatiens: & ille est qui dicitur inobediens: ergo cum viri iusti in purgatorio pœnam patiantur, si nolunt illam pati, sunt impatientes, & inobediētes.

Contra: Voluntarium est illud, quod est in ipso cognoscente singularia: ergo quod non est à principio intrinseco, sed extrinseco, & de necessitate, non de libertate, non habet rationem voluntarij; sed talis est pœna purgatoria: ergo, &c. Fundamenta.

Item nihil à quo quis desiderat, & petit liberari, est voluntarium; si enim esset voluntarium, in eo vellet persistere: sed iusti qui sunt in purgatorio, petunt, & desiderant inde liberari; ergo, &c. Minor multis reuelationibus nota est, sicut potest probari per Gregorium in Quarto dialogorum.

Item quanto pœna acerbior est, si voluntaria est, tanto gloriosius est martyrium: sed pœna purgatorij est acerbissima, vt monstratum est: ergo si est voluntaria, videtur quod omnes qui transeunt purgatorium, martyres iudicandi sunt.

Conclvsio.

Pœna purgatorij minimam habet rationem voluntarij, quia non est à principio intrinseco, & de necessitate sustinetur.

Resp. ad Arg. Dicendum quod aliqua pœna dicitur tripliciter voluntaria. Vno modo, quia assumitur à voluntate imperante, sicut est pœna pœnitentialis. Alio modo quia sustinetur à voluntate acceptante, sicut est pœna martyrij: quia adeo eis placet, quod ab ea liberari non vellent. Tertio modo est quædam pœna, quæ sustinetur à voluntate tolerante, vt pœna, quæ est in patientia: ita quod eius oppositum est in desiderio: sicut cum amans, & desiderans sanitatem, infirmatur, sustinet quidem infirmitatem, tanquam pœnam diuinitus inflictam, attamen ab ea liberari procurat. Et illud minime habet rationem voluntarij. Hoc modo voluntaria est pœna purgatoria in viris iustis: qui voluntarie eam sustinent, & desiderant vehementer ad patriam peruenire, & alios sibi auxilium præbere.

Secundum hoc patet responsio ad vtramque partem, quoniam rationes ad primam partem probant illam pœnam voluntariam esse hoc modo tertio. Rationes vero ad oppositum probant quod non est voluntaria primo modo, vel secundo: quod patet discurrendo per singulas. Primæ enim omnes rationes currunt secundum voluntatem tolerantem, quæ Deo se conformat, cum etiam liceat aliquid sibi desiderare, quod & Deus vellet ipsam habere quantum in se est. Sequentes rationes currunt secundum voluntatem imperantem, quæ est ab intrinseco: vel secundum desiderantem, quæ nollet separari à volito, quæ tanto magis delectat, quanto voluntarium quod obtinet, magis desiderat.

QVÆSTIO IV.

An in pœna purgatorij sit minor certitudo de gloria, quam in via.

Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 20. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 12.

VTrum in illa pœna sit minor certitudo de gloria, quam in via. Et quod sic, videtur; quia quanto status similior est statui, quem homo omnino respuit, tanto maiorem timorem incurrit ille, qui in eodem existit: sed status purgatorij magis similis est statui infernali, quam status vitæ præsentis: ergo augetur in eo timor: ergo per oppositum minuitur certitudo. Ad oppositum.

2. ITEM sic anima peccatrix punitur timore, & dolore, sicut è contra anima iusta reficit gaudio, & spe: sed in purgatorio augetur pœna doloris: ergo pari ratione pœna timoris; ergo minuit certitudo beatitudinis.

3. ITEM si augeretur certitudo, augeretur consolatio: & si augeretur consolatio, minueretur flagellatio: ergo si esset ibi maior certitudo, esset minor afflictio ibi, quam in præsenti: sed non est minor, sed maior afflictio, quam in præsenti: ergo est minor certitudo.

4. ITEM si maior esset ibi certitudo, cum non ambulet ibi anima per spem, sed per fidem, quę non euacuatur quousque veniat lux gloriæ, esset ibi maior fides; & si maior fides, maior gratia: ergo à destructione consequentis, si gratia non est maior in purgatorio, videtur quod nec maior certitudo; ergo saltem ita dubitat anima ibi, sicut hic. Sed hic nescit vtrum odio, vel amore dignus sit: ergo & ibi nescit, vtrum sit in inferno, vel extra.

Fundamenta. CONTRA: Magis est certus per spem qui sperat, & non potest desperare, quam qui sperat & desperare potest; sed animæ, quæ sunt in purgatorio, ita sperant, quod desperare non possunt: in via autem desperare possunt: ergo, &c.

ITEM maior est certitudo in eo, in quo nulla est dubitatio, quam in eo in quo cadit dubitatio: hæc est per se vera. Sed in eo qui est in purgatorio, non cadit dubitatio de gloria habenda: ergo est ibi maior certitudo. Probatio minoris: Si potest dubitare se peruenturum, tunc dico: qui potest dubitare, potest consequenter opinari: & qui potest opinari, potest credere, & errare circa vtramque partem: ergo cum anima talis non possit errare, non videtur quod possit dubitare.

ITEM si venit de hoc titubatio, aut ex subreptione, aut ex scientia certa: non ex subreptione, quia hoc competit animæ ratione coniunctionis suæ cum carne, à qua opprimitur, & non omnino est domina actuum suorum. Non ex certa scientia, probatio. Anima, quæ est in purgatorio certa fide cognoscit, quod in inferno vermis est, qui non moritur: certa fide cognoscit quod anima in inferno non melioratur: certa fide cognoscit, quod in inferno desperatione cruciatur: sed constat quod opposita videt in se: ergo ex deliberatione non potest de his dubitare, quin cadat à vera fide: sed non potest fieri infidelis: ergo non potest ex certa scientia dubitare, nec ex subreptione dubitare: ergo nullo modo: ergo, &c.

ITEM cum anima à carne separatur, seipsam nudam intuetur: ergo videt quod habet in se: ergo nouit, vtrum habeat culpam mortalem, an gratiam: & certa est quod si habet gratiam, non potest ad infernum descendere: ergo videtur quod nullo iudicio dubitet: ergo multo maior certitudo est de gloria in purgatorio, quam in præsenti sæculo.

CONCLVSIO.

In pœna purgatorij est maior certitudo de gloria, quam in via: quia euacuatur timor de lapsu, quod contingit propter mutationem status.

Opin. aliorum. RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum secundum quosdam, quod pro acerbitate pœnarum ita absorbetur spiritus, vt vbi sit, ignoret: & ex hoc dubitat, vtrum sit in inferno, an extra. Sicut enim anima ex dulcedine extra se rapitur, vt nesciat an in corpore, an extra corpus hoc videat: sic suo modo dicunt in pœnis se habere: & pro statu illo dicunt minorem certitudinem secundum actum esse, licet non sit minor secundum habitum, immo quodam modo maior. Improb. Sed certe non videtur hoc rationabiliter sustineri. Primū, quia etsi spiritus carni coniunctus possit ab huiusmodi pœnis adeo absorberi, vt vsum rationis amittat, spiritus tamē separatus, qui immortalis est, non videtur adeo absorberi, cum fortior sit ad sustinendam magnam pœnam in se, quam in corpore paruam. Et quod illud verum sit, patet per Gregor. in 4. dialogorum, vbi dicit quod quidam in purgatorio existentes in grauibus pœnis petierunt adiutorium pro liberatione: ergo sciebant se esse aliquando liberandos. (Cap. 40. & 55.) Patet etiam per illud quod dicitur in homilia de diuite, & Lazaro, vbi dicitur quod damnati supra se electos considerant vsque in die iudicij: Si ergo pœna illa infernalis improportionabiliter grauior est, quam purgatoria, & illa non absorbet vsum rationis in damnatis, qui sunt oppressi verme, & desperatione, & culpa: quanto magis nec ista pœna absorbebit spiritus iustorum, qui fortificati sunt bona conscientia, & spe, & diuina gratia? certe non videtur. Opinio propria. Ideo dicendum quod animæ in purgatorio maiorem habent certitudinem de gloria, quam etiam illæ, quæ in via sunt, sicut habebant animæ in lymbo. Et ista certitudo media est inter certitudinem viæ, & patriæ. Explicatio. In patria enim est certitudo tentionis, euacuans expectationem, & timorem. In via vero est certitudo expectationis immixta timori, quia quilibet labi potest, dum est viator. In purgatorio medio modo, scilicet certitudo expectationis eorum, quæ nondum obtinuit: sed est euacuatio timoris propter confirmationem liberi arbitrij, qua deinceps scit se peccare non posse. Et sic patet quod est maior certitudo, dum euacuatur timor de lapsu: & illa euacuatio non est per animæ maiorem perfectionem, sed per status mutationem.

1. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod locus ille similior est inferno, dicendum quod duplex est similitudo, vel symbolum. Vna quæ est via ad faciliorem transitum; per quem modum dicit Philosophus, quod in habentibus symbolum facilior est transitus: & de hac verum est, quod obiicit. (2. de Gen. context. 25.) Alia est similitudo, quæ tamen ad transitum non disponit, sicut os similius est ossi, quam sit humor: & tamen non ita de facili potest conuerti in alimentum os, sicut humor: & de isto non habet veritatem quod obiicit. Quia enim difficilior est transitus, ideo minus potest: immo si nullus est transitus, nullo modo potest timere: quoniam ergo ab igne purgatorij in infernum descendere est impossibile, non ab igne præsentis supplicij, siue status præsentis, quamuis ille sit similior, non inducit maiorem timorem.

2. AD illud quod obiicitur, quod punitur dolore, & timore, dicendum quod ad hoc quod sufficienter puniatur, non oportet animam puniri omni genere pœnæ: afflictio enim ignis, vel cruciatio doloris sufficienter punit, etiam si non adsit titubatio, vel titillatio timoris.

3. AD illud quod obiicitur, quod augmentata certitudine augetur consolatio, dicendum quod hoc verum est ceteris paribus: sed quoniam illa certitudo est cum afflictione, & expectationis dilatione: ideo non tam viget ibi consolatio quam afflictio: attamen nec in ira sua continet misericordias suas Dominus, sed cum iratus est, miser. cordiæ suæ rememoratur, & vehementer afflictos aliqua spei certitudine refocillat.

4. AD illud quod obiicitur, quod ambulat per fidem: ergo, &c. dicendum quod etsi per fidem ambulet quantum ad ea, quæ diuinitatis sunt, quæ nondum per speciem intuetur, nihilominus tamen aliqua sunt nobis inuisa, quæ anima exuta nouit tanquam certitudinalia, vtpote diuinam sententiam de se latam, quæ de vnoquoque homine particulariter fertur in eius exitu: hæc autem fidem non euacuat, quia credit non apparentia: & ad hoc indiget substantia rerum sperandarum, & argumento non visarum.

QVÆSTIO V.

An pœna purgatorij à dæmonibus infligatur.

S. Thomas 4. Sent. d. 21. q. 1. art. 1. q. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 20. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 20. q. 5.

Ad oppositum. QVORVM ministerio pœna illa infligatur. Et quod ministerio dæmonum videtur, sicut dicit auctoritas

& habetur infra dist.47.in fine: Illos habebunt tortores in pœna,quos habuerunt incentores in culpa: sed constat quod iusti purgantur pro eis culpis, quas dæmones incenderunt: ergo, &c.

2. ITEM in legenda beati Martini dicitur, quod diabolus astabat ad eius obitum, sicut ibi dicitur, quod dixit; Quid astas hic cruenta bellua? Sed constans est, quod sciebat se non posse eum trahere ad infernum, cum sciret virum sanctum: ergo saltem volebat ducere in purgatorium.

3. ITEM ratione videtur: quia crudelius est vexare bonos, quam affligere malos: sed quod crudelius est, crudeliori tortori debet committi: ergo cum diabolus cum suis angelis sit crudelissimus, videtur quod eius, & suorum sit viros iustos in purgatorio affligere.

4. ITEM viri iusti affliguntur in purgatorio: constat quod non ratione eius, quod habuerunt simile Deo, sed ratione eius quod habuerunt simile diabolo: ergo quamdiu est in illis iste reatus, non sunt omnino erepti ab eius potestate: ergo videtur quod ab eis affligantur.

CONTRA: Greg. in 4. dialog. dicit quod animæ reproborum per seipsas descendunt ad infernum: ergo pari ratione, immo multo fortiori per seipsas sine dæmonum ministerio descendunt in purgatorium.

ITEM animæ puniuntur in purgatorio ad hoc, vt purgentur, & in cœlum introducantur: sed dæmones abhorrent animarum purgationem, & liberationem; ergo talem purgationem, siue punitionem non administrant, sed fugiunt.

ITEM sicut dicit Augustinus; Si diabolus cognouisset patientiam Iob, & quod eius tentatione deberet proficere, nequaquam ipsum amplius vexasset: ergo cum sciat certis signis, quod illæ animæ iustæ suæ non sunt, & quod ex pœna sunt meliorandæ, videtur quod eas amplius nullatenus vexet.

ITEM alius est qui punit filium, alius qui punit latrunculum: filium enim punit Dominus, vel Doctor: sed latronem punit emissarius, vel tortor: sed dæmones sunt tortores, & iusti sunt sicut filij: ergo nequaquam conueniens est illos ab illis puniri.

ITEM iniustum est vt qui de altero triumphauit, eidem subiiciatur post triumphum: sed anima viri iusti de dæmonibus triumphauit in hac vita: ergo iniustum est, vt diabolus super eam posse habeat post hanc vitam.

CONCLVSIO.

Probabile est, licet non temere asserendum, quod bonorum angelorum ministerio animæ deducantur ad purgatorium, non tamen quod ab eis, vel dæmonibus pœna purgatorij infligatur.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere, quod pœna purgatorij ministerio dæmonum infligatur, pro eo quod in Scriptura aut vix, aut nunquam legitur quod bonus angelus bonos vexauerit: sed vexatio bonorum solum à malis fuit, sicut est exemplum de Iob, exemplum etiam de Antonio: mali vero vexati sunt à bonis, & à malis. Et ratio huius videtur esse secundum eos, quia qui vexat alterum, & affligit, quoddam odium habet: diabolus autem odit bonos, & malos ob suam crudelitatem, ideo vtrosque affligit, cum sibi permittitur, maxime cum affliguntur pro peccato, quod est eius similitudo, & quædam characteristicatio. Boni vero non odiunt nisi malos: & ideo illos solos affligunt, sicut afflixerunt sodomitas, & Ægyptios. Sed licet videatur esse magis conueniens, vt fiat hoc ministerio dæmonum, quam sanctorum spirituum: melius tamen videtur esse dicendum, & rationabilius etiam, quod sicut diuina iustitia iubente, & flatu ignis succedente, mali adurentur in inferno post iudicium, sic etiam & in purgatorio. Non enim videtur probabile, quod dæmones illud ministerium exerceant, cum ibi purgetur peccati scoria, secundum quam ibi quodammodo anima similis erit diabolo: & diabolus suam similitudinem nolit delere, sed potius confirmare, nec vnquam exercet hominem, nisi in quo speret victoriam acquirere; nec vexat eum, à quo victus est, & deiectus: & alia plura ad hoc faciunt, quæ tacta sunt. Rursus non videtur hoc probabile, vt ministerio fiat angelorum bonorum, vt tam grauiter affligant, & puniant conciues suos: nec hoc de facili posset per Scripturam probari, non solum in se, verum etiam in simili: quamuis Iacob Patriarcha visus sit ab angelo lædi, cum emarcuit neruus fœmoris eius: sed illud magis fuit ad concupiscentiæ repressionem, quam ad grauem afflictionem. Ideo concedendum quod non sit ministerio dæmonum, nec etiam supernorum spirituum, nisi fortassis quantum ad directionem. Credendum enim est, quod in egressu animæ à corpore assistunt & spiritus bonus, & spiritus malus, vnus, vel plures: & tunc secundum veritatem ferri sententiam, & si bona est, per ministerium boni angeli, vel adducitur in cœlum, vel in purgatorium, quousque postquam purgata fuerit, per eius ministerium educatur: ita quod ipse solum sit deductor, & non tortor. Si vero sit mala, per ministerium dæmonum deducitur ad infernum. Hoc inquam tanquam magis probabile concedendum, quamuis nihil sit in hac parte temere asserendum. — *Opinio propria. Explicatio.*

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod incentores erunt tortores, dicendum quod verum est nisi illa culpa remittatur, & homo pœniteat: & hoc non habet locum in proposito.

2. AD illud quod obiicitur, quod præsens erat in obitu Martini, dicendum quod hoc non erat, vt adduceret ad purgatorium, sed quia cupiebat insidiari calcaneo, & per hoc detrahere in abyssum.

3. AD illud quod obiicitur, quod maioris crudelitatis est, dicendum quod verum est, si ibi staret intentio: sed illa punitio est transitus ad æternam glorificationem, non sic est in damnatis, ideo non est simile.

4. Ad illud quod obiicitur, quod puniuntur ratione similitudinis, dicendum quod est puniri simpliciter, & est puniri sic, vel sic. Primo quidem modo puniuntur ratione peccati. Sed sic, vel sic puniuntur ad purgationem, quoniam habent iustitiam. Et hinc est quod talis punitio ad diabolum non spectat.

QVÆSTIO VI.

An locus purgatorij sit superius, vel inferius.

S. Thomas 4. Sent. dist. 21. q. 1. art. 1. q. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sen. d. 20. q. 5.

DE loco, in quo animæ puniuntur hac pœna. Et quæritur, vtrum locus ille sit superius, an inferius, an in medio. Et quod in loco superiori, videtur sic; Animæ illæ iustæ erutæ sunt de potestate tenebrarum, quoniam hoc dicitur de omnibus viris iustis, & de illis maxime verum est, quos non possunt ad malum pertrahere: sed ipse diabolus est princeps aeris huius: ergo videtur quod sint illæ animæ supra hunc aerem eleuatæ: ergo videtur quod locus purgatorius animarum sit in sphæra ignis sursum. — *Ad oppositum.*

2. ITEM in corporalibus situs sequitur pondus: & cum corpus habet in se inclinationes diuersas, sequitur naturam prædominantis: ergo à simili in spiritibus locatio sequitur pondus spirituum: sed pondus in spiritibus est amor; ergo si in spiritualibus prædominatur amor castus, qui tendit sursum, videtur quod spiritus absolutus à corpore, si habeat charitatem, quamuis aliquid habeat cremabile, debeat ferri sursum.

3. ITEM purgatorium est via media transeundi à statu viæ ad statum patriæ: sed status viæ est circa locum terrestrem, status patriæ est intra locum supracœlestem: ergo cum via sit media ad terminum, videtur quod purgatorium sit in medio inter cœlum, & terram; sed medium illud sursum est, & maxime competens sphæræ ignis: ergo, &c.

SED

Fundamenta.

SED quod sit in loco inferiori, scilicet infernali, videtur. Primo auctoritate Gregorij in dialogo: Vna, eademque vis puniens, bonos probat, purgat, & eliquat: malos vero condemnat, deuastat, & exterminat; ergo videtur quod idem sit puniens, & idem etiam sit locus purgandorum, & locus damnandorum.

ITEM hoc videtur per simile, quia lymbus sanctis Patribus fuit loco purgatorij: sed constat quod lymbus fuit in inferno, aut iuxta infernum: quod patet per articulum fidei: Descendit ad inferos: dicitur enim quod expoliauit principatus, & potestates: ergo, &c. Coloss. 2. d

ITEM ratione videtur, quia locus pœnæ est locus ignobilis, sicut locus gloriæ est nobilis: & iterum culpæ, inquantum huiusmodi, locus debetur inferior: sed locus purgatorius est pœnalis locus, & purgationi debitus ratione culpæ: ergo debet esse ignobilis: sed locus quanto superior, tanto nobilior: & quanto inferior, tanto minus nobilis: ergo, &c. Sed quod sit in medio, videtur per Hugonem de sancto Victore: Probabile est quod in his locis puniantur, in quibus culpam commiserunt: sed culpam commiserunt hic in medio: ergo, &c. Hug. lib. 2. de sacr. p. 16. cap. 4.

ITEM hoc ipsum videtur exemplo: In quarto dialogorum narrat Gregorius de Paschasio, quod Cyprianus Episcopus vir sanctus eum in quibusdam balneis inuenit, ad quæ iuerat ipse Episcopus consilio medicorum: & Paschasius iampridem mortuus ibi puniebatur, & post, eius adiutorio liberatus est, signo dato eidem Episcopo si post trigesimum diem inueniretur ibidem. Lib. 4. dialog. cap. 40.

ITEM hoc etiam videtur ratione, quoniam status purgatorius est status medius inter statum gloriæ, & statum damnationis æternæ: ergo in medio inter vtrumque deberet esse: ergo nec superius, nec inferius, sed in medio circa nos.

CONCLVSIO.

Purgatorij locus secundum legem communem est inferius, & secundum dispensationem diuinam est in medio.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod istud à Sanctis determinatum non est, nec rationes multum efficaces ad hanc materiam adduci valent de facili, pro eo quod licitum est hic varie sentire: & secundum tres partes propositi problematis inuenti sunt diuersi diuersa sentire, innitentes rationibus iam tactis. Quidam enim dixerunt, quod locus est sursum, quidam quod deorsum sub terra, quidam quod ibi, vbi peccauerunt. Sed si dixerimus quod omnino sursum sit, repugnabit ratio, & auctoritas, & reuelatio. Quia frequenter plures circa nos pati inuenti sunt. Si dixerimus quod omnino deorsum, idem inconueniens sequitur. Si dixerimus quod vbi peccauerunt, illud omnino vel incredibile, vel improbabile est, quod omnes animæ, quæ Parisiis peccauerunt, Parisiis puniantur. Quid ergo dicendum? Sane potest dici quod est determinare locum purgatorium dupliciter, vel secundum legem communem, vel secundum dispensationem diuinam. Si secundum legem communem; sic lymbus inferius fuisse credendus est, vt sit locus purgatorius: & talis locus competit punitioni, & similiter satisfacienti, siue ei, qui affligitur merito fœditatis culpabilis. Hic autem locus pars inferni creditur à quibusdam, propter illud verbum Gregorij quod sub eodem igne electus purgatur, & damnatus crematur: in quarto dialogorum. Si autem loquamur secundum dispensationem specialem, sic diuersis diuersa loca concessa sunt. Vel propter eorum celeriorem liberationem, vt possint aliis suam indigentiã reuelare, sicut docet exemplum de Paschasio. Vel propter nostram instructionem, vt aliquando recogitemus magnam post hanc vitam pœnam infligi peccantibus. Vel propter alicuius sancti impetrationem. Sicut legitur quod sanctus Patricius impetrauit cuidam, quod puniretur in quodam loco in terra: ex hoc fabulose ortum est, quod ibi est purgatorium, & sic sunt diuersa loca. Concedendum igitur est, quod locus purgatorij est inferius secundum legem communem: est etiam medius secundum dispensationem diuinam: superius in sphæra ignis non est aliquo istorum modorum: sed qui hoc cogitat, moueri videtur secundum phantasticam fictionem.

Opinio triplex.

Impugnatio.

Determinatio.

1. AD illud quod obiicitur, quod est in superior, quia sunt erutæ de potestate tenebrarum, dicendum quod inferius existentes, etiam ereptæ possunt esse animæ, quia satanas non regnat nisi in mundanis per conuersationem, non per localem inhabitationem.

2. AD illud quod obiicitur, quod in corpus sequitur naturam prædominantis, dicendum quod motus animæ sursum, vel deorsum non est secundum suum desiderium, sed secundum diuinum iudicium, quod est mouens supremum: & quia illud iudicium decreuit eam affligere ad tempus, & hoc competit loco deorsum, scilicet punitio, & afflictio: ideo patet illud, quod non sequitur naturam prædominantis, nisi iuxta regulam supremi mouentis.

3. AD illud quod obiicitur, quod est via, dicendum quod est via retardans: & eo quod est retardans, aliquo modo est obliquans: & quia aliquo modo obliquat, ideo non oportet quod recte sit in medio, quia tunc esset via recta, & velox, nunc autem tardior: & sic patet illud. Rationes vero ad alia duo membra, etsi non sint multum efficaces, tamen quia verum concludunt, concedendæ sunt.

AD illud tamen quod vltimo obiicitur, quod medius est: ergo in medio debet esse, dicendum quod plus sapit naturam vnius extremi, pro eo quod punitur ibi, non pro eo quod habet de iustitia, sed de culpa. Vnde cum non sit nisi duplex meritum, scilicet bonum, & malum, secundum legem communem solum duplex debet esse locus correspondens retributioni vtriusque: vnus nobilis, qui est supremus, alter ignobilis, qui est infimus, & propter hoc vt dicit Gregorius, vocatur infernus, quasi inferius, vel infra nos, siue sub nobis. Resp. ad vlt. profundam.

DISTINCT. XX. PARS II.

DE ILLO, CVI SACERDOS indiscretus iniungit paruam pœnitentiam.

SI vero de illo quæritur, qui satisfactionem iniunctam impleuerit, quæ ignorantia vel negligentia sacerdotis peccato condigna non fuit: vtrum de vita migrans ab omni pœna liber sit. Idem respondeo quod supra, de illo, qui pœnitentiam non compleuit, dixi: Quod si tantum est lamentum interioris doloris, vt sufficiat in vindictam peccati, omnino liberatus est: si vero non sufficit dolor interior simul cum pœna iniuncta, addet Deus pœnam. Quod autem interdum sufficiat dolor interior ad vindictam peccati, certum documentum habemus in illo latrone, qui sola mentis contritione & confessione statim vt conuersus fuit, paradisum ingredi meruit. Luc. 23. f *Sed quia dispensatores Ecclesiæ contritionis quantitatem non perpendunt, quibus non est datum intelligere occulta cordium: omnibus leges pœnitentiæ constituunt, tam magis, quàm minus de peccato dolentibus. Quorum studium ad hoc præcipue tendere debet, vt cordis dolorem, quantum fas est, cognoscant, & secundum ipsius modum satisfactionem iniungant. Vnde Augustinus in actione pœnitentiæ, vbi tale commissum est, vt is, qui commisit, à Christi etiam corpore separetur: non tam consideranda est mensura temporis, quàm doloris: Cor. n. contritum & humiliatum Deus non despicit: Verum quia plerumque dolor alterius cordis occultus est alteri, nec in aliorum notitiam nisi per* In Enchir. c. 65 20. 3. Psal. 50. d

verba vel alia quacunque signa procedit, cum sit coram illo, cui dicitur: Gemitus meus à te non est absconditus, recte constituuntur ab eis, qui Ecclesiis præsunt, tempora pœnitentiæ, ut satisfaciat etiam Ecclesiæ, in qua peccata ipsa remittuntur, extra eam quippe non remittuntur. Ipsa enim Spiritum sanctum pignus accepit, sine quo non remittuntur ulla peccata. Item Hieronymus: Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideo non satis aperte præfigunt canones pro vnoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter vnumquodque emendandum sit: sed magis in arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuerunt: quia apud Deum non tantum valet mensura temporis, quantum doloris: nec abstinentia ciborum, tantum quantum mortificatio vitiorum. Ideoque tempora pœnitentiæ pro fide & conuersatione fidelium pœnitentium abbreuianda præcipiunt, & pro negligentia protelanda, pro quibusdam tamen culpis modi pœnitentiæ sunt impositi.

Quod morientibus non sit imponenda satisfactio, sed innotescenda.

Solet etiam quæri: Vtrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. De quo Theodorus Cantuarien. Episcopus in pœnitentiali suo sic ait: Ab infirmis in periculo mortis positis pura inquirenda est confessio peccatorum, non tamen est illis imponenda quantitas pœnitentiæ, sed innotescenda: & cum amicorum orationibus, & eleemosynarum largitionibus, pondus pœnitentiæ subleuandum, si forte migrauerint. Si vero conualuerint, pœnitentiæ modum à sacerdote impositum diligenter obseruent. Aliis vero pro qualitate peccati pœnitentia decernenda est præsidentium arbitrio. Vnde Leo Papa: Tempora pœnitudinis habita moderatione constituenda sunt tuo iudicio, prout conuersorum animos perspexeris esse deuotos. Pariter etiam habere debes ætatis senilis intuitum, & respicere periculorum quorumcunque, vel ægritudinum necessitates.

In necessitate non est neganda pœnitentia vel reconciliatio.

Sciendum etiam quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia vel reconciliatio pœnitentibus. Vnde Leo Papa: His qui tempore necessitatis & periculi vrgentis instantia præsidium pœnitentiæ, & munus reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio deneganda: quia misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire. Quod si ita aliqua ægritudine aggrauati sunt, ut quod paulo ante poscebant, sub præsenti significare non valeant, testimonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, simulque pœnitentiæ & reconciliationis consequantur beneficium. Item Iulius Papa: Si presbyter pœnitentiam abnegauerit morientibus, reus erit animarum, quia Dominus ait: Cum conuersus fuerit, tunc saluus erit. Vera enim confessio vltimo tempore potest esse, quia non modo temporis, sed etiam cordis Deus inspector est, sicut latro probat.

Quod presbyter non reconciliet inconsulto Episcopo, nisi in necessitate.

Non debet tamen presbyter pœnitentiam reconciliare inconsulto episcopo, nisi vltima necessitas cogat. Vnde in Carthaginensi concilio: Presbyter inconsulto episcopo non reconciliet pœnitentem, nisi absente episcopo, vel vltima necessitas cogat. Cuiuscunque pœnitentis publicum crimen est, quod vniuersam commouerit vrbem, ante absidam, scilicet introitum Ecclesiæ

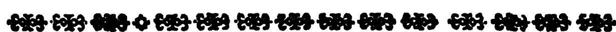
A *manus ei imponatur. Item Aurelius dixit: Si quis in periculo constitutus fuerit, & se reconciliari diuinis altaribus petierit, si episcopus absens fuerit, debet presbyter consulere episcopum, & sic periclitantem eius præcepto reconciliare. Inconsulto vero episcopo non potest excommunicare, vel publice pœnitentes presbyter reconciliare. Vnde in Carthaginensi concilio secundo statutum est, ut chrisma vel reconciliatio pœnitentium, & puellarum consecratio à presbyteris non fiat.* Ibid. cap. si iubet. *Item: Reconciliare quenquam in publica Missa presbytero non liceat. Puellarum tamen consecratio consulto episcopo, per presbyterum fieri valet. Vnde in Carthaginensi concilio secundo: Presbyter inconsulto episcopo virgines non consecret, chrisma vero nunquam conficiat. Sicut præcepto episcopi potest presbyter consecrare virgines, sic & reconciliare pœnitentes.* Ibidem. Ibid. c. Presbyter 1.

B

An oblatio eius sit recipienda, qui currens ad pœnitentiam præuenitur morte.

Si autem quæritur de illo, qui ad pœnitentiam festinans sacerdotem inuenire non potuit, & ita decessit: vtrum oblatio eius sit recipienda. Dicimus, quia est. Vnde in Apanensi concilio: Si aliquis fuerit mortuus qui non sit confessus, & testimonium habet bonum, & non poterat venire ad sacerdotem, sed præoccupauit eum mors in domo vel in via, faciant pro eo parentes eius oblationem ad altare: & dent redemptionem pro captiuis. 26. q. 6. c. si aliquis.

C



DISTINCT. XX. PARS II.

De confessione sacramentali quantum ad opportunitatem temporis, respectu pœnitentiæ mortalium in comparatione ad potestatem sacerdotis.

Si vero quæritur de illo, qui satisfactionem iniunctam, &c.

Expositio textus.

D SVPRA determinauit Magister tempus pœnitentiæ in se. Hic secundo determinat per comparationem ad arbitrium sacerdotis. Et quoniam in pœnitentia à sacerdote imposita tria est considerare, scilicet reconciliationem, & pœnæ impositionem, siue iniunctionem, & vltra iniunctę pœnæ expletionem: ideo hæc pars habet tres. In prima quærit Magister quasi ordine resolutorio incipiens à posteriori, vtrum pœnitentia iniuncta consummata sit pœnitens absolutus simpliciter: & hoc facit, ibi: *Si vero quæritur de illo, &c.* In secunda, quando pœnitentia imponenda est, scilicet vtrum in extremo mortis articulo: & hoc ibi: *Solet etiam quæri, vtrum satisfactionis lex, &c.* In tertia quærit, vtrum in necessitate alicui neganda sit reconciliatio, ibi: *Sciendum etiam, quod tempore necessitatis.* Et illa pars diuiditur in tres. In prima ostendit quod non est neganda reconciliatio in articulo E necessitatis. In secunda ostendit, quod præter necessitatem in grauibus oportet consulere episcopum, ibi. *Non debet tamen presbyter, &c.* In tertia ostendit, quod si pœnitens voluit reconciliari, & non potuit, quod habendus est pro reconciliato: & hoc ibi: *Si autem quæritur de illo, qui ad pœnitentiam festinat, &c.* Principaliter autem præsentis partis intentio consistit, qualiter satisfactio sit iniungenda, & qualiter implenda, vtrum etiam per interpositam personam, & vtrum, scilicet tota. Diuisio.

Si vero non sufficit dolor, &c. Dub. I.

Videtur falsum dicere, quia iste qui fecit pœnitentiam iniunctam, fecit totum ad quod tenebatur: ergo illa completa est absolutus: ergo non debet amplius pœnam reddere.

ITEM Sacerdos est arbiter inter peccatorem, & Deum:

Sed

sed si sacerdos iniungat peccatori pœnitentiam maiorem, peccator tenetur stare eius iudicio, quamuis excedat: ergo si Deus non reuocat compromissum, si errat iniungendo minorem pœnam debita, debet Deus esse contentus: aut si aliter, videtur frangere pactum. ITEM ignorantia excusat, maxime quando est inuincibilis: sed scire quantum Deus exigat pœnæ pro culpa, nemo nouit certitudinaliter, sed solum per coniecturam: ergo in hoc standum est iudicio & arbitrio sacerdotis: ergo si amplius non procedat, absolutus est.

RESP. Dicendum quod sacerdos virtute clauium habet potentiam relaxandi aliquid de pœna, & hanc Deus nunquam exigit, sed solutum eum reputat, à quo sacerdos absoluit, & quantum ad hoc simpliciter, sed committit in sacerdotis arbitrium: si non sit impedimentum à parte eius, qui absoluitur. Quantum vero ad taxationem non se committit, nisi in arbitrium discreti, qui etiam discrete taxet: quia si aliter fit, decet Deum aliter facere: & ideo si sacerdos pœnitentiam minorem condigna imponat, Dominus supplet quod deerat. Quod obiicitur, quod talis fecit totum ad quod tenebatur, verum est de tentione quæ venit ex obligatione, siue ex reatu peccati: non est tamen verum quousque soluerit pœnam condignam. Quod obiicitur de arbitrio, iam patet responsio, quia in solius discreti arbitrium se committit quantum ad taxationem pœnæ. Quod obiicitur de ignorantia, dicendum quod illa ignorantia excusat, vt non peccet: sed tamen non excusat, vt satisfactionem perfectam faciat, & ideo oportet hanc perfici in foro Dei.

Statim vt conuersus fuit, paradisum ingredi meruit. Dub. II.

Videtur hoc falsum, quia dicitur: Ascendet iter pandens ante eos: hoc intelligitur de Christo: ergo ante ascensionem Christi nullus intrauit: ergo nec latro statim. *Mich. 2. d*

RESP. Aliqui ad hoc voluerunt dicere, quod latro fuit in paradiso terrestri cum Domino vsque ad ascensionem, sed post ascensionem fuit in paradiso cœlesti. Sed tamen illud dubium est: & ideo via alia eligenda est secundum Augustinum, quod paradisus vno modo dicit statum fruitionis, alio modo dicit locum aptum, & idoneum. Et ille locus duplex est, secundum quod fruitio est duplex. Quædam per speculum, & imperfecta, & tali competebat paradisus terrestris, quoniam locus est terrenus tamen quietus, & eleuatus. Quædam est fruitio plena, & hæc est in patria: & huic competit locus supercœlestis. Quando ergo dicitur, quod latro statim fuit in paradiso, intelligitur quantum ad statum, quia statim fuit in Dei visione, non quantum ad locum. *Lib. 12. de Gen. c. 34. tom. 3.*

Non satis aperte præfigunt canones pro vnoquoque: &c. Dub. III.

CONTRA: quia Gregorius dicit, & habetur supra dist. 16. Falsas pœnitentias dicimus, quæ non secundum auctoritatem sanctorum Patrum imponuntur: ergo videtur quod omnes pœnitentiæ vere in canonibus sanctorum comprehendantur.

RESP. Dicendum quod sicut in scientiis practicis, quæ versantur circa opera, sermo in particulari est incertus, & dubius: sermo autem in vniuersali certitudinem habet: sed cum applicatur ad singularia, incipit quodam modo habere incertitudinem, vt qui non considerat circumstantias particulares, potius deuiet, quam seipsum rectificet, sicut patet in medicina, & scientia morali: sic intelligendum est in proposito, quod canones instruunt in generali, qualiter imponenda est pœnitentia, sed descensum ad singularia relinquunt sacerdotibus discretis, qui considerent personarum circumstantias, accedentes ad canones sicut ad regulas directiuas: quia si contra canones imponant, non recte imponunt. In canone enim maxime determinatur pœnitentia quantum ad tempus ma-

A gis quàm quantum ad modum, quia modus ille certior est, & communior. Vnde generaliter pro peccato mortali præfigunt pœnitentiam septennem. Vnde laicus qui fornicatur septem annis, presbyter decem, episcopus vero quindecim pœniteat, sicut habetur in diuersis locis in decretis patrum. Similiter de euomentibus Eucharistiam propter gulam, & ebrietatem, sit sit laicus sexaginta diebus pœniteat, si clericus, vel religiosus septuaginta diebus, si Episcopus nonaginta duobus: hoc habetur de consi. dist. 2. Ad has autem regulas aspiciẽdo debet vnusquisque sacerdos inspicere quales pœnitentias imponat tum secundum grauitatem criminis, tum secundum diuersas conditiones personarum. Et nota hic, quod pro peccato mortali septennis pœnitentia præfigitur non solum

B propter temporis diuturnitatem, sed magis propter figuram, & signationem. In lege enim Maria separata fuit extra castra diebus septem: Maria signat pœnitentem: vnde Maria amarum mare interpretatur. Et in Threnis dicitur de viro pœnitente: Magna est velut mare contritio tua. Hæc pœnituit septem diebus, sed nunc pœnitet septem annis, quod significatum est: Diem pro anno dedit tibi. Si autem tu quæras rationem huius, quare pœnitentia est aggrauata, cum lex noua sit lex misericordiæ, dicendum quod maior ingratitudo est hic propter maiorem gratiam. Etiam est maior contemptus propter maiorem dignitatem nouæ legis, in qua sanguis Christi effusus est, vt firmum esset testamentum. Quia etiam grauius est peccatũ propter statum peccantis, qui debet esse perfectior. Quia vlterius satisfactio in lege noua debet *Num. 12.* *Thren. 2. d* *Ezec. 4. b*

C esse perfecta, vt in statum pristinum reducat. Et quoniã sol in vno die non redit in idem punctum, sed in anno, ideo dies conuersus est in annum. Rursus, quia perfectũ est remedium in lege noua: ideo annus debuit multiplicari per septenarium, propter septem pronitates domandas, propter septem dona Spiritus sancti reacquirenda, propter septem dotes, tres scilicet animæ, & quatuor corporis obtinendas. Et sic patet ratio, quare canones sic instituerunt. Hæc omnibus non est imponenda, sed tamen insinuanda, vt recognoscant, quam grauis est culpa.

Non tamen est illis imponenda quantitas pœnitentiæ, sed innotescenda. Dub. IV.

D Videtur male dicere, quia ad nihil valet scire quid, & quantum debeat facere, nisi etiam faciat: ergo si non est imponenda vt faciat, non est innotescenda. Si dicas, quod valet ad cognoscendam grauitatem peccati. Contra: Grauitas peccati considerata in fine maxime inducit in desperationem: sed hoc maxime cauendum est infirmis: ergo non debet tunc dici.

RESPON. Dicendum quod pœnitentia non est imponenda tali, de quo præsumitur quod moriatur, quia stultum esset aliquid imponere alicui, quod non potest facere. Sed innotescenda est ad cognoscendam grauitatem peccati, vt doleat, & ingemiscat: sed nihilominus manifestanda est diuinæ misericordiæ abundantia, vt speret in Domino, & confidat: & sic manifestans pœniten-

E tiam non inducit in desperationem, sed magis in veram contritionem.

Presbyter reconciliare pœnitentem inconsulto episcopo, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia vbi supernus iudex dictat faciendum, frustra quæritur consilium humanum: sed cum presbyter videt peccatorem contritum, supernus iudex dicit peccatorem illum conuersum in iustum, & esse reconciliatum: ergo statim sine consilio, siue sit in necessitate, siue non, debet eum soluere.

RESP. Dicendum quod dupliciter quæritur consilium ab aliquo, aut propter instructionem, & tunc quæritur consilium à sapiente, quia sapiens, & hoc

maxime

maxime quando casus emergit, vbi probabiliter potest A dubitari. Alio modo quæritur consilium, & consulitur aliquis propter auctoritatis commissionem: & sic inferior consulit superiorem, scilicet vt sciat eius voluntatem, & vt per eius imperium, & commissionem habeat potestatem. Hoc modo debet sacerdos in aliquibus casibus consulere episcopum, quia non potest per se ad illos extendere manum, cum habeat potestatem limitatã. In quinque autem casibus debet sacerdos ad episcopum remittere, vel eum consulere. Primus est de pœnitentia solemni, quæ ab episcopo debet imponi, & per eum pœnitens reconciliari. Secundus casus est de excommunicatis, quos aliquando non potest absoluere. Tertius, vbicumque inuenerit irregularitatem contractam: propter illam enim debet remittere ad episcopum, vt si potest, B dispenset: si non potest cum litteris suis mittat ad Papam. Quartus est de incendiariis. Quintus si sit consuetudo in aliquo episcopatu, quod certa crimina ad episcopum deferantur: vt homicidium, sacrilegium, & huiusmodi: & iste casus est particularis, non vniuersalis.

An puellarum consecratio consulto Episcopo per presbyterum fieri valeat. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia illæ desponsantur Christo: ergo à solo Episcopo imponendus est eis annulus.

Resp. Dicendum quod quantum est de iure communi, hoc licitum est solis Episcopis, quia ipsi sunt sponsi, qui debent Christo animas consecrare, secundum quod dicit Apostolus: Despondi vos vni viro virginem castam: & debet filios perfectos generare: & ideo habent clauiũ C
2. Cor. 11. a potestatem in excellentia, & eis solis ista quæ sunt excellentiæ commissa. Vnde hoc quod dicit Magister, locale solum fuit, & nunc non habet locum nisi in viduis velandis, quibus potest sacerdos de consilio Episcopi dare velum: & pro tanto illud est intelligendum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de satisfactionis diminutione. Et circa hoc quæruntur sex. Primo quæritur, vtrum possit fieri satisfactionis commutatio. Secundo, vtrum possit, vel debeat fieri relaxatio. Tertio dato quod sic, quæritur à quo potest fieri. Quarto quæritur, pro quo potest fieri. Quinto, cui valeat. Sexto & vltimo quantum valeat, &c. D

QVÆSTIO I.

An vnus pro alio possit satisfacere.

Alex. Alens. 4. p. q. 23. Membr. 1. art. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 14. art. 2.
Et 4. Sent. d. 20. q. 1 art. 2. q. 3.
Richard. 4. Sent. d. 20. art. 1. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 20. q. 1 art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 20. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 4.

Fundamenta. Gal. 6. a VTrum possit fieri satisfactionis commutatio, & hoc est quæstionis fundamentum, scilicet, vtrum vnus pro alio satisfaciat. Et quod sic, videtur: Alter alterius onera portate: sed onera, quæ maxime sunt portanda, sunt onera spiritualia: ergo si alicui imposita est pœnitentia grauis, videtur quod aliquis partem, vel totum possit pro eo portare. E

Item in littera dicitur: Amicorum orationibus, & eleemosynarum largitionibus pondus pœnitentię subleuandum est: loquitur de eo, qui grauiter infirmatur.

Item hoc videtur per rationem. Primo per simile in rebus naturalibus: videmus enim in aliquo corpore animalis, quod vnum membrum se exponit, vt sustineat læsionem, & grauamen alterius: sicut patet quod brachium se exponit pro capite: si ergo in corpore mystico est connexio per assimilationem ad corpus naturale, videtur similiter quod vnum membrum onus alterius possit, & debeat supportare.

Item hoc videtur per simile in humanis actibus: videmus enim quod sic est in actibus, quod si aliquis est alicui debitor, non refert apud creditorem, vtrum ipse, vel alius soluat, immo pro eodem vtrumque acceptat: si ergo multo benignior est Deus, & auidior ad percipiendã solutionem, quam homo terrenus, videtur quod ipse sit contentus, & sibi sufficiat, si alius satisfaciat pro eo.

Item hoc videtur per locum à minori, quia plus est impetrare remissionem culpæ, quam remissionem pœnæ: sed sanctus vir impetrat alicui, qui est extra gratiam per suas orationes remissionem culpæ: ergo & remissionem pœnæ per suas afflictiones.

Item Christus punitus est, & pœna sua satisfecit, non pro peccato suo, hoc constat: ergo pro alieno: ergo Christus satisfecit pro nobis: si ergo omnes nos vnum sumus in Christo, & membra huius sumus, & imitatores eius esse debemus: videtur quod vnus pro alio possit, & debeat satisfacere.

1. Contra: Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque provt in corpore gessit, siue bonum, siue malum: ergo vnicuique retribuitur iuxta opera sua: ergo non videtur quod vnus pro alio satisfaciat, quia tunc Deus alicui retribueret secundum opera aliena. Ad oppositum. 2. Cor. 5. b

2. Item in Psalmo: Tu reddis vnicuique iuxta opera sua: ergo idem quod prius. Psal. 61. c

3. Item ratione videtur, quoniam non exigit Deus satisfactionem ab aliquo, quia delectetur in pœna, sed vt velut per remedium sanetur offensa: sed quia satisfactio est remedium contra culpam, & antidotum: & remedium circa membrum infirmans debet apponi: ergo videtur quod non possit in alium hominem commutari.

4. Item non potest conteri, nec confiteri vnus pro alio, immo oportet quod ipse qui peccat, conteratur, & confiteatur: ergo videtur similiter quod oporteat ipsum satisfacere, & pœnam pati.

5. Item si sani possunt supra se suscipere satisfactionem infirmi: ponatur igitur quod aliquis debeat pœnitẽtiam septennem, & consanguinei recipiant super se, & infirmus moriatur, quæro ergo à te, aut euolat, aut non euolat. Si non, sed punitur in purgatorio, & illi puniunt se pro eo: ergo Deus punit bis in idipsum. Si vero euolat, ponatur quod illi nihil faciant de satisfactione suscepta: tunc ergo saluabitur quis, & culpa remanebit impunita, quod est contra diuinam iustitiam.

6. Item nullus potest mereri alteri, quin mereatur sibi, secundum quod dicit illa auctoritas: Qui pro alio orat, pro seipso laborat: ergo pari ratione nullus potest satisfacere pro alio, quin satisfaciat pro se: ergo si potest vnus pro alio satisfacere, potest vnus simul, & vna pœna satisfacere pro se, & illo: & ita pari ratione pro tertio & quarto: & sic deinceps: ergo pro omnibus: ergo videtur quod si hoc verum est, quod vno satisfaciente satisfaciant & omnes.

CONCLVSIO.

Pœna satisfactionis potest commutari ratione vnitatis charitatis, quo ad rationem pretij soluendi, non quo ad illud, quod in se habet medicamenti.

Resp. ad arg. Dicendum quod pœna satisfactoria habet in se duplicem rationem siue virtutem. Pœna enim talis propter duo est maxime, & propter medicamentum contra sequelas peccati: & in pretium ad soluendum reatum peccati. Si ergo loquamur de ista pœna, secundum quod est purgatoria, siue medicinalis: cum morbus non recipiat medicinã ex pœna aliena, sed propria (vnde non extinguitur concupiscentia in me, si tu ieiunas pro me) quantum ad hanc rationem pœna satisfactoria nec potest, nec debet cõmutari in aliam personã.

Posset

Posset tamen commutari in pœnam internam: quia gemitus cordis plus frequenter medetur,& reparat animã, quam diuturnitas pœnæ exterioris. Si autem loquamur de pœna secundum quod habet rationem pretij: hoc modo est concedendum quod potest commutari, quia potest vnus pro alio soluere pœnam. Sed hæc commutatio debet fieri auctoritate sacerdotis, cuius est hic duo considerare, scilicet debitam in subditis dispositionem; & debitam proportionem in pœna. Debitam dispositionem voco, quod in vno sit sufficientia,& in alio indigentia,& in vtroque sit charitas, quæ facit bona communia. Si vero alterum horum desit, non fit commutatio recta. Debitam vero proportionem voco, vt minor pœna in maiorem commutetur: quia plus satisfacit Deo pœna propria, quàm aliena: sicut efficacius homo meretur sibi, quàm alij. Vnde sicut pœna assumpta commutat in maiorem pœnam purgatoriam, eo quod multo minus est illa accepta, pro eo quod ista est voluntaria: similiter debet propria pœna commutari in maiorem alienam, ad hoc vt fiat commutatio recta. Sic igitur concedendum est, sicut probant primæ rationes, quod pœna satisfactoria commutari potest ratione vnitatis charitatis, quantum ad illud quod habet in se pretij soluendi, sed non quantum ad illud quod habet in se medicamenti.

Explicatio.

A

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod vnicuique reddetur secundum opera sua, dicendum quod charitas opera aliena facit sua, maxime quando charitas alterius voluntarie quod suum est, alteri donat.

2. Ad illud quod obiicitur de remedio, iam patet responsio: quoniam quantumcumque aliquis supra se pœnam recipiat alterius, tamen ille non est omnino liberatus à pœna, quousque consumatur peccati scoria, quam contraxit ex culpa, quæ etiam non potest deleri, nisi per pœnam exteriorem, vel per contritionem internam.

B

3. Ad illud quod obiicitur, quod non potest conteri, nec confiteri, dicendum quod non est simile, quia prima, scilicet confessio,& contritio sunt ordinata, vt ingrediantur vnitatem Eccclesiasticam, per quam fit, vt bona vnius fiant alterius, satisfactio vero vtramque consequitur: & quia fundamentum istius commutationis est in charitate, ideo non est simile. Alia ratio est, quia in potestate cuiuslibet est confiteri, in nullius potestate est conteri, nisi eius, qui nouit occulta cordis, scilicet spiritus hominis. Sed pœnam pati est in potestate cuiuslibet tam pro se, quàm pro alio: attamen non est inutile, nec à satisfactione alienum, si vir iustus peccata defleat minus iusti.

C

4. Ad illud quod quæritur, vtrum statim euolet ille, cuius satisfactio commutatur, dicendum quod non: tum quia oportet quod scoria peccati purgetur, tum etiam quia nullus ingreditur paradisum, quousque sit extra debitum omne: ita quod nec ipse sit debitor, nec alius pro eo. Si ergo obiicias quod tunc bis punit Deus in idipsum, dicendum quod falsum est, quia secundum quod illi celerius faciunt, ipse liberatur: & computat Dominus in sortem pœnam, quam ille sustinet pro se,& quam alij sustinent pro eo. Vnde si debuit pœnam duorum mensium, taliter poterit iuuari, quod liberaretur infra mensem: nunquam tamen inde extrahitur, quousque debitum sit plene solutum: quo soluto, iam illud quod soluitur, deinceps est ipsius, qui satisfacit: oratio enim in sinu suo conuertitur: vel si ipse non indiget, conuertitur in sinum Ecclesiæ.

D

5. Ad illud quod obiicitur, quod qui meretur alij, & sibi, dicendum quod non est simile de opere meritorio, & satisfactorio. Opus enim meritorium est ea ratione, qua est ex radice charitatis, quæ semper placet Deo, & quæ omnes communiter respicit, & omnia communia facit: ideo ille, in quo est illa radix, non potest mereri alij, quin ipse placeat apud Deum, quia hoc ipsum Deo placet maxime. Opus vero satisfactorium est ratione pœnæ,& tanta pœna soluit tantum debitum, & maior maius debitum: ideo per eandem pœnam non potest quis in integrum duo debita soluere: & ideo satisfacit per eandem pœnam, si pro alio quantum ad totum, non satisfacit pro se. Et si pro se, non pro alio: sibi quidem meretur æternam gloriam, quia opus illud placitum est Deo: & faciens illud Deo placet faciendo, ac per hoc dignus retributione à Deo iudicatur.

E

QVÆSTIO II.

An possit fieri satisfactionis relaxatio.

Alex. Alens. 4.p.q.23.Memb.1.art.1.
S.Thomas in suppl.3.p.q.25.art.1.
Et 4.Sent.d.20.q.1.art.3.q.1.
Richardus 4.Sent. dist.20. art.3.q.1.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.20.q.6.
Petrus de Tarant.4.Sent. d.20.q.13.

VTrum possit fieri satisfactionis relaxatio. Et quod sic, videtur: quia vniuersalis Ecclesia has relaxationes acceptat: sed constat quod ipsa non errat: ergo vere fiunt. Probatio minoris: Ita dictum est Petro: Ego pro te rogaui Petre, vt non deficiat fides tua, constat quod hoc dictum est Petro in persona Ecclesiæ: sed Christus exauditus est in omnibus pro sua reuerentia: ergo & in isto: & si hoc, Ecclesia vniuersalis non decipitur, nec errat. — Fundamenta. *Luc. 22. d* *Heb. 5. a*

Item: Nam & ego si quid vobis donaui, in persona Christi. Glossa: Ac si Christus condonasset: sed si Christus vere condonat, vere est condonatum: ergo quod donauit Apostolus, vere condonatum,& relaxatum fuit: sed non est minoris potestatis Summus Pontifex, quàm Paulus: ergo, &c. — *2. Cor. 2. c*

Item Augustinus in libro de pœnitentia: Credendum est quod omnes orationes Ecclesiæ,& eleemosynæ, & opera iustitię succurrant recognoscenti mortem suam ad conuersionem: si ergo opera Ecclesiæ valent: ergo bona satisfactoria, quæ sunt in Ecclesiastica vnitate, valent ad satisfaciendum: ergo videtur quod ille, ad quem spectat hæc distribuere, possit peccatores adiuuare,& ita satisfactionem minuere, ac per hoc condonare, & relaxare. — *De verá & fal. pœn. c. 12. tom. 4.*

Item Christus condonauit multis non solum culpam, sed etiam pœnam, vt patet in muliere adultera: sed Deus plenitudinem potestatis reliquit in Ecclesia: ergo & potestatem relaxandi,& condonandi. — *Ioan. 8. d*

1. Contra: Dimissa est iniquitas illius, suscepit de manu Domini duplicia: ergo videtur quod pœna ad perfectam remissionem sit duplicanda, non relaxanda. — Ad oppositum. *Isa. 40. a*

2. Item super illud: Negare seipsum non potest, Glossa: Quid faceret, si dicta sua non impleret? ergo necesse est quod Dominus dicta sua impleat: sed ipse prædixit; Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus: ergo necesse est ita puniri, sicut & peccator meruit; ergo non potest aliquid relaxari. — *2. Tim. 2. b* *Deut. 25. a*

3. Item ratione videtur; Facere dignos fructus pœnitentiæ est in diuino præcepto, à quo non potest quisque homo purus absoluere; sed dignos fructus facere, est secundum magnitudinem sceleris magnifice satisfacere; ergo videtur quod non licet alicui de Ecclesia de illo minuere; ergo nec relaxationem aliquam facere, vel præcipere.

4. Item inferior non potest absoluere à pœna, ad quam ligat superior; sed Deus remittendo culpam, ligat ad aliquotam pœnam temporalem; ergo videtur quod nullus homo possit de illa aliquid dimittere; ergo, &c.

Con

Conclvsio.

Pœna relaxatio fieri poteſt, non modo in foro Eccleſiæ, ſed etiam in foro Dei: ita vt maior taxetur in minorem, cuius reſiduum merita Eccleſiæ ſatisfaciunt.

Opin. aliorum.

Resp. ad arg. Dicendum quod relaxationes fiũt & fieri poſſunt: ſed qualiter poſſint fieri, diuerſimode nobis inſinuant diuerſi. Quidam enim diſtinguentes forum Dei, & forum Eccleſiæ, dixerunt huiuſmodi relaxationes non fieri, nec intelligi quantum ad forum Dei, ſed quantum ad forum Eccleſiæ. Hoc autem ſic intelligunt. Sacri canones pro mortalibus peccatis graues & diuturnas pœnitentias taxant, vt pro vno mortali ſeptennium, vel amplius, ſecundum quod grauius eſt, quæ pœna adeo grauis eſt quod vix, aut nunquam poſſet quis facere, & pauci inuenirentur, qui vellent. Ideo conſtituerunt Rectores Eccleſiæ pœnitentias ſecundum arbitrium imponi, & de reſiduo relaxationes conſtituerunt fieri: quod & facere potuerunt, quoniam conſtitutio humana erat, & in humana conſtitutione poteſt homo hic diſpenſare, & temperare, quæ diſpenſatio, quædam relaxatio non indebite appellatur. Sed tamen iſta opinio, etſi relaxationes videatur ponere, verius tamen interimit: quia ſi relaxant, ita quod Deus non relaxat, potius deceptio, quam relaxatio vera iudicanda eſt: & potius crudelitas, quàm pietas dici poteſt, dum minuendo hic pœnitentiam, in futuro ad grauiora trahit ſupplicia. Ideo aliter dicendum quod relaxatio illa non ſolum valet in foro Eccleſiæ, verumetiam in foro Dei: quia Deus habet pro condonato, quod ſic condonatur. Modus autem intelligendi qualiter fieri poſſit, talis eſt. Præſupponendum quod bonum obtinemus ex triplici merito, ſcilicet ex merito proprio, & ex merito capitis, & ex merito Eccleſiaſticæ vnitatis. Et quod ita ſit, in ſe manifeſtum eſt, quia quilibet meretur ſibi per gratiam, quam habet. Quod Chriſtus meruit nobis, nemo dubitat, niſi qui fide caret. Quod Eccleſia mereatur nobis, & eius merita, patet per verbum Auguſtini prædictum, & per illud, quod ipſe ſubiungit: Nemo poteſt digne pœnitere, quem non ſuſtineat vnitas Eccleſiæ. Verbum illud eſt verbum Auguſtini in libro de pœnitentia. Per hunc modum ſicut meritum obtinẽdi eſt triplex, ſic meritum liberandi à malo. Meritum ſcilicet proprium, & hoc eſt meritum noſtræ contritionis: & per hoc meremur liberari à pœna æterna, ita quod ſimul ſunt hæc duo, ſicut in angelis gratia, & gloria. Secundo modo meritum Chriſti, & hoc operatur in ſacramentis, & poteſtate clauium; & per hoc remittitur pars pœnæ. Tertio modo eſt meritum vnitatis Eccleſiaſticæ; & per illud adhuc fit remiſſio. Et ſic ſecundum triplex meritum triplex fit pœnæ condonatio, vt ſic currat miſericordia cum iuſtitia: & in qualibet eſt commutatio maioris in minus. Vnde pœna æterna primo mutatur in temporalem in remiſſione culpæ. Secundo, temporalis magna, & ſupra vires, in pœnam competentem viribus commutatur in ſacerdotis abſolutione. Tertio vero commutatur pœna, ad quam tenetur iudicio Eccleſiæ, adhuc in minorem in relaxatione: & pro alio reſiduo merita Eccleſiæ ſatisfaciũt, ita quod in nullo præiudicatur iuſtitię.

Improb. — Determinat. Doct. — De ver. & falſ. pœnit. c. 12. ex Enchirid. 65. tom. 3. — Diſt. 4 p. 1. art. 1. q. 1. & 2.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod duplicatur pœna, & quod iuxta menſuram delicti debet eſſe & plagarum modus, dicendum, ſicut tactum fuit ſupra, quando agebatur de baptiſmo, quod peccatum noſtrum ſatis punitum fuit, quando Chriſtus pœnam pro nobis ſubiit, & ſuam pro nobis pœnam expoſuit, & noſtram fecit: nos ſufficienter iudicamur puniri ſiue quantum ad duplicem in anima, & in carne, ſiue quantum ad menſuram acerbitatis pœnæ. Similiter intelligendum in propoſito, quod pœnalitates, quæ ſunt in Eccleſia, & quæ ſunt ſupererogationis, pro eo, cui fit relaxatio, ſubueniunt, vt Deus reputet ſibi ſatisfactum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod tenetur ad faciendum dignos fructus pœnitentiæ, dicendum quod facere dignos fructus pœnitentiæ eſt dupliciter, ſcilicet vere & interpretatiue. Et ille dicitur dignos fructus pœnitentiæ facere, qui non ſolum per ſeipſum, ſed etiam per ſuffragium alienum habet ſufficiens pretium ad ſoluendum debitum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod inferior non abſoluit ab eo, quod ligat ſuperior, dicendum quod non abſoluit omnino condonando, ſed pro eo ſoluendo de Eccleſiaſtico theſauro. Vel poteſt dici, quod inferior poteſt abſoluere ab eo, ad quod ligat ſuperior, ſi ad hoc data eſt ſibi auctoritas à ſuperiori, ſicut patet: & talis auctoritas à Chriſto data eſt rectoribus Eccleſiæ.

Qvæstio III.

An ſatisfactionis relaxatio poſſit fieri à ſacerdote.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 23. Membr. 3.
S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 26. art. 1.
Et 4. Sent. d. 20. q. 1 art. 4. q. 1.
Richard. 4. Sent. d. 20. art. 5. q. 2. & 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 20. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 20.

Ad oppoſitum.

A Quo poſſit relaxatio fieri. Et videtur quod à quolibet ſacerdote, quia relaxationes fiunt ex vi clauiũ: & omnis ſacerdos claues habet: ergo videtur quod omnis ſacerdos poſſit relaxationes facere. Si tu dicas quod non eſt ex vi clauium, ſed ex theſauro Eccleſiæ. Contra: Quilibet ſacerdos habet theſaurum ſuæ parochiæ, ſicut Epiſcopus ſuæ prouinciæ: ergo, &c.

2. Item qui præſunt collegiis habent claues ad ſoluendum, & ligandum in vtroque foro: & habent theſaurum ſupererogationum, ſicut prælati religionum: ergo videtur quod ipſi poſſint.

3. Item videtur quod quilibet homo: quia quilibet liberæ conditionis, eſt dominus bonorum, & meritorum ſuorum: ergo poteſt merita ſua alteri concedere: & dum illi concedit, eius pœnitentia minuitur, & relaxatur: ergo videtur quod quilibet hoc poſſit.

4. Item bona ſpiritualia ſunt maioris communicationis, quam temporalia: ſed ſi aliquid datur alicui, ex quo plene datur illi, poteſt illud concedere alij: ergo videtur pari ratione, immo multo fortiori, quod cui datæ ſunt relaxationes, ille poteſt eas dare alteri.

Fundamenta.

Contra: Plus eſt facere indulgentias, quam imponere pœnitentias: ſed pœnitentias imponere non poteſt niſi ſolus ſacerdos; ergo indulgentias dare non poteſt niſi ſacerdos.

Item nemo ſcit, vtrum plura habeat merita, quam ſibi ſufficiant, immo neſcit ſe habere merita ſufficientia: ergo nullus de proprio poteſt relaxare aliquid de pœna, conferendo aliquam ex eis indulgentiam; ergo non ſpectat indulgentias facere niſi ad prælatos Eccleſiæ.

Item maius eſt indulgentias concedere, quàm excommunicare, vel Eccleſiæ reconciliare: ſed ſecundum eſt prælatorum tantum, ſicut prius probatum eſt: ergo multo fortius indulgentias facere. Quæritur ergo, cum vnus Epiſcopus non poſſit alienos ſubditos abſoluere nec ligare, nec in foro pœnitentiali, nec in foro iudiciali, vnde eſt quod poteſt indulgentias in aliena diœceſi facere, ſicut videmus tota die fieri.

Quæſtio lateralis.

Conclvsio.

Pœnarum temporalium relaxatio, neque à laicis, neque à ſacerdotibus, neque à prælatis minoribus, vt abbatibus, & prioribus fit, ſed à ſolis Epiſcopis, qui ſunt ſponſi Eccleſiæ, potiſſimum vero à Summo Pontifice.

Resp. ad arg. Dicendum quod ſicut in præcedenti problemate tactum eſt, relaxationes, & indulgentiæ fiunt de meritis ſupererogationis, quæ ſunt in Eccleſia, quæ quidem ſunt ſicut theſaurus ſpiritualis eius.

Hæc

Hæc autem merita supererogationis non omnium est dispensare, sed Episcoporum tantum: & ideo relaxationes facere ad solos Episcopos pertinet. Ratio autem quare thesaurus Ecclesiæ solis Episcopis committitur dispensandus, est quia Ecclesia thesaurum istum habet ex desponsatione sui cum Christo, qui est vir eius, & sponsus: & cui generat filios, & filias, id est perfectos & imperfectos, ad quorum educationem Christus vult seruari hæc bona. Et quoniam in lege tactum est, quod qui recipit vxorem fratris sui, vt suscitet fratri suo defuncto semen, debet succedere in bonis, quæ pertinent ad filiorum educationem, secundum quod innuitur: illis solis competit iste thesaurus dispensandus, qui sunt sponsi Ecclesiæ: tales autem sunt Episcopi, qui sponsi sunt, & habent vim generandi filios, & filias, id est perfectos, & imperfectos. Et inter hos maxime Summus Pontifex, qui est totius vniuersalis Ecclesiæ sponsus, & rector. Ideo omnes Episcopi, qui habent prolem, possunt facere indulgentias, & præcipue Summus Pontifex, qui est totius vniuersalis Ecclesiæ sponsus, & rector, quia ipsi competit totius spiritualis thesauri dispensatio, secundum quod curam habet de tota Ecclesia, & omnibus eius filiis. Vnde omnes sunt eius filij, & ipse est Pater omnium. Concedendum igitur est, quod indulgentias facere non tantum non conceditur laicis, sed nec etiam sacerdotibus, nec prælatis inferioribus, vt abbatibus, vel prioribus.

Ruth 4.b

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, iam patet responsio: quia non est tota ratio virtutis indulgentias faciendi, scilicet clauis, sed requiritur potestas clauis cum iurisdictione, & thesauri dispensandi auctoritate, quæ ordinarie solis competit Episcopis. Nam per commissionem quilibet sacerdos potest dare indulgentiam ex parte Episcopi, sicut patet in simplicibus prædicatoribus.

2. Ad illud quod obiicitur de illis, qui præsunt collegiis, dicendum quod tales, qui præsunt subditis, aliquam auctoritatem habent bonorum sui collegij: non tamen respectu meriti Christi, quod dedit dispensandum Ecclesiæ, & eius sponsis: ideo non habent auctoritatem plenariam respectu thesauri Ecclesiæ: & ideo solum bona sui collegij possunt communicare, sed non possunt relaxare, quia nesciunt, vtrum superabundet, quia potestatem plenam super hoc non habent. Et voco largo modo plenam potestatem, prout dicit plenitudinem sufficientiæ, per quem modum est in Episcopis ad hunc actum, non prout dicit plenitudinem superexcellentiæ: sic enim est in solo Summo Pontifice, plenitudo scilicet potestatis, & auctoritatis.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet homo potest bona sua alteri concedere, dicendum quod relaxatio plus dicit, quàm communicatio: dicit enim quandam auctoritatem, ratione cuius dicitur isti indulgentiam præstare: & ideo quamuis quilibet habens charitatem bona sua possit communicare, non tamen omnis potest relaxare, sed qui habet ad hoc concessam sibi auctoritatem.

Item differt communicatio à relaxatione: quoniam relaxatio fit de præteritis malis per merita Christi, vel Ecclesiæ, quæ præcesserunt: communicatio autem proprie respicit futurum bonum, non solum præteritum: & quamuis possit dare alicui quod iam non est datum, nec determinatũ alicui, sicut vnam missam, quam cantat pro aliquo mortuo: tamen si cantauit eam pro suis peccatis, vel dedit alij, non potest sua auctoritate commutare. Hinc est quod qui recipit relaxationes pro se, non potest dare alteri: quia si Ecclesia soluit debitum suum apud Deum, non propter hoc dedit potestatem, quod solueret ipse pro alio. Et si Deus dimisit isti debitum, non propter hoc potest iste dimittere alij, quod Deo debetur. Nec valet illud argumentum de communicatione naturali. Quia enim aliquis omnino liber est in possidendo temporalia, quicumque est liberæ conditionis, & libere possidet, libere potest alteri dare: qui autem seruus est, non potest sine auctoritate domini; omnia autem nostra sunt Christi, & omnia merita sunt spiritualia, & nos sumus eius serui: & ideo nihil possumus in alterum transferre, vel dare, nisi sit data auctoritas à Christo, & sic patet sequens.

Ad illud quod quæritur vltimo, vtrum Episcopus possit indulgentias facere in alia diœcesi. Dicunt aliqui quod sicut potest ligare, & soluere in aliena diœcesi ex consensu diœcesani, ita & relaxationem facere: & ita duæ virtutes concurrunt in vnam, & tantum possunt, si sunt multi, quantum si vnus solus. Sed tunc non videtur esse aliud, quam deceptio, si hoc esset. Ideo dicendum quod quia relaxatio dicit thesauri communicationem, & vlterius auctoritatem. Episcopus in aliena diœcesi potest communicare bona sua subditis alienis, bona inquam suæ diœcesis: propriis autem subditis relaxare, siue indulgere. Vnde istæ relaxationes propriis subditis veræ sunt relaxationes: si autem contingat subditos pergere ad obtinendam indulgentiam, quam ibi facit Episcopus alienus, potius sunt communicationes, quàm relaxationes. Per quem modum Abbates, Priores, & Ministri communicant bona sui collegij, sed non relaxant quidquam, nisi forte hoc sit ex consensu, & voluntate proprij Episcopi. Et hoc dicitur de pœnitentiis, & remissionibus. Quod consuluisti, & infra. Cum à non suo iudice ligari nullus valeat, vel absolui; remissiones illis prodesse tantummodo arbitramur, quibus proprij iudices indulserunt. *Ad q. later.*

QVÆSTIO IV.

An indulgentia debeant fieri pro spirituali, vel corporali beneficio.

Alex. Alens. 4. p. q. 23. Membr. 4.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 25. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 20. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 20. q. 21.

Pro quo debeat relaxatio fieri, vtrum scilicet pro spirituali, an pro corporali beneficio. Et quod pro temporalibus, & corporalibus actibus fieri debeat, vel etiam beneficiis, ostenditur per communem vsum Ecclesiæ, vbi indulgentiæ fiunt pro eleemosynis, peregrinationibus, visitationibus reliquiarum, & huiusmodi. *Fundamenta.*

Item ratione videtur, quia huiusmodi relaxationes aliquo modo sacramentales sunt: sed sacramenta attenduntur in rebus exterius gestis: ergo, &c.

Item istæ relaxationes non sunt à culpa, sed à pœna: sed pœna si recte commutatur, commutatur in pœnam: sed absolutio fit à pœna exteriori in carne, vtpote à ieiuniis, & consimilibus: ergo debet fieri commutatio in pœnam exteriorem: ergo pro tali commutatione fieri debet.

Item si non pro opere exteriori, sed pro interiori: ergo cum bona voluntas simul possit esse in aliquo respectu omnium relaxationum, quia perfectus omne bonum vult, & sibi placet, videtur tunc quod quilibet iustus haberet omnes indulgentias, quod non est conueniens dicere: tunc enim frustra homines laborarent.

1. Contra: Indulgentia siue relaxatio dicit beneficium spirituale: sed quicumque dat spirituale pro temporali, committit simoniam: ergo videtur quod in omnibus relaxationibus sit simonia si fiunt pro exterioribus obsequiis, vel eleemosynis. *Ad oppositum.*

2. Item maior est misericordia spiritualis, quàm corporalis: vnde magis est alicui parcere, quàm hospitio colligere, vel eleemosynam dare: ergo facit magis hominem dignum remissione: ergo potius pro illo opere debet fieri relaxatio.

3. Item in maiori ruina, & periculosiori est Ecclesia in qua est schisma, quam Ecclesia, cuius parietes minantur ruinam. Ergo magis indiget talis Ecclesia muniri, quam alia. Si ergo relaxationes debito modo fiunt pro Ecclesia materiali reparanda, vt qui iuuat, habeat indul-

gentiam, videtur multo fortius indulgentia debere dari A pro spirituali ruina reparanda: vt qui orat vt Deus det ei concordiam, indulgentiam habeat.

4. ITEM maioris perfectionis,& plus Deo acceptum est religionem intrare, quam crucem accipere: ergo potius deberet Dominus Papa indulgentiam dare intrantibus religionem, quam euntibus vltra mare.

Quæstio lateralis. 5. ITEM iuxta hoc quæritur: si aliquis accipit crucem, & habet votum & voluntatem perfectam eundi vltra mare, vtrum habeat remissionem omnium peccatorum. Quod si sic, tunc indulgentia fit pro sola voluntate,& ita pro re spirituali. Si vero non, tunc Ecclesia non videtur esse conformis Deo, qui votum & bonam voluntatem si plena est, & non deficiat quantum in se est, reputat pro facto. B

CONCLVSIO.

Indulgentiæ maxime fieri debent pro actibus exterioribus: quia iis maxime gloria Dei, & vtilitas populi insurgit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut videmus in politiis, & communitatibus humanis, quod thesaurus reipublicæ propter duo maxime consueuit proferri, & communicari exterius: sic est in spiritualibus intelligendum. Profertur namque thesaurus extra ad dispergendum propter gloriam principis, sicut faciunt reges curiales, Hest.1.a sicut fecit Assuerus. Alio modo propter vtilitatem com- C munitatis, vt quando læditur communitas, proferunt stipendia, & donatiua militibus, vt eant ad pugnam. Sic thesaurus Ecclesiæ ab his, qui habent dispensare duplici ex causa debet distribui. Vna causa est propter gloriam principis,& laudem: & laus,& honor Dei est in sanctis suis: & sancti honorantur in constructione basilicarum, & visitatione basilicarum, & commemoratione virtutum suarum: & idem fit in prædicationibus & sermonibus: & ideo pro his omnibus indulgentiæ recte fiunt. Alia causa est communis vtilitas, quæ quidem vtilitas est defensio terræ sanctæ, defensio fidei, promotio studij, & consimilia: & ideo pro talibus debent fieri. Et quoniam hæc consistunt in actibus exterioribus. Ideo maxime pro actibus exterioribus debent fieri indulgentiæ.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod est simonia, D quia datur spirituale pro temporali, dicendum quod falsum est, immo maior pœna commutatur in minorem, & residuum soluit pastor Ecclesiæ de gratia. Vel dicendum quod non dat indulgentiam pro eleemosyna exteriori considerans datum, sed fructum, videlicet, quia ex radice bonæ voluntatis procedit.

2. AD illud quod obiicitur, quod spiritualis eleemosyna maior est, dicendum quod in donatione indulgentiæ non consideratur operis nobilitas, quia tunc magis deberet dari docentibus, quam peregrinantibus: sed consideratur hoc, quod illud opus sit meræ voluntatis, non necessitatis: sit etiam quid taxabile, sit etiam aliquo modo pœnale: hæc enim omnia considerat, qui indulgentiam præstat. E

3. AD illud quod obiicitur de ruina spirituali, dicendum quod sicut tactum est, pro talibus tenetur homo orare. Præterea non est bonum talia publicare. Ruinam autem materialem Ecclesiæ publicare, nec dicit aliquod malum, nec infamiam. Præterea: Magis potest homo subuenire ad releuandam inopiam Ecclesiæ, quam ad ponendam ibi concordiam, quia primum est opus humanum, secundum vero opus diuinum.

4. AD illud quod obiicitur de ingressu in religionem, dicendum quod sicut indulgentiæ non debent dari indignis, ita nec debent dari nisi indigentibus: veri autem religiosi, qui statum aggrediuntur perfectionis, potius spiritualia bona aliis largiuntur, quàm aliunde vendicent. Act.20.g Vnde hoc maxime verum est, quod dicitur: Beatius est dare, quàm accipere. In temporalibus vero non habet veritatem, nisi quando donans dat de proprio labore, & accipiens accipit ex torpore.

5. AD illud quod quæritur de illo, qui dat sola voluntate, &c. dicendum quod secundum peritos non habet totam indulgentiam, quidquid isti vulgares prædicatores dicant: tamen valet eis tam nobile propositum ad augmentum charitatis, & per consequens contritionis, & ita ad remissionem pœnæ. Indulgentiæ enim non intelliguntur dari pro sola voluntate, sed pro effectu cum voluntate: vnde qui habet voluntatem, & effectum, indulgentiam consequitur: alius qui habet voluntatem solam ex deuotione, habet meritum magnum, licet non omnimodum consequatur effectum.

QVÆSTIO V.

An relaxationes possint fieri existenti in purgatorio, vel viuenti in hoc sæculo.

Alex. Alens. 4. p. q. 24. Memb. 5.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 27. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 20. q. 1. art. 5. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 20. art. 3. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 20. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 22.

CVI relaxationes possint fieri. Et quæritur, vtrum existenti in purgatorio, an solum viuenti in hoc sæculo. Et quod extendat se ad eos, qui sunt in purgatorio, videtur, quia dicit Chrysostomus super illud: Tibi dabo claues regni cœlorum. Homini mortali cœli & terræ,& omnium, quæ in eis sunt, potestatem commisit Dominus, & Ecclesiam validiorem cœlo demonstrauit: ergo videtur quod Summus Pontifex habeat posse super eos, qui sunt in purgatorio. Fundamenta. Matth.16.c

ITEM suffragia Ecclesiæ prosunt his, qui sunt in purgatorio, sicut melius patebit infra, alioquin frustra oraret Ecclesia pro mortuis: sed indulgentiæ sunt de nobilissimis suffragiis Ecclesiæ: ergo, &c.

ITEM Petro commissa est clauis regni cœlorum; sed quamdiu quis est extra palatium, indiget auxilio ostiarij, siue deferentis clauem, & in eius manu,& potestate est: ergo cum ille, qui est in purgatorio, adhuc habeat obstaculum, vt remoueatur ab eo, indiget auxilio clauis; sed illud auxilium confertur per indulgentias: ergo,&c.

ITEM pater misericordiarum omnibus prouidet secundum ordinatissimam dispositionem, & misericordissimam suam pietatem: sed recta ordinatio charitatis, quæ exigit vt vnus possit ab alio adiuuari, hoc maxime exigit circa eum, qui se iuuare non potest. Si enim hominibus in hoc, cum indigent auxilio, prouidit Deus auxilium per indulgentiam Ecclesiæ conferendum: cum illi de purgatorio indigeant auxilio, & se iuuare non possint, videtur quod indulgentiæ eis factæ maxime prosint, & quod per hanc viam Deus eis maxime prouidere debuit.

1. CONTRA: Dictum est Petro in potestatis collatione; Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis,&c. ibi collata est amplitudo potestatis: sed determinatio fit per hoc quod dicit: Super terram: ergo non habet potestatem super illos, qui sunt mortui, cum iam non supersint. Ad oppositum. Matth.16.c

2. ITEM Magister dicit in littera,& accepit à Theodoro in suo pœnitentiario, quod morientibus non est pœnitentia imponenda, sed solum innotescenda: ergo si ligatio, & relaxatio pari passu ambulant, quia simul data est potestas ligandi, & soluendi, cum non possint pœnitentiam imponere in morte, multo minus post mortem poterunt relaxationem facere.

3. ITEM nullus potest alicui relaxationem facere, nisi pariter possit eum iudicare: sicut dicitur de pœnitentiis, & remissionibus in decretali: nullus enim potest iudicare nisi eum, qui est de foro suo: sed illi qui

sunt

sunt in purgatorio, non sunt de foro Ecclesiastico: ergo, &c.

4. Item si posset indulgentias facere eis, qui sunt in purgatorio, cum talibus maxime compatiendum sit, deberet Summus Pontifex totam ibi experiri suam potestatem, & ita facere quod statim euolarent: vt quid ergo pro mortuis amplius oratur, & laboratur, si Summus Pontifex potest eos tam de facili liberare.

Conclusio.

Relaxationes possunt fieri super eos qui sunt de Ecclesia militante, tam adiuuando, quam iudicando: super eos vero de statu medio, tantum adiuuando: sed super eos de Ecclesia triumphante nullo modo.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut ex præcedentibus colligitur, relaxatio, siue indulgentiæ collatio, duo dicit, scilicet thesauri Ecclesiæ communicationem, & cum hoc quandam iudiciariam absolutionem, sicut expresse colligitur ex decretali illa de pœnitentiis, & remissionibus: Quod autem consuluisti, &c. Dico igitur quod quia bona, & thesaurus Ecclesiæ est in Summi Pontificis potestate, & illi qui sunt in purgatorio, ratione charitatis idonei sunt spiritualia beneficia recipere, quod Papa potest eis bona Ecclesiæ communicare. Quantum autem ad auctoritatem iudicandi, cum illi iam exierunt forum Ecclesiæ, & Ecclesiast. cum iudicium, videtur quod eis non possit fieri absolutio, nisi per modum deprecationis: & ita proprie loquendo non fit eis relaxatio: sed si large dicatur relaxatio cuiuscunque auxilij impensio, & bonorum Ecclesiæ communicatio, sic potest eis relaxatio fieri: sed hæc non tenet modum iudicij, sed potius suffragij. Amplius: Relaxatio propter dicta non tantum dicit iudiciariam absolutionem, verumetiam dicit aliquam commutationem in pœnam aliquam voluntarie assumptam, & cum deuotione: & hoc videmus in omnibus indulgentiis. Hoc autem non potest esse quantum ad eos, qui sunt in purgatorio, quia sunt extra statum illum, in quo posset eis persuaderi alicuius pœnæ deuota, & voluntaria assumptio: & ideo non competit eis relaxatio, nisi forte per medium, siue per accidens. Si quis enim vellet crucem pro mortuo patre assumere, non est aliqualiter negandum, quod si voluntas sit Summi Pontificis, quin indulgentia illa prosit. Ex his patent obiecta ad vtramque partem.

Resp. ad vl. pro funda. Ad illud quod obiicitur, quod potest, dicendum quod verum est per modum adiutorij, & suffragij. Tamen ad illud, quod obiicitur de potestate clauis, quod potest vsque ad apertionem cœli, dicendum quod si intelligat per modum iudicij, non habet veritatem nisi quantum ad eos, qui sunt de Ecclesia militante. Si quantum ad adiutorium, sic quantum ad omnes bonos, qui sunt extra cœlum. Vnde nota, quod quidam sunt de Ecclesia triumphante: & super tales non potest nec iudicando, nec adiuuando. Quidam de militante: & super tales potest tam adiuuando, quam iudicando. Quidam in statu medio, qui iam iudicati sunt, & tamen miseri sunt: & super tales non potest iudicando, sed potest adiuuando, quia dum viuerent, meruerunt adiuuari. Et sic patent obiecta ad primam partem.

1. Ad illud quod obiicitur ad oppositum, quod non possit propter hoc, quod dicit: super terram, dicendum quod illud intelligitur de iudicaria potestate. Nihilominus tamen posset dici, quod quodam modo super terram sunt, dum super terram hoc meruerunt.

2. Ad illud quod obiicitur de absolutione, & ligatione, potest responderi, quod non est simile, quia pronior est Deus ad misericordiam, & ideo abundantiorem dedit potentiam ad miserendum. Vel dicendum, quod alius se potest in hac vita ligare pro eo, & tunc ex vinculo charitatis alius absoluitur.

3. Ad illud quod obiicitur de relaxatione, quod in- A cludit iudicium, respondendum quod ipse procedit: prout relaxatio proprie dicitur: & sic respicit solos viuos.

4. Ad illud quod obiicitur, quare non absoluit solo verbo omnes, qui sunt in purgatorio, dicendum quod si Deus per seipsum sic miseretur, vt semper velit tenere suam iustitiam, multo fortius Dei minister. Vnde dispensatio bonorum Ecclesiæ discrete, & cum moderamine facienda est. Alioquin nisi discrete fieret, Deus non acceptaret: & bona spiritualia non possunt dissipari, nec contra diuinam acceptationem distribui, quamuis possint bona temporalia non solum dispensari, verum etiam dissipari de facto: quamuis aliter dictet ius diuinum esse faciendum. Si quis autem contendat Vicarium Iesu Christi habere iudiciariam potestatem super eos, qui sunt in B purgatorio, non est ei multum improbe resistendum, dum tamen hoc dictet ratio vel auctoritas manifesta. Quidquid enim loquamur disputantes, vel etiam prædicantes, hoc sana fide tenendum est, quod Dominus vicario suo plenitudinem potestatis contulit, & tantam vtique recepit potestatem, quantam decebat homini puro dari. Et hoc ad ædificationem corporis sui, quod est Ecclesia. Vnde super hoc non temerarie iudicare, sed gratias plurimas Deo debemus agere. *Hoc tenet Medina li. de indulg. c. 34. & 35.*

Quæstio VI.

An indulgentiæ tantum valeant, quantum prædicatur.

C

Alex. Alens. 4. p. q. 23. Memb. 2.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 25. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 20. art. 3. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 20. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 20. q. 22.

Qvantvm valeant huiusmodi indulgentiæ quæ fiunt. Et quod valeant tantum quantum prædicatur, videtur, quia dicitur: Non indiget Deus nostro mendacio: ergo videtur quod Summus Pontifex in suis litteris mentiri non debeat: si ergo verum dicit, tantam tribuit indulgentiam, quantam in suis litteris promittit. *Fundamenta. Iob 13.*

Item qui promittit aliquantam summam pecuniæ, tenetur ei, si potest, in soluendo: sed Summus Pontifex, D & alij qui dant indulgentias, promittunt aliquam partem pœnitentiæ relaxare: ergo si potest, soluere tenetur. Quod autem possit, videtur per illud quod dicitur: Si quid donaui in persona Christi. Glossa: Ac si Christus donasset; sed Christus potuit totum condonare: ergo, &c. *2. Cor. 2.*

Item aliquis episcopus potest aliquantam indulgentiam facere, esto quod viginti, vel quadraginta dierum: sed Summus Pontifex plus potest, quam omnes episcopi, eo quod plenitudinem habet potestatis super omnes: ergo plus potest dare, quam omnes: ergo videtur, quod totum possit condonare: ergo si totum, & per consequens quantamlibet partem.

Item: Summus Pontifex potest facere indulgentiam generalem vnius diei: ergo centum millibus potest dare vnum diem, ita quod cuilibet vnum: ergo pari ratione E vni potest dare quod diuisim dat omnibus: ergo totum condonare: ergo tantum valent indulgentiæ quantum sonant litteræ pontificales.

Contra: Si tantum valent indulgentiæ, quantum dicitur: ergo cum multæ, & largæ indulgentiæ fuerint, & merita sint adeo pauca nunc, quod sibi potest homo vix sufficere, videtur quod iam totus thesaurus Ecclesiæ à longo tempore defecisset, & ita nulla indulgentia nunc valeret. *Ad oppositum.*

Item si tantum valent, quantum dicitur: sed in aliquibus indulgentiam pro adiutorio facto fabricæ Ecclesiæ, vel consimili, indulgentiæ partis tertiæ pœnitentiæ promittuntur: ergo si detur primo vnus denarius, & secundo secundus, & tertio tertius, videtur quod ille, qui

mille peccata commisit, pro tribus obolis, vel denariis sit liberatus: quod non tantum falsum, sed etiam irrisione dignum iudicat omnis anima recta.

Item si tantum valent, quantum dicitur: ergo si peccatori, qui debet nouem annos, remittuntur anni tres, & ita triennium: similiter illi, qui debet triginta, remittitur tertia pars, & ita decennium: ergo videtur quod reportat commodum de malitia sua.

Item si tantum valent, quantum dicitur: ergo ille, qui habitat iuxta Ecclesiam, in qua est indulgentia vnius anni, dum visitat Ecclesiam, tantum habet, quantum ille, qui longe distat per decem dietas: & diues offerens vnum obolum tantum habet, quantum vna paupercula: sed hæc omnia sunt abusiones: ergo non tantum valent indulgentiæ, quantum Ecclesia prædicat.

CONCLVSIO.

Indulgentiæ quantum est ex potestate dantis, tantum valent, quantum promittunt: licet non æqualiter omnibus valeant.

Resp. ad Arg. Dicendum quod communiter secundum doctores, ad hoc quod indulgentiæ, vel relaxationes aliquid valeant, exigitur duplex conditio ex parte donantis, & duplex ex parte recipientis. Ex parte dantis requiritur potentia, requiritur etiam honesta, & rationabilis causa. Non enim credenda esset indulgentia alicuius valoris, si quis daret eam euntibus videre torneamenta. Ex parte recipientis duplex, scilicet confessio cum vera contritione, & fides cum vera deuotione, vt vere de peccatis sit pœnitens, & vere confidens, quod pastoris indulgentia sibi valeat. His præsuppositis, dixerunt aliqui huiusmodi indulgentias aliquid valere, sed nunquam tantum, quantum promittitur: sed aliquid valent modicum, secundum quod metetur fides, & deuotio. Prædicat tamen hoc Ecclesia, vt filios suos bona quadam deceptione ad bonum alliciat, sicut mulier filio pomum promittit, quod postea non donat. Sed istud Ecclesiæ est derogare, dicendo eam sub specie quadam mentiri, & opera inania, & puerilia, & iocosa esse, quæ facit: quod abhorret mens recta. Alij dixerunt, quod simpliciter tantum valent, quantum promittunt, quia non consideratur hic emptio, sed Ecclesiæ largitas, & æqua est hæc conditio, quicunque sit ille, qui disponit. Vnde sicut diues mittens ad tabernam, tantum habet de vino, quantum habet vetula paupercula, si par pretium mittat: sic in Ecclesiastica volunt intelligi indulgentia. Sed ista positio videtur adhuc nimis magnum forum facere de indulgentiis, ac per hoc potius facit ad vilificationem ipsarum, quam ad laudem. Tertij dixerunt, quod ad hoc quod valeant istæ indulgentiæ tantum quantum promittitur, necessario requiritur existimatio iusta. Iustam autem existimationem vocauerunt, quando homo libere tantum eleemosynæ facit pro Ecclesiæ subleuatione, quantum vellet dare, ad hoc vt remitteretur tertia pars pœnitentiæ, siue quantum deberet velle dare. Sed certe si ita esset, nulla esset in mundo relaxatio, sed solum commutatio, si quis inspiciat.

Opin. 1. — Improb. — Opinio 2. Hanc opin. tenet cum Tho. Dur. & Medina. — Improb. — Opinio 3. — Improbatio. — Opinio 4. Improb. Hanc sequitur Nauarrus in tract. de Iubilæo.

Possumus igitur dicere, quod quantitas indulgentiæ attenditur respectu pœnæ, secundum quod habet rationem pretij, vel debiti soluendi, non ratione antidoti, vel purgationis scoriæ peccati, quam necesse est amoueri per propriam pœnam: vtputa per contritionem, vel alicuius pœnæ perpessionem. Hæc autem quantitas mensuratur secundum rectum iudicium Summi Pontificis, vel eius qui indulgentias facit. Ille autem qui dat indulgentias, cum eas tribuit, considerat causam, pro qua reputat eum dignum tanta gratia: & secundum quod plus vel minus accedunt homines ad illam causam, plus vel minus participant de indulgentia. Vt verbi gratia, stationes Romæ institutæ sunt vbi sunt indulgentiæ determinatę. Hoc instituerunt sancti Patres propter peregrinos, qui veniebant de locis remotis: nec existimauerunt dignum esse tanta gratia eum, qui est natus iuxta Ecclesiam, sicut eum qui per longam venit viam: vnde nec tantam recipit indulgentiam, sed aliquantam. Concedo igitur, quod indulgentiæ, quantum est ex potestate dantis, tantum valent, quantum promittuut, sicut ostendunt primæ rationes. Concedo nihilominus, quod non cuilibet valent tantum, nec æqualiter omnibus, sed secundum existimationem eius, quam habuit, vel habere debuit, qui indulgentiam fecit, quam non oportuit exprimere; quia omnes fideles debent illud in corde præsupponere, quod dona & miserationes sancti Spiritus donentur cum æquo libramine. Nec hoc debet aliquem ab his retrahere, quia semper plus valent, si homo sit in charitate, quam B valeat obsequium vel aliud aliquid, pro quo indulgentia conceditur, vel donatur. Ex hoc patent omnia obiecta.

DISTINCT. XXI. PARS I.

DE PECCATIS QVÆ POST hanc vitam dimittuntur: & de igne purgatorio, de confessione generali, & quod pœnitens confiteri non debet quæ non commisit, nec sacerdos reuelare confessionem.



C *Olet etiam quæri: vtrum post hanc vitam aliqua peccata remittantur. Quod aliqua post hanc vitam remittantur, Christus ostendit in Euangelio, vbi ait: Qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Matt. 12. e Luc. 12. b *Ex quo datur intelligi sicut sancti Doctores tradunt, quod quædam peccata in futuro dimittuntur. Quædam enim culpæ in hoc sæculo relaxantur, quædam vero paruæ etiam in futuro: quæ quidem post mortem grauant, sed dimittuntur si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt vt dimittantur eis.* 1. Cor. 3. e *De illis etiam, qui ædificant lignum, fœnum, stipulam, dicit Augustinus, quod* D *ignem tribulationis transitorie inueniet, cremabilia ædificia, quæ secum portauerunt homines cremantem. Ait enim sic: Post istius sane corporis mortem, donec de igne purgatorio veniatur ad diem damnationis & remunerationis: si hoc temporis interuallo spiritus defunctorum, qui ædificauerunt lignum, fœnum, stipulam, huiusmodi ignem dicantur perpeti, quem alij non sentiunt, qui huiusmodi ædificia non portauerunt, vt inueniant ignem transitoriæ tribulationis, venialia concremantem, non redarguo: quia forsitan verum est.* In lib. de Ciu. Dei lib. 21. c. 26. tom. 5. Aug. in Ps. 37. à princ. tom. 8. *Sed quia dicitur: Saluus erit quasi per ignem, contemnitur ille ignis. Grauior tamen erit ignis ille, quam quidquid potest homo pati in hac vita.* 1. Cor. 3. *Hic* E *aperte insinuatur, quod illi, qui ædificant lignum, fœnum, stipulam, quædam cremabilia ædificia, id est venialia peccata secum portant: quæ in igne emendatorio cremantur. Vnde constat quædam venialia peccata post hanc vitam deleri.*

Quod alij citius, alij tardius purgantur in igne.

In illo autem igne purgatorio alij tardius, alij citius purgantur, secundum quod ista pereuntia magis vel minus amauerunt. Vnde Augustinus: Post hanc vitam incredibile non est nonnullos fideles per ignem quendam purgatorium, quanto magis minusve bona Ench. c. 69. tom. 3. Aug. in Ps. 80. ad fin. Greg. 4. dia.

pereun

leg. c. 39. & habetur. d. 25. c. Qualis hinc. & in Psal. 107. à prin. concionis 3.

pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque saluari. Vnde non frustra illa tria distinxit Apostolus, lignum, fœnum, stipulam, quæ illi ædificant: qui etsi aliena non rapiant, rebus tamen infirmitati concessis aliqua dilectione inhærent. Qui secundum suos amandi modos, vel diutius vt lignum, vel minus vt fœnum, vel minimum vt stipula ignem sustinebunt. Qui vero superædificant aurum, argentum, & lapidem pretiosum, de vtroque igne securi sunt: non solum de illo æterno, qui cruciaturus est impios in æternum, sed etiam de illo emendatorio, quo purgabuntur quidam saluandi.

Oppositio.

Hic obiici potest. Si per lignum, fœnum, stipulam venialia intelliguntur peccata, & nullus adeo perfectus est, qui venialiter non peccet: ergo qui ædificant aurum, argentum, & lapidem pretiosum, ædificant etiam lignum, fœnum, stipulam: ergo per ignem transibunt. Ad quod dicimus, quia non omnis qui venialiter peccat, lignum, fœnum, stipulam ædificat: sicut econuerso non omnis, qui contemplatur Deum, & diligit proximum, & opera bona facit, ædificat aurum, argentum, lapidem pretiosum. Et tamen in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi, in lapide pretioso bona opera. Sed illi, qui ædificant lignum, fœnum, stipulam, Deum contemplantur, & proximum diligunt, & opera bona faciunt: nec tamen ædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum. Hæc enim ædificat, qui sic illa tria facit, vt cogitet quæ sunt Dei, & quo modo placeat Deo, non mundo. Lignũ vero, & fœnum, & stipula accipi possunt secularium rerum, quãuis licite concessarum, tales cupiditates, vt amitti sine animi dolore non possint. Hæc ergo ædificat is qui cogitat quæ mundi sunt, quo modo placeat mũdo: qui circa diuitias suas quodam carnali affectu tenetur: & tamen ex eis multa beneficia facit, nec pro eis aliquid fraudis vel rapinæ molitur. Ex his ergo patet, quod non idem homo simul hæc & illa ædificat. Illa enim ædificatio perfectorũ tantum est, qui non cogitant placere mundo, sed tantum Deo, quia etsi venialiter aliquando peccant, feruore charitatis ita absumitur in eis peccatum, sicut gutta aquæ in camino ignis: & ideo nunquam secum portant cremabilia. Hæc autem inferior ædificatio minorum est, qui non tantum Deo, sed etiam mundo placere cogitant, Deum tamen præponunt. Si vero mundum præponerent, non superædificarent, sed destruerent fundamentum. Affectiones ergo carnales, quibus dediti sunt domibus, coniugibus, possessionibus, ita vt nihil præponant Christo, illis tribus significantur, quæ in mentes perfectorum non cadunt, etsi alia venialia admittant. In cordibus vero minorum interdum durãt vsque in finem, qui cum talibus ædificiis transeunt, sed dissoluuntur in igne. Ipsi vero merito fundamenti salui erunt, grauissimam tamen pœnam sentient. Ex quo apparet quantam hic misericordiam exhibet Deus, & quantam ibi exerceat seueritatem, cum pro eodem peccato multo grauius ibi puniat, quam hic.

Solutio.

Aug. Ench. c. 62. to. 6.

De fide & oper. c. 15. in sensu. to. 4.

1. Cor. 7 f.

Opinio quorundam cum obiectione.

Sed forte dices illud esse accipiendum de pœna peccati, non de ipso peccato, quod Gregorius dicit quædam leuia in futuro dimittenda. Si enim veram pœnitentiã habuerit quis, peccata omnia dimissa sunt ei: sed pœna

25. dist. cap. qualis hic. li. 4. dialog. c. 39.

A *forte remansit. Ideoque si vere pœnitens obiit, sine peccato transiit. Si autem vere pœnitens non est in obitu, maculam portat quæ nunquam delebitur. Qui vero ædificat lignum, fœnum, stipulam, vere pœnitet: quia bonus est, & charitatem habet, & in charitate de hac vita transit: ergo sine peccato transit. Non sequitur. Verum quidem est, quia bonus est, & charitatẽ habet, & vere pœnitet: & tamen cum veniali peccato trãsit, quod non deleuit pœnitẽtia. Pœnitẽtia enim non delet nisi peccatũ illud quod deserit homo. Tale autem peccatum sæpe in hac vita non relinquitur ab homine, & tamen vere pœnitẽs est, etsi non de omnibus venialibus*

B *pœniteat. Potest enim quis de omni mortali, & de veniali pœnitere, excepto vno vel pluribus venialibus quidem. Sicut habet quis charitatem, & vnum vel plura venialia: quod de criminalibus nullatenus esse potest. Est enim aliquis bonus charitatem habens, sed adhuc quodam cupiditatis affectu amans hæc secularia: talis existens subita morte opprimitur. In illo terreno affectu mortuus est, & tamen saluabitur à quo non se hic absoluit: ergo post hanc vitam ab illo purgabitur. Constat ergo quædam peccata, scilicet leuia, post hanc vitam dimitti. Si vero de pœna peccati illud intelligi voluissent auctores, cur magis commemorassent leuia, quam grauia, cum etiam grauium pœna hic in-*

C *expleta post hanc vitam restet.*

DISTINCT. XXI. PARS I.

De confessione sacramentali quantum ad opportunitatem temporis respectu pœnitentiæ venialium.

Solet etiam quæri, vtrum post hanc vitam aliqua peccata, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de temporis opportunitate quantum ad remissionem mortalium: hic secundo agit de opportunitate quantum ad remissionem venialium. Et habet hæc pars duas. In prima procedit ad veritatem ostendendam. In secunda se exercet ad veritatem defendendam, ibi: *Hic obiici potest, si per lignum, fœnum, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit à quibus homo purgetur in purgatorio, scilicet, vtrum à pœna, an etiam à culpa, ostendens quod à culpa. In secunda agit de diuturnitate purgationis, ibi: *In illo autem igne purgatorio, &c.* Similiter secunda pars, in qua veritatem ostensam defendit, habet duas. In prima enim dissoluit quandam Sophisticam rationem. In secunda vero excludit quandam apparentem solutionem, ibi: *Sed forte illud accipiendum esse, &c.* Diuisio.

D

De illis etiam, qui ædificant lignum, fœnum, stipulam, &c. Dub. I.

E Videtur per hoc intelligere venialia. Sed contra: Væ qui coniungitis domum ad domum, &c. Glossa Hieronymi. Hæretici dogmata dogmatibus coniungunt: & qui supra fundamentum debuerunt ædificare aurum, & argentum, & lapides pretiosos, econtra ædificant lignum, fœnum, & stipulam. Sed constat: quod hæretici in fictione dogmatum suorum mortaliter peccant: ergo istud non intelligitur de venialibus. Item quæritur, quo tropo dicuntur venialia lignum, & fœnum, & stipula: & cum multæ sint venialium differentiæ, quo modo ad tres possunt reduci. Isa. 5. b

ET respondendum est ad hoc, quod vna scriptura multis modis potest exponi: vnus tamen est principalis, & litteralis intellectus: plures tamen esse possunt per adaptationem. Litteralis autem intellectus secũdum quod

patet ex Glossa,& littera sequenti, est de venialibus : sed Hieronymus quandam adaptationem exponit. Si quæratur ratio huius intellectus, dicendum quod Apostolus loquitur de venialibus,inquantum sunt cremabilia. Cremabile autem quod præstat pabulum, & consumitur ab igne,in triplici differentia est. Quoddam enim est quod durat diutius, quoddam citissime consumitur, quoddam medio modo. Primo modo dicitur lignum, secundo modo dicitur stipula, & tertio modo dicitur fœnum, quod tenet medium inter vtrumque extremum.

Vnde non frustra illa tria distinxit Apostolus, lignum, fœnum, stipulam, &c. *Dub. II.*

Videtur male dicere, quia supra fidem nihil ædificatur nisi bonum: ergo nullum peccatum: sed venialia sunt peccatum:ergo nullo modo superædificantur. Item nihil comburitur quod est de spirituali ædificio:sed lignum,& fœnum, & stipula superædificantur; ergo non cremantur.

RESPON. Dicendum quod lignum, fœnum, stipula superædificari dicuntur dupliciter, secundum quod dupliciter possumus exponere. Potest enim per lignum intelligi opus bonum,cui tamen est annexum aliquod veniale peccatum,sicut patet in multis actibus;& tale opus ex alio habet,quod sit de ædificio,ex alio habet,quod sit cremabile. Nam superædificatur ea ratione, qua bonum est propter principalem intentionem;sed crematur ea ratione,qua habet amorem terrenis annexum; & vix contingit nisi in perfectis, quin in bonis operibus cadat aliquid à latere reprehensibile. Aliter potest exponi, vt per lignum,fœnum, & stipulam recte intelligantur venialia, & ita dicantur superædificari,non vt sint de ædificio,sed quoniam fundamentum ædificij non subuertunt, sed simul stant cum illo,non sic in mortalibus peccatis,& pro tanto dicuntur superædificari, tamen nihilominus cremabuntur.

Qui vero superædificat aurum, argentum, lapidem pretiosum, de vtroque igne securi sunt. *Dub. III.*

Videtur male dicere, quia in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi,in lapidibus pretiosis bona opera. Sed omnes iusti hoc superædificãt; ergo nullus iustus transibit per ignem purgatorium. Si dicas quod intelligitur cum præcisione. Contra; Non est qui faciat bonum,& non peccet;ergo nullus præcise hæc superædificat. (Eccl. 57. c) Item quæritur de sufficiẽtia horum trium, & quo modo distinguuntur. Videtur enim quod aurum potius deberet attribui dilectioni, quam contemplationi, quia dilectio est pretiosissima.

RESP. Dicendum quod superædificatio contemplationis,dilectionis, & bonæ actionis intelligitur per ædificationem auri, & argenti,& lapidum, cum præcisione; ita quod alia non superædificent. Tunc autem dicuntur venialia superædificari, non quando comittuntur, sed quando in vsum, & in habitum conuertuntur, sicut in dilectione filiorum,& vxoris,& huiusmodi;& sine tali habitu, & vsu bene potest homo esse, quamuis non possit peccata aliqua quantum ad actum vitare; vtputa quæ ex surreptione vel ignorantia oriuntur. Solis ergo perfectis competit superædificatio auri, & cætera, & hi securi sunt. Quod quæritur de distinctione istorum. Dicendum quod est loqui de ordinatione mentis quantum ad partem superiorem, & sic intelligitur contemplatio Dei; & quoniam hæc dicit emin ens in anima,recte intelligitur per aurum. Quantum vero ad partem inferiorem ordinatur dupliciter. Aut prout dirigit voluntatem in se,& sic est dilectio proximi. Aut prout voluntatem dirigit in opere,& sic est bona operatio. Et dilectio proximi comparatur ad bonam operationem sicut argentum ad lapides pretiosos, pro eo quod sicut argentum substernitur lapidibus pretiosis, & per illos ornatur: sic dilectio per bonos effectus. Et nota quod in contemplatione Dei clauditur dilectio: & sic patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis incidit hic quæstio de purgatione peccatorum post hanc vitam. Ad quod intelligendum tria quæruntur. Primo quæritur de purgatione peccatorum ante purgatorium. Secundo de purgatione per purgatorium. Tertio de liberatione à purgatorio. Quantum ad primum cum in præcedentibus sit quæsitum de iustificatione à mortalibus,quæritur hic de deletione venialium. Circa quod duo quæruntur. Primo quæritur,vtrum vnialia possint deleri sine gratia. Secundo, vtrum possint deleri à gratia sine pœnitentia.

QVÆSTIO I.

An peccata venialia possint deleri sine gratia.

Alex. Alens. 4. p.q.15. Memb.3. art.4. §.1.
S.Thomas 3.p.q.87.art.2.
Et 4. Sent.d.21.q.2.art.1.
Et de Malo q.7. art.11.
Richard.4.Sent.d.21.art.3.q.1.
Stephanus Brulef.4.Sent. dist.21.q.1.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.21.q.9.

QVOD venialia possint deleri sine gratia, videtur: quia omnis culpa remissa est omnino, cum est punita quantum ipsa exigit:sed venialis culpa est digna sola pœna temporali : ergo cum omne temporale finem habeat,possibile est aliquem existentem extra gratiam sufficienter pro illa culpa puniri:ergo possibile est sine gratia remitti. (Ad oppositum.) Prima propositio manifesta est, quia nullús ita seuerus est in iustitia, quod puniat vltra quam meruit ille,qui peccauit : ergo cum sufficienter punit, amplius non punit:sed non potest esse culpa sine pœna:ergo cessante pœna cessat culpa.

2. ITEM venialis culpa non dicit deformitatem imaginis, sed solum pronitatem ad bonum commutabile: sed pronitas potest sine gratia aboleri : quoniam qui est pronus ad auaritiam, sine gratia potest fieri prodigus,& pronus ad prodigalitatem : ergo, &c.

3. ITEM in morbis paruis natura non indiget medicina, sed solum quando morbus magnificatus est: sed venialia non prosternunt naturam,imino dimittunt eam in suo vigore : ergo præter medicinam gratiæ potest per naturam veniale curari.

4. ITEM quanto morbi minorem habent connexionem, & similitudinem,tanto specialius potest vnus sine alio curari : sed veniale maiorem conuenientiam habet cum aliquo veniali,quam cum mortali:sed vnum veniale potest deleri alio ramanente:ergo multo fortius potest deleri veniale remanente mortali: ergo, &c.

9. ITEM si veniale non potest deleri sine gratia : esto quod aliquis in solo veniali moriatur,illud nunquam delebitur: sed quamdiu durabit,punietur : ergo æternaliter ex seipso punitur: ergo non differt à mortali.

CONTRA : Augustinus : Nec magna, nec parua possunt nobis dimitti,nisi nos dimiserimus debitoribus nostris: hoc non est ob aliud,nisi quia dum homo non dimittit,est semper in peccato:ergo nullum peccatum potest homini dimitti,quamdiu est in peccato mortali:ergo si sola gratia à peccato liberat, veniale non dimittitur sine gratia. (Fundamenta. Aug. li. 21. de Ciu. cap. 26 & 5.)

ITEM si aliquid delet aliud, habet oppositionem ad illud aliquo modo : sed nec pœna,nec natura habet oppositionem ad culpam:ergo nec propter pœnam,nec propter naturam delentur venialia nisi adsit gratia.

ITEM omne peccatum nocet,& adimit, sicut vult Augustinus in Enchiridio,& multis locis : ergo veniale aliquid de bono spirituali, & rectitudine adimit: sed solus Deus potest animæ restituere bonum, sicut solus potuit eam creare, & hoc est per gratiam : ergo, &c. (De lib. arb. li.3.c.13. tom.1.)

Item Deus punit pro veniali, hoc conſtat: ergo aliquid inuenit diſplicentiæ in veniali: ſed nihil omnino remouet diſplicentiam Dei, niſi quod inuenit placentiam, & veniam: ſed ſola gratia gratum faciens eſt illa, quæ Deo placere facit: ergo, &c.

Item perfectius eſt carere veniali, quam mortali: ergo æque nobilis doni, ſiue æque perfecti, vel magis perfecti actus eſt delere veniale, quam delere mortale: ſed mortale deleri non poteſt niſi à dono gratiæ gratum facientis: ergo, &c.

Conclvsio.

Peccata venialia per gratiam gratum facientem delentur ſicut peccata mortalia: ſic enim diuina miſericordia ſaluare nos decreuit.

Opin. aliorum. Resp. Ad Arg. Dicendum quod aliquorum poſitio fuit, quod venialia ſine gratia gratum faciente deleri poſſint per gratiam gratis datam. Et rationem huius oſtẽdere voluerunt pro eo videlicet, quod veniale peccatum non repugnat gratiæ gratum facientis, ſed gratis datæ: nec offendit maieſtatem diuinam, quia ibi non diligitur aliquid ſupra Deum, ſed aliquantulum inordinate ſub Deo: & ideo ſicut mortale poteſt deleri per gratiam, quia ei repugnat, quia gratia Deo offenſo reconciliat, & quia Deum contemptum amare facit ſuper omnia; ſic veniale poteſt deleri per gratiam gratis datam, quæ illam modicam inordinationem remouet, & illam occaſionem minus amandi Deum ab ipſa anima tollit: nec oportet ibi eſſe gratiam eleuantem animam ad dilectionem Dei ſuper omnia, quia per veniale nihil amatur ſupra Deum. Improb. Sed hæc poſitio licet probabilis videatur, à veritate tamen deuiat, ſi quis inſpiciat. Omne enim peccatum eo ipſo quod peccatum eſt, aliquo modo animam defœdat, & aliquo modo ipſam deordinat, & neceſſe eſt ex hoc, quod aliquo modo Deo diſpliceat. Quoniam igitur nota diſplicentiæ minima, quæ eſſe poſſit, ſine habitu gratiæ, qui reducit ad complacentiam & ad amicitiam, auferri non poteſt, tenendum eſt omnino de omni peccato generaliter, quod nullum omnino poteſt deleri ſine gratia gratum faciente: ſic enim decreuit nos ſanare diuina miſericordia. Et hoc dicunt ſancti, & ſonat ſcriptura, quæ maxime ponit gratiam eſſe neceſſariam ad delenda peccata.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ſufficiens punitio abſoluit à culpa, dicendum quod ſi illud intelligatur in facie hominum, qui iudicant ſecundum exteriora, poteſt habere veritatem. Sed in facie Dei, qui conſiderat faciem animę internam, & decorem imaginis ſuæ, quantacunquè ſit pœna non poteſt omnino abſoluere peccatorem, niſi remoueatur interior deformitas: & ideo in foro Dei impoſſibile eſt peccatum ſufficienter puniri quantum ad tempus, niſi deleatur per gratiam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod veniale dicit ſolam pronitatem, dicendum quod falſum eſt, immo amplius dicit quandam notam diſplicentiæ: & ita ſemper manet in anima, etiamſi veniat pronitas ad oppoſitum, niſi interueniat charitas, quæ operit multitudinem peccatorum. 1. Pet. 4. b

3. Ad illud quod obiicitur, quod in morbis paruis natura non indiget medicina, dicendum quod verum eſt, & ſimiliter in ſpiritualibus eſt, ſi recte fiat ſimilitudinis translatio. Natura igitur habet in ſe fundamentum ſanitatis, ſcilicet virtutes naturales regentes complexionem, & expellentes nociua. Regimen autem ſpiritualis ſanitatis non eſt niſi gratia gratum faciens: & ideo ſicut corrupta vi naturali non poteſt deleri morbus corporalis: ſic nec abſente gratia poteſt deleri (quantumlibet ſit paruus) morbus ſpiritualis. Non ergo gratia ſicut medicina, ſed ſicut regitiua virtus eſt: exterius autem ſacramẽtum eſt ſicut medicina, qua non indiget gratia neceſſario, expedit ſibi tamen ad curationem venialis, maxime cum illa ægritudo eſt conſuetudinaria.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maior connexio eſt venialis ad veniale, dicendum quod veniale ſine veniali poteſt deleri, quia neutrum fundamentum virtutis viuificantis, & ſanantis euertit, ſcilicet gratiam: ſed mortale extirpat gratiam, non enim ſimul ſtat cum vita: & quoniam non poteſt deleri aliqua culpa ſine gratia, ideo nullus morbus etiam minimus poteſt deleri, quin deleatur omnis mortalis culpa; non ſic autem eſt in veniali, pro eo quod vtrumque ſimul ſtat cum gratia.

5. Ad illud quod obiicitur de eo, qui in ſolo veniali decedit, dicendum quod poſitio eſt impoſſibilis: & ideo non eſt mirum ſi accidat impoſſibile: ſi tamen aliquis decedat cum originali & veniali, vel cum veniali & mortali: punietur pro veniali aliquanta pœna intenſiue; ſed ratione adiuncti pœna illa erit æterna, non ratione ipſius culpæ venialis.

QVÆSTIO II.

An peccata venialia poſſint deleri à gratia ſine contritione.

Alex. Alenſ. 4. p. q. 15. Membr. 3. art. 4. §. 2.
S. Thomas 3. p. q. 87. art. 3.
Richard. 4. Sent. d. 21. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 21. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 21. q. 9.

Vtrvm venialia poſſint deleri à gratia ſine contritione, ſiue interiori pœna. Et quod ſic, videtur per illud, quod habetur in littera, quod eſt verbum Gregorij: Quod eſt gutta aquæ ad caminum ignis, hoc eſt veniale ad feruorem charitatis: ergo videtur quod in ſolo charitatis feruore poſſit deleri veniale. Fundamenta.

Item ſicut colligitur ex verbis Auguſtini in lib. confeſſionum: Veniale non eſt aliud, quam minor amor Dei: ergo quod excludit remiſſionem amoris, excludit veniale, & delet; ſed charitas nulla facta meditatione poteſt magis, & magis inflammari: ergo, &c. Li. 10. conf. c. 29. to. 1.

Item poſſibile eſt iuſtum qui habet venialia, mori dormiendo, vel ita quod cadat in furiam: ergo cum vltra non ſit locus pœnitentiæ, & neceſſe ſit illa venialia deleri, quia aliquando cum habeat gratiam peruenire debet ad gloriam: ergo poſſunt venialia deleri per gratiam ſine pœnitentia.

Item mortale improportionabiliter plus offendit Deum, quam veniale: ſed minima contritio ſufficit ad delendum mortale cum gratia: ergo ad delendum veniale ſufficit ſola gratia

Item venialia delentur virtute ſacramenti extremæ vnctionis, virtute etiam Euchariſtiæ, ſicut ſupra habitum eſt. Et expreſſe dicit Ambroſius: & per orationem dominicalem, & benedictionem Epiſcopalem, ſicut dicunt Magiſtri communiter: ergo non eſt neceſſarium conteri, quia alia eſt via deletionis: cum ergo per hæc remittantur, & etiam per contritionem, & exteriorem ſatiſfactionem, & per baptiſmum, quæritur per quam naturam communem inſit his hæc paſſio communis.

Contra: Supra habetur, vbi agitur de remiſſione venialium, ſiue de pœnitentia, dicit Magiſter, quod ad remiſſionem venialium ſufficit oratio dominica cum aliquo ieiunio, & eleemoſynis; ſic tamen vt præcedat contritio aliquantula: ergo non poteſt pro illa culpa fieri ſatiſfactio congrua, niſi præcedat interior pœnitentia: ergo, &c. Ad oppoſitum.

2. Item maioris adhærentiæ eſt veniale, quam mortale: ſed mortale nunquam deletur, niſi liberum arbitrium ab eo diſſentiat per actum contritionis: ergo multo fortius videtur de veniali.

3. Item quando aliquæ duæ formæ ſeſe compatiuntur, vna per ſe non expellit aliam: ſed veniale ſimul ſtat cum gratia: ergo gratia per ſe non delet veniale: ergo neceſſe eſt aliquid addi vltra, quod cum veniali peccato oppoſitionem habeat: ſed hoc non eſt niſi pœnitentia interior: ergo, &c.

4. Item ratio, quare mortale non potest deleri sine actu detestationis est, quoniam voluntate actum est, & voluntate acceptante: & ideo non potest deleri nisi voluntate detestante: sed venialia vt in pluribus voluntarie committuntur, & durant in nobis, quamdiu voluntas vult in talibus versari: ergo videtur quod venialia non possint deleri sine contritione interna.

5. Item possibile est vnum veniale deleri sine alio: sed hoc non est nisi per aliquid, quod magis aspicit vnum veniale, quam aliud, ratione cuius gratiæ effectus potius est supra vnum, quam supra aliud: sed tale non est gratia, nec sacramentum, sed solus actus interior liberi arbitrij: ergo, &c.

Conclusio.

Venialia peccata possunt deleri sine contritione, solo libero arbitrio consonante, & aliquo exterius adiuuante, vt memoria passionis, Episcopali benedictione, aqua benedictæ aspersione, &c.

Opin. aliorum.

Respon. ad arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod peccata venialia, quia quodammodo sunt voluntaria, sine actu voluntatis detestantis illa deleri non possunt. Quia tamen longe minus habent de ratione voluntarij, quam mortalia: ideo quantulacunque contritio sufficit siue in generali, siue in speciali. Vnde dixerunt, quod si quis cum impœnitentia de venialibus decedat, mortaliter peccat. Si quis vero præter vsum liberi arbitrij decedat, postmodum delentur per gratiam cum detestatione voluntaria. Nam anima, quæ est in gratia, statim dum in se conspicit culpam illam, detestatur, & gratia existens in anima eam delet. Sed tamen illud difficile est sustinere tam in hoc sæculo, quam in futuro. In hoc inquam sæculo, quoniam multi sunt modi remittendi peccata venialia præter pœnitentiam: vt cum aliquis deuote suscipit Episcopalem benedictionem, & aquæ benedictæ aspersionem, & consimilia. In futuro, quia cum nullus sit vsus liberi arbitrij meritorius post mortem, in nullo videtur possibile, quod gratia culpam deleat, cooperante motu voluntatis animæ iam exutæ: & sic modus iste dicendi non videtur omnino conueniens.

Hoc dixit Alex. de omnibus, negans in purgatorio dimitti culpam. Improb.

Determinatio propria.

Propter hoc igitur aliter dici oportet. Et vt intelligamus modum deletionis venialium, notandum est, quod triplex est genus peccati, scilicet originale, actuale, mortale, & actuale veniale. Et primum quidem minimam habet rationem voluntarij, immo nullam habet rationem voluntarij in nobis. Alterum autem genus peccati, scilicet mortale, simpliciter tenet rationem voluntarij, licet non ita sicut peccatum Adæ, quod nullum habuit inclinatiuum. Veniale peccatum quodammodo tenet medium. Vnde quodammodo habet rationem pœnæ, quodammodo culpæ: & rursus quodammodo est voluntarium, quodammodo inuoluntarium. Habemus enim necessitatem committendi aliquod veniale in communi, quamuis nullum in particulari. Primum igitur peccatum, quoniam aliunde contractum est, potest deleri libero arbitrio nihil omnino agente, sed sacramento solo exterius adiuuante, sicut patet in paruulis. Secundum genus peccati, quoniam voluntarie contractum est, non potest deleri nisi libero arbitrio consonante, & adiuuante: ideo in iustificatione impij requiritur motus liberi arbitrij, per quem consonet gratiæ, & vlterius contritio, per quam adiuuetur. Veniale vero peccatum potest deleri libero arbitrio consonante, & aliquo exterius adiuuante. Vnde si liberum arbitrium gratiæ non repugnat volendo persistere in culpa, & gratia virtute sacramenti, vel rei sacramentalis vigoratur, culpam venialem delet vel vniuersaliter, vel particulariter. Vnde credendum, quod aliquo nihil de peccatis suis cogitante, sed tantum passionem Christi recolente in sacramento Eucharistiæ, recogitante inquam feruenter, quod venialia peccata vel omnia, vel quædam remittantur ei per gratiam sic adiutam. Et omnia illa siue sacramenta, siue sacramentalia,

A vt Eucharistia, & vnctio, & baptismus, & aquæ aspersio, & Episcopalis benedictio, & contritio, & misericordiæ exhibitio, & orationis dominicæ deuota exoratio faciunt ad venialium deletionem, non per propriam naturam, sed per eam naturam, qua gratiam gratum facientem ad hunc actum adiuuant, & vigorant. Si quæras quomodo adiuuant, dicendum quod in talibus vtplurimum est humiliatio, & deuotio, quæ est actus gratia informatus, repugnans ipsi veniali peccato, quod feruorem charitatis, & deuotionem, quantum est ex se, diminuit. Vel ea ratione qua est in eis pœnalitas, quæ repugnat inordinatæ delectationi, & prout illa pœna iuncta est ordinanti gratiæ. Et sic potest responderi, quod quamuis venialia valde congrue per pœnitentiam deleantur: B possunt tamen per gratiam aliter adiutam deleri. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

Vide Tho. 3. p. q. 87. art. 2. & 3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod præcedere debet aliquantula contritio, dicendum quod magister non determinat præcise modum delendi veniale peccatum, sed modum perfecte satisfaciendi. Nemo enim perfecte satisfacit pro culpa, nisi etiam interius in corde doleat, quantumcunque se exterius puniat: hoc dico vel in generali, vel in speciali. Venialia autem non solum per vim pœnitentiæ, sed etiam aliis modis deleri possunt, vt tactum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod veniale est maioris adhærentiæ, dicendum quod dupliciter est loqui de adhærentia venialis, aut quantum ad maculam, aut quantum ad pronitatem, quæ est via ad illam. Si loquamur C quantum ad notam displicentiæ, plus adhæret mortale, quam veniale. Si autem quantum ad pronitatem, è contrario est: deletio autem non est respectu pronitatis, sed potius respectu maculæ peccati.

3. Ad illud quod obiicitur, quod veniale se compatitur cum gratia, &c. dicendum quod verum est quod se compatitur quantum ad inhærentiam: & ideo gratia non delet per sui essentiam, vel inhærentiam: & propter hoc oportet ei addi aliquod adiutorium, vel liberum arbitrium, vel alicuius alterius pœnalitatis, vel sacramenti, ratione cuius effectus, vel actus gratiæ repugnat veniali: quamuis enim gratia secundum essentiam stet cum veniali, tamen charitas ad feruorem excitata consumit culpam, sicut fornax ignis modicam aquæ guttam.

4. Ad illud quod obiicitur, quod veniale est volun- D tarium, dicendum quod non sic sicut mortale: tamen quia aliquo modo voluntarium est, nunquam deletur, nisi voluntas detestetur. Vnde vix contingit, quod ei qui proponit manere in veniali peccato, vtpote in verbis otiosis, quod etiam si confiteatur, remittatur ei culpa: nisi forte pro opere illo contra seipsum insurgat, & adeo rugitus rationis fremat, quod bestiales motus sensualitatis gressum figant ad modum leonis, quo rugiente cetera animalia gressum figunt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod veniale vnum deletur sine alio, dicendum quod hoc possibile est duplici modo. Vel quia voluntas habitualiter adhæret vni, & non alij; & tunc culpa remittitur, cui non inhæret: & remanet culpa, cui voluntas adhærebit. Vel ideo, quia voluntas vnum peccatum magis detestatur, quam alterum. E Vnde gratia magis delet culpam venialem, in cuius deletione magis voluntas consonat, vel adiuuat.

Articulus II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de purgatione, quæ fit per purgatorium. De qua duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum in purgatorio post hanc vitam fiat aliqua purgatio ab aliqua culpa, an solum à pœna. Secundo, vtrum purgatio illa fiat per ignem materialem.

QVÆSTIO I.

An in purgatorio fiat purgatio à culpa, vel à pœna.

Alex. Alens.4. p.q.15. Memb.3. art.3.§.3.
Richard.4.Sent. dist.21.art.2.q.1.
Steph.Brulef.4. Sent.d.21.q.3.
Petrus de Taran.4.Sent.dist.21.q.1.

Fundamenta. QVOD fiat ibi purgatio à culpa, ostenditur. Primo per illud quod dicitur: Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro: ergo non implicat Dominum aliqua peccata remittere in futuro, sed non nisi in purgatorio: ergo, &c. *Mat.12.c*

ITEM Gregorius dicit, quod quædam leues culpæ remittuntur in futuro, & ibi multa dicit, quæ ad hoc ostendendum faciunt. Si dicas quod hoc non intelligitur quantum ad reatum pœnæ, hoc non soluit, quia in futuro, vtpote in purgatorio, non solum fit purgatio à reatu culparum venialium, verum etiam mortalium in his, qui pœnitentiam in hac vita non complent. *4.Dial.cap.39. & habetur distin.25.c. Qualis hinc.*

ITEM omnis purgatio secundum quod huiusmodi respicit fœditatem aliquam: fœditas autem animæ culpa est; ergo videtur quod purgatorius ignis sit contra culpam. Si dicas, quod est contra pronitatem, vel sequelam, vel aliquid tale: Tunc quæro, cum liberum arbitrium post hanc vitam sit ita immobile respectu pronitatis, sicut respectu voluntatis, quare talis sequela potest purgari, & non venialis culpa, cum plus lædat animam sequela mortalis, quam culpa venialis.

ITEM quod purgat aliquid aliquo modo, habet oppositionem ad illud: sed pœna pœnæ non opponitur: ergo si est ibi purgatio, non est à pœna: ergo à culpa aliqua.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Super illud. Est peccatum ad mortem. Glossa; Quod in hac vita non corrigitur, frustra post mortem venia eius postulatur; ergo nulla post mortem ibi culpa purgatur. *1.Ioan.5.d*

2. ITEM Damascenus: Quod est hominibus mors, hoc est angelis casus, & è conuerso: sed angeli post casum à nulla culpa possunt liberari: ergo nec homines post mortem. *Damasc.li.2.de fide orth.cap.4. in fine.*

3. ITEM Gregorius: Talis in iudicio quisque futurus est, qualis de corpore exiuit: si ergo exiuit cum veniali: patet, &c.

4. ITEM liberum arbitrium medium est inter profectum in bono, & liberationem à malo culpæ: sed post mortem non potest quis proficere in bono; ergo nec à culpa aliqua resurgere.

5. ITEM facilius est labi in veniale, quam liberari à veniali: sed post mortem non potest anima venialiter peccare: ergo nec à veniali resurgere.

6. ITEM veniale in nobis non est nisi ratione fomitis: ergo ablato fomite veniale non manet: sed fomes aufertur in morte, non post mortem: ergo & veniale.

CONCLVSIO.

Purgatorij pœna potest purgare nos à culpa peccati venialis, & à pœna peccati mortalis.

Opin. aliorum. RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliquorum Magistrorum, & bene intelligentium opinio fuit, quod nullum peccatum post mortem dimittatur, pro eo quod vsus liberi arbitrij quantum ad meritum, vel demeritum omnino cessat. Vnde dicunt, quod venialia omnino remittuntur aut per pœnitentiam, aut per finalem gratiam, si non adsit locus pœnitentiæ, si forte morte præoccupatus moritur iustus homo. Rationem autem huius positionis, & intelligentiam per hunc modum assignant. Dicunt enim quod triplex est gratia, scilicet baptismalis, pœnitentialis, & finalis: & quælibet istarum gratiarum pro sui initio dominium habet in ipsa anima, pro eo quod dominatur in ipso ingressu, vt gratia baptismalis; quæ in status sui principio delet omnem culpam, non tantum mortalem, verum etiam venialem. Dominatur autem gratia baptismalis ex virtute sacramenti. Gratia pœnitentialis ex subiectione, & conformitate liberi arbitrij. Gratia finalis ex perfecta conformitate omnium virium animæ ad ipsam gratiam. Cum enim ipsa separatur à carne, iam pronitates, & perturbationes, quæ inerant animæ, ex carne recedunt, & potentiæ animæ tranquillantur, & gratiæ subiiciuntur: ac per hoc venialia delentur, siue sint in parte animæ rationali, siue in parte animæ sensibili: & ita nullum veniale dimittitur post hanc vitam, sed expellitur in puncto illo, in quo potest dici: hæc est finalis gratia, quæ dominium sibi vendicat, & omnem expellit culpam. Si ergo obiicitur eis, quod in futuro purgantur, & remittuntur peccata. Respondetur secundum eos, quod remittuntur quantum ad reatum, siue pœnam, & purgantur quantum ad scoriam, siue sequelam. Et illud dicitur Magister Hugo sensisse, qui ait sic loquens de remissione peccati: Aliquando Deus remittit secundum pietatem, aliquando secundum seueritatem, aliquando secundum vtrumque. Per incendium purgatorij scoria peccati excoquitur, per lauacrum baptismi peccati macula abluitur, per flagellum satisfactionis peccati palea excutitur. Sed licet ista opinio sit multum rationi consona, tamen auctoritates sanctorum videntur expresse contraire. Nam ipse Gregorius dicit in Moralibus, quod aliqua peccata dimittuntur post hanc vitam. Et si tu dicas, quod intelligit quantum ad reatum, sicut obiectum fuit, sic de omnibus posset intelligi culpis. *Hugo lib.2. de sacr.p.14.c.8.* *Improbatio.* *Lib.4. dialog.c.39.*

ITEM Isidorus tractans illud Matthæi: Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto & igni: Peccata quæ præcesserunt, Spiritus sanctus per aquæ baptismum abluet: & quædam ex eis, quæ postea sequuntur criminibus, per ignem purgatorium remittet: cum ergo peccata præcedentia non solum quantum ad pœnam, sed etiam ad culpam abluantur: ergo in purgatorio quædam quantum ad culpam sunt remittenda. Rursus: cum gratia dominium habeat in anima statim in ipsa separatione, propter quid non purgat à peccati scoria, vel sequela, sicut à veniali culpa? Et propter hoc est secundus modus dicendi, quem approbat Magister in littera, & sanctorum multiplex confirmat auctoritas. Dicendum ergo quod aliqua peccata, vtpote venialia, non solum in hoc sæculo, sed etiam in purgatorio remitti possunt, & remittuntur, quando quis transit cum venialibus, pro eo quod gratia non fuit adiuta finaliter ad illa delenda, & ideo indiget auxilio. Quoniam ergo voluntas potest gratiæ post hanc vitam esse conformis, quamuis non possit esse adiutrix, pro eo quod cessauit tempus meriti: ideo indiget adiutorio exteriori. Et cum non sit locus sacramenti, habet adiutorium ignis punitiui, siue purgatorij. Qui ideo dicitur purgatorius, quoniam anima purgatur à peccati scoria, & à veniali culpa, si cum illa transeat. Et hoc possibile est, quia sicut ostensum est in præcedenti problemate, ad deletionem venialis sufficit, quod liberum arbitriũ se conformet gratiæ, nec est necesse quod adiuuet. Concedendum ergo aliquos post hanc vitam à veniali culpa posse purgari. *Matt.3.c* *Determinatio.*

Explicatio. 1. AD illud ergo quod obiicitur, quod frustra post mortem venia postulatur de eo quod non corrigitur, dicendum quod illud intelligitur de mortali. Vel si fiat vis in hoc quod dicit, quod in hac vita non corrigitur, verum est vel in se, vel in merito. Quamuis autem non corrigatur aliquod veniale cum quo quis transit, non corrigatur inquam in se, meruit tamen corrigi, quia qui decedit in charitate, per illam meruit etiam post hunc statum ab his emundari, quæ retardant præmium charitatis.

2. Ad illud quod obiicitur de casu Angelorum, & morte hominum, dicendum quod simile est quantum ad liberi arbitrij inuertibilitatem, siue quantum

ad

ad peccatum mortale, non quantum ad omnia: nam mali angeli possunt in pœnis proficere, quamuis non possint à malo resurgere. Per oppositum ratione boni meriti præteriti boni homines possunt à malo eripi, quamuis non possint in malum labi, quia in bono, in quo moriuntur, sunt confirmati.

3. Ad illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum quod sicut ipsemet subiungit, illud intelligitur quantum ad mortalia, non quantum ad venialia, quia ipsemet excipit illa.

4. Ad illud quod obiicitur quod liberum arbitrium tenet medium, dicendum quod falsum est pro statu illo. Est enim in statu, in quo potest ad ingressum in gloriam disponi per impedimenti remotionem, quamuis non possit mereri. Quoniam ad deletionem venialis, & ad remissionem reatus peccati sufficit præsentia gratiæ, & pœnæ, cum consonantia liberi arbitrij, & adiutorio meriti præteriti.

5. Ad illud quod obiicitur, quod facilius est labi in malum, dicendum quod verum est quantum ad liberum arbitrium vertibile, non quantum ad omnem statum animæ.

6. Ad illud quod obiicitur, quod ablato fomite aufertur veniale, dicendum quod verum est quantum ad potestatem peccandi de futuro: non tamen oportet auferri veniale prius perpetratum, quia non omnis causa introducendi est causa conseruandi, sicut in multis exemplis patet. Destructo enim cultello non potest infligi plaga: si tamen cultellus destruatur, non oportet propter hoc sanari plagam prius inflictam.

QVÆSTIO II.

An purgatio purgatorij fiat per ignem materialem.

Alex. Alens. 4. p. q. 15. Memb. 4. art. 4. §. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 21. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 21. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 21. q. 3.

Ad oppositum. 1. Cor. 3. c

Aug. de Ciuit. Dei l. 21. ca. 19. in fin. to. 5.

VTRVM purgatio illa fiat per ignem materialem, aut per spiritualem. Et quod sit spiritualis, videtur per Glossam super illud; Si cuius opus arserit. Exurit autem illius opus, qui hic temporalia dilexit: quoniam sine dolore non pereunt, quæ hic cum amore possessa sunt: & Augustinus exponens illud, dicit: Necesse est vt tantum vrat dolor, quantum hæserat amor: si ergo hoc totum est spirituale, non videtur quod ille ignis purgans sit aliud, nisi spirituale quid.

2. Item quod purgatur, & à quo purgatur, & ipsa purgatio est quid spirituale: ergo videtur, quod illud similiter per quod purgatur: hic autem est ignis purgatorius; ergo, &c.

3. Item nihil corporale extrinsecum facit aliquid ad animæ iustificationem: ergo nec ad culpæ remissionem: sed in purgatorio emundatur anima à culpa: ergo videtur quod non vtatur flamma materiali.

4. Item si anima purgatur per pœnam corporalem, cum pœna mortis sit suprema pœnarum: ergo videtur quod ibi deberet omnino purgari non igne materiali.

5. Item videtur quod nulla ad hoc sit necessitas, quia vehemens dolor, & feruens amor per se, sine aliquo exteriori sufficit delere pœnam, & culpam: sed statim separata anima, cum liberum arbitrium consonet gratiæ, feruet charitas, & anima detestatur quantum potest culpam prius commissam, & hoc generat feruorem, & dolorem: ergo statim deletur omnis culpa.

Fundamenta. 1. Cor. 3. c

Contra: Sicut dicitur in Glossa super illud: Sic saluus erit, &c. & habetur in littera: Grauior est ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita: ergo animæ habebunt aliquid afflictiuum extra: illud autem aut est corporale, aut spirituale: non spirituale, quia tunc vel

A esset angelus, vel esset anima, vel Deus, quorum nullum esse potest; ergo necesse est quod sit corporale.

Item nos videmus quod recta ordinatione fit, quod anima, quæ rebus corporalibus se subiecerat libidinose, vtpote per conuersionem ad bonum commutabile, iustificatur per materialia, & corporalia sacramenta: ergo pari ratione post hanc vitam purgari debet per afflictiua corporalia.

Item si anima post mortem purificatur: aut ergo dolore, qui veniat ex contritione, aut dolore, qui veniat ex rei amissione, aut dolore qui veniat ex exteriori afflictione. Non primo modo, quia non est amplius locus meriti nec quantum ad contritionem, nec quantum ad alios actus virtutum. Non secundo modo, quia dolor de huiusmodi
B amissione est potius sapiens rationem culpæ, quam rationem purgationis, quia venit ex ordinato amore: ergo tertio modo purgatur dolore, qui venit ex afflictione exteriori: ergo, &c.

Item si ignis ille esset spiritualis, cum non sit Deus, hoc constat, necesse est quod in diuersis diuersificetur, & plurificetur: ergo quot essent animæ, tot essent ignes purgatorij, & tot purgatoria: si ergo hoc est inconueniens, patet quod non est spiritualis.

Conclvsio.

Ignis purgatorij est materialis & corporeus, quia purgat, & punit, sic ordinante diuina iustitia.

C Resp. Dicendum, quod Augustinus videtur dubitare, vtrum ignis ille sit materialis, an spiritualis, qui cruciabit, vel nunc cruciat animas; non solum de igne purgatorio, sed etiam de igne infernali, in quo diues ille ardebat, non solum super Genesim ad litteram, verum etiam in libro de ciuitate Dei. Vnde & per modum dubitationis dicit in Glossa super illud: Qui ædificat lignum, & fœnum, &c. ponens opinionem dicentium, igne materiali, & corporali animas post hanc vitam purgari, dicit: Non redarguo, quia forsitan verum est: & hoc ipsum ponitur in littera, & satis videtur rationabilis sua dubitatio. Diues enim, qui erat in inferno, & cuius lingua vrebatur, linguam corporalem non habebat. Et qui portat lignum, fœnum, stipulam, non portat secum hæc materialia, sed spiritualia, quæ sic nominantur per metaphoram, quare non similiter de igne spirituali metaphorice
D competit intelligere? Sed quamuis egregius doctor Augustinus visus fuerit hic dubitare: alij tamen doctores nobis auferent dubitationem. Quoniam hoc cognouerunt multiplici ratione, vt Gregorius, & Isidorus de ordine creaturarum: & communiter tenent doctores temporis nostri ignem purgatorium esse materialem, siue corporalem. Sed qualiter talis ignis agat in animas, eas affligendo, hoc magnam habet quæstionem, & infra inquiretur de pœnis animarum. Qualiter autem agat purgando, diuersitas est inter doctores. Quidam enim dicere voluerunt, quod præter vim punitiuam data est igni vis spiritualis purgatiua, ratione cuius purgat à veniali macula, vel etiam à peccati scoria, sicut sacramenta habent vim satisfaciendi sibi datam. Sed illud
E non oportet ponere, scilicet quod vltra punitionem habeat vim nouam, cum multas animas dicat Gregorius purgari per diuersa loca, & talis culpæ mundificatio proprie fit ab ipsa gratia. Et ideo est aliorum positio, vt videtur, magis recta, quod ille ignis per eandem naturam, & punit, & purgat: quoniam puniendo iuuat gratiam, & gratia habens adiutorium pœnæ, & consonantiam voluntatis nostræ, quæ quamuis non sit adiutrix, non enim impedit, & potens purgare culpam, & peccati scoriam, ita vt purgatio talis sit à gratia liberi arbitrij consonante, etiam exteriore pœna adiuuante secundum conformitatem ad remissionem venialium, quæ fit in hac vita. Si tamen quæras, quo modo pœna adiuuet gratiam ad delendum, siue purgandam maculam, dicendum quod hoc facit diuina iustitia. Vel etiam per eum modum

Dubium Augustini.

Aug. de Ciuit. Dei lib. 21. cap. 26. tom. 5. 1. Cor. 3. c

Gregor. 4. Dial. c. 29.

Opin. aliorum.

Improb.

Gregor. 4. dial. c. 40. & 55.

Opinio Doctoris.

potest intelligi, per quem dicitur, quod infirmitas grauis sobriam facit animam, id est virtus, hoc facit quodam modo adiuta per pœnam. Si autem quæras, vtrum statim cum gratia habeat illud adiutorium, culpam deleat, & purget scoriam. Dici potest quod vtrumque satis probababile est, vel quod statim vigoretur gratia, vt venialem culpam deleat, cum à pœna est adiuta, & deinceps ponitur pro obligatione. Vel potest dici quod pœna magis, & magis disponat; & postmodum ex quo disposuit, sufficienter gratia ipsa in instanti delet culpam, si qua est. Quodcumque horum dicatur, non videtur de facili improbari posse. Concedendum igitur ignem illum materialem esse, siue corporalem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Glossa, & de Augustino, dicendum quod Augustinus non negat, quin ille ignis materialis sit, qui animas purgabit, sed exponit hoc de spirituali posse intelligi; tamen ipse Augustinus satis in sermonibus suis de purgatorio loquens, innuit ignem materialem esse, sicut ignis inferni.

2. Ad illud quod obiicitur, quod spiritualis est purgatio, dicendum quod verum est: & ideo effectiue, siue formaliter est per quid spirituale, scilicet per gratiam: sed tamen quia anima peccauit cum carne, & peccando carnem sibi præposuit, & ita corpus præposuit spiritui, diuina iustitia decreuit, etiam in purgatione rei corporali ipsam subiicere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non iustificat corporale extrinsecum, dicendum quod verum est per se; tamen exterior punitio excitat, & adiuuat interiorem gratiam, vt possit perducere ad iustificationem perfectam.

4. Ad illud quod obiicitur de pœna mortis, dicendum quod ipsa pœna mortis est debitum originalis peccati; nec est ordinata ad animæ purgationem, nisi voluntarie suscipiatur, cum quis potest euadere, vt in martyribus; vel etiam sustineatur voluntariè cum ab alio infligitur: sed pœna purgatorij ad hoc est.

5. Ad illud quod obiicitur de dolore, & amore, dicendum quod illi sunt motus voluntarij: & ideo non oportet, quod sint in summo in anima iam exuta. Præterea. iam per se non sufficiunt, cum non restet amplius merendi spatium; & ideo necesse est exterius adhiberi ignem purgatorium, sicut paruulis, qui non possunt per se mereri, subuenit baptismatis sacramentum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de liberatione à purgatorio. Et circa hoc quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum vnus liberetur ante alium. Secundo, vtrum aliquis euolet ante extremum iudicium.

QVÆSTIO I.

An in purgatorio vnus liberetur ante alium.

Alex. Alens. 4. p. q. 15. Memb. 4. art. 4. §. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 21. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 5.

Fundamenta. 1. Cor. 3. c QVOD vnus liberetur ante alium, ostenditur. Primo per illud, quod dicit Apostolus: Qui ædificat lignum, fœnum, stipulam, &c. Sed facilius, & citius consumitur stipula, quam lignum: ergo cum aliquis ferat stipulam, aliquis ferat lignum, videtur quod citius liberetur vnus, quam alius.

ITEM in litera habetur, & est verbum Augustini: Post hanc vitam incredibile non est nonnullos fideles per ignem purgatorium, quanto magis, minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto citius, tardiusque saluari.

Enchi. c. 69. tom. 3. ITEM in foro pœnitentiæ grauiori culpæ respondet grauior pœna non solum quantum ad intensionem, sed etiam quantum ad durationem; vt patet inspicienti canones, in quibus pœnitentiæ taxantur: si ergo iudicium Ecclesiæ rectum, conforme est diuino iudicio, patet, &c.

ITEM per peccatum meruit anima non solum in igne cremari, sed etiam à Dei visione priuari: ergo vtroque modo debet temporaliter puniri: ergo qui grauius peccauit, non solum acerbius puniri, verum etiam diutius à Dei visione debet separari: ergo tardius purgari.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Quantumcunque merita sint æqualia, tam in cœlo, quam in inferno sunt præmia, & supplicia æqualiter durantia: ergo pariter, vt videtur, debet esse in pœna purgatoria.

2. ITEM secundum quod intensior est culpa, intensior ei redditur pœna: sed quantum potest minor pœna super minorem culpam, tantum potest maior super maiorem: ergo quam cito liberatur in purgatorio paruus peccator per paruam pœnam, tam cito liberatur magnus peccator per magnam pœnam.

Quæstio lateralis. 3. ITEM si alius citius alio liberatur, aut ratione maioris charitatis, aut ratione minoris reatus. Ratione maioris charitatis videtur, quia charitas est tanto maior, quanto anima est Deo similior: & quanto Deo est similior, tanto statui gloriæ vicinior: ergo tanto citius curatur, & purgatur, & in cœlum fertur. Sed quod ratione minoris reatus, videtur: quia anima non est obligata nisi ad soluendum, quod traxit ex hac vita: sed quanto debitum est minus, tanto citius soluitur: ergo videtur quod talis citius purgetur, & in cœlum feratur.

CONCLVSIO.

In purgatorio vnus citius altero purgatur; & qui grauius peccauit, diutius sustinet pœnam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Augustinus expresse in litera, in illo igne citius purgatur vnus, quam alius. Qui enim diutius in peccato permansit, dignum est vt diutius sustineat pœnam. Rursus: Qui grauius offendit, dignum est vt puniatur pœna acerbiori, & dilatione patriæ longiori, diuina hoc iustitia faciente, quæ omnibus decentissime reddit stipendia meritorum. Richardus art. 1. q. 2.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium de æqualitate durationis in cœlo, dicendum quod non est simile; quia in inferno pœna æterna infligitur; & æterno non est maius, & minus ex parte post, siue ex parte ea, qua est æternum. Similiter in cœlo præmium æternum datur: in purgatorio vero sola pœna temporalis infligitur: & in hac est diutius, & breuius.

2. Ad illud quod obiicitur, quod pœna intensior æque cito delet grauem, &c. dicendum quod verum esset, si omnino pœna intenderetur, secundum quod intenditur culpa: sed diuina dispensatio sic ordinat, vt non omnino intendatur quantum ad acerbitatem, propter magnam difficultatem, siue etiam quia vult vtroque modo punire; & ita vt maior acerbitas, & diuturnitas recompensent, si quid in altero deficiebat.

Ad quæst. lateralem. 3. Ad illud quod quæritur, quis citius purgatur, dicendum quod ille, qui minorem habet reatum: quoniam locus purgatorius non est debitus nisi ratione reatus, vel alicuius culpæ. Et si tu obiicias, quod charitas maior debet facere citius euolare, dicendum quod charitas maior auget gloriam intensiue: secundum autem durationem non. Vnde si duo innocentes inæqualis charitatis simul morerentur, similiter euolarent; non tamen æqualiter beati essent. Quod ergo obiicitur, quod est similior statui gloriæ, dicendum quod verum est ratione ordinationis ad bonum, sed non magis quantum ad liberationem à malo; & velocior purgatio respicit ereptionem à malo directe, non habilitationem ad bonum.

A

QVÆSTIO II.

An aliquis Sanctorum euolet in cœlum ante iudicium.

Alex. Alens. 4. p. q. 15. Memb. 4. art. 4. §. 4. Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 6.

Ad oppositum. *Hebr. 11. f* VTRVM aliquis Sanctorum euolet in cœlum ante iudicium, & quod non videtur. Apostolus loquens de viris sanctis, & fidelibus dicit: Hi omnes acceperunt repromissiones, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, ne sine nobis consummarentur: ergo si sancti priores non debuerunt consummari sine aliis sanctis Apostolis, cum vsque ad diem iudicij crescat numerus sanctorum, patet quod vnus non euolet ante alium.

B

Matt. 25. e 2. ITEM statuet agnos à dextris, hœdos autem à sinistris; & dicet his, qui erunt à dextris: Venite benedicti patris mei, percipite regnum: ergo videtur quod non sint ante illud iudicium gloriam percepturi. Si enim primo percepissent, non diceret Dominus: Percipite regnum.

3. ITEM nullius possessio, quæ habetur per sententiam, obtinetur ante lationem sententiæ: sed vitæ æternæ possessio habetur per sententiam: ergo cum sententia detur in die iudicij, videtur quod ante diem iudicij non euolet aliqua anima in cœlum.

C

4. ITEM magnifici regis eo modo est stipendia elargiri, per quem modum eius magnificentia magis declaratur: sed hoc est præcipue dum fit curia vna ex multitudine, & ex aggregatione multorum: ergo videtur, quod Dominus reseruet gloriam æternam, vt eam simul omnibus conferat.

5. ITEM anima peccauit in carne: ergo videtur quod in carne debeat puniri: ergo nunquam perfecte purgatur, nec punitur quousque resumat corpus in quo purgetur: sed ante perfectam purgationem non euolat anima in cœlum; ergo non ante diem iudicij.

6. ITEM corpora non glorificabuntur ante diem iudicij quantumcunque sit sanctus qui moritur: ergo pari ratione nec animæ.

Fundamenta. *Luc. 23. f* CONTRA: Dixit Dominus latroni: Hodie mecum eris in paradiso: ergo anima latronis fuit cum Christo. Sed constat quod Christus postmodum non abstulit, quod prius promisit: ergo semper post fuit cum Christo: sed Christus ascendit in cœlum: ergo anima latronis ascendit: ergo pari ratione aliæ sanctæ animæ.

D

Philip. 1. b ITEM: Cupio dissolui, & esse cum Christo; ita dicebat Apostolus: sed constat, quod desiderium suum non erat cassum: ergo statim post dissolutionem fuit cum Christo.

Apoc. 6. c ITEM: Datæ sunt illis singulæ stolæ: sed non est stola, nisi gloria animæ, & gloria corporis: ergo, &c.

ITEM charitas est pondus sufficienter inclinans, & sursum eleuans: ergo si non sit retardans, statim per charitatem anima sursum euolat: sed qui purgatur in purgatorio, post purgationem non habet aliquod retardans: ergo statim euolat.

E

Prou. 13. a ITEM differre mercedem mercenarij facit præiudicium iustitiæ: sed Deus est summe iustus: ergo statim quando inuenit hominem dispositum, statim retribuit.

ITEM: Spes, quæ differtur affligit animam: si ergo differtur præmium sanctorum vsque ad iudicium, videtur quod sint in continua afflictione, & gemitu, & expectatione: ergo si Deus tantum differt, videtur quod ipse sit crudelissimus.

CONCLVSIO.

Erroneum est dicere aliquos ante diem iudicij non ascendere in cœlum, si ipsi sine debito satisfactionis, & sine culpa decedant.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui stulti circa hoc errant, dicentes animas non esse glorificandas ante diem iudicij. Hos stultos dixi, quoniam talis error nec fulcimentum habet ab auctoritate, nec ab efficaci ratione, nec habuit ista positio aliquem magnum auctorem, nec defensorem, sed imponitur quibusdam Græcis. Videtur tamen pro isto errore facere Glossa, quæ est super Psalmum: Noli æmulari, super illo versu eiusdem Psalmi: Et adhuc pusillum, &c. vbi dicit Augustinus; Post istam vitam nondum eris vbi erunt sancti, quibus dicet, &c. Sed in illa requie poteris esse, vbi erat Lazarus cum Abraham: vbi expresse innuere videtur, quod iusti qui moriuntur, non statim sunt, vbi etiam erunt post iudicium, sed in illa requie vbi erat Lazarus cum Abraham. Sed sicut patet in ipsa Glossa ex consequentibus, istud dictum est quantum ad stolam corporis, non quantum ad gloriam, vel locum. Certum enim est quod Christus expoliauit principatus & potestates tenebrarum, ac per hoc constat sanctos, qui in lymbo erant, ad cœlum cum Christo sublimatos: ac per hoc & omnes iustos, qui non habent reatum pœnæ. Error aliquorum. Improb. In Psal. 36. vers. 10. Lectione 1. ...

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non acceperunt repromissiones, dicendum quod Apostolus vocat consummationem quantum ad supernæ illius ciuitatis impletionem, post quam nullus intrabit. Vel dicendum quod Apostolus intelligit quantum ad tempus gratiæ, quod conseruauit vsque ad nos, vt nos facti participes gratiæ in abundantia, participes etiam fieremus & gloriæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod statuet agnos, &c. dicendum quod iudicium istud erit quantum ad consummatam glorificationem suscipiendam in anima, & in carne, quam nondum habent mortui, quamuis animæ sint beatæ in cœlo.

3. Ad illud quod obiicitur de sententia, dicendum quod sicut dupliciter contingit regnum obtinere, scilicet integre, & perfecte, siue in toto; & alio modo secundum animam, siue in parte: sic dupliciter est iudicium, siue etiam dupliciter sententia. Nam sicut homo glorificatur secundum partem, ita particulariter iudicatur, & de eo sententia profertur, quando anima de corpore egreditur. Iudicium autem vniuersale, & sententia erit, quando homo erit glorificandus totaliter, & tunc consummabitur curia cœlestis; & sic duplex iudicium competit duplici modo possidendi gloriam. Et duplex pondus competit duobus, scilicet diuinæ magnificentiæ, & nostræ indigentiæ. Propter nostram indigentiam tollendam statim quando anima est apta, sublimatur ad gloriam, quia frustra expectaret, cum non possit amplius mereri. Propter diuinam magnificentiam ostendendam reseruatur generalis, & vniuersalis resurrectio corporum in fine sæculorum: & sic in nullo præiudicatur commodo nostro, dum anima assumitur in gloriam in nullo diuinæ gloriæ, dum in fine fiet in reassumptione corporum totum, quod fieret, si gloria differretur ab animabus.

4. 5. 6. Et per hoc patent illa tria, scilicet de possessione per sententiam, de Dei magnificatione, & de corporum resuscitatione. De qua, quare differatur, suo loco habetur infra.

A

Distinct. XXI. Pars II.

DE GENERALI CONFESSIONE quid prosit.

POST hæc considerandum est quid prosit confessio illa, vbi singula peccata quæ quisque fecit, non exprimuntur. Sane dici potest, quod omnia criminalia semel saltē oportet in confessione exprimi, nisi aliqua à mente exciderint. Sed quia nemo delicta intelligit omnia, generaliter saltē ea cōfitere, quorum memoriam non habes: & sic nihil celasti de sceleribus tuis. Venialia vero, vt ait Augustinus, quia innumerabilia sunt, sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata: perfectius est tamē etiam illa exprimere si vales. Ideoque quotidie generaliter fit confessio in Ecclesia pro venialibus scilicet peccatis, quæ quotidie admittimus, & pro illis mortiferis, quorum notitiam non habemus. Vnde Augustinus: Veritatem dicit Deo pœnitens, quando nihil illi de cōmissis sceleribus celat: non quod & si voluntatem celauerit, Deus ignoret, sed veritatem sibi dici vult ab eo, vt veniam consequatur. Si vero mente aliqua exciderit, confitetur veritatem Deo, cum generaliter dixerit: Deus qui nosti occulta cordis, & opera mea, & delicta à te non sunt abscondita, quibus veniam largiaris precor: & hæc est veritas confitentis, quam diligit Deus. Vnde Psalmista: Ecce enim veritatem dilexisti. Hic insinuatur quod generalis confessio etiam mortalia delet, quorum intelligentia non habetur.

In quinta resp. contra Pelag. id est lib. 5. hypog. in princ. Psal. 68. b Psal. 50. c

Nemo confiteatur peccata quæ non fecit.

Sicut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est: ita nec humilitatis causa fateri se reum illius, quod se non commisisse noscit: quia incauta est talis humilitas, & peccatorem constituit. Vnde Augustinus: Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris quod vitaras, quia veritas in te non est, nisi ita te dixeris peccatorem, vt etiam esse cognoscas. Veritas autem ipsa est, vt quod es, dicas. Nam quo modo est veritas, vbi regnat falsitas?

De verbis Apostol. ser. 31. in med. tom. 10.

De pœnis sacerdotis, qui peccatum publicat confitentis.

Caueat autem sacerdos ne peccata confitentiū aliis prodat, alioquin deponatur. Vnde Gregorius: Sacerdos ante omnia caueat ne de his, quæ ei confitentur peccata, alicui recitet, non propinquis, non extraneis: nec, quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, & omnibus diebus vitæ suæ ignominiosus peregrinando pergat. Quod vero dictum est, vt pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare & soluere, videtur cōtrarium ei quod in canonibus reperitur, vt nemo scilicet alterius parochianum iudicare præsumat. Sed aliud est fauore vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent, aliud cæcū vitare, quod Vrbanus facere monet: ne si cæcus cæcum ducat, ambo in foueam cadant. Ait enim Vrbanus secundus: Placuit vt nulli sacerdotum deinceps liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiam suscipere sine eius consensu, cui se prius commisit, nisi pro ignorantia illius, cui prius confessus est. Qui vero contra hoc facere tentauerit, gradus sui periculo subiacebit.

De pœn. d. 6. c. Sacerdos, & cap. Placuit.

Matt. 15. b

DISTINCT. XXI. PARS II.

Iuxta ordinem positum supra distinct. xvij. agit hic de confessione sacramentali quantum ad vtilitatem à parte finis, ostendens, quæ confessio sit vtilis.

Post hæc considerandum est, quid prosit confessio, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de confessionis necessitate à parte confitentis, & possibilitate à parte absoluenti, & opportunitate à parte temporis: hic agit de vtilitate B à parte finis: & habet hæc pars duas. In prima ostendit, quæ confessio sit vtilis, scilicet confessio vera & humilis. In secunda ostendit, quātum cōfessionis contemptus obsit, infra: *Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum.* Prima in duas diuiditur. In prima determinat quæ sint attendenda in confessione ex parte confitentis. In secunda quæ ex parte audientis, ibi: *Caueat autem sacerdos, &c.* Prima pars duas continet. In prima ostendit, quod confessio non debet esse diminuta. In secunda parte, quod non debet esse superflua, ibi: *Sicut autem pœnitens celare non, &c.* Similiter secunda, in qua determinat ex parte sacerdotis, quid obseruandum sit, duo continet. Primum est vt confessa teneat secrete. Secundum vero, vt non absoluat alterius parochianum: & hoc ibi tangitur: *Quod vero dictum est.* Et ita principaliter duo tanguntur, scilicet C quod confessio integra debet esse, & secreta.

Diuisio. *Dist. 22.*

Quia omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi. Dub. I.

Videtur hoc falsum, quia ad hoc quod contritio valeat, non oportet sigillatim conteri de quolibet, immo iustificatur in contritione de omnibus: ergo pari ratione videtur de confessione.

RESP. Dicendum quod non est simile, quia contritio est in conspectu Dei, qui vno aspectu videt omnia, sed confessio est in conspectu hominis, qui non potest plene noscere morbum, nisi audiendo mortalia singula. Et iterum: Confessio fit ad erubescentiam, contritio vero ad peccati detestationem per iustitiam. Detestatio autem D intenditur in collectione multorum malorum, sed erubescentia in explicatione singulorum.

Venialia, &c. Sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata. Dub. II.

Videtur non bene dicere, quia iteratio non trahit in aliud genus; ergo quantumcunque iterentur, venialia sunt: ergo sufficit illa generaliter confiteri, sicut & alia.

RESP. Dicendum quod consuetudo frequenter ducit in libidinem, & contemptum: ideo propter dubium, & vitandum periculum, quando timetur probabiliter aliquid horum esse veniale peccatum, confitendum est. & sufficit stare in generalitate: nec oportet ad singula descēdere: si tamen velit descendere, laudabile est valde, & vtile, & pernecessarium volenti ascendere ad perfectionem. E

Nec humilitatis causa fateri se reum. Dub. III.

Videtur contrarium dicere Augustinus in libro Confessionum, vbi dicit sic: Si quæris à me, vtrum iustus sim. Respondeo, quod non: sed constat quod Augustinus iustus erat, & hoc ex humilitate dicebat, & bene, & meritorie.

RESP. Dicendum quod fateri se reum, vel iniustum est dupliciter. Aut prout reatus est iniustitia, sic simpliciter priuat iustitiam: & hoc modo non debet se quis fateri reum, nisi habeat mortalis conscientiam. Alio modo est fateri se reum & iniustum, prout priuat iustitiæ perfectionem: & secundum hoc omnis homo potest se iniustum

Isa.64.b Iob 9.a

fateri, secundum illud; Vt pannus menstruatæ vniuersæ A iustitiæ vestræ. Nec iustificatur homo comparatus Deo secundum Iob, & hoc modo Augustinus dicebat se non esse iustum. Et nota quod confessio debito modo facta debet habere sexdecim conditiones: vnde versus.

Conditiones Confessionis.

Sit simplex, humilis, confessio pura, fidelis,
Et frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, & sit parere parata.

Sufficientia autem, & numerus harum conditionum potest accipi sic: Quædam enim sunt conditiones quæ sunt, & debent esse in confessione secundum sui rectam quantitatem. Quædam secundum rectum ordinem, & societatem. Quædam secundum rectam qualitatem. Si secundum rectam quantitatem, hoc tripliciter. Aut quantum ad integritatem, aut quantum ad numerositatem, aut quantum ad diuturnitatem: & sic sunt tres conditiones, scilicet quod sit integra, frequens, & accelerata. Si quantum ad associationem, sic debet habere duarum societatem partium, scilicet contritionis, & satisfactionis: quantum ad contritionem sit lacrymabilis, quantum ad satisfactionem sit parere parata. Vel quantum ad vtrumque, & sic fortis. Quantum ad qualitatem, aut ipsius confitentis, aut confessionis. Si confitentis, sic sunt quinque conditiones: secundum vim rationalem est simplex, secundum concupiscibilem debet esse libens, secundum irascibilem humilis, in sermone fidelis, & in signo verecunda.: & sic sunt quinque. Si in se consideretur, sic debet esse pura, vt nihil intermisceat, debet esse nuda, vt nihil celatum teneat: quantum ad circumstantias debet esse discreta, vt nihil addat: debet esse secreta, vt aliis non noceat: debet esse accusatoria, vt ipsum puniat. Et sic sunt tres ex parte quantitatis, tres ratione adiuncti, quinque ratione subiecti, & quinque ratione sui: & sic in vniuerso sunt sexdecim.

Sed aliud est fauore, vel odio proprium sacerdotem contemnere, &c. Dub. IV.

Videtur hic male soluere, quia ex hac solutione quilibet, cui vult, posset confiteri, dummodo non contemnat proprium sacerdotem. Sed contrarium habetur in decretali, vbi dicitur, quod si ex causa vult accedere ad alium, petat primo, & obtineat licentiam, quia aliter non poterit soluere, vel ligare.

Resp. Dicendum quod illud verbum Augustini intelligitur quantum ad electionem sacerdotis, antequam subditus alicui se subiiciat, & curam animæ committat: sed verbum Vrbani post commissionem: ex tunc enim tenetur ei confiteri, nec debet alij nisi petat licentiam. Tamen in quinque casibus habetur licentia petita pro obtenta. Primus est, si sit vagabundus. Secundus est, si mutauit domicilium. Tertius, si peccauit, vel offendit in aliena parochia. Quartus propter sacerdotis ignorátiam, vel malitiam, quia est reuelator confessionis, vel solicitator ad malum. Vltimus est in casu necessitatis, vt si sit in articulo mortis, vel debeat intrare iustum bellum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo, quæ tanguntur in littera, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de confessione quantum ad modum. Secundo vero quæritur de confessione quantum ad sigillum. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum liceat aliquod peccatum in confessione omittere. Secundo, vtrum liceat addere. Tertio, vtrum liceat aliena peccata referre.

QVÆSTIO I.

An liceat in confessione omittere aliquod peccatum.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Membr. 4. art. 5. §. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 21. q. 7.
Petrus de Palud. 4. Sent. d. 21. q. 1.

Fundamenta. De vera & falsa pœn. c. 15. n. 4.

QVOD non liceat de confitendis omittere ostenditur. Primo auctoritate Augustini in libro de pœnitentia: caueat ne verecundia ductus diuidat apud se confessionem, vt diuersa diuersis velit manifestare: quod est se laudare, & ad hypocrisim tendere, & semper venia carere, ad quam per frustra sperat peruenire.

Item ratione ostenditur sic. Confessio ordinatur ad peccati cognitionem: sed nunquam recognoscit ægritudinem sufficienter qui solum peccatum vnum nouit, cum homo multis ægrotet, sicut patet in medicinis: ergo non sufficienter peccatum detegit, qui non dicit vni sacerdoti peccata omnia, quæ commisit.

Item confessio est ad peccatoris accusationem: sed cum peccator se accusat de tribus peccatis, & fecit decem, hoc ipso prætendit sacerdoti se non peccasse nisi ter: B sed hoc est falsitas, & hypocrisis manifesta: ergo, &c.

Item confessio fit propter absolutionem: absolutio autem sacerdotis signum est diuinæ absolutionis: sed Deus nunquam absoluit ab vna culpa, quin absoluat ab omni culpa mortali: ergo absolutio sacerdotis aut nulla est, aut est ab omni culpa: sed non meretur absolui à sacerdote peccator, qui celat ei peccatum: ergo nulla est absolutio, nisi confiteatur sacerdoti vni omnia, à quibus indiget absolui.

Ad oppositum.

1. Contra: Omnes sacerdotes tenent locum vnius, scilicet Christi: ergo idem est confiteri diuersis, quod confiteri vni: ergo tantú valet si peccator diuisim diuersis confiteatur omnia, quantum si omnia confiteatur vni.

2. Item confessio est in remedium; ergo non debet fieri in scandalum: sed possibile est quod pœnitens C confiteatur proprio sacerdoti aliquod peccatum quod scandalizabit eum, vtpote si cognata sacerdotis fuerit adultera; ergo videtur quod possit peccatum hoc reseruare, & alia sibi dicere, & ita confessionem dimidiare.

3. Item aliquis confessus est vni decem, & commisit duodecim, & oblitus duorum post recordatur, non habens copiam sacerdotis, iste fuit legitime confessus de decem: ergo si non debet bis puniri pro eodem, sufficit nunc confiteri duo: ergo videtur quod confessio possit dimidiari.

4. Item sufficit si quis confitetur sacerdoti proprio illud, à quo potest absoluere; sed possibile est quod aliquis habeat casum, vel peccatum, à quo non potest absoluere nisi superior: ergo sufficit quod minora confiteatur vni, & peccatum illud confiteatur maiori: ergo videtur quod confessio possit dimidiari. D

CONCLVSIO.

Venialia sicut non est necesse confiteri, sic non est necesse simul & omnia integre confiteri, secus est de mortalibus, quæ vni sacerdoti omnia necesse est confiteri, quæ non est alias quis legitime confessus, quæ simul habet omnia in conscientia.

Resp. ad Arg. Dicendum quod in venialibus non est vis: sicut enim non est necesse ea confiteri, sic non est necesse ea simul, & omnia integre confiteri. Sed E de mortalibus dicitur, quod necesse est omnia confiteri vni sacerdoti, omnia inquam, quorum est memor, & de quibus non fuit alias legitime confessus. Et tunc voco legitime confessum, quando nihil interuenit quod absolutionem sacerdotis irritam faceret: quod est in quatuor casibus, & duo sunt à parte absoluentis. Vnus si nó sciat, alter si non possit. Vnus contra clauem scientiæ, alter contra clauem potentiæ. Duo à parte confitentis. Vnus si ficte confiteatur. Alter si post confessionem satisfactionem contemnens eius obliuiscatur. Si autem legitime confessus est, non oportet iterare nisi in vniuersali: si vero non oportet, quod omnia dicat, pro eo quod sacerdos absoluit ab omni culpa, aut nulla est absolutio. Nullus autem sacerdos intendit absoluere pœnitentem ab eo, quod sibi celat. Ad hoc ergo quod confessio sit integra, necesse est quod omnia quæ simul habet in conscientia,

De vera, & falsa pœnit. cap. 15. tom. 5.

de quibus tenetur confiteri, vni sacerdoti dicat: alioquin, sicut expresse dicit Augustinus, probatur confessio ficta.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnes sacerdotes tenent locum vnius, scilicet Christi, dicendum quod verum est: sed ita tenent locum vnius, quod non simul omnes, sed quilibet per se: & ideo qui vult confiteri sacerdoti tanquam Christo, si recte confitetur, necesse est quod omnia dicat vni; quod si aliquid celat vni, quamuis dicat alij, quantum est in se mediatori celauit, & ita Christo.

2. Ad illud quod obiicitur de scandalo sacerdotis, dicendum quod vbi timetur scandalum, non est confessio dimidianda, sed licentia petenda: Et si non datur, superior est adeundus, vel alius qui habeat eius auctoritatem. Nam in tali casu licentiam petere est obtinere.

3. Ad illud quod obiicitur de eo, qui per obliuionem omisit duo confiteri, dicendum quod sanum consilium esset, quod totum diceret, sicut in præcedentibus tactum est: tamen non credo quod teneatur dicere nisi in generali, nisi forte aliquis prædictorum casuum interuenisset. Nam aliud dicere, est viam confessionis, & salutis multis auferre, cum multi confiteantur aliquando aliquod peccatum enorme, quod deinceps vix alij sacerdoti dicerent. Nec auctoritates sanctorum hoc compellunt dicere, quia hoc non est confessionem diuidere. Prima enim fuit integra, & secunda similiter: quia non oportet hunc de aliis habere remorsum nouum, nec nouam absolutionem. Similiter iudicandum est de recidiuo.

4. Ad illud quod obiicitur de recursu ad superiorem, dicendum quod aut recurrit propter absolutionem à culpa, aut à pœna propter excommunicationem, vel irregularitatem. Si propter absolutionem à pœna vel pœnali vinculo, sufficit quod confiteatur illud solum. Si propter absolutionem à culpa, si superior non remittit ad proprium confessorem, sanum consilium est, si non habet causam excusantem, nisi solum erubescentiam vel opinionem falsam, quod omnia, de quibus habet remorsum, ipsi dicat, & pro omnibus illis generalem absolutionem, & pœnitentiam suscipiat. Si autem aliquam excusationem habet probabilem, ratione cuius magis vult confiteri alteri, tenetur totum inferiori reuelare, & peccatum illud quod superiori est confessus, & cætera alia: & sic non erit confessio diuisa, & ille ex tunc poterit ab omnibus absoluere: quoniam si aliqua peccata absolutioni superiorum reseruantur, in quibus minores sacerdotes cum eis non communicant, hoc magis factum est propter taxationem pœnæ, quam tali peccato superior debet sapienter infligere, siue iniungere pro culpa, quam pro alio, scilicet absolutione à tali peccato, seu culpa: & ideo si talem culpam confessus est, & pœnam pro ea à superiore suscepit, potest illam cum aliis inferiori integre confiteri, & ille absoluere eum ab omni culpa: ita dumtaxat, vt ille faciat pœnitentiam à superiore sibi iniunctam. Et si tu obiicias, quod iste qui adit superiorem, & vnicum tantum, vel duo aliis tacitis confitetur, videtur esse hypocrita & se laudare, dicendum quod verum est si innueret se sibi generaliter confiteri. Tunc enim videtur ipsum alia crimina non habere. Sed dum ostendit se specialiter pro illo vnico aduenisse, & alium confessorem pro minoribus habere, & hoc acceptat superior, nulla est ibi deceptio, quamuis totum dicere sit maior perfectio.

Potest tamē superior absoluere, quamuis audierit ā tum reseruatum. Sot. d. 18. q. 2. art. 5.

QVÆSTIO II.

An liceat aliquid in confessione addere.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 5. §. 5.
Richardus 4. Sent. d. 21. art. 3. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 8.

Fundamenta.

VTRVM liceat aliquid in confessione addere. Et quod non, videtur: quia Augustinus dicit in libro de pœnitentia, & habetur in littera; Cum humilitatis

A causa mentiris, si non eras peccator antequam mentiretis, mentiendo efficieris quod vitaras: si ergo aliquis causa humilitas accusat se amplius, quam meruit, videtur ex hoc culpam incurrere.

Item iniquus testis est qui accusat alium in eo, in quo non est culpabilis, quantumcumque faciat bona intentione: sed homo in confessione contra se testificatur: ergo si se accusat in eo, in quo non peccauit, videtur quod inique agat.

Item nihil obiiciendum est in iudicio manifesto, quod non possit manifeste probari: ergo pari ratione nihil imponendum est in iudicio pœnitentiali, quod non possit per testem rectum probari: testis autem est conscientia: ergo nihil dicendum est nisi de quo accusat conscientia: ergo, &c.

B Item confessio est ad dirigendum medicum spiritualem, sicut cognitio carnalis infirmitatis est ad dirigendum medicum carnalem: sed ille facit errare medicum, qui dicit se habere morbum, quem non habet; sicut qui dicit se non habere, quem habet: ergo sicut peccat ille qui dimittit, ita & ille qui addit.

Contra: Gregorius: Bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, vbi culpa non est: ergo si potest & debet se homo accusare secundum quod agnoscit se, & bona mens potest se magis culpabilem reputare, quam sit secundum veritatem, videtur quod magis possit se accusare, quam sit in re.

Ad oppositum. Gregor. in resp. ad interrogat. Aug. Cantuar. Episc.

2. Item qui conteritur plus quam meruit, & satisfacit, puniendo se vltra quam meruit, iuste & laudabiliter, & bene facit: ergo pari ratione qui se accusat vltra quam peccauit, bene facit.

C 3. Item confessio est ad humiliationem confitentis, & hoc per accusationem: sed nemo potest se nimis humiliare, etiamsi se subiiciat omnibus propter Deum: ergo pari ratione nemo potest se nimis accusare.

4. Item ponatur quod aliquod peccatum commisit quis, de quo dubitat vtrum sit mortale, vel veniale: quæro qualiter debeat illud confiteri: & videtur quod sicut mortale, quia in dubiis securior pars est eligenda: alioquin si sicut veniale confitetur, discrimini se committit: sed possibile est quod istud peccatum non sit nisi veniale: ergo potest veniale confiteri vt mortale: ergo ad confessionem addere ad se accusandum.

D CONCLVSIO.

In confessione nihil licet addere, vltra testimonium conscientiæ: potest tamen fieri additio quo ad rem: vt si quis plus accuset quam peccauit, modo ita credat esse.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam prænotandum est, quod differt mentiri, & falsum dicere. Mentiri enim est quando aliud exprimit vox, quam sentiat mens, etiamsi per vocem verum dicatur in re. Falsum dicere est, quando vox discordat à re significata. Mentiri quidem, quia semper importat abusum signi, & obliquationem hominis quantum ad vim intellectiuam, & exteriorem, inter quas est discordia, semper malum est: & ita E secundum se malum, quod nulla potest bona circumstantia vestiri, vt bene fiat, sicut dicit Augustinus in libro contra mendacium. Falsum vero dici potest frequenter meritorie, cum mens decipitur, & ita credit esse vt loquitur, sicut dixit Apostolus se in Hispaniam profecturum. Si ergo tu quæras, vtrum liceat addere ad confessionem, respondendum est, quod aut tu loqueris quantum ad testificationem conscientiæ, aut quantum ad conformitatem veritatis in re. Si quantum ad conscientiam, vt conscientia minus accuset, & vox amplius: sic est peccatum, & mendacium, & perditur confessionis meritum, in qua debet esse verbum verax, secundum illud: Ante omnia verbum verax præcedat te. Verbum verax est, quando id exprimit lingua, quod sentit conscientia. Si autem intelligas de additione quantum ad rei veritatem, ita quod

Aug. ad Consentium to. 4. cap. 19. in sensu, contra mendacium, to. 4. Rom. 15.

Eccl. 37.

conscientia non discordat à lingua, dicendum tunc, quod talis additio potest esse meritoria. Qui enim in paruis se credit grauiter offendisse, & sic confitetur quasi grauiter offenderit, multum absque dubio proficit. Rationes igitur ad primam partem procedentes, concludunt, quod non potest, nec debet addere vltra testimonium conscientiæ.

1. 2. Rationes ad secundam partem procedunt secundum quod in additione lingua consonat cum conscientia: & sic licet addere, quia nullum fit veritati præiudicium, dum simul iungitur veritas mentis, & oris præ humilitate cordis: & sic intelligitur illud Gregorij, Bonarum mentium, &c. Similiter & sequens de contritione, & punitione, & additione. Posset tamen dici, quod non est simile de contritione, & punitione, & de confessione; B quoniam confessio est actus veritatis, & contra hunc non potest aliquis dicere aliquid, quod non sit falsum. & in præiudicium veritatis: non sic est de punitione, quia iuste potest aliquis sustinere pœnam, quam non meruit, etiam propter gloriam Dei, vel propter salutem proximi, vel in ampliorem profectum sui: & hoc est abundantis iustitiæ. Veritas vero non debet nec deficere, nec superabundare, quia est rectitudo intellectus: & hæc rectitudo est indiuisibilis: sed rectitudo voluntatis habet latitudinem, ideo plus & minus factum est iustum, sed non plus & minus dictum est verum, nisi dicatur verius quod est durabilius, vt necessarium, & perpetuum, quam contingens, & momentaneum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod confessio est ad humiliationem, dicendum quod non omni modo est ad humiliationem, sed propter accusationem, quæ veritatem debet habere principium, vel comitem ad hoc quod recta sit. Et non sequitur, quod si humilitas non habet excessum in reputatione, quod veritas non habeat excessum in locutione.

4. Ad illud quod quæritur de peccato dubio, dicendum quod sicut dicit Augustinus in lib. 15. de Trinitate, non solum est mendacium dicere scienter falsum, sed etiam asserere dubium, quia lingua à corde discordat. Quando ergo dubitat, vtrum sit mortale, dicendum quod sicut dubitat, ita dubitando debet confiteri, tamen debet confiteri, & pœnam sustinere, ac si esset mortale; & tunc mens assecuratur, & in nullo veritati præiudicatur: & sic patet responsio ad obiecta.

Responsio ad vlt. pro fundam.

Ad illud tamen quod vltimo obiicitur ad partem oppositam, quod facit medicum errare, dicendum quod falsum est: quia aggrauatio pœnitentiæ non aggrauat naturam, sed alleuiat: non sic est in temporali, & in corporali medicina: nocet enim si non adsit morbi materia. Sed ista est ratio, quia lingua discordat à conscientia: & illud præcipue exigitur in confessione recta, & ordinate facta.

QVÆSTIO III.

An in confessione liceat aliena peccata referre.

Alex. Alens. 4. p. q. 18. Memb. 4. art. 2. §. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 21. q. 9.

Ad oppositum. 1. Neem. 9. b Dan. 3. c. & 6. a

VTRVM in confessione liceat aliena peccata referre. Et quod sic, videtur: Ego & domus patris mei peccauimus, & similiter in oratione Danielis: Ergo si recte confitebatur, videtur quod nos similiter facere deberemus.

2. ITEM ex charitate potest, & debet quis proximi peccata deflere: & ex charitate non solum pro suis, verum etiam pro alienis peccatis potest satisfacere: ergo pari ratione potest aliena peccata confessori referre.

3. ITEM peccatum alienum frequenter aggrauat suum, sicut si pater cognoscit filiam, vel si mulier cognita est à patre spirituali, quod absit: vel à persona excellentis religionis: ergo si debet peccatum suum plene explicare, videtur quod liceat aliena peccata referre.

4. ITEM confessio non solum est in remedium peccati præteriti, sed etiam in consilium vitandi futuri: sed A frequenter alienum peccatum præstat homini scandalum, & ruinam, vtpote cum luxuriosus aliquam infestat; ergo si debet pœnitens sacerdoti exponere peccatorum occasiones, vt secundum consilium eius, & adiutorium peccatum euitet, videtur quod possit, & debeat aliena peccata in confessione referre.

Fundamenta. Psal. 31. a

CONTRA per Psalmum: Dixi confitebor aduersum me iniustitias meas Domino, Glossa: Peccata mea, non aliena; ergo aliena confitenda non sunt.

Gen. 9. d

ITEM Cham fuit maledictus, quia non operuit verenda patris: ergo tenebatur illa operire: ergo pari ratione & proximus verenda proximi, licet non ita stricte: ergo qui reuelat alienam culpam, peccat grauiter.

ITEM si licet peccata proximi referre vni sacerdoti, cum liceat confiteri mille, sicut ex præcedentibus habitum est: ergo liceret peccata proximi mille reuelare, & ita proximum infamare.

ITEM aut fuit particeps illius peccati, aut non. Si non: ergo non tangit peccatum suum: ergo non debet illud confiteri. Si fuit particeps: sed in nullo foro potest quis alium accusare in crimine, in quo participat: ergo male facit, qui alium accusat.

CONCLVSIO.

Aliena peccata in foro confessionis, secundum quod alium accusant, non sunt confitenda: in casu tamen ad vulneris curationem, dici possunt.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod aliena peccata aut sunt impertinentia ad peccati nostri accusationem, sed ex quadam associatione refert ea, & ad quandam excusationem ille, qui confitetur, quia solatium est miseris socios habere pœnarum; & sic dicendum quod male facit, qui sic confitetur, sicut multi simplices aliquando accusant omnes vicinos suos, vt ipsi minus confundantur, vt si dicant: Sumus latrones, vsurarij, periuri, & consimilia: & tales à confessoribus corripiendi sunt, quia rectam formam confessionis non seruant. Aut peccata aliena sunt nostris coniuncta, & admixta, ita quod sine illis non potest bene culpa propria explicari: & tunc licitum est confiteri eatenus, quatenus non potest sine alieno peccato culpa propria explicari. Vnde sufficit aliquando in generali, vt si mulier cognita est ab Episcopo, (quod absit) sufficit dicere, quod aliquis magnus prælatus eam cognouit. D Si à persona religiosa, sufficit quod in generalitate sua stet, quia satis apparet genus culpæ. Si vero descendat ad personam singularem, increpanda est persona confitens. Similiter nec debet confessor curiose inquirere de persona. Sed si suspicatur, quod sit persona cui possit prodesse; & competens & vtile sit illum scire, potest extra forum confessionis illam inquirere. Nam talia frequenter sunt occasio frangendi sigillum confessionis, vbi est maximum periculum, sicut patebit inferius. Si vero peccatum non potest explicari sine explicatione personæ determinatæ: vtpote si mulier inordinate à viro cognita est, tunc si dicat de marito, non peccat, pro eo quod non potest aliter confiteri propriam culpam: & tunc non debet attendi accusatio aliena, sed accusatio propria: Et sic generaliter E verum est, quod peccata aliena non sunt dicenda in confessione, nisi eatenus, quatenus sunt propria: nec confessores debent inquirere. Vnde illi confessores qui ramusculos in confessionibus inquirunt, & audiunt de aliis malum, & sustinent, vix aut nunquam à peccato detractionis excusari possunt: & nesciunt mederi animabus, cum patiuntur eos qui veniunt ad medicinam, alios accusando sibi infligere vulnus graue. Concedendæ igitur sunt rationes ostendentes peccata aliorum, secundum quod alium accusant, in foro confessionis passim non esse dicenda, nec audienda. Concedendum nihilominus, quod in casu possunt dici propter curationem vulneris sui.

1. AD illud tamen quod obiicitur de Neemia, & Daniele, dicendum quod alius fuit modus confitendi, quia

ille fiebat Deo ad ipsius iustitiæ laudem, & ad impetrandam misericordiam toti populo: hic autem fit, vt homo se accuset coram sacerdote, vt possit iudicari, & absolui. Et quia sacerdos est iudex priuatus, ideo tantum propria peccata dicere debet.

2. 3. Ad illud quod obiicitur de contritione, & satisfactione, dicendum quod si condoleo peccato proximi,& punio me pro illo, misericordiam illi impetro. non iniuriam facio: non sic quando eum accuso: & ideo non est simile.

4. Ad illud quod obiicitur, quod facit ad proprij peccati curam,& cautelam,dicendum quod in tali casu licet: multum tamen est obseruandum,ne quis alium accuset in illo actu:sed si quis videret expedire scire peccatum alienum propter vtilitatem eius, vel commune bonum, tutius est extra forum confessionis perquirere, & audire.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de sigillo confessionis.Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum in aliquo casu liceat confessionem reuelare. Secundo, vtrum confitens possit sacerdotem licentiare, vt reuelet. Tertio vtrum illud quod dupliciter nouit sacerdos, scilicet per confessionem, & per aliam viam, teneatur celare.

QVÆSTIO I.

An sacerdos possit reuelare confessionem.

Alex. Alensf. 4. p. q. 19. Membr. 2. art. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 11. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 21. q. 3. art. 2.
Scotus 4. Sent. dist. 21. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist 21. art. 4. q. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 21. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 21. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 10.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 21. q. 1. art. 3.

Funda-menta. *Dist. 6.* Qvod sacerdos non possit reuelare confessionem, ostenditur. Gregorius de pœnitentia: Sacerdos ante omnia caueat, ne de his, qui ei confitentur peccata sua, alicui recitet.

Item decretalis edita in Concilio generali de pœnitentia & remissionibus: Caueat autem sacerdos, ne verbo, vel signo, vel quouis alio modo prodat aliquatenus peccatorem.

Item hoc videtur ratione, quia peccata in confessione delentur: sed pro peccato quod Deus remisit, nemo est accusandus: ergo si sacerdos est minister remissionis, non potest accusare, vel detegere peccatorem, quin faciat contra officium veri sacerdotis: ergo omnis talis est deponendus.

Item peccator confitetur sacerdoti, & sacerdos accipit loco Dei: sed Deus peccatum pœnitentis occultat, & non detegit: ergo & sacerdos tenetur occultare.

Item sacerdos qui audit peccatorem, nescit vtrum dicat sibi verum: ergo nescit vtrum ille sit culpabilis; ergo si nullius peccatum debemus accusare nisi eius, de quo nobis constat: ergo peccatum per confessionem cognitum nullatenus est prodendum.

Ad oppositum. 1. Contra: Ponatur quod aliquis iuret dicere verum super aliquo facto,& nullus potest, nec debet mentiri, nec falsum iurare, nec periurare, siue deierare propter aliquod scandalum euitandum: ergo magis debet manifestare, quam falsum respondere.

2. Item ponatur quod audiat hæreticum in confessione qui nolit pœnitere,sed alios corrumpere, magis debet fidem Christo seruare sacerdos, quam ipsi hæretico: ergo magis debet confessionem illius detegere, quam permittat eum gregem Domini corrumpere.

3. Item ponatur quod sacerdos sciat per confessionem inter duos contractam esse affinitatem per coitum fornicarium, & post eos velle contrahere in facie Ecclesiæ, si sacerdos iungit istos, cum isti peccent mortaliter; consentit peccato eorum: ergo mortaliter peccat: ergo si non debet sceleris alieni fieri particeps,debet hoc manifestare.Similis casus est in Decano,qui audiuit confessionem habentium irregularitatem, an debeat eos præsentare ordinandos ab Episcopo,vel reuelare confessionem.

4. Item ponatur quod aliquis Prior de ordine monachorum confiteatur abbati;& quamdiu est in prioratu habeat occasionem trahentem ad peccatum, à quo non vult desistere,si habet curam animæ suæ tenetur inde illũ amouere:sed amouendo innotescit ipsũ peccasse: ergo videtur quod cõfessio possit aliquo modo reuelari.

Conclvsio.

Pro nullo scandalo, vel causa confessio à sacerdote est reuelanda, quia aliena peccata debet nouisse quasi non audierit.

Opinio aliorum. Resp. ad arg. Ad hoc voluerunt aliqui distinguere, quod dupliciter potest quis sacerdoti confiteri. Aut tanquam pœnitens,& volens à peccato absolui: & tunc sigillum confessionis claudit omne, quod dicit sine apertione. Aut ita quod non vult à peccato desistere,vt si reuelat propositum periurandi,vel occidendi hominẽ, vel aliquod tale: & tunc non tenetur sub sigillo confessionis claudere,sed tunc potest dicere ei, qui potest prodesse,& non obesse. Sed quamuis istud videatur dici probabiliter, tamen cum mandatum, & institutio de omni culpa dicat generaliter oppositum,& pœnitens peccatũ suum non tanquam homini, sed tanquam Deo reuelet, & nesciat sacerdos vtrum ille verum dicat, an eum seducat,nisi manifestatum fuerit per aliam personam, nullatenus debet manifestare personam illam, propter hoc quod sigillum confessionis diligentissime est custodiendum,scilicet propter scandalum,ne pœnitens retrahatur à confessione. Propter quod etiam miraculum magnum in quadam naui contigit (vt narratur) de quodam, qui peccata sua publice confessus est in mari, & postquam ventum est ad portum, nemo nouit quid dixerit. Vnde sacerdos taliter debet noscere quasi non audierit,& quasi non nouerit: Et propter hoc dicendum, quod (sicut dicit Gregorius,& habetur in littera) pro nullo scandalo est confessio reuelanda. Improbatio.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de iuramento, dicendum quod secure potest dicere, nescio: nec periurat, quia iuramentum non obligat illum ad dicendum nisi illud, quod nouit vt homo, non vt Deus, quia supra Deum nullus est. Vnde pro nullo præcepto obedientiæ, pro nullo iuramento,vel periculo debet illud dicere.

2. Ad illud quod obiicitur de hæretico, dicendum quod debet tacere, nec per illam cognitionem aliquid dicere specialiter. Tamen sine reuelatione confessionis superiori dicere potest: Vigila super oues,quia lupus est in grege,si probabiliter videt illum,qui confessus est,verum dixisse,& periculum ouium imminere. Potest etiam & debet esse sollicitus sine reuelatione confessionis quo modo sciat,& gregi Dominico prouideat:& tunc Domino suo,& etiam confitenti fidem,quam debet,seruat.

3. Ad illud quod obiicitur de presbytero, dicendum quod presbyter debet dissuadere ei,qui est confessus, & similiter Decanus clerico: & si ille petat, debet differre: & nisi ille cogatur per superiorem, vel per scandalum populi, non debet nec matrimonium tale benedicere, nec clericos præsentare. Ex tunc autem potest, quia non ipse facit, sed Ecclesia, & Ecclesia iudicat secundum ea, quæ exterius sunt. Consilium tamen est, quod & sacerdos, & Decanus faciant per vicarium, tum propter confusionem illorum occultam,tum etiam propter criminis horrorem. Si tamen ipse faciat, non credo quod peccet, dum non vltro se offerat,sed coactus sustineat.

4. Ad illud quod quæritur de subdito, qui non vult à culpa cessare, dicendum quod superior debet ei persuadere voluntariam cessionem, & quod ipse petat absolui ab onere officij. Quod si non vult, non debet eum

absoluere, sed debet eum sustinere, nisi sit talis religio, in qua subditi possint transmutari, vel transferri sine diffamiæ nota.

QVÆSTIO II.

An confitens possit licentiare confessorem, vt sua peccata dicat.

Alex. Alensis.4.p.q.19.Memb.2.art.1.§.1.
S. Thomas in suppl.3.p.q.11.art.4.
Stephanus Brulef.4.Sent.d.21.q.11.
Gabriel Biel.4.Sen.dist.21.q.1.dub.4.

Fundamenta.

VTRVM confitens possit sacerdotem licentiare. Et quod non, videtur: quia ad celandam confessionem arctatur per mandatum superioris, scilicet Papæ: sed inferior à mandato superioris non potest absoluere: ergo nec ad contrarium mandato licentiare.

ITEM sigillum confessionis institutum est non solum propter vitandum scandalum confitentis, sed etiam Ecclesiæ totius vnitatis; ergo quantumcunque confitens velit, si reuelet, præiudicium toti Ecclesiæ facit: ergo non potest ab eo licentiari.

ITEM sigillum istud institutum est propter scandalum vitandum: sed si quis reuelat per licentiam, potest suscitari idem scandalum quod sine licentia, quia confitens pœnitere posset de licentia data, & imponere sacerdoti confessionis reuelationem: & cum habeat iudicium pro seipso, posset idem scandalum concitari, quod & sine licentia.

ITEM si licentiari possunt: ergo cum mali & impij sacerdotes possent prætendere licentiam sibi datam, videretur tunc, quod sub hoc pallio confessionem impune reuelare possent: sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

Ad oppositum.

CONTRA: Celatio confessionis est in fauorem confitentis: sed quilibet potest cedere iuri suo, ergo potest confitens dare licentiam reuelandi.

ITEM qui potest dicere peccatum per seipsum, potest per sacerdotem alij sacerdoti denudare: ergo & per ipsum alij reuelare.

ITEM quod dicitur homini, vt homini in casu vtili, potest & debet ab eo dici: sed confitens qui dicit confessori vt Deo, potest dicere vt homini: ergo potest dare licentiam reuelandi alij.

ITEM constat quod superior potest mittere ad inferiorem, & auctoritatem absoluendi ab aliquo peccato enormi ei præbere: sed hoc non posset, nisi posset per voluntatem confitentis peccatum alij reuelare: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Confitens potest licentiare confessorem, vt sua peccata dicat, quando facit eum nuncium in casu, in quo non timeatur scandalum: quod si scandali periculum adsit, non debet accusare.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dictum est: sacerdos non debet propter duo, scilicet quia nouit solum vt Deus, & iterum ne populum scandalizet, vel etiam ipsum confitentem. Et quia confitens potest facere quod ipse nouit, vt homo, quando facit eum nuncium, potest eum licentiare in casu, in quo non timetur periculum scandali, sicut ostendunt rationes secundo inductæ. Vbi autem periculum scandali formidatur, quantumcunque pœnitens licentiat sacerdotem, non debet sacerdos assumere. Tunc autem potest timeri periculum scandali, quando probabiliter potest coniici, quod sacerdos confessionem suam reuelauit. Vnde si dicat quod alij referat peccatum, debet ipse sacerdos pœnitentem suum constituere, non se nuncium facere, & sic vitatur scandalum, & non rumpitur sigillum confessionis. Et intelligatur hoc cum illa generali suppositione, quod peccatum alicuius nulli est manifestandum, nisi ei qui possit prodesse, nec velit obesse. Intelligitur etiam hoc de peccatis propriis,

Sacerdos potest confessionem reuelare de licentia pœnitentis.

A non de alienis. Nam aliena peccata dicere non potest, neque debet pœnitens alicui committere, nisi forte in casu, in quo ipse deberet dicere: & melius per alium, quam per se potest bonum illius procurare, semper adhibita cautela, vt ex hoc non scandalizetur Ecclesia. Et sic patent obiecta.

QVÆSTIO III.

An sciens aliquid per confessionem, & per aliam viam, teneatur celare.

Alex. Alensis.4.p.q.19.Memb.2.art.1.§.2.
S. Thomas in suppl.3.p.q.11.art.5.
B *Richardus 4. Sent. dist. 21. art. 4. q. 3.*
Thom. Argent. 4. Sent. d. 21. q. 1. art. 1.
Stephanus. Brulef. 4. Sent. dist. 21. q. 12.
Gabr. Biel. 4. Sent. dist. 21. q. 1. dub. 3.

VTRVM sciens aliquid per confessionem, & per aliam viam, teneatur celare. Et quod sic, videtur. Primo per quandam decretalem Innocentij de pœnitentiis & remissionibus: Qui peccatum sibi in pœnitentia detectum præsumpserit reuelare, non solum à sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam pœnitentiam in arctum monasterium detrudendum: ergo si aliquis nouit aliquod peccatum per confessionem, qualitercunque illud nouerit aliter, non videtur quod possit illud idem per confessionem detegere.

Ad oppositum.

ITEM confessionis sigillum, vt supra probatum est, nullo pacto est infringendum: sed tunc infringitur, quando C confessio reuelatur: impossibile autem est reuelari hoc peccatum auditum in confessione, quin reueletur confessio: sed confessio nullo modo est reuelanda: ergo nec illud peccatum: & potest fieri talis syllogismus. Nulla confessio est reuelanda: hoc peccatum est confessio, vel pars confessionis, quod dupliciter nouit: ergo, &c.

3. ITEM talis qui scit per confessionem, & per aliam viam, nouit vt homo, & vt Deus. Sed inquantum nouit vt Deus, tenetur tacere: inquantum vt homo, potest dicere ei, qui potest prodesse: ergo istæ duæ oppositas habent conditiones: quandocunque autem opposita sunt circa idem, necesse est quod alterum, vel vtrumque cadat à sui proprietate: si ergo maius dominatur supra minus, & dominando vincit, & cognitio, qua cognoscit per D modum Dei, simpliciter maior est: ergo videtur quod illam tenetur sequi, & ita celare.

4. ITEM sigillum confessionis ita arctè institutum est propter scandalum, & ne mali sacerdotes malignari possint, & fideles per hoc à confessione retrahi: sed si ita esset quod possit aliquis reuelare quod per aliam viam nouit, quilibet sub hoc prætextu posset omnia, vel pro magna parte reuelare, dicens se aliter nosse, & sic nullus malus posset conuinci, nec in malitia deprehendi.

5. ITEM sigillum confessionis ita annexum est confessioni, vt quicumque confessiones audit, hoc ipso quod audit, se obligat ad secreti habitionem: sed si tu scires aliquid, & postmodum promitteres referenti illud quod nunquam illud diceres, tenereris omnino celare; tunc ergo videtur similiter quod tenetur celare illud, quod aliter quam per confessionem nouerat.

Fundamenta.

CONTRA hoc arguitur sic, & suppono hic quinque quę sunt per se nota. Prima suppositio est, quod nihil statuendum est neque seruandum, in quo fiat præiudicium veritati. Secunda est, quod fraus & dolus nemini debet patrocinari. Tertia est hæc, quod nullus pro aliquo tenetur mentiri. Quarta est hæc, quod nullus scienter reddit se impotentem ad id, quod tenetur, sine peccato mortali. Quinta est hæc, quod nihil debet statui nec seruari, vnde innocens possit rationabiliter accusari & condemnari, & alij de peccato scandalizari.

Ex prima arguo sic: Nihil seruandum est in quo fiat præiudicium veritati: sed aliquis sacerdos potest in causa testificari, vtpote qui cum alio vidit furem, vel aliquod simile, cuius testificatione subtracta latebit veritas, &

regnabit

regnabit falsitas: si ergo talis confessionem de culpa audiat, & hoc ipso testificari non velit, fit præiudicium veritati: ergo si hoc non debet fieri, non obligatur ad tacendum.

Ex secunda sic: Fraus & dolus nemini debet patrocinari: sed aliquis peccator sciens se esse reum & accusatione dignum, hoc solo confitetur, vt os sacerdotis claudat; si ergo claudit, ac per hoc remanet impunitus, fraus & dolus sibi patrocinantur: ergo si hoc est inconueniens: patet, &c.

Ex tertia sic: Nullus pro aliquo tenetur mentiri: sed iste qui nouit aliter quam per confessionem, non potest dicere, nescio, quin mentiatur, quia nouit vt homo, & vt Deus: si ergo iurauit veritatem dicere, tenetur quod nouit vt homo reuelare, cum ad hoc iuramentum posset B ipsum arctare.

Ex quarta sic: Esto quod aliquis teneatur accusare proximum apud prælatum, tum ex mandato diuino, tum ex mandato prælati sui, iste vidit eum peccantem, & audiuit eum confitentem: si ergo tenebatur ex visu dicere, & ex auditu confessionis reddit se impotentem: ergo quando audiuit eius confessionem peccauit mortaliter, quod nullo modo videtur probabile.

Ex quinta sic: Nihil debet seruari, vnde innocens possit rationabiliter condemnari: sed ita est in proposito, tenetur celare quod alias nouit: ergo, &c. Probatio: Ponatur casus quod quatuor vadant per viam, vnus peccat in conspectu omnium, vnde accusandus est coram prælato & puniendus, confitetur vni de tribus: duo alij accusant illum qui peccauit, & testificantur contra eum, & ad maius robur testimonij aduocant tertium: tertio præcipitur, C quod dicat, & illi eum accusant, nisi dicat, tanquam fautor sit in aliena culpa, & prælatus rationabiliter punit ipsum ad duorum testimonium de inobedientia: si ergo totum iniquum est, videtur quod non tenetur celare. Si tu dicas mihi, quod sacerdos debet confitenti protestari, quod non accipit sub sigillo confessionis. Contra: Quæro, quando, aut antequam confiteatur, aut postquam confessus est. Sed ante non tenetur, quia nescit, quid sibi velit dicere. Si postquam confessio audita est, hoc nihil est, quia ex quo confessio facta fuit, sigillum habuit: ergo per suam protestationem non potest infringere. Et iterum: Quilibet sacerdos posset dicere confitenti: Nolo illud sub sigillo accipere. Præterea: Esto quod obliuiscatur illud dicere, & habeat in corde, quamuis non in ore, videtur quod idem debeat accidere. D

CONCLVSIO.

Confessor, si aliquod peccatum alia via quam per confessionem sciuit, & illud quoque in confessione audierit, sine præiudicio confessionis potest illud dicere.

Resp. ad arg. Dicendum quod triplex est hic modus dicendi. Primus est iste: Dicunt enim quidam, quod ex quo aliquis scit aliquid per confessionem, qualitercunque sciat, & quandocunque sciat, illud vere non potest reuelari, quia non potest tale quid reuelari, cum sit pars confessionis, quin fiat sigillo confessionis præiudicium: quod maxime, & præcipue seruandum est integrum. Ad obiecta respondent, sicut supra tactum est, quod si videatur generari præiudicium, vel sequi malum, non debet recipere sub sigillo confessionis, sed cum protestatione, quod nolit tenere secretum. Sed etsi ista opinio pia videatur, pro eo quod multum tribuit sigillo scilicet confessionis: tamen posset ducere in magnum periculum, scilicet quod fieret veritati, & innocentiæ, & obedientiæ præiudicium, & fraudi præstaretur patrocinium, sicut ostensum est. Et constat quod sigillum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, veritas autem propter scandalum dimittenda non est. Et iterum: Illa protestatio non facit vt possit reuelare, quod alias tenetur celare. Et iterum: Si aliquis audiuit confessionem alicuius, & ille de illo peccato fit infamis, nunquid fractor sigilli

Opin. 1.

Quæstio præced.

Improbatio.

A dicitur, si de hac materia cum aliquibus loquitur, hoc videtur nimis durum, & impium. Et ideo est secunda positio, quæ videtur esse temperatior, quod confessio claudit os respectu cognitionis præcedentis, non respectu sequentis. Et ratio huius est, quia ille qui prius nouit, & illud in confessione recipit, os sibi clauditur, respectu præcedentis, sed non respectu sequentis. Sed hæc positio minus est rationabilis, quàm prima, quamuis videatur magis sobria. Primum, quia ex hac positione ita generatur veritati præiudicium, sicut ex prima. Vlterius dicit; quod sigillum confessionis potest omnem cognitionem antecedentem claudere, & post cognitio superueniens potest illud aperire. Si enim confessio ideo clauderet prius scitum, quia reuelare scitum est frangere sigillum: cum illud contineatur sub sigillo, quo modo cognitio sequens dabit potentiam loquendi, vel manifestandi illud, quod sub sigillo erat clausum? Aut si reuelare quod post scitur, in quantum post scitur, non præiudicat confessionis sigillo, quare reuelare prius scitum, cum vnum, & idem possit sciri per visum, deinde per confessionem, & tertio per aliorum reuelationem? Et ideo est tertius modus dicendi magis consonus veritati, & rationi, quod illud quod scitur duplici via, duplici cognitione scitur. Et sicut duplici cognitione scitur, ita potest homo obliuisci vnum modum sciendi, & memorari alterum, sicut patet: quia aliquando obliuiscitur homo se vidisse, & recordatur se audiuisse, vel obliuiscitur se audiuisse per relationem, & meminit se audiuisse in confessione. Et sicut duplex est scientia, siue modus sciendi, sic duplex est modus reuelandi, nec vnus præiudicat alteri: vt si quis dicat: Ego vidi, vel dicat: Ego in confessione didici: nec vnus modus alteri præiudicat: & sine sigilli fractione, & præiudicio, & absque præiudicio veritatis potest quod scitum est per confessionem, & per alium modum reuelari: ita tamen quod modus sciendi per confessionem semper maneat in occulto. Quia tamen posset ex hoc scandalum generari, maxime apud pœnitentem, & apud alios; credo quod de bono, & æquo magis debet celare, quam vnus alius. Et ideo propter vitandum scandalum pœnitentis debet ei protestari in confessione, quod non debet illud celare, non quia illa protestatio acquirat ius reuelandi, sed quia proximo aufert rationem scandali. Debet etiam permittere se cogi ad dicendum; Cogitur autem, siue quia veritati generatur præiudicium, siue per mādatum. Et ex tunc potest dicere absque omni remorsu. Cum magna enim maturitate reuelandum est alienum peccatum, etiam vbi non est annexum confessionis sigillum. Et hæc positio rationabilior, & securior videtur, & Iurisperiti in hanc magis consentiunt.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

Explicatio.

1. Ad illud quod obiicitur de decretali, dicendum quod loquitur de reuelatione peccati eatenus, quatenus per confessionem scitum est, vnde grauem imponit pœnam, in qua pœna dicitur quod debet intrudi in monasterium arctum, & hoc intelligitur, non quia cogat ad emittendum votum, sed quia pro tanto crimine compellit ad perpetue puniendum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nullo modo confessio est reuelanda, &c. dicendum quod ibi est sophisma secundum accidens, pro eo quod isti peccato inquan- E tum reuelando extranea est confessio; cum enim dupliciter sciatur, secundum vnum modum reuelari potest, & debet: secundum alium vero minime; & ideo primum quod proponit est falsum, scilicet quod non potest hoc peccatum reuelari, quin reueletur confessio.

3. Ad illud quod obiicitur, quod istæ cognitiones habent oppositionem, & gradum, dicendum quod verum est quod gradum habent, sed tamen non habent oppositionem, pro eo quod secundum diuersas vias sunt; vnde idem potest esse scitum, & creditum, sic in proposito est intelligendum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod malis auferenda est occasio malignandi, dicendum quod nunquam omnino potest malis claudi aditus malefaciendi, nec adeo debet claudi, quod ex hoc claudatur bonis via recte agendi: nec

debet claudi aditus vni malo, vt aperiatur alteri: & ideo ratio illa non concludit, quod illud quod dupliciter est cognitum, necessario oporteat celari.

5. Ad illud quod obiicitur, quod promittit habere secretum cum audit, verum est ipsam confessionem, & illud eatenus quatenus sic scitur: aliter non promittit, & si etiam promitteret, vbi veritas, vel obedientia præciperet reuelari, potest promissio, vel iuramentum nullum esse. Vnde si vidissem proximum peccantem tali peccato, quod teneor dicere superiori, si iurem sibi non dicere, non absoluor, immo dicere oportet, & facienda est pœnitentia de periurio, pro eo quod contra iustitiam iuraui: & sic patet totum. Ex hoc autem quod dictum est, non debet sacerdos sumere audaciam reuelandi, & loquendi de facili de eo quod per confessionem nouit, pro eo quod confessionis sigillum adeo est custodiendum, vt non solum vitetur fractio; immo etiam dignum est, vt tollatur de hoc omnis suspicio, ne in contemptum veniat sacramentum confessionis.

DISTINCT. XXII.

AN PECCATA DIMISSA redeant.



Cvmque multis auctoritatibus supra sit assertum, in vera cordis contritione peccata dimitti ante oris confessionem, vel operis satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsurus est: quæritur si post cordis contritionem confiteri contempserit, vel in peccatum idem, vel simile ceciderit, an peccata dimissa redeāt. Cuius quæstionis solutio obscura est, & perplexa, aliis asserētibus, aliis contra negantibus peccata semel dimissa: vlterius replicari ad pœnam. Qui vero dicunt peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis. Ambrosius ait: Donate inuicē, si alter in alterū peccat: alioquin Deus repetit dimissa. Si enim in his contemptus fuerit, sine dubio reuocabit sententiam, per quam misericordiam dederat: sicut in Euāgelio de seruo nequam legitur, qui in conseruum suum impius deprehensus est. Item Rabanus: Nequam seruum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet vniuersum debitum: quia non solum peccata, quæ post baptismū homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed etiam originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa. Item Gregorius: Ex dictis Euangelicis constat, quia si ex toto corde non dimittimus quod in nos delinquitur, & hoc rursum exigitur, quod iā nobis per pœnitentiā dimissum fuisse gaudebamus. Item Augustinus: Dicit Deus: Dimitte, & dimittetur tibi: si ego prius dimisi, dimitte tu postea. Nam si non dimiseris, reuocabo te: & quidquid dimiserā, replicabo tibi. Item qui diuini beneficij oblitus, suas vult vindicare iniurias, nō solum de futuris peccatis veniā non merebitur, sed etiam præterita, quæ iam sibi dimissa credebat, ad vindictam ei replicabuntur. Item Beda: Reuertar in domum meam, &c. Timendus est ille versiculus, non exponendus: ne culpa, quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. Item quæcunque enim post baptisma siue prauitas hæretica, seu cupiditas mundana arripuerit, mox omniū prosternet in ima vitiorum. Item Augustinus: Redire dimissa peccata, vbi fraterna charitas nō est, apertissime Dominus in Euāgelio docet in illo seruo, à quo dimissū Dominus debitum petiit, eo quod ille conseruo suo debitum nollet dimittere. His auctoritatibus innituntur, qui dicūt

Aliquorū opinio.

Matt. 18. d. De pœnit. d. 4. in prin. & c. seq.

Lib. 4. dial. c. 60. Luc. 6. f.

Habetur de pœn. d. 4. c. Dixit Dominus.

Super Luc. lib. 4. c. 47.

Ibidem.

Lib. de baptismo, de pœn. d. 4. Matt. 18. d

A *peccata dimissa, si replicātur, redire simpliciter. Quibus opponitur. Si quis pro peccato, de quo pœnituit, & indulgentiam accepit, iterum punitur, non videtur iustum. Si punitur pro eo quod peccauit, & non emendauit, iustitia est aperta. Si vero requiritur quod fuerat condonatū, vel iniustitia est, vel iustitia occulta. Videtur etiam Deus bis in idipsum iudicare, & duplex tribulatio consurgere: quod Scriptura negat. Sed ad hoc potest dici, quod neque duplex tribulatio consurgit, neque iudicat Deus bis in idipsum. Hoc enim fieret, si post condignā satisfactionem, & sufficiētem pœnā iterum puniret: sed non satisfecit digne & sufficienter, qui nō* B *perseuerauit. Debuit enim iugem peccati habere memoriā, non ad faciendum, sed ad cauendum. Debuit nō obliuisci omnes retributiones Dei: quæ tot sunt, quot sunt peccatorum remissiones. Tot ergo debuit cogitare dona Dei, quot mala sua: ac pro illis vsque in finem gratias agere. Sed quia ingratus ad vomitum sicut canis rediit, ante acta bona mortificauit, & peccatū dimissum reuocauit: vt cui humiliato ante Deus peccatum dimiserat, eidem postea elato & ingrato imputet.*

Opposit. — Nah. 1. c — Solutio. — 2. Pet. 2. d

Aliorum sententia.

Sed quia absonum videtur, vt peccata dimissa iterū imputentur, placet quibusdam neminem pro peccatis C *semel dimissis iterum à Deo puniri. Sed ideo dicuntur dimissa redire & imputari, quia propter ingratitudinem ita reus & peccator constituitur, vt ante fuerat. Sic enim quod dimissum fuerat, dicitur exigi, quia remissionis percepta ingratus ita reus fit vt ante fuerat. Vtrique parti quæstionis probati fauent doctores. Ideoque alicui parti non præiudicans, studioso lectori iudicium relinquo, addens mihi tutum fore, ac saluti propinquum sub mensa dominorum micas edere.*

Aliorum opinio. — Vtramque licet tenere secundum Magistrum. Matt. 15. c

Quid sit hic Sacramentum, & Res.

Post prædicta restat inuestigare, quid in actione pœnitentiæ sit Sacramentum, & Res. Sacramentum enim D *signum est sacræ rei. Quid ergo hic signum est? & quæ est res sacra huius signi? Quidam dicunt sacramentū hic esse quod exterius tantum geritur, scilicet exterior pœnitentia, quæ est signum interioris pœnitētiæ, scilicet contritionis cordis, & humiliatis. Quod si est, non omne Sacramentū Euangelicum id efficit quod figurat. Exterior enim pœnitentia non efficit interiorem, potius interior causa est exterioris. Sed ad hoc, inquiunt illi, hoc esse intelligendum de illis Sacramentis, quæ in nouo testamento instituta sunt: vt est Sacramentū Baptismi, confirmationis, & corporis Christi. Sacramentum vero pœnitentiæ, sicut & coniugij, ante tempus gratiæ, etiam à primordio humani generis fuit. Vtrumque enim institutum fuit in primis parentibus. Item: Si* E *exterior pœnitētia Sacramentū est, & interior res Sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum, quam sacramentū rem. Sed nec hoc incōueniens est. Nam & in aliis Sacramentis, quæ efficiunt quod figurāt, hoc sæpe contingit. Quidā autem dicunt, exteriorē pœnitentiā & interiorem esse Sacramentum, nec duo Sacramēta, sed vnum, vt species panis, & vini nō duo sunt Sacramenta, sed vnum. Et sicut in sacramento corporis, ita etiam in hoc sacramento dicunt aliud esse tantum sacramentum, scilicet exteriorem pœnitētiam: aliud sacramentum & rem, scilicet interiorem pœnitentiam: aliud rem & non Sacramentum, scilicet remissionem*

Gandulphus. — Aliquorū opinio. — Oppositio prima. — Solutio. — Opposi. 2. — Solutio. — Opinio aliorum.

peccatorum. Interior enim pœnitentia, & res est sacramenti, id est exterioris pœnitentiæ, & sacramentum remissionis peccati, quam signat & facit. Exterior quoque pœnitentia & interioris signum est, & remissionis peccatorum.

DISTINCTIO XXII.

Ostendit quantum confessionis contemptus obsit.

Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum, &c.

Expositio textus.

IN particula præcedenti egit Magister de vtilitate confessionis recte factæ. In hac parte agit de damno confessionis omissæ. Vnde quærit, vtrum propter omissionem confessionis redeant peccata dimissa. Et habet hæc pars quatuor particulas. In prima mouet quæstionem. In secunda ponit vnam opinionem cum sua confirmatione, ibi: *Qui verò dicunt peccata dimissa, &c.* In tertia soluit quæ videntur facere contra prædictam rationem, ibi: *His auctoritatibus innituntur.* In quarta ponit aliam opinionem, ibi: *Sed absonum videtur, vt peccata, &c.* vbi ponit aliam opinionem minus temperatam. *Post prædicta restat inuestigare.* Hæc est vltima pars huius partis, in qua agit de pœnitentia, secundum quod habet rationem signi, quæ fuit diuisa contra totam partem. Sunt autem in hac parte duæ particulæ secundum duplicem opinionem quam ponit, quid sit in pœnitentia signum, & quid signatum. Primam ponit ibi: *Post prædicta considerandum, &c.* Secundam ibi: *Quidam autem dicunt exteriorem pœnitentiam.* Diuisio.

Non solum peccata quæ post baptismum, &c. Dub. I.

Innuit quod non solum peccata, quæ fecit homo post baptismum, sed etiam originalia reputabantur ei ad pœnam. Contra: Videtur falsum dicere, quia originale est à naturali origine: sed aliquis non bis potest nasci carnaliter: ergo non potest originale iterari. ITEM originale non est ab vno nisi vnum: ergo male dicit, quod redeunt originalia pluraliter. ITEM quæritur, vtrum similiter possit dici, quod redeunt venialia.

RESP. Dicendum quod in originali duo sunt, scilicet carentia debitæ iustitiæ, & vlterius pronitas: non fiat vis vtrum ista differant secundum rem. Ratione primi priuat à visione Dei, sed ratione secundi frequenter in malum trahit. Ratione vtriusque dicitur quodam modo redire, quia pronitates intenduntur, & huiusmodi indignus visione Dei efficitur, & ita quodam modo redit in consimili reatu. Quod ergo dicitur, quod non potest iterari, verum est in se. Quod obiicitur, quod dicitur pluraliter, dicendum quod hoc est ratione plurium pronitatum. Quod quæritur de veniali, dicendum quod potest aliquo modo dici, licet adhuc magis impropriè, quam peccata alia. Est enim ibi quodam modo ingratitudo.

Tot ergo debuit cogitare dona. Dub. II.

Ex hoc videtur, quod ad tot gratiarum actiones teneatur quis, quot percepit beneficia: sed quia quilibet nostrum recipit quotidie innumerabilia beneficia: ergo ad innumerabiles tenemur gratiarum actiones. ITEM si ad tot tenemur gratiarum actiones, quot peccata sunt dimissa: ergo videtur similiter, quod si aliquis dedit alicui centum denarios, tenetur similiter centies gratias agere.

RESP. Dicendum quod sicut de peccatis sufficit conteri in communi, ita quod omnia detestetur, ita tamen quod nullum placeat: sic de omnibus sufficit gratias agere in communi; ita tamen quod de nullo in speciali ingratus existat: & secundum quod plura sunt beneficia, maiores debet gratias agere: & per oppositum si non agit, magis ingratus iudicatur esse; & pro tanto dicitur, quod debet pro omnibus gratias agere, non ita quod pro quolibet diuisim suam oportet gratiarum actionem exhibere; sed quanto plura fuerint, magis accusant ingratum de ingratitudine, & faciunt dignum increpatione.

Quia propter ingratitudinem ita reus, & peccator constituitur, vt ante fuerat. Dub. III.

Quæritur hic, vtrum ista ingratitudo dicatur genus peccati, vel circumstantia. Si genus, videtur tunc quod necessario quilibet peccet duplici genere peccati in quolibet peccato, quia quilibet immemor est beneficij accepti, cum Deum offendit. Si circumstantia solum, non videtur ita aggrauare peccatum. ITEM videtur quod non tantum sit circumstantia, quia gratiarum actio est actus virtutis, quæ est gratitudo: ergo ingratitudo est speciale vitium.

RESP. Dicendum, quod ad hoc quod aliquis sit vere gratus, duo requiruntur, scilicet quod pro loco, & tempore sit memor beneficiorum ad gratias agendum, & quod sit promptus ad obsequendum, & reddendum bonum pro bono. Similiter ingratitudo dupliciter dicitur. Vno modo obliuio beneficij cum contemptu, vtputa quando est locus, & tempus agendi gratias, & recognoscendi: & sic est peccatum speciale contentum sub omissione. Alio modo dicitur ingratus, qui recipit bonum, & reddit malum; & hæc est circumstantia peccati, & sic est in omni peccato, & tanto magis aggrauans, quanto homo plura bona percepit.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis tria principaliter quæruntur. Primo quæritur quantum ad primam partem de reditu peccati. Secundo quæritur de pœnitentia in ratione sacramenti; & hoc quantum ad secundam partem. Tertio ad intelligentiam totius partis præcedentis quæritur de pœnitentia in ratione fundamenti. Quantum ad primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum peccata redeant quantum ad maculam. Secundo, vtrum redeant quantum ad reatum.

QVÆSTIO I.

An peccata dimissa redeant quantum ad maculam.

S. Thomas 3. p. q. 88. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 22. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 22. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 22. q. 2.
Durand. 4. Sent. dist. 22. q. 1.
Franc. de Mayr. 4. Sent. d. 22. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 22. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 22. q. 1.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 22. q. 1.
Gabriel. Biel. 4. Sent. dist. 22. q. 1.

QVOD peccata redeant quantum ad maculam, videtur: charitas operit multitudinem peccatorum; sed remoto operimento, remanet & apparet illud quod operiebatur: si ergo peccatum sequens remouet charitatem, videtur quod peccata per ipsam dimissa faeit in conspectu Dei apparere, & esse. Ad oppositum. 1. Pet. 4. b

2. ITEM sicut se habet culpa ad mortificandum, ita se habet charitas ad viuificandum, & econuerso: sed charitas subsequens viuificat opera prius mortificata: ergo pari ratione culpa sequens facit redire mala prius deleta.

3. ITEM peccati deletio est effectus gratiæ immediatus: sed remota causa proxima, & immediata, remouetur effectus: ergo remota gratia priuatur deletio culpæ: si ergo peccatum gratiam priuat, per cuius actum est deletio peccati: ergo peccata priora remanent indeleta.

4. ITEM ista duo sunt, quæ culpam constituunt, sci-

licet deformitas, & pronitas: sed possibile est peccata priora redire quantum ad deformitatem & pronitatem: ergo,&c. Probatio minoris. Deformitas consistit in deturpatione imaginis,& pronitas in inclinatione ad actum aliquem secundum excessum, sed pronitas remanet post peccatum, & potest per culpam sequentem intendi, & anima deformari: ergo, &c.

Fundamenta. CONTRA: Nihil quod omnino cedit in non ens, iteratur omnino idem: sed culpa cum deletur, omnino non est: ergo impossibile est per sequentem actum eandem culpam numero renouari.

ITEM nihil reducit aliquid deletum ad esse, nisi quod potest facere esse: sed vnus actus non facit nisi vnam maculam, siue culpam in anima: ergo impossibile est plura genera peccatorum redire per vnam culpam.

ITEM contrarium non reducit ad esse suum contrarium: sed possibile est quod aliquis, qui primo peccauit per auaritiam, postmodum recidiuet per prodigalitatem: si ergo prodigalitas non reducit auaritiam ad esse, patet, &c.

ITEM si peccata dimissa redeunt quantum ad culpam; aut ergo quia homo hoc facit, aut quia Deus. Homo non; quia non potest eodem peccato numero bis peccare. Deus non; quia neminem potest facere peccatorem: ergo nullo modo hoc est: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Dimissa peccata per pœnitentiam, quoad culpam nullo modo redeunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquorum opinio fuit, quod priora peccata redirent, & priora demerita, sicut ostensum fuit supra, quod redeunt priora merita, & (Opinio 1. Dist.14.ar.4.q.1.) reuiuiscant per gratiam subsequentem. Dicebant enim bona, & mala quantum ad mortificationem, & deletionem, & quantum ad reditum, & viuificationem pari passu ambulare, secundum illud quod Dominus dicit de viro iusto, qui se à iustitia auertit, omnium iustitiarum eius non recordabor: & de peccatore resurgente, quod non (Improb.) recordatur iniquitatum. Sed tamen illud non videtur intelligibile, quod eadem charitas amissa redeat, si est habitus creatus, nec quod eadem culpa similiter: si enim omnino (Opinio 2.) deletur, non redit eadem, quæ prius, sed noua. Et ideo fuit secunda opinio magis aliquantulum temperata, quod peccata non redeant nisi per quatuor peccatorum genera, scilicet per odium fraternum, per apostasiam, per contemptum confitendi, & per hoc quod dolet se pœnituisse. Vnde fecerunt versus.

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri:
Pœnituisse piget, pristina culpa redit.

Ratio autem eorum præter auctoritates, quæ hoc dicere videntur, & tanguntur in littera, fuit quia Dominus remittit culpam sub quadruplici conditione, scilicet si ipse dimittat proximo, si perseueret in fide, si confiteatur culpam, si perpetuo detestetur culpam commissam. Et quoniam pactio frangitur non existente conditione, quando (Improb.) aliquis peccat aliquo genere peccatorum, dicunt culpam redire. Sed nec ista positio debet teneri, licet fuerit magni clerici, scilicet Præpositiui, quoniam non rectum habet fundamentum. Constat enim culpam non deleri nisi per gratiam. Constat etiam ad præsentiam gratiæ omnino deleri culpam. Si enim gratia præsens est, culpa omnino deleta est; quod si deleta est; & iam non est, nec est qui faciat eam esse in anima, ideo non videtur (Opinio 3. S.Thomas 3.p.q.8.) esse probabile quod propter aliquam conditionem deficientem, culpa dimissa iterum redeat. Et ideo est positio probabilis & recta, quam tenent moderni Doctores, quod peccata dimissa nullo modo redeant quoad culpam. Et concedendæ sunt rationes quoad partem istam.

1. Ad illud quod obiicitur primo de remotione operimenti, dicendum quod aliud est operiri in conspectu hominis, aliud in conspectu Dei. In conspectu hominis cooperiri potest aliquid, ita tamen quod propter hoc non desinat, sicut pictura operitur panno, non quia non sit, sed quia non apparet. In conspectu autem Dei, quem nihil potest latere, operire est facere quod non sit: & hoc modo charitas operit priora peccata delendo; & ideo cum iam non sunt, remoto operimento non apparent.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratia viuificat opera mortificata, respondetur ad hoc, quod non est simile, tum ex parte gratiæ, tum ex parte bonorum, tum ex parte diuinæ misericordiæ. Ex parte gratiæ, quoniam ipsa potentior est ad bonum, quam culpa in malum. Ex parte bonorum, quia connexio est in bonis, & manent in vnitate corporis mystici, non sic in malis. Ex parte diuinæ misericordiæ, quæ pronior est ad miserendum, (Sup.d.14.) quam ad condemnandum, & ideo non valet. Sed aliter potest dici, quod aliud est bona opera mortificari, aliud peccata deleri. Bona namque opera mortificantur, non quia esse desinant, sed quia reputantur indigna remuneratione æterna propter indignitatem solum peccantis. Sed peccata deleri, vere dicit peccati expulsionem, & remotionem talis vitij ab anima. Vnde sicut charitas, quæ est habitus animæ, nunquam eadem redit, si amittatur, sic nec culpa eadem redire potest.

3. Ad illud quod obiicitur de effectu immediato, dicendum quod effectus habet comparari ad aliquam causam dupliciter; aut sicut ad introducentem, & conseruantem, vt lumen ad solem, & sic locum habet illa maxima: aut sicut ad introducentem solum, & sic non habet locum. Si enim cultellus infligit plagam, non oportet quod destructo cultello destruatur plaga. Sic in proposito est intelligendum, quod gratia in suo primo aduentu facit culpam, quam inuenit in anima, amplius non esse.

4. Ad illud quod obiicitur de deformitate, & pronitate, dicendum quod neutra redit omnino eadem numero. Sed quamuis de pronitate aliquo modo possit esse verum, non intenditur tamen deformitas, quæ est in priuatione boni, & nota displicentiæ eadem esse non potest: & hæc est culpa proprie loquendo, sicut planum est in secundo Libro.

QVÆSTIO II.

An peccata dimissa redeant quantum ad reatum.

S.Thomas 3.p.q.88.art.2.
Et 4.Sent.dist.22.q.1.art.2.
Richard.4.Sent. dist.22. q.2.
Thom.Arg.4.Sent.dist.22.q.1. art.2.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.22.q.1.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.22.q.1.

VTRVM peccata dimissa redeant quantum ad reatum. Et quod sic, videtur per textum: Serue nequam, omne debitum dimisi tibi, &c. Et post: Tradidit (Ad oppositum. Matt.18.) eum tortoribus, quousque redderet, &c. Et post: Sic pater vester: ergo Dominus debitum quod dimiserat, iterum exigit: ergo, &c.

3. ITEM ponatur quod aliquis ante completam satisfactionem cadat in culpam, constat quod satisfacere non potest extra gratiam: ponatur ergo quod decedat, iste reatum secum portat, qui non potest solui per pœnam satisfactoriam: ergo punitur pœna æterna.

3. ITEM quot peccata sunt isti dimissa, tot tenetur gratias agere, tot etiam tenetur detestari continuè peccata: sed cum peccat vno peccato, omittit gratias agere, & peccata detestari: ergo tot pœnarum reus erit, quot prius erat.

4. ITEM in legibus humanis seruus manumissus redigitur in seruitutem, quando dominium suum attrectat manu cruenta, vel pro alia enormi offensa: ergo si leges istæ à lege procedant æterna, videtur quod Deus similiter faciat: ergo ita recidiuantem assidue reputat obligatum ad pœnam, sicut prius reputabat.

CONTRA: Non iudicat bis Deus in idipsum. Non ergo bis punit: si ergo aliquis pro peccato commisso pœnituit, & se puniuit, videtur quod amplius pro illo non (Fundamenta. Nahum 1.) puniatur, quantumcunque peccet alias: ergo, &c.

ITEM reatus pœnæ æternæ est inseparabiliter annexus culpæ: sed culpa non potest redire: ergo,&c.

ITEM si reatus peccatorum præcedentium redit: ergo nulla est in mundo vtilitas, quod quis bene fecit, & pœnituit: sed hoc videtur impium dicere: ergo,&c.

Rom.11.d

ITEM: Dona Dei sunt sine pœnitentia: ergo si Deus aliquid condonat, non pœnitet de condonatione: ergo non potest reatus redire, quem Deus dimisit, vel à quo soluit.

CONCLVSIO.

Peccata illa quæ prorsus dimissa sunt, non redeunt per sequentem culpam, nisi quo ad pœnam damni: quæ vero quo ad aliquam partem pœnæ, nec dum dimissa fuerunt, quo ad illam sic redeunt, quod ratione annexi illa erit æterna.

Opinio 1.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere peccata præcedentia redire quo ad reatum, quia per culpam sequentem tot reatibus obligatur ad pœnam, quot prius erat obligatus. Et ratio huius tangitur in littera. Dicebant enim, quod quot peccata commiserat, tot vinculis obligabatur, cum veniebat ad pœnitentiam, vt detestaretur præterita mala: & ideo cum peccat, omnia vincula rumpit: & ideo tot reatibus reus est, quot prius peccata commisit. Sed illud nihil est. Primum, quia sufficit vna detestatione detestari cætera: nec tenetur simul & semel diuisim detestari omnino: ergo in vno non peccat nisi omissione vnica. Aliorum opinio fuit, quod peccata priora redeant per recidiuum quantum ad æquiualentiam, pro eo quod ingratitudo, quæ est conditio peccati, adeo aggrauat peccatum, vt sit ita reus, sicut per omnia peccata præcedentia reus fuerat. Sed illud non videtur verum. Primo, quia ingratitudo pensatur secundum quantitatem beneficij: sed maius beneficium præstat Deus conseruando innocentiam, quàm renouando ad pœnitentiam: ergo grauius peccauit cum primo innocentiam perdidit, quam quando recidiuauit: ergo ingratitudo non facit, quod adeo sit peccatum graue, vt præcedentia. Præterea: Ingratitudo ista est peccati circumstantia à parte peccantis: sed magis aggrauat peccatum libido, vel genus peccati, quam aggrauet circumstantia: ergo nunquam propter ingratitudinem vnum peccatum leue secundum genus æquipollebit peccatis præcedentibus grauibus, & enormibus. Et ideo aliter dicendum, quod reatus est obligatio ad pœnam: pœna autem peccati duplex est, scilicet pœna damni, & sensus. Possumus ergo loqui de reatu peccati dupliciter, aut quantum ad pœnam damni, aut quantum ad pœnam sensus. Si quantum ad pœnam damni, sic quia qui peccat in vno factus est omnium reus, credendum est quod peccata dimissa redeunt. Si autem loquamur quantum ad pœnam sensus, sic distinguendum est. Quia quædam peccata sunt omnino dimissa quantum ad pœnam, & culpam, & talia nullo modo redeunt. Quædam autem dimissa sunt in parte, & de talibus fienda est satisfactio. Et quoniam culpa sequens tollit potentiam satisfaciendi quamdiu manet, per hoc ipsum iste obligatur ad supplicium æternum, non ratione sui principaliter, sed ratione annexi: & sic intelligendum est peccata redire. Verum est etiam quod aliquo modo aggrauat culpam sequentem præcedens remissio, quia est ibi contemptus præstiti beneficij: non tamen ita, quod faciat æquiualentiam.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

Iac.2.b.

1. 2. AD illud quod obiicitur de auctoritate Matthæi, dicendum quod secundum alterum horum modorum intelligendum est: & similiter sequens obiectum patet, quia verum concludit.

3. AD illud quod obiicitur de tentionibus, iam responsum est per interemptionem, quia non tot tentionibus tenetur, sed ea sola tentione, qua tenetur conteri.

4. AD illud quod obiicitur de seruo manumisso, dicendum quod in legibus humanis illud fit ad cautelam, & errorem: & ideo non oportet sic in lege diuina repetiri. Rationes autem ad oppositum, quibus ostenditur quod reatus non omnino redit, verum concludunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundam partem distinctionis, quæritur de pœnitentia in ratione sacramenti. Et cum ad rationem sacramenti duo concurrant, scilicet institutio, & significatio, de quibus duobus in litteta agitur: ideo circa hæc duo quæruntur. Primo, quæritur de pœnitentia quantum ad institutionem. Secundo quantum ad significationem.

QVÆSTIO I.

An sacramentum pœnitentiæ fuerit institutum.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. Membr. 1. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 84. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 22. q. 2. art. 3.
Richard. 4. Sent. dist. 22. art. 2. q. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 22. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 13.

VTRVM sacramentum pœnitentiæ fuerit institutum. Et quod sic, videtur: Ita diffinit Hugo sacramentum: Sacramentum est ex similitudine repræsentans, ex institutione significans, &c. si ergo pœnitentia est sacramentum: patet, &c.

Fundamenta. Hug. lib. 2. p. 9. c. 2.

ITEM sicut Dominus præcepit baptizari, ita præcepit pœnitentiam agere, sicut patet. Et sicut dicitur: Nisi quis renatus fuerit, &c. ita dicitur: Si pœnitentiam non egeritis, omnes simul peribitis: ergo sicut præcipiendo baptizari, instituit baptismatis sacramentum, ita præcipiendo pœnitere, instituit sacramentum pœnitentiæ.

Matt. 3. a
Ioann. 3. a
Luc. 13. a

ITEM modus agendi pœnitentiam in veteri lege fuit præfixus, sicut patet: similiter in noua secundum sacerdotis arbitrium: sed talis modus non est ex naturæ dictamine: ergo est ex institutione.

Leuit. 4. & 5. per totū

1. CONTRA: Hugo de sancto Victore dicit, quod in lege naturæ nullum sacramentum institutum est sub præcepto, sed solum sub consilio: sed pœnitentia in lege naturæ fuit sub præcepto, quia nemo sine ea vnquam saluari potuit: ergo non fuit instituta.

Ad oppositum. Hug. lib. 1. p. 11. c. 3.

2. ITEM nullum sacramentum indiget institutione, quod est ex naturali dictamine; sed pœnitentia est ex naturali dictamine, quia naturaliter dictat ratio quod peccans, & offendens debet per pœnitentiæ humilitatem reconciliari; ergo, &c.

9. ITEM omne sacramentum quod institutum est, variatum est; sed pœnitentia semper fuit ab initio vsque nunc quantum ad contritionem, & satisfactionem saltem; ergo non videtur per legem institutum.

4. ITEM si institutum est sacramentum, quæritur vbi, & à quo. Si ibi, vbi dicitur; Agite pœnitentiam; similiter institutum potest dici à Ioanne, qui prædicauit; Pœnitentiam agite: Si ibi; Vade, & ostende te sacerdotibus; sed constat quod intelligebatur de sacerdotibus legalibus. Si ibi; Quorum remiseritis peccata. Sed contra; Ibi est institutum quod est ordinis sacerdotalis.

Matt. 3. a
Matt. 8. a
Ioan. 20. e

CONCLVSIO.

Pœnitentia sacramentum fuit institutum à Domino: & per ipsum promulgatum quo ad formale, sed quo ad materiale per Apostolos.

RESP. AD ARG. Dicendum quod de pœnitentia est loqui dupliciter, aut prout est reconciliatiua Deo, aut prout est non solum reconciliatiua Deo, sed etiam Ecclesiæ. Si loquamur de ipsa prout Deo reconciliat,

sic est de dictamine legis naturalis, quæ dictat conteri de peccato, & humiliari debere, tamen aliqua illustratione fidei: & sic tale sacramentale potius habuit insinuationẽ, quam institutionem. Eo enim quod natura dictabat, insinuari sufficiebat. Et aliqui volunt dicere, quod insinuatum fuit ante lapsum illo verbo Genesis: In quacunque die comederitis, &c. Sed illud verbum videtur potius minari supplicium, quam instituere remedium. Et iterum: Cum pœnitentia sit in remedium de sua institutione primaria, non videtur competens eius institutio, nisi ex quo cœpit peccatum. Et ideo est alia positio, & melior, quod Dominus tunc insinuauit, & instituit, quando post peccatum Adam vocauit: Vbi es? Vbi dicit Glossa, quod monebat eum redire ad cor, iuxta illud propheticum; Redite præuaricatores ad cor: & multæ Glossæ, quæ ibi ponuntur, hoc innuunt. Et sic patet quod pœnitentia prout fuit sacramentum reconcilians Deo, ibi fuit insinuatum, quantum pro illo tempore sufficiebat. Et illa insinuatio cum naturali dictamine sufficiebat loco institutionis. Est & alio modo loqui de pœnitentia secundum quod est sacramentum Ecclesiæ: & sic habuit institutionem in lege scripta, siue Mosaica, siue Euangelica. In lege Mosaica, quia nondum erat vnitas perfecta, nec perfecta reconciliatio, institutionem habuit secundum imperfectionem, scilicet quantum ad quandam generalitatem in determinatione oblationum, quæ erant loco confessionis, & satisfactionis. In lege autem noua vbi vnitas Ecclesiastica est perfecta, & reconciliatio plena, instituta fuit secundum statum perfectionis, & quantum ad formale, quod est absolutio sacerdotalis & ligatio, & quantum ad materiale, quod est quædam lucida, & aperta confessio non solum in generali, verum etiam in speciali. Et primum Dominus instituit per se, & promulgauit, scilicet clauium potestatem post resurrectionem. Secundum vero institutum fuit per Apostolos, vel vt melius dicam, promulgatum, quia Dominus Apostolos docuit, & ipsi à Domino docti, & auctoritate ab ipso accepta, immo eius auctoritate promulgauerunt. Non enim nobis tradiderunt, nisi quod à Domino, vel à Domini spiritu acceperunt: & sic patet quando, & quo modo, & vbi, & à quo institutum est hoc sacramentum. Concedendæ igitur sunt rationes hoc probantes.

Opinio 1. Genes. 2. c. Improbatio. Opinio 2. Genes. 3. b. Isa. 46. c. Ioan. 20. c. Huc referas quod alibi dicit de institutione sacramentorum, propter Ecclesiæ determinationem, & eius explicatio habebitur. to. vlt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod non fuit institutum in lege naturæ, dicendum quod proprie institutum non fuit præcepto disciplinæ, vel præcepto sacramentali, sed magis ex præcepto naturali, ad quod illuminabat excitatio, & visitatio Dei, qua homines increpauit in signo audibili, & increpat spiritualiter per dolorem in lectulo, & omnia ossa hominis marcescere facit.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ex naturali dictamine, dicendum quod verum concludit secundum illam acceptionem: attamen quia natura per se non sufficit: patet, &c.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod non est variatum, dicendum quod inquantum est sacramentum Ecclesiæ, variatum est: & lex scripta aliquid addit supra illud, quod erat naturalis dictaminis: & lex Euangelica illud additum non euacuauit, immo magis impleuit in addendo additione perfecta. Quod quæritur, vbi & à quo sit institutum, iam patet ex prædictis.

QVÆSTIO II.

An pœnitentia exterior significet interiorem.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. Memb. 2. art. 1. §. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 22. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 22. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 22. q. 9.

Fundamenta.

De pœnitentia quantum ad significationem. Et quæritur, quid sit hic signum, & quid signatum. Et videtur, quod pœnitentia exterior significet interiorem, sic: Sacramentum illud significat ex institutione, quod repræsentat naturaliter: sed pœnitentia exterior naturaliter repræsentat interiorem: ergo illud significat ex institutione.

A

Item sicut se habet baptismus corporalis ad spiritualem, sic pœnitentia exterior ad interiorem: sed baptismus fluminis significat baptismum flaminis: & hoc ex institutione: ergo & pœnitentia exterior interiorem.

Item pœnitentia sacramentum liberat à naufragio: sed impossibile est peccantem actualiter à naufragio libarari nisi per pœnitentiam interiorem: ergo pœnitentia sacramentum in se continet eam: sed non in ratione signi: ergo in ratione signati.

Item pœnitentia perfecta ad baptismi puritatem conatur reducere: sed peccator nunquam reducitur ad puritatem illam nisi per pœnitudinem cordis: ergo pœnitentia interior exteriorem significat.

B

Ad oppositum.

1. Contra per Hugonem: Sacramentum est materiale elementum foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans: sed exterior pœnitentia non est talis, quia non est elementum: ergo non est sacramentum, nec signum.

2. Item interior pœnitentia est virtus, vel actus virtutis: sed gratiæ virtutum, & sacramentorum differentes sunt: ergo interior pœnitentia non est res alicuius sacramenti.

3. Item quandocunque recte ordinantur signum, & signatum in sacramentum, signum causa est signati per diffinitionem sacramenti superius habitam: sed pœnitentia exterior non est causa interioris, nec illa effectus, immo econuerso: ergo, &c.

C

4. Item cum in perfectione pœnitentiæ tria sint, scilicet contritio, confessio, satisfactio, quæritur ratione cuius dicitur exterior, & ratione cuius dicitur interior. Si dicitur interior ratione contritionis, & exterior ratione confessionis, & satisfactionis. Contra: Ista non significant contritionem, sed potius voluntatem confitendi, & satisfaciendi. Si dicitur exterior ratione trium: tunc ergo cum sint tria diuersa, erunt tria sacramenta. Si dicas quod vniuntur, quæro quo genere vnitatis vniuntur.

CONCLVSIO.

D

Pœnitentia sacramenti res est peccati remissio, signum vero est pœnitentis humiliatio exterior, & absolutio, res vero, & signum est interior pœnitudo.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut in iudicando de institutione oportet iudicium variari de pœnitentia, secundum quod est sacramentum reconcilians Deo, & secundum quod reconciliat non solum Deo, sed etiam Ecclesiæ: sic & in proposito. Secundum namque quod est sacramentum reconcilians Deo, pro re habet peccati remissionem, pro signo habet exteriorem humiliationem, siue in habitu, siue in verbo, pro re & signo interiorem pœnitudinem. Nec oportet quod primum sit causa medij, sed potius econuerso: & hoc quia est ex naturali dictamine: ideo procedit exterius ab interiori, non exterius facit id, quod interius est. Sed inquantum

E

est sacramentum Ecclesiæ institutionem habens, sic habet rationem causæ, & signi, sicut alia sacramenta. Et ratio causalitatis residet penes id quod formale est: ratio vero signi penes id, quod materiale est. Materiale autem in hoc sacramento est humiliatio pœnitentis siue quantum ad actum contritionis, siue quantum ad verbum accusationis, siue quantum ad pœnam satisfactionis. Formale vero est absolutio sacerdotis. Hæc duo simul iuncta significant pœnitentiam interiorem, secundum quod per ipsam est remissio culpæ perfecta quantum ad culpam, & quantum ad pœnam: quantum ad remissionem peccati, quoad culpam, rationem habet signi exterius sacramentum, quantum ad remissionem pœnæ habet quodam modo rationem causæ. Et sic patet

Explicatio.

quid,

quid in hoc sacramento sit res, scilicet peccati remissio perfecta, & quid signum, scilicet exterior pœnitentia secundum Ecclesiasticam formam, in qua est humiliatio, & absolutio. Res & signum est interior pœnitudo: vnde concedendæ sunt rationes ad primam partem.

1. Ad illud quod obiicitur, quod non est elementum, dicendum quod Hugo valde large sumit elementum ad omne illud, quod exterius apparet sensibus: vel si approprietur ad corporalia sacramenta, tunc non intelligitur nisi de sacramentis propriis nouæ legis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod gratiæ virtutum differunt à gratia sacramentorum, dicendum quod verum est aliquo modo: sed non oportet quantum ad essentiam, sed sufficit quantum ad effectum, vt supra determinatum est in principio; & sic est in proposito. Nam pœnitentia interior est res exterioris, secundum quod vltra rectitudinem virtutis addit vlteriorem effectum, scilicet remissionis perfectæ quantum ad culpam, & pœnam, quando exterior est perfecta, & est simile in baptismo, vt visum est supra.

Dist. 14. super litteram dub. 1. Dist. 14. ar. 1.

3. Ad illud quod obiicitur, quod interior est causa exterioris, dicendum quod quia hoc sacramentum partim est naturalis dictaminis, partim institutionis; ideo signum exterius quodam modo causatur, & quodam modo causat. Nam detestatio interior inquantum detestatio est, bene facit exterius hominem humiliari: sed secundum quod absoluit in integrum à culpa, & pœna, hoc habet ad exteriori absolutione, & pœnitentia: & sic patet quod conuenientissime est ordinatio in significando, & causando secundum quod ei competit.

4. Ad illud quod obiicitur, ratione cuius illorum trium est signum, dico quod ratione omnium. Sumitur enim contritio pro exteriori gemitu: nec tamen tria sunt sacramenta, sed illa tria vt vnum perfectum signum significant pœnitentiam perfectam. Et hoc patet, quia si vere pœnitet corde, ergo dolet; & hoc significatur per gemitum contritionis; ergo detestatur culpam, & se redarguit: & hoc significatur per verbum confessionis; ergo habet voluntatem emendandi, & hæc significatur per pœnam satisfactionis. Hæc tria continet pœnitentia interior, quæ est vna, & vera virtus; & ideo omnia signa exteriora in vnum perfectum signum concurrunt, & sunt vnum sacramentum, & habent vnitatem sacramenti, & est modus specialis vnitatis, cum multi modi assignentur à diuersis. Et si tu obiicias, quod non sunt simul, dicendum quod saltem quantum ad propositum, siue voluntatis votum vnum manet in alio, vt qui conteritur vere proponit confiteri, & satisfacere, aliter non est contritio vera; sic intelligendum est de aliis.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad intelligentiam omnium horum, quæ dicta sunt in hoc tractatu de pœnitentia, quæritur de pœnitentia, secundum quod habet rationem fundamenti. Et circa hoc duo quæruntur. Primo de ratione fundamenti in se. Secundo vero in relatione ad rationem tabulæ.

QVÆSTIO I.

An pœnitentia teneat rationem fundamenti.

Alex. Alens. 4. p. q. 14. Memb. 4. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 22. q. 5.

QVod pœnitentia teneat rationem fundamenti, ostenditur: Non rursus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis.

Fundamenta. Hebr. 6. a

ITEM Glossa; Quod prius dixit inchoationis sermonem, nunc vocat fundamentum, sed in sermone quo

A eruditur veniens ad Christum, pœnitentia est fundamentum, quod patet per illum excellentem doctorem Ioannem, qui prædicauit: Agite pœnitentiam. Patet etiam *Matt. 3. a*
per doctorem doctorum, qui incepit prædicationem suam ab hoc verbo: Agite pœnitentiam. Glossa; Pœnitentia est prima virtus, quia ibi dicitur: Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem.

ITEM impossibile est domum Dei ædificare in corde, nisi destruatur ædificium satanæ, & ipse expellatur: sed hoc primo fit per introductionem pœnitentiæ: ergo videtur quod pœnitentia primo sternatur: ergo ipsa est fundamentum.

1. CONTRA: Fundamentum aliud nemo ponere potest præter id, quod positum est, quod est Christus: ergo si Christus solus est fundamentum, & pœnitentia non est Christus, patet, &c. *Ad oppositum. 1. Cor. 3. a*

B

2. ITEM; Fides est substantia sperandarum rerum, &c. Glossa: Est fundamentum omnium bonorum; sed non sunt duo fundamenta: ergo, &c. *Hebr. 11. a*

3 ITEM pœnitentia, & impœnitentia sunt opposita: sed impœnitentia est consummatio ædificij diabolici: ergo non fundamentum: ergo per oppositum videtur, quod pœnitentia sit consummatio ædificij Iesu Christi, non fundamentum.

4. ITEM quæritur de numero & ordine eorum, quæ ponuntur in fundamento ab Apostolo. Ponit enim duas virtutes, cum dicit; Non rursus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis, & fidei ad Deum. Tangit etiam duo sacramenta, cum dicit: Baptismum doctri- *Quæst. lateralis 1.*
C næ, impositionis quoque manuum. Duos articulos fidei cum dicit: Resurrectionis mortuorum, & iudicij æterni. Cum multo plures sint virtutes, & multo plura sint sacramenta, & etiam articuli: quæritur quare hæc tantum enumerat.

5. ITEM quæritur iuxta hoc, cum fundamentum dicatur Christus: Fundamentum nemo aliud, &c. Dicatur etiam pœnitentia in auctoritate prædicta. Dicatur etiam fides in textu, & Glossa. Dicatur charitas: In charitate radicati, & fundati. Dicatur humilitas, secundum Gregorium, qui dicit in Moralibus: Totum ruinæ crescit quod ædificas, si ante molem fabricæ humilitatis fundamenta non proiicias. Dicatur patientia, secundum prudentem dicentem. *Quæst. lateralis 2. 1. Cor. 3. c Ephes. 3. d*

Nam minor est virtus, quam non patientia firmat.

D Secundum quam communem naturam in his repertam dicitur potius fundamentum de his, quam de aliis.

CONCLVSIO.

Pœnitentia habet rationem fundamenti Christiani secundum quod remouet prohibens, id est, immunditiam, accedendi ad Christum de regione dissimilitudinis.

RESPON. AD ARG. Ad vltimum iam quæsitum intelligendum, notandum quod fundamentum dicitur dupliciter. Vno modo locus, in quo ædificium stabilitur, & hoc modo dicitur Christus fundamentum, & hoc bene notatur in Glossa, vbi dicitur, quod sicut totum *Ad q. lat. 1.*
E ædificium materiale tendit deorsum, quia locus fundans est deorsum: sic spirituale ædificium tendit sursum, quia Christus Dominus, qui fundamentum est spiritualis ædificij, est sursum. Alio modo dicitur fundamentum illud, secundum quod res locatur in suo sustentaculo. Et hoc potest esse tripliciter. Aut illud per quod prohibens remouetur, aut illud per quod ibi locatur, aut illud per quod confirmatur, & stabilitur. Si est illud per quod remouetur prohibens; sic est pœnitentia quæ remouet peccati immunditiam, super quam erat constructa machina diabolica. Si autem sit vt collocans; sed duo sunt in nobis, per quæ nati sumus locari, & tendere ad locum nostrum, scilicet intellectus, & affectus. Intellectus locatur in Christo per fidem, & affectus locatur, & conglutinatur per charitatem: & ideo non tantum *1. Cor. 3. c*

dicit Apostolus: In charitate fundati, verum etiam, radicati. Si autem sit vt defendens, & roborans, aut contra ventum prosperitatis, aut contra ventum aduersitatis. Si contra ventum prosperitatis, est humilitas. Si contra ventum aduersitatis, est patientia, siue fortitudo. Et sic per hoc fundatur supra firmam petram ipsa anima: Et sic patet quod ratio fundamenti de omnibus dicitur secundum quandam analogiam, quæ ortum, & radicem habet in Christo.

1. 2. Ad illud ergo quod quæritur, vtrum pœnitentia sit fundamentum, dicendum quod sic, accedenti ad Christum de regione dissimilitudinis, siue peccati. Et patet responsio etiam ad illud, quod obiicitur de fide, & de Christo.

3. Ad illud ergo quod obiicitur de impœnitentia, dicendum, quod quia priuatiue opponitur, & in priuatiue oppositis tenet consequentia è contrario, non in ipso, sicut patet in compositione rei, & resolutione, quia quod est primum in componendo, vltimum est in resoluendo: ideo hæc ratio potius facit ad oppositum, quam propositum.

Ad q. lat. Ad illud quod quæritur de numero & ordine eorum quæ ponuntur in fundamento, dicendum quod Apostolus, sicut dicit Glossa, vocat fundamentum sermonem inchoationis, id est, sermonem, qui debet fieri in his qui ad Christum sunt vocandi primo. In hoc autem sermone tria comprehendit, quæ habet necessario cognoscere, si quis vult ad legem Christianorum introire, & per hanc ad vitam venire. Oportet enim volentem ad Deum pertingere, quod sciat quo debet tendere, & adiutorium per quod potest peruenire, & viam per quam debet incedere. Terminus est præmium, adiutorium est sacramentum, via est virtus, siue virtutis opus, quod est præceptum, & hæc tria scire oportet volenti ad Deum peruenire, secundum illud Hugonis, quod tria sunt maxime attendenda, præcepta, sacramenta, promissa. Via igitur est in virtutibus: & quoniam ad hoc quod recta via procedat, necesse habet declinare à malo, & tendere in bonum: ideo duplicem ponit virtutem, vnam per quam declinatur à malo, & hæc est pœnitentia; aliam per quam tenditur in bonum, & hæc est fides tendens in Deum per dilectionem, quæ sequitur pœnitentiam quantum ad tendentiam, licet antecedat quantum ad cognitionem. Adiutorium similiter oportet duplex saltem esse. Vnum quod liberat à malo: & hoc est sacramentum baptismi, in quo delentur peccata. Alterum quod confirmat in bono, & hoc est confirmatio, siue manuum impositio. Similiter retributionem duplicem oportet cognoscere, scilicet bonorum, & malorum. Bonorum per resurrectionem mortuorum remunerandorum per gloriam. Malorum per iudicium æternum. Hæc oportuit primo prædicari, & inter prima hæc primo pœnitentiam: & sic patet numerus, & ordo: & nostra etiam est instructio, qualiter docere debemus eos, qui de nouo veniunt ad legem Christi.

QVÆSTIO II.

An pœnitentia dicatur fundamentum, & tabula.

Alex. Alens. 3. p. q. 14. Memb. 4. art. 3.
S. Thomas 3. p. q. 84. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 22. q. 1. art. 3.
Richard. 4. Sent. d. 14. in exposit. litteræ.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 22. q. 6.

Ad oppositum. De pœnitentia sub ratione tabulæ. Et primo videtur quod ista duo non compatiantur se circa pœnitentiam, scilicet tabula, & fundamentum, quoniam fundamenti est subsistere, & tabulæ est superefferri: ergo si pœnitentia recte dicitur fundamentum, improprie à Magistro tabula appellatur.

Magister d. 14. c. 1. Hier. in c. 3. Isa. tom. 5. 2. Item Hieronymus super illud: Peccatum suum sicut Sodoma, &c. Secunda tabula post naufragium est peccati absconsio: sed pœnitentia consistit in peccati detectione: ergo, &c.

3. Item fundamentum est primum: ergo si pœnitentia est fundamentum, & est tabula; ergo est prima tabula: ergo male dicit Hieronymus, quod sit secunda tabula. Videntur enim ista incompossibilia, quod sit fundamentum, & quod sit secundum. Si tu dicas quod est tabula secundum quod est sacramentum, & fundamentum secundum quod est virtus. Contra: Si est tabula inquantum sacramentum: ergo est secundum sacramentum: ergo immediate etiam de ipsa debet determinari post baptismum.

4. Item tabula dicitur, quia liberat à naufragio; sed pœnitentia liberat à naufragio secundum quod virtus: ergo est tabula secundum quod virtus. Quæritur ergo secundum quem tropum dicatur tabula.

CONCLVSIO.

Pœnitentia secundum diuersas acceptiones dicitur fundamentum, & tabula: vt virtus est fundamentum, & vt sacramentum tabula vocatur.

Respon. ad arg. Dicendum quod pœnitentia siue dicatur fundamentum, siue tabula, sub tropo dictum est; tamen secundum aliam, & aliam acceptionem, secundum quod fit duplex translatio. Pœnitentia enim est virtus, & sic competit ei ratio fundamenti. Pœnitentia sacramentum est, & sic secundum hoc competit ei ratio tabulæ. Ratio autem huius est, quia virtus, vt vult Augustinus de quantitate animæ, nihil aliud est quam æqualitas mentis vndique rationi consentientis: vnde est quædam quadratura, per quam anima in spirituali ædificio collocatur. Et quoniam in hac collocatione pœnitentiæ virtus primo occurrit in ædificationem, ideo competit ei ratio primæ partis ædificij; hoc autem est fundamentum, & ideo pœnitentiæ virtuti rectissime aptatur nomen, & proprietas fundamenti. Sed nomen, & proprietas tabulæ competit pœnitentiæ sacramento. Ad quod intelligendum oportet nosse, quid sit mare, quid naufragium, quid nauis, & quid tabula. Mare est, præsens sæculum, secundum illud Psalmi; Hoc mare magnum. Nauis quæ perducit ad portum salutis, est vnitas Ecclesiastica, de qua dicitur: Transeuntes mare per ratem liberati sunt. Et: Nisi in naui manseritis, &c. Naufragium nauis est per separationem, & scissionem membrorum, secundum illud Iudæ: Hi qui segregant semetipsos, &c. Tabula est adiutorium aliquod collatum, per quod posset ille, qui est in periculo naufragij, subleuari à periculo peccati: & hoc est sacramentum. Et cum duplex sit peccati periculum, duplex est naufragium. Et duplex est sacramentum liberans à duplici naufragio, scilicet à naufragio originalis; & hoc est baptismus. Et quia originale est primum, ideo baptismus est prima tabula. Et secundum naufragium est per actuale: & quia hoc curat pœnitentia, ideo dicitur secunda tabula. Et sic patet quod recte dicitur fundamentum, & recte dicitur tabula secundum diuersas acceptiones. Et recte inquantum virtus dicitur fundamentum, recte inquantum sacramentum liberans à naufragio dicitur secunda tabula: & sic patet illud argumentum. Et secunda tabula: ergo est secundum sacramentum. Patet etiam secundo obiectum de compassibilitate horum duorum.

Explicatio. *Psal. 103.* *Sap. 14. Act. 27.* *Iude 1.*

2. Ad illud ergo quod obiicitur de absconsione, dicendum quod est absconsio per hypocrisim, & per pœnitentiam veram, quæ totum remittit. Et Hieronymus loquitur de absconsione secunda, quæ fit per reuelationem, non de prima.

3. Ad illud quod obiicitur, quod pœnitentia liberat secundum quod virtus, dicendum quod sicut fides supplet locum baptismi, vbi quis non potest baptizari; sic pœnitentia virtus locum sacramenti: attamen, quia hoc non habet nisi in articulo necessitatis, vt possit

à

à naufragio liberare, sacramentum autem habet de se: ideo ratio tabulæ debet sacramento attribui, non virtuti. Præterea: Sacramentum respicit liberationem à malo, siue à periculo, non sic virtus. Et quia tabula sonat in rationem refugij, & liberationis à malo naufragij, & periculo peccati: ideo magis competit sacramento, quam virtuti; & sic patet responsio ad obiecta omnia circa partem oppositam. Solum hoc diligenter attendendum est, quod quamdiu sumus in hoc mari, stringamus tabulam propter periculum euitandum à mari magno.

DISTINCT. XXIII.

DE SACRAMENTI VNCTIONIS Extremæ institutione, effectu, signo, & iteratione.

Præter præmissa est etiam aliud Sacramentum, scilicet vnctio infirmorum, quæ fit in extremis, oleo per Episcopum consecrato. Et sunt tria genera vnctionis: Est enim vnctio, quæ fit chrismate, quæ dicitur principalis vnctio, quia in ea principaliter paraclitus datur. Vnde & propter abundantiam gratiæ duos liquores mixtos habet, oleum scilicet & balsamum: oleum cõscientiæ, balsamum bonæ famæ. Chrisma vero Græce, vnctio Latine dicitur. Nec tamen omne oleum ad vnctionem sanctificatum chrisma vocatur, sed illud solum, quod miscetur cum balsamo, quo capita regum, & pontificum vnguntur, quo etiam baptizatos sacerdos vngit in vertice, & pontifex per impositionem manus confirmandos vngit in fronte. Est & alia vnctio, qua cathecumeni & neophyti vnguntur in pectore & inter scapulas in perceptione baptismi. Tertia vero vnctio est, quæ dicitur oleum infirmorum, & de qua nunc agitur.

A quibus institutm sit hoc Sacramentum.

Hoc Sacramentum vnctionis infirmorum ab Apostolis institutum legitur. Ait enim Iacobus: Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum, vngentes eum oleo in nomine Domini, & alleuiabit eum Dominus: & si in peccatis fuerit, dimittentur ei. In quo ostenditur duplici ex causa Sacramentum hoc institutum, scilicet ad peccatorum remissionem, & ad corporalis infirmitatis alleuiationem. Vnde constat eum, qui hanc vnctionem fideliter, deuotéque percipit, & in corpore, & in anima alleuiari: si autem expedit, in vtroque. Quod si forte corpus valetudinem illi habere non expedit, illam quæ est animæ sanitatem in hoc Sacramento acquirit. Et sicut in aliis Sacramentis, ita & in isto aliud est Sacramentũ, aliud res sacramẽti. Sacramentũ est ipsa vnctio exterior. Res Sacramenti vnctio interior, quæ peccatorum remissione, & virtutum ampliatione perficitur: Et si ex contemptu vel negligentia Sacramentum hoc prætermittitur, periculosum est & damnabile.

Iac. vlt. c

De iteratione huius Sacramenti.

Quærunt aliqui: Si hoc Sacramentum iterari possit, cum baptismus & alia quædã Sacramenta semel suscepta non iterentur. Augustinus dicit Sacramentum non iterandũ, & Sacramento non faciendam esse iniuriam: sed hoc dicit, vbi agit de Sacramẽto baptismi & confirmationis, & ordinationis. Vnde non videtur illud generaliter accipiendum, sed de Sacramento baptismi, cõfirmationis, & ordinationis, quæ nullatenus sunt repetẽda: quia semel tantũ, & non sæpius datur baptis-

In lib. 2. cõtra Parmenianum, ca. 13 to. 7.

A *mus, confirmatio, & ordinatio. Sacramentũ vero altaris, & pœnitẽtia, & coniugij sæpe iterari videtur: quia sæpe Sacramentũ corporis percipitur, frequenter pœnitentia agitur, cõiugiũ sæpe cõtrahitur. Quare ergo vnctio similiter nõ potest iterari? Si morbus nõ reuertitur, medicina non iteretur. Si vero morbus non potest cohiberi, quare medicina debet prohiberi? Sicut oratio iterari potest, ita & vnctio iterari posse videtur, vtraque enim illic commemorat Iacobus, & vtrũque alteri cooperatur ad consitendã alleuiationẽ corporis & animæ. Cur ergo negatur, vnctionem super infirmum posse iterari ad impetrandã sæpius sanitatẽ mẽtis & corporis,*
B *cum propter infirmitatem eadem sæpe iterãda sit oratio? Quidã autem de omni sacramẽto intelligi volũt, quod non sit iterandũ, scilicet secundum totum illud, quod pertinet ad Sacramẽtum, dicentes quædã sacramenta sæpius posse suscipi, quædã vero non. Nec tamẽ quæ sæpius sumũtur, totaliter iterãtur, vt sacramentũ altaris & vnctionis: quæ licet sumãtur sæpius, tamen quia non iterum benedicitur eadem hostia, vel idem oleum, non iteratur sacramentũ cum iniuria. Sed dicet quis, sic & baptismus non iteratur, etsi aliquis freqũeter baptizetur, cum eadem aqua nõ iterum benedicatur. Sed aliud est, inquiunt illi, de benedictione aquæ, qua fit baptismus, aliud de benedictione panis & olei.*
C *Potest etiam baptismus celebrari in aqua, etiam non benedicta, quia illa benedictio pro reuerentia tantum fit & decore, non virtute sacramenti. Sed corpus Christi non potest confici, nisi de pane consecrato: nec vnctio illa fieri potest, nisi de oleo ab episcopo consecrato. Ideoque illa sanctificatio ad virtutem sacramẽti pertinere videtur. In coniugio quoque semel tantum benedicitur quisque, non sæpius. Benedicitur enim, vt ait Ambrosius cum prima, & non secunda vxore. Si ergo cum dicitur sacramentum non esse iterãdum, nec iniuriã ei esse faciendã, rationem dicti referas ad sanctificationem rei, qua sacramentũ expletur, de omni sacramento generaliter id verũ est. Si vero ad susceptionem sacramenti, de quibusdam verum est, quod non iterantur*
D *crebra susceptione: de aliis vero quibusdam non: quia frequenter sumuntur, vt hoc vnctionis sacramentum, quod in omni pene Ecclesia sæpe repetitur.*

Opin. aliorum.

In Gloss. super illud. Nubat tãtum in Domino. In idem caput in fin. tom. 4.

DISTINCTIO XXIII.

De vnctionis extremæ sacramento.

Præter præmissa est aliud sacramentum, scilicet vnctio infirmorum.

Expositio textus.

SVPRA determinatum est de quatuor sacramentis. Hæc est quinta pars, in qua agitur de quinto, scilicet de vnctione extrema. Diuiditur autem hæc pars in
E duas. In prima agitur de sacramenti institutione. In secunda de instituti dispensatione. Et hoc, ibi: *Quærunt etiam aliqui si hoc sacramentum.* Prima pars duas continet. In prima distinguit hanc vnctionem ab aliis. In secunda determinat causas suæ institutionis, scilicet à quo est institutum, & propter quid, & in qua materia, hoc, ibi: *Hoc autem sacramentum vnctionis infirmorum*, &c. Similiter secunda pars principalis duas habet secundum duas opiniones, quas ponit circa frequentationem siue iterationem Sacramenti. Et primum modum ponit, ibi: *Quærunt aliqui*, &c. Secundum, ibi; *Quidam autem de omni sacramento*. In parte ista sunt dubitationes circa litteram.

Diuisio.

A

Præterpræmissa est etiam, &c. *Dub. I.*

Et primo de ordine istius sacramenti ad antecedentia, & sequentia. Videtur enim male ordinare; cum enim inter omnia sacramenta vltimo detur, propter quod & extrema vnctio nuncupatur, videtur quod vltimo debeat ordinari.

RESPON. Dicendum quod sacramenta quædam respiciunt personam, quædam communiter ipsam Ecclesiam: vt sicut in naturis quædam sunt vires ordinatæ ad conseruationem indiuidui, quædam ad conseruationem speciei; sic in spiritualibus sacramenta quinque sunt ad conseruandam, & promouendam gratiam, vel consummandam circa ipsam personam, sed ordo, & coniugium ad consummandam ipsam Ecclesiam; & ideo quia multitudinem respiciunt, sicut multitudo sequitur vnitatem, sicut duo sacramenta prædicta consequuntur alia quinque, inter quæ extrema vnctio vltimum locum tenet. Alia ratio assignata est supra, circa principium huius libri distinct. 2. vbi tangitur ordo sacramentorum. B

Vnctio, quæ fit chrismate, quæ dicitur principalis, &c. *Dub. II.*

Videtur male dicere, quia aut vnctio principalis dicitur ab ordine, aut à dignitate. Si ab ordine, falsum dicit: quia prima vnctio est in baptismo. Si à dignitate adhuc falsum dicit: quia in sacramento ordinis est vnctio maioris dignitatis.

RESPON. Dicendum quod principalis vnctio dicitur confirmatio ex quadruplici causa, scilicet à loco, quia in fronte, quæ est pars nobilior in corpore. A ministro, quia fit ab episcopo. Ab elemento, siue materia, quia de oleo mixto cum balsamo. Postremo ab effectu propter abundantiam gratiæ. Vnde ibi paraclitus in magna abundantia traditur: sic etiam patuit in Apostolis, & hæc est vnctio principalis. Et si obiiciatur de ordinis sacramento, dicendum quod non datur amplius munus gratiæ gratum facientis, sed amplius munus gratiæ gratis datæ, scilicet auctoritatis, & potestatis sacerdotalis, vel pontificalis. Datur etiam ibi munus gratiæ gratum facientis indigne suscipientibus, licet non tantum. Et nota quod de eadem materia fit triplex vnctio. Vna, qua baptizati inunguntur in vertice. Alia, qua confirmandi vnguntur in fronte. Tertia, qua inunguntur Pontifices in capite. Et hoc vult dicere in littera regum, & pontificum, id est, regalium pontificum, quales sunt pontifices nouæ legis. Nam reges, secundum quod dicunt illi, qui nouerunt, vnguntur in scapulis. C D

Duplici ex causa sacramentum hoc institutum, &c. *Dub. III.*

Videtur male dicere, quia vnius sacramenti vnicus est finis.

RESP. Vnus est finis principalis, & nihil impedit quando multiplex potest esse vtilitas, dum tamen vnus sit finis principalis, alij vero per accidens: & sic est in proposito. E

Et si ex contemptu, vel negligentia sacramentum hoc, &c. *Dub. IV.*

Videtur male dicere, quia negligentia in his, quæ non sunt de necessitate salutis, non generat periculum, nec facit hominem dignum damnatione.

RESPON. Dicendum quod vel non tenetur disiunctiue, sed magis intelligitur copulatiue. Vnde non intelligitur hoc de qualibet negligentia, sed solum de negligentia, quæ generat contemptum, siue quæ habet contemptum annexum. Vnde ita iudicandum est de hoc sacramento, sicut iudicatur de sacramento altaris.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum duo, quæ Magister determinat de vnctionis sacramento, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de ipso quantum ad ipsius institutionem. Secundo quantum ad vsum, siue dispensationem. Quantum ad primum quæruntur quatuor. Primo de causa eius finali. Secundo de eius efficiente. Tertio de materiali. Quarto de formali.

QVÆSTIO I.

An sacramentum extremæ vnctionis sit principaliter contra peccatum veniale.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 30. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 23. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 23. q. 5.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 23. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 1.

QVantum ad causam finalem quæritur, vtrum illud sacramentum principaliter sit ordinatum ad morbum corporalem, an ad spiritualem. Et quod ad corporalem, videtur ex eius institutione: Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros, &c. & post dicit: Oratio fidei saluabit infirmum. *De hoc sacramento Cõcil. Trid. sess. 14. Iac. 5. & Marc. 6.*

2. ITEM: Vngebant oleo multos infirmos, & curabantur; si ergo vtebantur hoc sacramento secundum quod dicitur in Glossa, & hoc ad curationem infirmantium corporaliter; ergo principaliter videtur ad hoc ordinari.

3. ITEM Sacramentum ad illud finaliter ordinatur, propter quod principaliter dispensatur; sed illud principaliter dispensatur propter infirmitatem corporalem, quia nunquam datur nisi existentibus in graui infirmitate corporali: ergo videtur quod principaliter sit ad hoc.

4. ITEM si est contra infirmitatem sicut medicina, quæro contra quam, aut contra corporalem, aut contra spiritualem. Si contra spiritualem, cum non sit contra actuale, nec originale, erit contra veniale. Sed veniale quolibet die iteratur: ergo & hoc sacramentum: sed hoc sacramentum non datur frequenter, sed rarissime: ergo non est contra peccatum veniale; ergo est contra infirmitatem corporalem. Si tu dicas, quod est contra peccatorum sequelas, quæro aut contra aliquas determinate, aut contra omnes. Si contra aliquas, quare non similiter contra alias? Si contra omnes, cum sint diuersæ secundum diuersitatem morborum, videtur quod debeant diuersa ad hoc esse sacramenta.

1. Contra; Quod non sit ad morbum corporalem curandum per se, videtur: quia sacramenta nouæ legis in digne suscipientibus efficiunt quod signant: si ergo viri sancti digne suscipiunt sacramenta; ergo haberet vnctio semper in eis efficaciam sanandi; ergo viri sancti nunquam morerentur.

2. ITEM multi sunt viri perfecti, qui secundum Pauli exemplum desiderant dissolui & esse cum Christo. Si ergo sacramentum vnctionis ordinatur ad vitam corporis conseruandam; ergo à talibus nullo modo debet suscipi.

3. ITEM Sacramentum est medicina spiritualis: ergo sicut medicina corporalis sonat solum morbum corporalem, & ad hoc est principaliter, & vniuersaliter, ita videtur quod medicina spiritualis curet solum morbum spiritualem, ita quod ad hoc sit vniuersaliter, totaliter, & principaliter.

4. ITEM si vnctio sanat morbum corporalem, aut per virtutem naturalem, aut per virtutem supra naturam. Non per virtutem naturalē, hoc constat, quia ope-

ratio

ratio sacramentorum non est secundum virtutes naturales elementorum exteriorum: ergo per virtutem supra naturam: sed illa æque potest in infirmitatem incurabilem, vt curabilem: ergo videtur, quod istud sacramentum liberet à lepra, sed hoc est falsum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Extrema vnctio est contra peccatum veniale, & per accidens ad alleuiationem corporalis infirmitatis, & facit ad vigorandum animam.

Opin. aliorum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquorum opinio fuit, quod sacramentum istud principaliter est ordinatum contra sequelas, vel reliquias peccati, quæ grauant, quæ relictæ sunt, tam ex originali, quam ex actuali, quæ quidem reliquiæ sunt pœnæ spirituales: habentes tamen frequenter pœnas corporales annexas, propter sui expurgationem: & ideo principaliter hoc sacramentum est contra pœnam spiritualem, sed ex consequenti est ad sanandum morbum corporalem. Sed contra hoc est quod dicitur in institutione istius Sacramenti: Si in peccatis fuerit, remittentur ei: ergo istud Sacramentum est ordinatum contra aliquem morbum peccati. Et hoc ipsum tangitur in Glossa. Et cum non sit contra originale, nec contra mortale, relinquitur, quod sit contra peccatum veniale. Et hoc communis opinio tenet. Sed notandum, quod de veniali peccato est loqui dupliciter, aut prout est quis in statu viæ, aut prout est quis in egressu. Si prout est in statu viæ, siue in itinere: sic morbus venialis est quasi inseparabilis, vel quadam necessitate iterabilis, ac per hoc quodammodo incurabilis: & ideo non debuit contra ipsum aliqua medicina specialiter, & principaliter ordinari: immo quodammodo omnia sacramenta valent ad eius curationem secundũ plus aut minus. Si autem loquamur, prout anima est in statu egrediendi: sic possunt curari sine iteratione: & sic cum anima possit trahere talia cremabilia, quæ retraherent à gloria, instituit diuina misericordia remedium quod anima curari posset quantum ad remissionem culpæ, & etiam partis pœnæ: & hoc est sacramentum vnctionis extremæ. Modus autem curandi veniale peccatum in hoc Sacramento correspondet modo infirmitatis. Veniale autem peccatum grauat animam deprimendo deorsum, vt non ita intendat in Deum per deuotionem, & amorem pro eo, quod est ibi conuersio inordinata ad commutabile bonum, & pro eo, quod est minor amor Dei, sicut tangit Augustinus in libro Confession. Et ideo cum curatio directe sit per contrarium, per illud curatur, quod animam aggrauatam per deuotionem sursum eleuat. Et quoniam corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam: cum illud sacramentum sit ad eleuandam animam per deuotionem, in qua anima recipit vigorem quemdam, in quo semper est deletio venialium, si sunt in anima: & per consequens repressio molestiarum corporalium, si expedit ipsi animæ: hinc est quod istud sacramentum principaliter est ad curationem & alleuiationem infirmitatis spiritualis, scilicet peccati venialis, & per accidens est ad curationem & alleuiationem infirmitatis corporalis, quodammodo ad vigorandam animam, quæ regit corpus, & sic patet, quid sit in hoc Sacramento res tantum, quid signum, & quid res & signum. Signum tantum est vnctio exterior. Res tantum est venialis curatio. Res, & signum, in ipsa anima deuotionis excitatio, quæ non est aliud, quam quædam spiritualis vnctio. Concedendæ igitur sunt rationes probantes, illud sacramentum valere ad infirmitates corporales curandas. Concedendæ etiam sunt rationes probantes, quod non valet principaliter contra illas, quoniam solum per accidens, & ex consequenti valet, vt prius ostensum est.

Improbatio. *Iac. 5. d*

Explicatio.

Sap. 9. d

Ad primas rationes.

3. AD illud ergo quod obiicitur, quod non datur, nisi in statu infirmitatis, dicendum quod non est propter infirmitatem, sed propter hoc, quod appropinquat

A egressui, in quo possunt venialia perfecte curari. Et quod illud sit verum, patet, quia quantumcunque quis infirmetur, non datur ei hoc Sacramentum, nisi præsumatur, quod moriatur, vel quod sit in articulo mortis. Et si constaret nobis de aliquo, quod liberaretur ab infirmitate, non debet dari ei Sacramentum, sicut patebit inferius.

4. AD illud quod obiicitur de veniali, quod quotidie iteratur, patet iam responsio, quia non datur hoc Sacramentum contra istud peccati genus, nisi in statu, in quo præsumitur, quod liberetur & à culpa, & à peccandi necessitate.

5. AD illud quod obiicitur, quod non valet principaliter, dicendum, quod verum est: & hoc innuit ipsa B forma orationis, in qua non fit mentio nisi de remissione peccatorum. Si obiicitur quod nullo modo debet valere à simili, quia corporalis medicina non sanat spiritualem morbum, dicendum quod non est simile, quia spiritus continet corpus: vnde passiones animæ spirituales, multum redundant in carnem. Vnde Sapientia dicit; Spiritus tristis exsiccat ossa: ideo non mirum, si tranquilletur anima, & vigoretur, & lætificetur, si etiam hoc redundat ad corpus; & sic hoc Sacramentum respectum habet ad corpus releuandum propter alleuiationem spiritus.

Ad rationes secundas.

Prou. 17. d

6. AD illud quod quæritur, per quam naturam hoc facit, dicendum, quod per virtutem supra naturam: sed illa operatur secundum diuinam institutionem, quæ noluit per hoc Sacramentum prodere secretum fidei: & C ita nec secundum legem communem ab infirmitatibus incurabilibus liberare. Et iterum in hoc Sacramento aliquid est naturale, aliquid supra naturam. Effectus namque qui est in spiritu, est supra naturam, sed quod ille redundet in carnem, illud naturale est, secundum quod in Psalmo dicit homo deuotus: Sitiuit in te anima mea, &c. Et iterum alibi: Refloruit caro mea, & cætera.

Psalm. 62. a *Psalm. 27. e*

QVÆSTIO II.

An Sacramentum extremæ vnctionis fuerit institutum à Christo.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 29. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4. q. 1. & 3.
D *Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 7. cap. 1.*
Scotus 4. Sent. dist. 23. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 23. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 23. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 23. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 4.

DE causa efficiente, siue instituente: & quæritur vtrum hoc Sacramentum instituerit Christus, vel aliquis eius discipulus. Et quod Christus, videtur, quia legislatoris est leges instituere: sed sacramenta omnia sunt leges, & statuta in lege Euangelica: ergo non solum hoc instituit Christus, verum etiam omnia.

Ad oppositum.

2. ITEM Deus per seipsum instituit omnia Sacramenta E veteris legis, Moysi loquendo, & præcipiendo. Vnde in principio cuiuslibet sacramentalis præcepti dicitur in Leuitico: Locutus est Dominus, &c. Si ergo Sacramenta Euangelica sunt multo digniora, videtur, &c.

3. ITEM Sacramentum, sicut habitum est supra dist. 13. est, in quo diuina virtus secretius operatur: si ergo virtus diuina operatur in Sacramentis principaliter, cum instituere Sacramentum sit maioris dignitatis, quam operari in Sacramento, & operatio est à diuina virtute; ergo & institutio.

4. ITEM dicitur, quod discipuli inungebant oleo multos infirmos, & curabantur. Sed constat quod Apostoli nondum erant tantæ auctoritatis, quod per se auderent aliquid instituere: ergo videtur, quod Dominus eis mandauerit; ergo videtur quod ipse instituit.

undamenta. e.5.e

CONTRA: Magister dicit in littera; Hoc sacramentum legitur ab Apostolis institutum.

ITEM alibi non habemus mandatum de hoc sacramento nisi in Iacobo; ergo videtur ibi institutum fuisse.

ITEM omne sacramentum, quod Christus instituit, ipse per se exhibuit; sed Christus hoc sacramentum non exhibuit, quia nunquam infirmos oleo, sed solo verbo sanauit: ergo, &c.

ITEM omne sacramentum, quod Christus instituit, habuit figuram in veteri testamento: sed hoc non habuit ibi figuram; quia nunquam legimus infirmos propter curationem in veteri testamento inungi: ergo videtur quod institutio huius sacramenti non pertinuit ad Christum.

CONCLVSIO.

Extremam vnctionem Spiritus sanctus per Apostolos instituit, & sanctus Iacobus promulgauit.

Opin. aliorum.

RESP. AD ARG. Ad horum intelligentiam notandum est, quod aliqui dicere voluerunt omnia sacramenta instituta fuisse à Christo; quoniam ipse fuit legislator. Vnde quamuis non expresse legatur de confirmatione, & extrema vnctione: tamen credendum est ipsum instituisse. Et hoc aliquo modo innuitur de confirmatione, cum manus pueris imposuerit: De extrema vnctione cum discipulos ad prædicandum misit, qui oleo vngebant infirmos, & curabantur, sicut dicitur: Nec dubium est, quin per mandatum ipsius hoc fecerint. Si autem Apostoli dicuntur aliqua instituisse, hoc est quia institutionem promulgauerunt, sicut beatus Iacobus confessionis, & vnctionis. Sed tamen cum in Euangelio sufficienter lex Euangelica exprimatur, & Euangelica lex contineat Christi statuta, & facta, & magis statuta, quam facta: quo modo probabile est, vt omnes Euangelistæ sic sub silentio tam nobilia sacramenta pertransissent, si Christus instituisset, cum ex his nostræ salutis adminiculum eliciatur? Et ideo probabilius alij dicunt, & Magister videtur hoc sentire, immo aperte dicit, quod Spiritus sanctus per Apostolos hoc sacramentum instituit, sicut supra dictum est de sacramento confirmationis. Et quod hoc potuerit esse, manifestum est, cum ipse sit doctor præcipuus, sicut & Christus. Et exemplo patet; quia Apostoli, spiritu scilicet dictante, formam baptismi à Christo institutam, & confirmatam, ad tempus mutauerunt, quanto magis quod Christus insinuauit instituere potuerunt? Et quod ita fuerit congruum, manifestum est, si attendatur diuersitas sacramentorum. Quædam enim sunt sacramenta communia legi veteri, & nouæ, quædam proprijssima legi nouæ, quædam medio modo. Communia sunt illa, quæ sunt quodam modo ex dictamine naturæ, quod quia semper idem manet, illa sacramenta ab initio cucurrerunt, vt matrimonium, & pœnitentia, secundum quod Deo reconciliat; & hæc quidem Dominus Iesus consummauit, & confirmauit in lege noua, non euacuauit. Quædam sunt propriissima legi nouæ, & hæc sunt quæ signant gratiam in tali statu, quæ proprie competit legi nouæ: hæc autem duo sunt, confirmatio, & vnctio, vbi signatur gratia Spiritus sancti, secundum quam inungitur quis in pugilem, vt pro Christo audeat mori: & in regem, vt in regnum cælorum possit introire, tanquam in suum. Hoc est nouæ legis proprium, ideo in veteri testamento non habuerunt certam figuram hæc duo sacramenta, quia signant Spiritus sancti gratiam in aliqua abundantia: & Spiritus sanctus abundanter non fuit datus, quousque Iesus non fuit glorificatus, sicut dicitur: ideo hæc duo sacramenta à Christo fuerunt insinuata, sed post a Spiritu sancto fuerunt instituta. Quædam sunt sacramenta media, quæ in veteri lege non fuerunt in veritate; fuerunt tamen in figura, & significatione, sicut baptismus, Eucharistia, & ordo. Et quia Christus legem impleuit, & figuras euacuauit, hæc tria sacramenta per seipsum instituit: sic patet quo modo congruentissime statuta, & instituta sunt Ecclesiastica sacramenta: vt nihil sit gestum per obliuionem, sed secundum inenarrabilem Dei dispensationem. Concedendæ igitur sunt rationes probantes Spiritum sanctum per Apostolos hoc sacramentum instituisse.

Matt. 19. b — *Mar. 6. b* — Improbatio. *Vide supra dist. 22.* — Alia opin. cui adhæret auctor. *Dist. 7.* — *Huius dicti, ac doctrinæ declarationem in Breuiloq. p. 6. c. 4. to. 6. Edit. Rom. videre est: clarius autem to. vl. in Concord. siue Concil.* — *Ioan. 7. f*

1. AD illud quod obiicitur, quod hoc est legislatoris, dicendum quod Spiritus sanctus suppleuit hoc, quod ipse Dominus dimiserat in doctrina, sicut dicitur; Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo; & post: Cum venerit, &c. Vnde sicut suppleuit quod deerat de doctrina secundum Dei ordinatam dispensationem, ita etiam de institutione ex causa congrua quod dimissum erat. Nec sunt duo legislatores Christus, & spiritus eius. *Ioan. 16. c*

2. AD illud quod obiicitur, quod per semetipsum, dicendum quod ipse immediate loquebatur Moysi, & post, Moyses præcipiebat populo, sicut nuncius Dei, & minister: sic Spiritus sanctus Apostolis, & ipsi vt ministri populis exponebant. Vnde sacramentorum institutionem non attribuimus nisi Deo, vel per Filium, vel per Spiritum sanctum: Nec credendum est quemquam Apostolorum hoc per se instituisse, sed totum collegium: sed Iacobus promulgauit, sicut sententiam tulit de obseruantia legalium: Et per hoc patet sequens, quia sicut Deus operatur principaliter, & sacerdos vt minister: sic institutio sacramentorum respicit Deum, vt auctorem; & Apostolos respicit, vt ministros in promulgando. *Act. 15. c*

3. AD illud quod obiicitur, quod Apostoli vngebant oleo, dicendum quod ibi non fuit hoc sacramentum institutum, sed insinuatum: & hoc patet, quia vnctio illa principaliter fiebat ad sanitatem corporalem, non ad curationem spiritualem principaliter. Vnde sicut gratiam sanitatum tunc habebant Apostoli, & non potentiam ligandi, & absoluendi: sic oleum illum deseruiebat, siue operabatur ad salutem corporis; nunc autem principaliter operatur ad salutem spiritus, sicut in ipsa forma euidenter exprimitur.

QVÆSTIO III.

An extrema vnctionis materia sit oleum consecratum ab Episcopo.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 29. art. 4. & 5.
Richardus 4. Sent. dist. 23. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 5.

DE huius sacramenti materia: & dicit Magister, quod materia huius sacramenti est oleum ab Episcopo consecratum. Sed primo videtur quod magis deberet adhiberi aliud elementum, quam oleum. Primo quia hoc sacramentum est periclitantium, & morti appropinquantium; & hi maxime sunt in articulo necessitatis: ergo talibus maxime de elemento communi prouideri debet: si ergo aqua communior est, videtur, &c. *Ad oppositum. Hoc dicit Conc. Trid. sess. 14.*

2. ITEM in confirmatione, in qua datur gratia abundans, non solum est elementum olei, sed etiam balsami, quod est pretiosum: ergo cum hoc sacramentum introducat hominem in regnum, quod est pretiosissimum præmium, videtur quod in eo deberet esse balsamum.

3. ITEM videtur quod non oporteat esse consecratum, quia Baptismus, & Eucharistia, in quibus est magna gratia & efficacia, non indigent materia consecrata alia sanctificatione, quam quæ sit in sacramenti forma: ergo pari ratione nec vnctio extrema.

4. ITEM ad perfectum esse sacramenti, ista duo sufficiunt, scilicet significatio, & sanctificatio. Significatio est per elementum, sanctificatio est per verbum: sed hæc duo sunt, si quis inungatur de simplici oleo: ergo videtur quod sit ibi sacramentum perfectum.

5. ITEM si oportet sacramentum vnctionis fieri de oleo consecrato, quæro cui competit nomen vel ratio Sacramenti, an oleo, an vnctioni.

Quod

Fundamenta.

Quod vnctioni, videtur per ipsam denominationem Sacramenti. Sed quod oleo consecrato, videtur, quia oleum est signum,& oleum consecratum, signum est sacrum sacræ rei,quod non tantum habet significationem, sed etiam quoddam genus causalitatis per benedictionem: ergo videtur,quod habeat in se completam sacramenti rationem.

ITEM panis consecratus est Sacramentum, non ipsa manducatio, immo potius est vsus: ergo videtur similiter in proposito,quod oleum consecratum sit sacramentum,& vnctio sit vsus: ergo non conuenienter nominatur. Quod si non est verum, non videtur hic exigi materia consecrata.

ITEM videtur, quod nec oporteat esse consecratam ab Episcopo,quia plus est consecrare,siue corpus Domini conficere,vbi est transsubstantiatio,quam oleum, vbi manet eadem vsia: sed simplex sacerdos potest primum: ergo & secundum. Iuxta hoc est quæstio, quare debeat esse oleum,& quare simplex,non mixtum,& quare consecratum ab Episcopo,& si illa consecratio faciat oleum consecratum esse sacramentum.

Quæst. later.

CONCLVSIO.

Extrema vnctionis materia est oleum consecratum ab Episcopo.

Opinio aliorum.

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum,quod aliqui dicere voluerunt, quod materia in hoc Sacramento est oleum, sed consecratio Episcopalis superueniens facit esse Sacramentum, sed inunctio consequens est sacramenti vsus, siue dispensatio. Sed quoniam istud repugnat denominationi sacramenti, & etiam communi opinioni: ideo melius dicitur, quod sicut aqua in baptismo est elementum, sic in confirmatione chrisma, & in vnctione oleum consecratum ab Episcopo. Ratio autem sumi potest à parte instituentis,& etiam à parte finis. A parte instituentis; quoniam enim Christus per semetipsum instituit, qui per semetipsum potuit sanctificare baptismum, & Eucharistiam: ideo non est alia consecratio præparans necessaria, sed solum ad solemnitatem facit. Sed hoc Sacramentum Spiritus sanctus instituit per Apostolos, qui non poterant sanctificare nisi per Deum;ideo materia est non simplex elementum,sed oleum per verbum,& inuocationem S. Spiritus consecratum: & hoc per verbum Episcoporum qui sunt successores Apostolorum,vt sicut Spiritus sanctus instituit per Apostolos,sic etiam nunc consecrata per Episcopos. A parte finis sumitur ratio, quoniam hic datur gratia sanans languores spirituales,& datur gratia ordinans ad sanitatem perfectam,quæ quidem est gloriæ,ideo debet signari per oleum,quod est curatiuum ratione curationis,& per oleum consecratum ratione ordinationis ad supereminentem curationem, & per oleum simplex, non permixtum, quia ad ingressum in gloriam requiritur: & sufficit bona conscientia. His visis facile est soluere ad obiecta.

Improbatio.

Huius dicti doctrinam videre est temo vlti. in Concil. siue Concord.

1. AD illud enim quod obiicitur de communitate medicinæ,dicendum, quod istud non est sacramentum necessitatis,& propterea modicum de elemento,scilicet de oleo sufficit;& hoc potest vbique locorum haberi,& ideo non est periculum aliquod. Præterea euitatio periculi non debet præiudicare dignitati, & congruitati sacramenti.

2. AD illud ergo quod obiicitur, quod deberet misceri cum balsamo, sicut in confirmatione, dicendum, quod non est simile, quia in confirmatione datur gratia ad pugnandum in vita, per quam oportet ambulare non solum secundum placentiam ad Deum, verum etiam ad proximum. Sed in vnctione datur gratia ad resistendum diabolo,ne possit detinere, & ad hoc non est necessaria fama, sed bona conscientia: & quia balsamum aromatizans significat bonam famam, & oleum nitens bonam conscientiam, ideo, &c.

3. AD illud quod obiicitur, quod Eucharistia non indiget alia consecratione, dicendum quod non est simile,tum ex parte instituentis,tum ex parte finis,vt visum est.

4. AD illud quod obiicitur, quod in oleo non consecrato,si fiat vnctio,est significatio,& sanctificatio, dicendum, quod falsum est. Primo enim deficit significatio,quæ non tantum exigit repræsentationem, sed etiam institutionem: sic autem institutum est fieri. Secundo deficit sanctificatio, quia non habet verbum efficaciam, nisi habeat competens elementum.

5. AD illud quod obiicitur,quod oleum consecratum est sacramentum,dicendum quod proprie loquendo non est sacramentum,sed ad sacramentum ordinatum. Et ratio huius est, quia non habet nec perfectam significationem, nec sanctificationem, quousque applicetur infirmo,& superueniat sacerdotalis oratio: tunc enim significatur gratia eius inungens, & tunc est primo sacramentum,& non ante: & ideo non est simile de corpore Domini, vbi in prima sanctificatione fit conuersio, & post non additur vberior interior sanctificatio, quæ nouam introducat virtutem.

AD illud quod obiicitur, quod sicut sacerdotes possunt corpus Domini conficere, ita & oleum consecrare, dicendum, quod non valet, quia tanta est potestas in ministris Ecclesiæ,quantam distribuit Dominus membris: nec oportuit potestatem consecrandi oleum ita communicari sacerdotibus, sicut conficiendi corpus Christi; quia vnus Episcopus faciliter toti prouinciæ potest vnctionis oleum consecrare: sed non potest quotidie in singulis parochiis Missam cantare,sicut decet,cum ille sit panis quotidianus, & communis omnibus: & sic patet istud.

Resp. ad vlt. pro Fund.

QVÆSTIO IV.

An forma verbi sit de essentia Sacramenti.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 29. art. 7.
Et 4. Sent. d. 23. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 23. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 6.

DE forma huius Sacramenti. Et quæritur vtrum forma verbi sit de essentia huius sacramenti. Et quod sic, videtur. Primo per ritum vniuersalis Ecclesiæ, quæ vbique locorum vnctionem tribuit cum benedictione sacerdotali.

Fundamenta.

ITEM probatur per illud Iacobi: Inducat presbyteros,& orent pro eo vngentes eum oleo: ergo præmittitur oratio ante vnctionem. Et videtur,quod illa sit de integritate, vt vnctio: & hoc probatur per literam sequentem; Oratio fidei saluabit infirmum: ergo efficacia sacramenti principaliter residet penes verbum orationis.

Iac. 5.

Ibidem.

ITEM hoc ipsum videtur per simile in aliis sacramentis,quia sacramenta nouæ legis sanctificant per verbum, vt dicit Hugo: ergo pari ratione videtur quod istud sacramentum.

Hug. lib. 1. p. 9. c. 2.

ITEM sicut in aliis necessaria est intentio,& ideo est verbum etiam arctans intentionem: ita & in hoc necessaria est intentio: ergo pari ratione, & verbi exprimentis,siue arctantis intentione prolatio.

1. CONTRA: Omnia sacramenta ex fonte sacræ Scripturæ ortum habent,quia nullum sacramentum est in Ecclesia,quin describatur in Scriptura: sed huius Sacramenti forma nunquam describitur, nec ab Euangelista, nec ab Apostolo: ergo, &c.

Ad oppositum.

2. ITEM omnia sacramenta, quæ habent formam,eandem debent habere per totam Ecclesiam Catholicam, quia variatio formæ est variatio sacramenti:& sacramentum debet esse vniforme,sicut fides,& Ecclesia: sed hoc sacramentum non habet eandem formam: nam in Ecclesia Gregoriana est hæc forma: Per istam sanctam vnctionem, & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid oculorum vitio deliquisti. In

Concil. Trid. Sess. 14.

Ambrosiana est hæc: Vngo te oleo sanctificato in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vt more militis vncti præparatus ad certamen, aereas possis superare potestates, vel similis huic: ergo non videtur quod aliqua forma sit substantialis.

3. ITEM omnes sacramentorum formæ traditæ sunt per orationem deprecatiuam: ergo non videtur conuenienter assignata; aut non est forma: quoniam sacramenta nouæ legis certitudinaliter ponunt suum effectum: ergo per orationem indicatiuam debent exprimi, non per deprecatiuam.

4. ITEM secundum beatum Iacobum, oratio fidei est illa, quæ est necessaria: si ergo oratio est ad Deum, & ad Deum oratur melius gemitu cordis, quam voce oris, videtur quod ad istius sacramenti perfectionem non oporteat aliquid oretenus exprimi. Quæritur igitur, si formam habet, quæ sit forma, & per quem modum.

CONCLVSIO.

Extrema vnctionis forma, est oratio deprecatiua, & hoc ex principali institutione, multiplici congruentia ordinata.

Opinio aliorum erronea cō. a concil. Trid. sess. 14. improb.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere, quod istud Sacramentum non habebat formam verbi essentialem, sed quæ solum erat de bene esse: & ideo non fuit expressa, nec in Ecclesia inuenitur vnica, sed diuersa. Sed tamen istud non est securum dicere, nec secundum textum Scripturæ, cum in istius sacramenti institutione maximam vim videatur Iacobus in oratione instituere, & sibi totam efficaciam attribuere, cum dicit: Oratio fidei saluabit: Non dicit vnctio. Oratio autem fidei dicitur non ipsius inungentis, sed ipsius Ecclesiæ, in cuius fide administrantur sacramenta: sicut ergo in aliis sacramentis non sufficit corde credere, nisi fiat professio in verbo exteriori, sic intelligendum est hic, quod non sufficit oratio mentalis sine vocali. Et ideo forma verbi est de integritate sacramenti, forma inquam verbi, secundum quod est expressiua orationis fidei. Et hoc propter talem institutionem istius sacramenti. Vnde nota quod est forma verbi, quæ exprimit actum, & intentionem: & talis est per modum indicatiuum, & non est de sacramenti necessitate, sed congruitate: & hæc in aliquibus Ecclesiis habetur, sed non in Romana, quæ maxime vitat ea, quæ possunt esse occasio deuiandi. Et est forma, quæ exprimit orationem: & quoniam oratio est per modum deprecatiuum, talis forma est deprecatiua; & hæc est de necessitate sacramenti huius, & habetur in omnibus ecclesiis, quoniam hæc tangitur in institutione huius sacramenti. Et quoniam non exprimitur verbum determinatum, sed solum oratio fidei: ideo non oportet quod sit vniformitas in verbo orationis, sed solum quod sit in sensu. Si quæras, quare in isto sacramento potius est oratio de essentia, quam in alio, respondeo quod ratio principalis est institutio. Si autem quæras rationem institutionis, dici potest quod hæc habet rationem congruitatis multiplicem. Prima est ex parte suscipientis, qui propter infirmitatem est destitutus: ideo oratione est releuandus. Secunda est ex parte modi curandi, qui est per deuotionem, & eleuationem animæ ad spiritualia: & quia quod super omnia excitat animam, ad hoc est oratio: ideo, &c. Tertia ratio est ex parte morbi, quoniam hic fit remissio peccati interueniente ministerio sacerdotis: & quoniam in remissione culpæ sacerdos non se habet nisi per modum deprecantis, vnde & in absolutione sua vtitur oratione deprecatiua, vt in præcedentibus habitum est: hinc est quod optime institutum fuit vnctionem non fieri sine oratione, cuius expressio est forma sacramenti, vt ostendunt rationes. His visis facile est respondere ad obiecta.

1. AD illud enim quod obiicitur, quod non habet ortum ex fonte sacræ Scripturæ, dicendum quod falsum est, vt patet: immo ab illo verbo beati Iacobi: Oratio fidei saluabit infirmum. Iacob. 5.

2. AD illud quod obiicitur, quod non est eadem forma, dicendum quod secundum id quod est necessarium & essentiale sacramento, eandem oportet esse; sed forma verbi non est necessaria ratione vocis exterioris, sed prout est expressiua verbi interioris.

3. AD illud quod obiicitur de oratione indicatiua, dicendum quod non est simile de hoc sacramento, & de aliis, pro eo quod istud habet aliquam specialem rationem, quam non habent alia, vt visum est.

4. AD illud quod obiicitur, quod melius oratur gemitu cordis, dicendum quod in sacramentis, quia sunt signa exteriora, non tantum consideratur quod est interius, sed etiam signum exterius, ratione cuius habet rationem sacramenti: & sic patet totum. Quamuis enim aliquis crederet Trinitatem, nisi exprimeretur in baptizando, non daret Sacramentum: & sic in proposito est intelligendum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæstionis quæritur de huius sacramenti dispensatione. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, quis debeat administrare hoc sacramentum. Secundo cui debeat dispensari. Tertio, in quo membro, siue loco. Quarto & vltimo, quoties.

QVÆSTIO I.

An administratio huius sacramenti competat solum Episcopis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 21. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 23. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 12.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4.

CIrca quam proceditur sic. Videtur quod huius sacramenti administratio solis Episcopis competat. Primo per simile; Sacramentum confirmationis, quod habet materiam consecratam, à solis episcopis traditur; ergo pari ratione & sacramentum illud. Ad oppositum.

2. ITEM in artificialibus nobilioris artificis est vti instrumento facto, quam ipsum facere: vnde nobilior est miles, qui vtitur ense, quam faber, qui facit: ergo si episcopus solus oleum consecrat, videtur quod ipse solus hoc oleo inungere debeat.

3. ITEM in naturalibus videmus, quod eadem vis, quæ præparat materiam, inducit formam: & hoc spectat ad rectum ordinem operandi: si ergo gratia, & virtus conformis est naturæ, cum episcopus materiam præparet, videtur quod ipse solus sacramentum conferat: & hoc est in ipsa vnctione.

4. SED Contra: ostenditur quod extendat se ad omnes, quia verbum, & elementum constituunt sacramentum: sed oleum consecratum potest administrari per simplicem laicum, & etiam verbum dici: ergo & sacramentum administrari.

5. ITEM quod ita debeat esse, videtur; quia illud est sacramentum eorum, qui sunt in extremo mortis articulo: sed talibus frequenter non potest subueniri per sacerdotem; ergo videtur quod saltem per laicum eis subueniri possit.

6. ITEM hoc ostenditur exemplo, quia legitur in legenda S. Genouefæ, quod ipsa inungebat oleo infirmos, & curabat eos: ergo videtur quod hoc saltem spectet ad viros sanctos.

CONCLVSIO.

Extrema vnctionis minister est Sacerdos, tum ratione materiæ, quæ est oleum consecratum, quod contingi non debet nisi manibus consecratis: tum ratione formæ, quæ est per modum orandi, quod est munus sacerdotum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod huius sacramenti dispensatio ex officio spectat ad sacerdotes, & illud confirmat auctoritas, & ratio. Quia dicitur: Inducat presbyteros, &c. & orent super eum. Ratio, quia cum huius sacramenti materia sit oleum consecratum, non debet administrari, nec contingi, nisi ab eo, qui habet manus consecratas, & talis est sacerdos: ideo non se extendit ad omnes. Nec ad solos Episcopos, quia cum hoc sit sacramentum periclitantium, qui non possunt adire Prælatos, sed magis è conuerso, oporteret multos perire, si à solis Episcopis dari deberet. Ideo disposuit Spiritus sanctus, quod vnguentum non solum esset in capite, vel in barba Aaron, sed etiam descenderet vsque in oram vestimenti, scilicet vsque ad inferiores sacerdotes. Nec solum sumitur ratio à parte vnctionis, verum etiam à parte orationis. Quoniam enim officium meditationis sacerdotibus competit, sicut competit offerre dona & sacrificia pro peccatis: nec solis Episcopis, nec etiam laicis. Sic etiam dispensatio huius sacramenti, cuius efficacia principaliter consistit in oratione fidei, cuius est sacerdos minister de ratione sui officij.

1. Ratio. 2. Ratio.

1. AD illud quod obiicitur de confirmatione, dicendum quod nullo modo est simile. Primum, quia confirmandi possunt adire Episcopum, non sic inungendi. Præterea: Manuum impositio solis Apostolis competebat, sed infirmorum curatio vsque ad alios discipulos descendebat: at sacramentum confirmationis est sacramentum impositionis manuum: sacramentum vnctionis est ad curationem ordinatum.

2. AD illud quod obiicitur, quod in artificialibus nobilius est vti instrumento, &c. dicendum, quod illud veritatem habet vt plurimũ in moralibus. Et ratio huius est, quoniam gradus dignitatis est in eis, secundum ordinationem ad finem, & vtenti instrumento immediatior est finis, quam fabricanti: sed in his operibus Ecclesiæ est gradus secundum comparationem ad primum principium, ex quo fluit totum regimen, & operatio in corpore Ecclesiæ, & ideo virtus prior superior est. Vnde superior est Episcopus, qui ordinat sacerdotem ad celebrandum, quam ipse sacerdos, qui celebrat: sic in proposito est intelligendum. Præterea: non est tantæ seruitutis oleum consecrare, sicut infirmos inungere. Primum enim sufficienter potuit fieri ab vno: secundum vero minime: ideo voluit Spiritus sanctus, secundum magis communicari, quam primum.

3. AD illud quod obiicitur, quod eiusdem est formam inducere, cuius est materiam præparare, dicendum quod verum est de forma, quæ perficit illam præparationem, sicut faber fabricando ferrum inducit formam ensis: sic Episcopus, quando benedicit, inducit consecrationem: sed propter hoc non oportet quod illo oleo vtatur, sicut nec faber ense.

4. AD illud quod obiicitur, quod verbum, & elementum faciant sacramentum, dicendum, quod verum est in aliquibus sacramentis, quorum dispensatio omnibus est commissa: sed non est verum in omnibus, vt in Eucharistia: & sic intelligendum de vnctione extrema.

5. AD illud, quod obiicitur de extremo mortis articulo; dicendum, quod deuotio potest supplere absentiam sacerdotis: & ideo non est necesse omnibus committi, maxime cum sacerdos satis de facili possit adesse, nisi absit propter negligentiam infirmi.

6. AD illud quod obiicitur de S. Genouefa, dicendum, quod sicut supra habitum est, quod quidam absoluunt merito, quidam ex officio. Sic intelligendum est in proposito. Vnde sicut ad solos sacerdotes pertinet absoluere, tamen viri sancti frequenter impetrant vitæ merito, quod alij faciunt ex officio: sic & in vnctione intelligendum est.

QVÆSTIO II.

An extrema vnctio debeat dari solum infirmis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 32. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 23. q. 2. art. 2. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 23. art. 2 q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 23. q. 6.
Petr. de Palud. 4. Sent. dist. 23. q. 27.

CVi debeat sacramentum istud dari. Et quod solis infirmis, videtur per illud, quod dicitur: Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros: ergo illis indicitur, quod presbyteros inducant: & hoc videtur maxime per literam sequentem: Oratio fidei saluabit infirmum. Fundamentat Iac. vlt.

ITEM quod solis ratione vtentibus, ostenditur per textum, cum dicitur: Inducat presbyteros. Et post: Si in peccatis fuerit. Si ergo presbyteros petere, seu inducere, & in peccatis esse, est proprium adultorum, & ratione vtentium, videtur, &c.

ITEM quod solis in periculo mortis existentibus, videtur per ipsam denominationem, qua dicitur vnctio extrema: ergo solum in extremis debet dari.

CONTRA: Quod non solis infirmis debeat dari, videtur per ipsam Glossam, quæ dicit: Infirmatur quis in vobis mente, & corpore scilicet, vel fide: ergo non solum infirmantibus corporaliter, sed etiam infirmantibus spiritualiter debet dari.

ITEM vnctio hæc debet dari appropinquantibus ad mortem, & existentibus in periculo mortis: sed qui ingreditur iustum bellum, in periculo mortis est: ergo, &c.

ITEM quod non solis ratione vtentibus, videtur: quia non soli tales infirmantur, sed etiam alij, qui indigent alleuiatione, vt paruuli, & stulti: ergo videtur, quod debeat eis hoc sacramentum dari, quod est vnctio infirmorum.

ITEM: hoc probatur ex textu, in quo dicitur: Infirmatur quis in verbis? *Quis* tenetur infinite: ergo quicumque infirmatur, debet inungi. Iac. 5.

CONCLVSIO.

Extrema vnctio debet dari solis infirmis ratione vtentibus, & in periculo mortis existentibus.

RESPON. AD ARG. Dicendum, quod hoc sacramentum est principaliter ad venialia delenda, secundum quod possunt conuenientem recipere affectum: & per hoc est in alleuiationem animæ aggrauatæ à corpore corruptionem habente: & ideo istud sacramentum debet dari solis infirmis, qui peccare potuerunt venialiter, & his prout sunt in articulo mortis; sic enim possunt à culpa veniali liberari conuenienter, & sufficienter; & hoc inuenitur in ipso textu, status, inquam, infirmitatis. Et hoc est, quod dicitur, *Infirmatur*. Periculum, in hoc, quod dicitur, *Quis*, quasi discretiue, & notabiliter, & grauiter: ita quod deficit virtus naturæ, & auxilium medicinæ. Discretio vero rationis in hoc, quod dicitur: *Inducat presbyteros*. Et iterum, in hoc, quod subinfert: *Si in peccatis fuerit, remittentur ei*. Concedendæ igitur sunt rationes monstrantes hoc sacramentum dari debere solis infirmis, ratione vtentibus, & in periculo mortis existentibus.

Ad illud, quod obiicitur de Glossa, dicendum, quod istud intelligitur vniuersaliter sub disiunctione: nec excluditur infirmitas corporalis, sed præsupponitur.

Ad illud quod obiicitur de his, qui intrant iustum bellum, dicendum, quod etsi tales sint in periculo mortis secundum fortunam, non tamen secundum naturam. Sacramenta autem Ecclesiastica non fortunam sequuntur, sed naturam respiciunt. Si tu obiicias de illo qui damnatus est per sententiam, dicendum quod talis infamis est in facie Ecclesiæ, etiam si secundum veritatem non habeat culpam: & sic patet ratio illa.

Ad illud quod obiicitur, quod alij indigent alleuiatione, dicendum quod, ad hoc principaliter sacramentum istud non ordinatur, sicut patet in ipsa forma, sed ad peccatorum remissionem, quæ per sensus exteriores perpetrata sunt, & ideo non datur infantibus, nec naturaliter stultis.

Ad illud quod obiicitur de hoc nomine, *Quis*, dicendum, quod magis discretiue tenetur, quam infinite. Et si tu obiicias, quod talis modus competit illi nomini, dicendum, quod falsum est, quia talis modus annexus est modo accipiendi interrogatiue.

QVÆSTIO III.

An in extrema vnctione debeat inungi totum corpus.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 32. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 23. q. 2. art. 3. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 23. art. 1. q. 5.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 23. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 18.
Petr. de Palud. 4. Sent. dist. 23. q. 3.

Ad oppositum. IN quo loco debeat fieri vnctio. Et quod totum corpus debeat inungi, videtur: quoniam talis vnctio, aut est contra infirmitatem corporalem, aut contra infirmitatem spiritualem. Si contra corporalem, cum ergo mortalis infirmitas per totum corpus diffusa sit, totum debet inungi. Si contra spiritualem: sed spiritualis infirmitas non concernit aliquam partem determinate: ergo, &c.

2. Item vnctio sacramentalis, signat vnctionem gratuitam, & spiritualem, quæ est in anima: sed anima est in qualibet parte corporis tota: ergo, &c.

3. Item vnctio deuotionis respicit animam secundum potentiam intellectinam: sed illa nullius partis corporalis est actus: ergo nulla pars corporis determinate debet inungi: ergo totum corpus inungendum est.

4. Item cum quis purificatur ab originali, totus immergitur, si sit aqua sufficiens: ergo similiter, si oleum est sufficiens, totus videtur inungendus.

Fundamenta. Matt. 15. b. 1. Sed contra: De corde procedunt cogitationes malæ, furta, &c. secundum illud; Omnia peccata ex corde procedunt: ergo ad deletionem peccatorum signandam sufficit locum cordis inungere.

2. Item vnctio confirmationis in vnica parte sola fit, scilicet in fronte: ergo pari ratione, & ibi vnctio huius Sacramenti.

3. Item si in pluribus partibus distincte: ergo plures sunt vnctiones: ergo plura sunt Sacramenta. Pes enim, & manus, specie differunt secundum naturam organizationis.

4. Item si in diuersis partibus debet fieri inunctio, cum contingat frequenter multa membra corporis amittere ex sola ægritudine, videtur, quod ægritudo perfectione Sacramenti faciat carere, quod non est conueniens. Quæritur ergo, quæ membra debeant inungi. Et vtrum mutilata debeant inungi.

A

CONCLVSIO.

In extrema vnctionis sacramento septem partes inunguntur, non totum corpus: organa, videlicet quinque sensibus deseruientia, & quæ generatiuæ, & progressiuæ virtuti deseruiunt.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod in talibus, vt sæpe dictum est, finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Quoniam ergo istud sacramentum principaliter ordinatur ad venialium deletionem, secundum quod ex textu beati Iacobi innuitur, & venialia perpetrantur ab anima, secundum vnionem ipsius ad

B carnem corruptam, & hoc est per potentias, per quas vnitur corpori, vt organico: & ideo recte in deletione talium peccatorum debet medicamentum exterius adhiberi, secundum id, quod habet sensibile circa organa ipsarum potentiarum. Est autem triplex potentia animæ, secundum quam regitur corpus, & eruditur, & nutritur, secundum quam ad exterius comparatur, scilicet sensitiua, generatiua, & progressiua: & ideo organa istarum potentiarum debent inungi. Et quoniam quinque sunt organa deseruientia quinque sensibus, scilicet os, oculi, nares, aures, & manus, & lumbi deseruiunt generatiuæ, pedes vero virtuti progressiuæ: ideo istæ septem partes inunguntur: & sic patet, quod nec totum corpus debet inungi, nec vna pars determinata.

1. 2. 3. Ad illud ergo, quod obiicitur de infirmitate spirituali, quod non determinat partem, dicendum, quod verum est, quod non determinat partem, in qua sit, verumtamen determinat partem, per

C quam contrahitur. Et per hoc patent duo sequentia de anima, quod est in qualibet parte corporis: & de potentia intellectiua: quoniam, etsi anima secundum essentiam sit in qualibet parte corporis tota, & secundum potentiam intellectiuam, partem determinatam corporis non concernat: tamen secundum potentiam sensitiuam, & operatiuam determinat sibi aliquas partes corporis organizatas, in quibus delectatur, & secundum quarum delectationes diuersa incurrit peccata.

4. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum, quod non est simile, pro eo, quod in originali tota caro

D fœdatur, sed in venialis peccati commissione aliquis actus specialis potentiæ concernitur.

1. Ad illud quod obiicitur in oppositum de corde, dicendum, quod etsi de cordis affectu procedant omnia, tamen per diuersas potentias subministrantes.

2. Ad illud quod obiicitur de vnctione confirmationis, dicendum quod non est simile, pro eo, quod illa est contra pusillanimitatem, & verecundiam determinate: sed hæc est contra venialia peccata, quæ respiciunt actus omnium potentiarum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ergo plura sunt sacramenta, dicendum, quod illæ partes non inunguntur, nisi prout concurrunt in vnum, cui deseruiunt, & secundum cuius nutum mouentur: & ideo, quia vnctio est in his secundum vnam naturam, & per comparationem

E ad vnum; ideo vnum est sacramentum.

4. Ad illud, quod obiicitur de illis, qui perdunt hæc membra, dicendum, quod quamuis sint mutilati, tamen debent inungi. Et si tu obiicias, quod est implicatio falsi in forma, dicendum, quod falsum est, quia cæci libenter vellent videre, & surdi auditum desiderant, quamuis non audiant: ideo recte dicunt in talibus membris inungi, quia per talia membra, aut peccauerunt, aut peccare voluerunt, saltem veniali appetitu. Si tu quæras, cum per membra genitalia maxime culpa in hominibus contrahatur, siue perpetretur venialis, & mortalis, vt quid non inunguntur; dicendum, quod hoc est propter fœditatem membri, propter quam natura rationalis erubescit non solum tangere, sed videre: sed quod plus est nominare, & amplius erubescit cogitare: & ideo, absit,

quod

quod oleum sanctum debeat ibi apponi, sed loco illorum membrorum inunguntur lumbi. Credo etiam quod compatitur verecundiæ infirmorum, quia nemo est ratione vtens, qui non erubescat membra illa aliis demonstrare, imo ipsemet erubescit videre.

QVÆSTIO IV.

An sacramentum extremæ vnctionis iterari possit.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 23. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 23. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 23. art. 2. q. 6.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 23. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 23. q. 6.

Ad oppositum. QVoties debeant hoc sacramentum dari. Et quæritur, vtrum debeat iterari. Et quod non, videtur. Primo, quod nulli sacramento facienda est iniuria: sed qui iterat sacramentum, facit ei iniuriam: ergo, &c.

2. ITEM per simile videtur: quia vnctio Episcopalis, siue confirmationis non iteratur: ergo nec vnctio extrema iterari debet ratione consimili.

3. ITEM hoc videtur per denominationem, quia dicitur vnctio extrema: sed vnius hominis vna est mors, & vnum extremum: ergo tantum semel debet inungi.

Fundamenta. CONTRA: Quoties iteratur morbus, & medicina: sed tam morbus corporalis, quam spiritualis iteratur, scilicet veniale peccatum, & corporalis infirmitas: ergo, &c.

ITEM aliquis qui est in periculo, secundum humanum iudicium, & opinionem medicorum, est inungendus, quia præsumitur, quod laboret in extremis: si ergo ille idem in extremis alias laborare potest, videtur, quod inungi debet.

Quæstio lateralis 1. IVXTA hoc quæritur, si aliquis sacerdos incipit inungere, & in vnctione deficit, vtrum debeat à capite incipi, vel perfici.

Quæstio lateralis 2. Et iterum, vtrum aliquis in eadem infirmitate debeat bis inungi, vtputa in infirmitate incurabili.

CONCLVSIO.

Cum in hoc Sacramento nec imprimatur character, nec detur effectus perpetuus, possibilis est reiteratio.

D RESPON. AD ARG. Dicendum quod istud sacramentum, sicut innuitur aperte in litera, & debet, & potest iterari. Si autem quæratur ratio huius, dicendum est, quod generalis ratio, quare sacramentum non debeat iterari, est, quia effectus eius est perpetuus, qui non iteratur: Vnde characteris impressio non est generalis ratio, sed potius effectus perpetuatio. Vnde ex quo panis semel consecratus est, non debet amplius consecrari, quamuis non imprimatur ibi character: & similiter oleum benedictum, non debet amplius benedici, sicut consecratum, non debet amplius consecrari. Quoniam igitur in vnctione extrema non imprimitur character, nec datur effectus perpetuus, maxime si homo ab infirmitate resurgat; ideo secunda operatio sacramenti necessaria est; & ideo iterari potest, & debet medicina absque aliqua contumelia ipsius sacramenti.

E 1. AD illud ergo, quod obiicitur, quod sibi fiat iniuria in iteratione, dicendum, quod hoc verum est, quando iteratur sacramentum, & nihil nouum efficitur; hoc autem in proposito non habet locum.

2. AD illud, quod obiicitur de vnctione confirmationis, dicendum, quod non est simile, quia ibi est effectus characteris, quia est perpetuus, propter quem amplius sacramentum iterari non debet.

3. AD illud quod obiicitur de denominatione, dicendum, quod vnctio extrema est dupliciter. Aut secundum veritatem, aut secundum nostram opinionem. Pri-A mo modo non iteratur, secundo modo sic; ita frequenter accidit multos inungi pluries.

AD illud quod quæritur, si sacerdos deficit, vtrum sit initiandum, dicendum, quod potius est supplendum, quod inchoatum est, pro eo, quod quælibet vnctio specialem habet formam, sicut patet aspicienti ordinarium; attamen generaliter conueniunt in remissione peccati. Ad quæst. lateral. 1.

AD illud quod quæritur de infirmitatibus prolixis, aliqui voluerunt dicere, quod post annum iterari potest, pro eo, quod completa est reuolutio corporum superiorum. Sed absurdum valde videtur, sacramenta regulari secundum motum solis, & astrorum. Et ideo potest aliter dici, quod nullus in aliqua infirmitate inungendus est, nisi cum præsumitur ad exitum appropinquare: & hoc est ex infirmitatis aggrauatione, quem statum natura diu sustinere non potest, immo aut vincit, aut vincitur. Si ergo infirmus non moriatur, sed diutius viuat, etsi non perfecte curetur, curatur tamen aliquo modo ab intensione morbi, quia ideo venialia iterum redire possunt, & iterum infirmitas corporalis aggrauatur, ideo potest, & debet sacramentum vnctionis iterari. Et sic patet responsio ad obiecta. Ad q. lateralem 2.

B

DISTINCT. XXIV. PARS I.

DE ORDINIBVS ECCLESIASTICIS, Quis eorum effectus, & quibus dantur.

C



NVNC ad Considerationem sacræ ordinationis accedamus. Septem sunt spiritualium officiorum gradus, siue ordines, sicut ex sanctorum Patrum dictis aperte traditur, & capitis nostri, scilicet Iesu Christi, exemplo monstratur: qui omnium officia in semetipso exhibuit, & corpori suo, quod est Ecclesia, eosdem ordines obseruandos reliquit. Septem autem sunt propter septiformem gratiam S. Spiritus, cuius qui non sunt participes, ad gradus Ecclesiasticos indigne accedunt. Illi vero, in quorum mentibus diffusa est septiformis gratia Spiritus sancti, cum ad Ecclesiasticos ordines accedunt, in ipsa spiritualis gradus promotione ampliorem gratiam percipere creduntur. Hugo lib. 2. p. 3. c. 4.

Quales assumendi sint ad clerum.

Tales autem ad ministerium spirituale eligendi sunt clerici, qui digne possint Dominica sacramenta tractare. Melius est enim Episcopo paucos habere ministros, qui possint digne opus Dei exercere, quam inutiles, qui ordinatori graue onus inducant. Tales enim decet esse ministros Christi, qui septiformi gratia Spiritus sancti sint decori: ex quorum doctrina, & conuersationis forma, eadem gratia in aliis transfundatur, ne cælestes margaritas spiritualium verborum, officiorumque diuinorum, sordida vita pedibus conculcent. In Sacramento ergo septiformis spiritus, septem sunt gradus Ecclesiastici, scilicet Ostiarij, Lectores, Exorcistæ, Acolyti, Diaconi, Subdiaconi, Sacerdotes: omnes tamen clerici vocantur, id est, sortiti. Corona enim signaculum est, quo assignantur in partem sortis ministerij diuini. Corona regale decus significat: quia seruire Deo regnare est. Vnde ministri Ecclesiæ Reges esse debent, vt se, & alios regant, quibus Petrus ait: Vos estis genus electum, regale sacerdotiũ, &c. Summitas capitis desuper nudatur, vt eorum mens ad Dominum libera monstretur, qua reuelata facie gloriam Dei contempletur. Summitas enim capitis est eminentia mentis.

Clemens. Epist. 2. ad Iacob. fratrem Domini, & habetur dist. 23. c. Tales. Matt. 7. a

De censura.

1. Petr. 2. b Hug. lib. 2. p. 3. c. 1. 1. Cor. 3. d

Denuda

Denudatio capitis, est reuelatio mentis. Clericus enim secretorum Dei non ignarus esse debet. Tondentur etiā capilli vsque ad reuelationē sensuum, scilicet oculorū, & aurium: vt vitia in corde, & opere pullulantia doceantur præcidenda, ne ad audiendum, & intelligendum verbum Dei præpediatur mens, pro quo seruato reddetur in excelsis corona. Tonsura autem Ecclesiasticæ vsus à Nazaræis exortus videtur, qui prius crine seruato, deinde ob vitā continentiam caput radebant, & capillos in igne sacrificij ponebant. Hinc vsus inoleuit, vt qui diuinis cultibus mancipantur, quasi Nazaræi, id est, sancti crine posito inueniantur, sicut ad Ezechielem dicitur. Fili hominis, sume gladium acutum, & duc super caput tuum, & Aquilam hoc fecisse legimus. Paulus quoque, & alij quidem discipuli Christi hoc fecerunt. Recte ergo in quibuslibet gradibus constituti, clerici vocantur: quorum nomina, & rationes nominum Isidorus exponens, ait: Cleros, & clericos hinc appellatos esse credimus, quia Matthias electus est sorte: quem primum per Apostolos legimus ordinatum. Clerus enim Græce, Latine sors, vel hereditas dicitur. Ideo ergo dicti sunt clerici, quia sunt de sorte Domini, vel quia Deum Patrem habent, generaliter vero clerici nuncupati sunt omnes, qui in Ecclesia Dei seruiunt: quorum gradus, & nomina sunt hæc, Ostiarius, Lector, &c.

[margin: ...o vt su... c.2. ...n.6.b ...ch.5.c ...1.18.b ...or.11.b ...d.in li.7. ...y.cap.12. ...alleg. d. ...1.c.cleros.]

DISTINCT. XXIV. PARS I.

De Sacramento ordinis, quantum ad ea, quæ ad illud disponunt.

Nunc ad considerationem sacræ ordinationis accedamus.

Expositio textus.

HÆc est sexta pars, in qua de sexto Sacramento agitur. Posset tamen diuidi contra totam præcedentem. In præcedentibus enim egit de sacramentis, quæ respiciunt determinatam personam. Hic agit de his, quæ respiciunt multitudinem Ecclesiasticam. Et primo, de ordine. Secundo, de matrimonio. Qualitercumque diuidatur, & ordinetur prædicta pars, ista, in qua agit de ordinis sacramento, duas habet. In prima enim determinat de ipso sacramento. In secunda, de dispensatione huius sacramenti, infra: *Solet etiam quæri, si hæretici ab Ecclesia præcisi, &c.* Prima pars duas habet. In prima parte determinat de his, quæ disponunt ad ordinem, scilicet bona vita, & tonsura. In secunda de ipsis ordinibus, ibi: *Ostiarij iidem, & ianitores sunt, &c.* Prima pars diuiditur in duas. In prima ostendit, cum sint septem ordines propter signandam, scilicet, gratiam septiformem, quod nemo digne accipit ordines, qui non est in gratia: & hæc est dispositio interior. In secunda vero determinat de dispositione exteriori, quæ quidem est tonsura, ibi: *In hoc igitur Sacramento septiformis, &c.*

[margin: Diuisio. ...ist.25.]

Nunc ad considerationem.
Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa literam. Et primo quæritur de ordine huius Sacramenti ad alia præcedentia: videtur enim male ordinare, quia hoc sacramentum est ordinatum ad dispensandum omnia alia sacramenta: ergo inter omnia alia videtur esse primum.

RESP. Dicendum, quod dupliciter est loqui de ordine. Aut in comparatione ad alterum, respectu cuius est. Aut à parte subiecti, in quo est. Si in comparatione, sic verum est quod sacramentum ordinis in dispensante

A debet præcedere, & præcedit omnia sacramenta, prout suscipiuntur. Alio modo prout consideratur respectu subiecti sui: sic, quia nemo ordinandus est, qui non sit dispositus per aliqua sacramenta antea, maxime per baptismum, hoc modo sequitur necessario: & ideo baptismus, quia primo recipitur inter sacramenta, ianua sacramentorum appellatur.

In hoc igitur Sacramento septiformis gratia, &c.
Dubium II.

Videtur male dicere, quia dona Spiritus sancti sunt connexa: & isti gradus non sunt connexi necessario, nec simul: ergo non videtur, quod istud sacramentum sit B gratiæ septiformis. Item nulla videtur esse connexio horum ordinum ad dona Spiritus sancti, quia ostium custodire ad nullum donorum Spiritus sancti videtur pertinere.

RESPON. Dicendum, quod verbum Magistri per quandam appropriationem intelligendum est, non per proprietatem, quod dona Spiritus sancti diuisim dentur in ordinibus singulis, sed vsus horum donorum his septem gradibus aptari possunt, & hoc ascendendo à minori vsque ad summum.

Corona regale decus, &c.
Dub. III.

Videtur male dicere, quia dicitur Sacerdotibus, quod C sunt regnum sacerdotale: ergo secundum hoc sacerdotium adiacet regno, non è conuerso: ergo magis deberet dicere regnum decorum. Exod.19.

RESP. Dicendum, quod differentia est inter vetus & nouum Testamentum, inter comparationem Sacerdotum, & regni. Quia enim vetus Testamentum erat adhuc carnalium, & carnaliter viuentium, ideo potestas sæcularis erat principalior, & potestas sacerdotalis erat minor. Et ideo signanter dicebatur in lege Regnum sacerdotale, quia sacerdotium pendebat ex regno. Sed contra in noua dicitur: Regale sacerdotium, quia principalius est nunc sacerdotium, quam regnum, & potestas spiritualis, quam temporalis, siue carnalis: sic enim competebant statui gratiæ. 1.Pet.2.

Tonsura autem Ecclesiastica vsus à Nazaræis, &c.
D *Dub. IV.*

Videtur male dicere, quia vmbra euacuata est per veritatem: vnde nullo modo debet legem Nazaræorum obseruare: ergo nec ritum, nec tonsuram.

RESP. Dicendum, quod ritus iste, & vsus, non fuit inchoatus secundum veritatem, sed secundum signationem: signabant enim, quod illi, qui erant Domino dedicandi, deberent ab aliis segregari: in nulla autem parte corporis sic competit signari, sicut in capite, &c.

ARTICVLVS I.

E AD intelligentiam huius partis quæritur de ordine in generali, de quo secundum duo, quæ in litera determinantur, duo principaliter quæruntur. Primo, quæritur de ordinis signaculo. Secundo quæritur de ordinis sacramento. Et cum ordinis signaculum sit tonsura cum corona, circa hoc quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum ordinandi debeant coronari, & tonsurari. Secundo, dato quod sic, quæritur, vtrum corona illa sit Sacramentem. Tertio, vtrum in susceptione coronæ fiat abrenuntiatio temporalium. Quarto, vtrum Ecclesia talibus teneatur ad temporale subsidium.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An clerici debeant tonsurari.

Richardus 4. Sent. d. 24. art. 1 q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 1.

Ad oppositum. *Ier. 49. f* QVOD non debeant clerici tonsurari ostenditur. vbi comminatur Dominus dicens: Dispergam eos in omnem ventum, qui attonsi sunt in comam: si ergo Dominus hoc detestatur, videtur, &c.

Gal. vlt. d 2. ITEM: in Christo Iesu nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed noua creatura: ergo nihil valet in noua lege capillos tondere.

3. ITEM cæsaries à natura data est in decorem: sed omnia gratuita saluant ea, quæ sunt de decore naturæ: ergo in nullo sacramento videtur deponenda cæsaries.

4. ITEM videtur quod non debeant coronari. Primum, quia veritas debet respondere figuræ: sed vt Magister dicit, ista capillorum amotio in voto Nazaræorum fuit præfigurata: sed isti non faciebant coronam, sed totaliter radebant, sicut dicitur; ergo, &c. *Num. 6. c*

5. ITEM amotio capillorum signat amotionem superfluorum: si ergo non pars superfluitatis, sed tota abiicienda est, videtur quod totum caput radendum sit.

6. ITEM coronæ signaculo consueuerunt signari stulti: sed clericos non decet nisi signum sanctitatis, & honestatis: ergo videtur quod nullo modo debeant coronari. Quæritur igitur, quæ est ratio quare tonsurantur, & coronantur clerici, & quæ sit differentia inter coronam, & tonsuram, & rursus quare conuersi religiosi tonsuram recipiunt, sed non coronam. Quæritur etiam quare in huius sacramenti susceptione potius consignantur fideles, quam in susceptione alterius sacramenti. *Quæst. lateralis.*

CONCLVSIO.

Clerici tonsurari debent, quia tonsura cum corona distinctionem ostendit, & erudit.

RESP. AD ARG. Dicendum, sicut melius infra videbitur, quod in sacramento ordinis datur potestas ad istud nobile officium exequendum. Et quoniam hæc omnibus non datur, nec omnibus dari debet. Ideo oportet personas hoc officium suscipientes primo consignari: & hoc signaculo quod ostendat distinctionem, & quod etiam sit in eruditionem. Nullum autem ita conueniens est, vt tonsura cum corona. Primo ratione situs, quia in superexcellenti parte debet hoc signaculum poni, vt significetur officium nobilitatis, ad quod parati sunt. Secundo vero, quia tonsura inferior cum rasura superiori circularem figuram faciunt in capillatura: & illa appellari potest corona, quæ signat eos parari ad regale sacerdotium, secundum illud; Vos estis genus electum, regale sacerdotium; *1. Petr. 2. b* ideo signaculum regale rectissime eis competit ad distinguendum. Competit nihilominus ad erudiendum; & in hoc quia in talis signaculi collatione est superfluitatis amotio, & summitatis capitis denudatio, & figuræ orbicularis impressio. In primo instruuntur clerici, quid sit vitandum, quoniam superfluitas terreneitatis, secundum illud Apostoli: Habentes alimenta, & quibus tegamur his contenti simus. *1. Tim. vl. b* Vnde & in hoc signatur, quod debent esse succincti lumbos mentis. In secundo instruuntur, quantum ad illud, quod est desiderandum, & quod est tenendum: & hoc est bonum supremum, secundum illud Apostoli: Nostra conuersatio in cælis est: *Phil. 3. d* Mente enim debemus accedere Deo & sobrij esse proximo. In tertio instruuntur qualiter sit ad illud perueniendum. Figura enim orbicularis est simplicissima, capacissima, & pulcherrima. In quo signatur, quod simplices debent esse in mente: In simplicitate cordis quærite illum. *Sap. 1. a* Dilatati in affectione: Os no-

A strum patet ad vos ô Corinthij, cor nostrum dilatatum est. *2. Cor. 6. c* Et pulchri in conuersatione: Quia confessio, & pulchritudo in conspectu eius; *Psal. 95.* & hoc est per munditiam, iuxta illud Psalmi: Ambulans in via immaculata hic mihi ministrabat; *Psal. 100. b* Et sic patet, quare sic debeant consignari per tonsuram, & coronam. Nam tonsura dicitur amotio capillorum à parte inferiori: sed corona amotio orbicularis à parte superiori. Vel corona posset dici etiam ipse circulus, & tunc corona vtrumque comprehenderet.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod Dominus minabatur his, qui huiusmodi tonsuras obseruabant, verum est his qui faciebant ad cultum dæmonum, sed non his, qui faciebant ad cultum diuinum.

B 2. AD illud quod obiicitur, quod in Christo Iesu non valet circumcisio, &c. Intelligendum est quod per se non valet ad iustificationem capillorum amotio, verumtamen ad eruditionem valet, valet etiam ad distinctionem.

3. AD illud quod obiicitur, quod cæsaries decorat naturam, dicendum quod decor naturæ duplex est. Quidam spiritualis, & quidam corporalis. Spiritualis decor per gratiam non aufertur, sed augetur: sed corporalis inanis est, & vanus, secundum illud: Vana est pulchritudo: *Prou. vlt. b* & iste non est seruandus, immo contemnendus ab his qui interiorem volunt seruare, secundum illud Apostoli: Sed licet is, qui de foris est homo noster, corrumpatur, &c. *2. Cor. 4. b* & licet contemptibilis fiat extra, tamen decorus, & honorabilis fit intra: & in hoc significatur, quod C huiusmodi cultura exterior est à spiritualibus fugienda.

4. 5. AD illud quod obiicitur de Nazaræis, quod totaliter radebantur, &c. dicendum quod non oportet veritatem per omnia assimilari vmbræ, quoniam diuersa diuersis temporibus conuenerunt: illi enim primo seruabant capillaturam, & post radebant, in quo significatur velamen legis Mosaicæ, & reuelatio Euangelicæ. Sed hic partim raditur, partim reseruatur, vt signaculum regale maneat: plus enim fit corona vt sit signaculum distinctiuum, quam figuratiuum: è contrario erat in voto Nazaræorum: & per hoc patet sequens; nam sufficienter abdicatio terrenorum figuratur in tonsura: & ideo conuersi laici tonsurantur, qui mundum relin-D quunt, & apertio mentis signatur per summitatis rasuram: & ideo non oportet totam amoueri capillaturam. Præterea: In ipsa signatione honestas debet attendi; & ideo non debent omnino capilli amoueri, pro eo quod indecens videretur habitus, & forma clericalis.

6. Ad illud quod obiicitur de stultis, dicendum quod non solum stulti coronantur; sed etiam reges: & ideo non est principaliter stultitiæ signum, verumtamen & hoc non vacat à Mysterio Qui enim volunt vere Deo seruire, oportet quod stulti fiant huic mundo. Vnde: Quoniam enim in Dei sapientia non cognouit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis saluos facere credentes. *1. Cor. 1. d* Vnde; Nos stulti propter Christum, &c. *1. Cor. 4. c*

Alia duo, quæ quæruntur, ex prędictis manifesta sunt, sci-E licet de tonsura conuersorum, & de coronatione clericorum: illi enim tonduntur, quia temporalibus renunciant; hi signantur, quia ad spirituale, & nobile officium assumuntur.



QVÆSTIO II.

An corona sit Sacramentum.

Richard. 4. Sent. dist. 24. art. 1. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 2.

Ad oppo-situm.

VTRVM corona sit sacramentum. Et quod sic, videtur: quia corona est signaculum, sicut dicitur in littera: & est signum rei sacræ, scilicet eleuationis mentis ad cœlestia: ergo videtur, quod corona sit Sacramentum.

2. ITEM in spiritualibus corporalia non fiunt propter corporalia: sed propter spiritualia: ergo talis consignatio in capillis fit propter spiritualem signationem: sed signum exterius, cui respondet interius, est sacramentum: ergo, &c.

3. ITEM corona non datur à quolibet, sed ab Episcopo, vel personis quæ habent dignitatem specialem: ergo importat aliquam excellentiam: sed non quantum ad illud, quod est exterius, quia barbarus potest ea facere: ergo quantum ad illud, quod est interius: ergo, &c.

4. ITEM ex corona efficitur aliquis, & dicitur Clericus: sed Clericus, & Laïcus distinguuntur: si ergo omnes fideles, aut habent sacramentum ordinis, aut Laici dicuntur, videtur, quod coronati recipiunt in susceptione, vel coronatione sacramentum ordinis.

Funda-menta.

CONTRA: Non distinguuntur nisi septem gradus, sicut assignantur in littera: sed corona antecedit omnes illos gradus: ergo non ponitur in aliquo gradu ordinis: ergo non est sacramentum ordinis, nec aliud: constat ergo, &c.

ITEM in omni ordine traditur aliqua potestas: sed in corona nulla omnino traditur potestas: ergo corona non est ordo. Prima patet per diffinitionem ordinis, secunda manifestatur in collatione coronæ, vbi non fit mentio de aliqua potestate.

ITEM in ordinibus datur nobile sacramentum, ac per hoc debent cum magna solemnitate dari: vnde non dantur nisi in Missa, sed corona datur extra Missam: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Corona Clericorum non est Sacramentum, sed dispositio quædam: vt cathechizatio est dispositio ad Baptismum.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod sicut in transeuntib. de vno statu ad alium præmittitur aliquod præparatorium, quod non ponit in statum, sed disponit: sic in proposito intelligendum est. Nam suscipientes ordinis sacramentum in quodam speciali statu inter fideles collocantur. Vnde quemadmodum inter statum sæcularem, & religiosum medius est nouitiatus, in quo nec sæcularis, nec religiosus est proprie, cum non vouerit ea, quæ sunt religionis seruare, & sicut inter fideles, & infideles medij sunt catechumeni, qui tamen non sunt inter fideles computandi, immo hora communionis de Ecclesia consueuerunt emitti, sicut nouitij de capitulo: sic Clerici medij sunt, inquantum habent tonsuram, inter laïcos, & ordinatos. Quia tamen signum illud omnibus est commune, ideo omnes clerici nuncupantur, & confunditur nomen. Sicut ergo nouitiatus non est religio, sed ad religionem disponit: & catechuminatio, sicut catechizatio non est Baptismus, sed dispositio, & præparatio: sic commune signaculum non est sacramentum, nec ordo, sed tantum dispositio.

1. AD illud quod obiicitur, quod est sacræ rei signum, dicendum, quod ista non est tota ratio sacramenti, sed amplius oportet addere. Non enim sufficit signatio, nisi etiam ibi aliquid conferatur, quod cum non fiat in co-

A rona, quia nulla traditur spiritualis potestas, patet quod non est ordo.

2. AD illud quod obiicitur, quod non fit nisi propter spirituale, dicendum, quod verum est, quod corona fit propter spirituale: non tamen propter spirituale officium, quod ibi detur, sed quod ibi figuretur: & ad hoc, quod homo configuretur, & præparetur: & ideo non frustra fit.

3. AD illud quod obiicitur, quod datur à persona excellenti, dicendum, quod eiusdem est præparare materiam, & formam adducere: & quoniam præparat ad ordinis sacramentum, qui ponit hominem in statum excellentiæ, & qui etiam traditur à personis excellentibus: ideo & corona non ratione sui, sed ratione eius ad

B quod disponitur.

4. VLTIMVM quod obiicit, iam determinatum est, quia nec laïcus est proprie, nec ordinatus. Sed tamen magis se tenet cum ordinato, sicut nouitius plus appropinquat ad statum religionis: & sicut dicitur religiosus, quamuis non professus dicatur, sic habens coronam dicitur Clericus, cum tamen non sit ordinatus: & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An in susceptione coronæ fiat abrenuntiatio temporalium.

Richardus 4. Sent. dist. 24. art. 1. q. 3.
C *Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 3.*
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 24. q. 5.

VTRVM in susceptione coronæ fiat abrenuntiatio temporalium. Et quod sic, videtur: Primo per istud, quod dicunt in susceptione: Dominus pars hæreditatis meæ, & calicis mei: tu es, qui restitues hæreditatem meam mihi: sed non restituitur, vel redditur, nisi quod datur, vel dimittitur: si ergo Clericus petat restitutionem hæreditatis, implicat eius dimissionem. Ad oppositum. Psal. 15. a

2. ITEM super hoc dicit Hieronymus: Dominus cum his partibus, scilicet, transitoriis, pars fieri dedignatur: restat ergo, quod Deum in partem suam non habeant, a ut hæreditate alia careant.

D 3. ITEM Hugo de sancto Victore, in libro de Sacramentis: Aliam terram non debet Clericus habere, nisi Deum, & ea, quæ ad eum spectant, cui statutum est de decimis, & oblationibus, quæ Deo offeruntur, sustentari. Hugo lib. 2. p. 2. c. 3.

4. ITEM ad maiorem perfectionem tenentur Clerici noui, quam veteris Testamenti. Vnde: Nisi abundauerit iustitia vestra, &c. Sed Sacerdotibus, & Leuitis dicitur: Non habebunt sacerdotes, & Leuitæ, & omnes, qui de eadem stirpe sunt, partem, & hæreditatem cum reliquo populo Israël: ergo si illi ad hoc tenebantur, multofortius videtur de Clericis noui Testamenti. Matt. 5. a Deut. 18. a

5. ITEM tonsura signat temporalium abdicationem, & corona eleuationem ad cœlestia, sicut dicit Magi-
E ster in littera: vel ergo est falsum signum, vel Clericus non debet habere patrimonium, siue aliquam possessionem temporalium.

CONTRA: Ieremias fuit de ordine sacerdotali, sicut patet in principio: Verba Ieremiæ, &c. & tamen dicitur, dixit Anancël Ieremiæ: Posside agrum meum, qui est in Anatoth, quia tibi competit hæreditas: ergo competebat eis hæreditas; si ergo veritas respondet figuræ, videtur, &c. Funda-menta. Ierem. 32. b

ITEM Ædes Leuitarum, quæ in vrbibus sunt, semper possunt redimi: sed non sic erat de ædibus aliorum; ergo maiori libertate possidebant Leuitæ quod habebant, quam alij: ergo, &c. Leuit. 25. b

ITEM Clerici possunt vxores ducere, filios procreare ante sacros ordines; si ergo non tenentur ad casti-

tatem;

tatem: ergo nec ad paupertatem; ergo non tenetur patrimonio renunciare. A

Item nullus tenetur ad opera supererogationis, nisi voluntarie se obliget: si ergo clericus in suscipiendo tonsuram non intendit patrimonio renunciare, patet, &c.

Conclusio.

In susceptione coronæ clerici non abrenunciant bona temporalia quantum ad possessionem ex præcepto, sed solum de bono, & æquo.

Explicatio. Respon. ad arg. Dicendum quod renunciare temporalibus in eo, qui Ecclesiæ deseruit, siue in eo qui clericus est, perfectionis, non necessitatis est. Vnde & hoc B fuit in Ecclesia primitiua, quod nihil habebat aliquis proprium, nihil suum esse dicebat: & adhuc hodie per Dei gratiam inuenitur in religionis perfectione. Ad hoc tamen non compellitur clericus nec iure diuino, nec humano. Veruntamen de bono, & æquo minus debent insudare sollicitudine temporalium clerici quam laici, qui expectant successionem in posteris. Sed nunc illud verificatum est: Vnus est, & secundum non habet, & tamen laborare non cessat. (Eccl. 4. b) Vnde vna ratio est, quia non expectat posteros. Alia ratio est, quia magis debent esse intenti ad spiritualia, & solicitudo temporalis excludit spiritualem: Ideo auctoritates loquuntur quasi ipsi omnibus temporalibus debeant cedere, & omnia dimittere: Sed hoc non intelligitur quantum ad possessionem, sed potius quantum ad affectionem: nec ad hoc inducunt sibi no- C uam obligationem super alios ex debito, sed solum de bono, & æquo.

4. 2. 3. Ad illud ergo quod obiicitur de restitutione hereditatis, dicendum quod hoc non dicit, quia dimittat ius, sed quia congruit, vt dimittat affectum, vt circa diuina sit intentus: & sic intelligitur illud quod dicit Hieronymus, & quod dicit Magister Hugo.

4. 5. Ad illud quod obiicitur de sacerdotibus, & Leuitis, quod non debeant hereditatem habere, dicendum quod illud intelligitur quantum ad terræ diuisionem, non quantum ad possessionem mobilium, vt pecudum & domorum, & suburbanorum ad pecora alenda. Ratio autem quare temporalis hæreditas in possessione terræ non dabatur Leuitis, erat duplex. Prima, quia ipsi vt cultores Dei per totum populum debebāt disper- D gi. Secunda vt circa diuinum cultum magis essent intenti, quia habebant vnde alias valerent sustentari. Nunc autem clerici sunt de omni gente per totum mundum dispersi; & ideo istud præceptum non mansit. Et iterum sacerdotij Christi non tam fuit figura sacerdotium Aaron, quam etiam Melchisedech, qui secundum quod dicitur, fuit rex, & sacerdos, sicut Christus. (Hebr. 7. a) Et quamuis Dominus honorem regalem recusauerit propter exemplum humilitatis, & ipse pauper, & mendicus fuerit: tamen propter suam dulcissimam benignitatem ad hoc alios non arctauit. Sciebat enim quod melius est habere mercenarios, quam nullos, vel paucos filios: & ideo charitate refrigescente disposuit Spiritus sanctus, vt Ecclesia temporalibus abundaret, ne cultus E Dei propter paupertatem, & inopiam deperiret. Et istud aperte videtur, quia Ecclesiæ pauperculæ quasi nullum inueniunt rectorem, nisi sit talis, quod pro sui vilitate ab omnibus contemnatur. Vnde nullatenus credendum est statum vniuersalis Ecclesiæ aliter regi, quam disponit Spiritus sanctus, quidquid sit de personis specialibus.

Qvæstio IV.

An prælati Ecclesiæ teneantur clericis quantum ad temporale stipendium.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 6.

Vtrum prælati Ecclesiæ teneantur clericis quantum ad temporale stipendium. Et quod sic, videtur; Nescitis quoniam hi qui in sacrario operantur, ea quæ de sacrario sunt, edunt? qui altari deseruiunt, cum altari participant: si ergo clerici iam altari deseruiunt: ergo, &c. (Fundamenta. 1. Cor. 9. b)

Item Magister Hugo dicit in lib. de sacramentis, Postquam clericus factus est: debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari. (Hugo lib. 2. p. 2. cap. 3.)

Item Decretalis lib. 3. de clericis ordinandis: Non liceat vlli episcopo vllos ordinare clericos, & nullas alimonias eis ministrare; sed duorum vnum eligat, vel non faciat clericos, vel si fecerit, det illis vnde possint viuere.

Item alia decretalis Innocentij in eodem titulo; Tandiu per ordinatores, vel per eorundem successores prouideri volumus ordinatis, donec per eos Ecclesiastica beneficia consequantur.

Contra; Clerici non tenentur patrimonium dimittere: ergo nec Ecclesia tenetur eis in necessariis prouidere. (Ad oppositum.)

Item simplices clerici non tenentur Ecclesiæ deseruire; ergo nec prælati Ecclesiæ tenentur eis necessaria ministrare. Iuxta hoc quæritur, vtrum clerici qui de bonis Ecclesiæ sustentantur, vtpote qui habent beneficium præbendale, teneantur ad horas canonicas. (Quæstio lateralis.) Et quod sic, videtur, quia cum viuant de altari, debent altari deseruire; sed seruitium Ecclesiæ à patribus statutum est in horis canonicis dicendis: ergo, &c.

Item oppositum huius est, quia cum non sint in sacris ordinibus constituti, non videntur ad hoc teneri, cum ante possint omnia, quæ posse libertas dignoscitur laicalis.

Conclusio.

Clericis ordinatis non habentibus vnde viuant, Episcopus qui eos ordinauit, tenetur prouidere in necessariis, secus non promotis ad sacros ordines, & non indigentibus.

Respon. ad arg. Dicendum quod clericus ordinatus aut est ad sacros ordines promotus, aut non. Si sit ad sacros ordines promotus, & non habeat vnde viuat, cum ei teneatur Ecclesia tanquam ministro ad seruitium Ecclesiæ deputato, & ipse indigeat, dico quod Episcopus, qui eum promouit, sibi in necessariis prouidere tenetur. Si autem est promotus ad sacros ordines, vel si patrimonium habet, non tenetur sibi vel Ecclesia, vel Episcopus prouidere. Primo, quia non est obligatus ad seruiendum Ecclesiæ. Secundo vero, quia non indiget. Et quamuis nemo teneatur propriis stipendiis militare: quia tamen ipse promoueri voluit, deseruire tenetur Ecclesiæ ratione ordinis: nec tenetur sibi prouidere prælatus necessario, cum nec possit indigentiam allegare. Et totum hoc confirmatur per illud quod dicitur in illa decretali Alexanderi libr. 3. de præbendis: (Confirmatio.) Episcopus si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitæ percipiat, in diaconum, vel presbyterum ordinauit, tamdiu ei necessaria vitæ subministret, donec ei in aliqua Ecclesia conuenientia stipendia militiæ clericalis assignet: nisi talis ordinatus de sua, vel paterna hæreditate subsidia vitæ possit habere. Et si quæratur ratio huius, ius diuinum reddit, quia cum talis obligetur ad seruiendum Ecclesiæ, debet Ecclesia è contra obligari ad prouidendum ei in necessariis. Et sic intelligendæ sunt au-

ctoritates, quæ de hac materia loquuntur: & patent rationes ad oppositum, quia procedunt de simplici clerico.

Quod vero quæritur vltimo, vtrum ad dicendum horas canonicas teneantur, per illud idem solui potest. Quidam enim obligantur Ecclesiæ, quia Ecclesia eis obligatur, vtpote qui beneficia recipiunt Ecclesiæ. In aliquibus est è conuerso, quia Ecclesia eis obligatur, quia ipsi primo per sacrorum ordinum susceptionem obligantur Ecclesiæ. Vnde apparet secundum ius commune, quod clerici in sacris ordinibus constituti tenentur ad horas canonicas ex officio: infra vero sacros ordines tenentur beneficiati ex beneficio; in sacris ordinibus constituti, & beneficiati tenentur ex vtroque; & hoc dictat ius canonicum, & concordat diuinum, &c.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de sacramento ordinis in generali, de quo quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum sit in Ecclesia. Secundo, vtrum sit sacramentum. Tertio, vtrum sit sacramentum nouæ legis proprium. Quarto, vtrum sit sacramentum vnum.

QVÆSTIO I.

An in Ecclesia sit ordo.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 24. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 24. art. 3. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 7.

Circa quam sic proceditur, & ostenditur, quod in Ecclesia sit ordo. Primo per illud quod dicitur, quod Ecclesia similis est corpori organico: sed corpus organicum ad sui perfectionem necessario requirit ordinationem; ergo, &c. (Funda-menta. 1. Cor. 12. b)

Item hoc videtur: Vide omnia, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est: ergo Ecclesia militans imitari debet triumphantem. Vt enim dicit Apostolus, omnia hæc exemplaria sunt cælestium. Si ergo in Ecclesia triumphante ordo est vt in Angelis, patet, &c. (Exod. 25. d; Hebr. 9. f)

Item Ecclesia constituitur ex duplici pariete, scilicet laicali & clericali; sed in pariete laicali est ordo, vtpote Imperator, Rex, Dux, Comes, Tribunus, centurio, & decurio: omnia hæc ordinem dicunt. Si ergo Ecclesia militat militia spirituali, videtur quod ipsa debeat esse vt castrorum acies ordinata.

Item vbicunque est multitudo, aut confusa est, aut ad ordinem redacta est, & ad regimen; ergo si in Ecclesiastica multitudine confusio necessaria euitatur, vel vituperatur, necesse est quod ibi ponatur ordo.

1. Contra; Vbicunque est ordo, ibi est distinctio; sed vt dicitur: Omnes nos vnum sumus in Christo: Intelligendo de omnibus fidelibus: ergo ibi non videtur esse ordo. (In oppositum. Gal. 3. d)

Item vbicunque est ordo, ibi est determinata prælatio, & subiectio: sed in Ecclesia quilibet debet se reputare infimum, sicut dicitur: In humilitate superiores sibi inuicem, &c. Quicunque voluerit inter vos maior esse, fiat sicut, &c. (Philip. 2. a; Luca 22. e)

3. Item vbi est ordo, ibi est prælatio & dominium; & vbi hoc est, ibi est aliqua subiectio, & seruitus: sed omnes fideles in libertatem vocati sunt, sicut dicitur: ergo inter fideles in Ecclesia nullus est ordo. (Galat. 5. b)

4. Item si est ordo, aut ergo secundum bona naturæ, aut secundum bona fortunæ, aut secundum dona gratiæ. Si secundum bona naturæ: ergo ille debet esse superior, qui est fortior, & qui est industrior: & hoc est falsum. Si secundum bona Fortunæ: ergo ille superior qui est ditior, & potentior. Si secundum dona gratiæ: sed nemo scit quis habeat de gratia plus vel minus; ergo nemo scit quis sit subditus, aut quis sit prælatus: ergo non videtur quod sit aliquis ordo.

CONCLVSIO.

Sacramentum ordinis est necessarium in Ecclesia tum propter pulchritudinem, tum propter rectitudinem seruandam.

Resp. ad Arg. Dicendum quod necessarius est ordo in Ecclesia duplici ratione, scilicet propter pulchritudinem, & propter rectitudinem. Cum enim sit magna multitudo in Ecclesia, nisi esset ordo, manifesta appareret confusio: & hæc est multitudinis fœdatio. Vnde omnis sapiens, qui eo ipso quod sapiens est, pulchritudinis est amator, non producit multa sine ordine: & inter hæc maxime apparet sapientia Dei, quæ inter omnia opera sua manifestatur in constitutione Ecclesiæ. Necessarius est etiam ordo propter rectitudinem. Nam multitudo, cum in statu est in quo deuiare potest, errat si non habet ducem, nec rectorem, sicut dicitur: Vidi cunctum Israel dispersum in montibus, sicut oues non habentes pastorem. Quoniam ergo multitudo Ecclesiæ est in statu, in quo potest deuiare, indiget capite, & regimine: & cum vnus non possit omnibus sufficere, nec ad omnia: ideo oportet secundum plus, & minus Ecclesiastica officia, & potestates distribuere, vt Ecclesia regatur, & dirigatur sine errore; & concedendæ sunt rationes ad hoc. (3. Reg. vlt. b)

1. 2. Ad illud quod obiicitur de vnitate, dicendum quod sicut in corpore nostro est considerare naturam, per quam est vnitas, & conuenientia, & naturam secundum quam est distinctio siue differentia: prima est complexio, secunda est organizatio: sic in corpore quod est Ecclesia. Per naturam enim charitatis omnes vnimur, sed per dona alia gratiarum, quæ Apostolus enumerat, distinguimur, & ordinamur. (1. Cor. 12. b)

3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod vnusquisque se debet reputare inferiorem, dicendum quod reputare se inferiorem est dupliciter. Vel quantum ad vitæ meritum, vel quantum ad officium. Quantum ad vitæ meritum, quia nemo scit quanti sit meriti, sic debet se reputare inferiorem. Sed quantum ad officium non oportet, & quantum ad hoc attenditur ordo.

4. Ad illud quod obiicitur de libertate, dicendum quod libertas ibi non excludit subiectionem, cum ipse Apostolus dicat: Obedite præpositis vestris per omnia: sed excludit ignominiam seruitutis, in qua est ille, qui est seruus peccati, & ita non excludit ordinem. Vel dicendum, quod alij subiici est dupliciter, scilicet timore & amore. Qui subiicitur cum amore, ambulat in libertate spiritus, sicut filius. Qui ex timore, iste est quodam modo seruus: & in bonis, & in iustis non est subiectio per timorem, sed per amorem: & talis subiectio, & prælatio, & ordo in nullo præiudicat libertati. (Hebr. vlt.)

5. Ad illud quod quæritur, secundum quæ dona attendatur ordo: dicendum quod secundum dona gratiæ gratis datæ, quæ quidem est potestas ad aliquod officium deputata: & de hac certi sumus certitudine probabilitatis: & hæc stat, & non variatur etiam gratia gratum faciente abscedente: si enim gratia gratum faciens reddat dignum, talis gratia gratis data, collocat in ordine, & gradu: & sic patet totum.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An ordo sit Sacramentum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 24. Art. 5.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 24. art. 4. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 24. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 6.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 24. q. 9.

Fundamenta. VTRVM ordo sit sacramentum. Et quod sic, patet per diuisionem sacramentorum, quæ ponuntur esse septem, inter quæ & ordo connumeratur, quæ diuisio supra habita est. Distinct. 2.

ITEM in Ecclesia est ordinata potestas, quæ manifestatur per aliqua signa, & confirmatur per institutionem diuinam: & illa est res sacra, hæc autem dicunt rationem sacramenti perfectam: ergo, &c.

ITEM illud propriissime est sacramentum, quod maxime Deo consecrat in suiipsius susceptione: sed tale quid est ordo Ecclesiasticus: vnde & sacerdotes vocantur, qui ad gradum supremum perueniunt: ergo ordo maxime est sacramentum.

ITEM illud potissime est sacramentum, per quod sacramenta conseruantur, & dispensantur: tale autem est sacramentum ordinis: ergo inter cætera videtur esse sacramentum præcipuum.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Omne sacramentum est elementum, siue signum, quod offert se sensibus: ordo autem est quid relatiuum: ergo non est sacramentum.

2. ITEM omne sacramentum est in medicamentum secundum statum naturæ lapsæ: sed ordo est ad perficiendum alios: vnde non ordinantur, nisi qui quodammodo volunt aggredi opera perfectionis: ergo ordo cadit à ratione sacramenti.

3. ITEM in Angelis est ordo, & tamen non tenet rationem sacramenti: ergo pari ratione nec in hierarchia inferiori. Si tu dicas, quod non est simile, quia ibi est totum spirituale. Obiicitur de laicis, qui sunt de Ecclesia, & suscipiunt sacramenta, & habent ordinem, & potestatem, & signa potestatis, vt rex habet sceptrum, & purpuram, & coronam; & tamen ordo talis non est sacramentum.

4. ITEM ordo ita respicit quod est inferius, sicut quod est superius, quia vtroque destructo destruitur ordo: sed ordo quantum ad subiectos non est sacramentum: ergo nec quantum ad alios. Minor patet, quia cum omnes sint subditi, vel prælati, omnes habent sacramentum ordinis, quod manifeste est falsum.

Dionys. c. 3. & deinceps. 5. ITEM in hierarchia cœlesti est ordo, scientia, & actio, sicut vult beatus Dionysius: ergo si ei debet Ecclesia respondere, similiter videtur, quod sit in humana: sed scientia, & actio, non ponuntur inter sacramenta: ergo nec ordo.

CONCLVSIO.

Ordo prout dicit ordinatam potestatem ad ministerium, vel ad opus, vel ad alterum, est sacramentum.

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ordo dupliciter dicitur. Vno modo dicitur ordo ipsa relatio ordinatorum, vt prælatio, & subiectio. Et hæc non dicitur, nec est sacramentum. Alio modo dicitur ordo ordinata potestas, secunqum quam ipsum subiectum potens habet ordinari dupliciter, scilicet ad opus, vel ad ministerium: & habet etiam ordinari ad alterum. Hanc autẽ potestatem dicimus ordinis sacramentum. Hanc autem necesse est poni in Ecclesia, propter regimen, & decorem, quæ attenduntur penes ordinem, vt prius visum est, quare debet esse in Ec-

A clesia ordo: sed principalior ratio, quare hæc potestas debet conferri per modum sacramenti, est propter sacramentorum dignitatem, quæ in Ecclesia dispensantur; & in quibus Deus colitur, quæ vt non venirent in contemptum, nõ debuerunt omnibus committi dispensanda, sed personis spiritualibus: & dum his committitur, quod aliis non, datur his potestas, per quam speciali ordine situantur in Ecclesia Dei; quoniam hi debebant ab aliis per signa aliqua secerni, & id signum est rei sacræ; ideo potestas hæc debuit ordinari per modum sacramenti: & istud conuenientissimum est. Cum enim sit ad sacramentorum ordinatam dispositionem, & distributionem, debuerunt ministri ad hoc ordinari per alicuius sacramenti susceptionem, in quo datur potestas, per quam ministri Dei ad ministrandum, & etiam inter se ordinantur: ideo B recte ordo appellatur. His visis, obiecta in contrarium de facili terminantur.

1. Quod enim obiicitur, quod est elementum; dicendum quod in collatione huius potestatis aliquod signum est extra, quod largo modo appellatur elementum, quoniam largo, & extenso modo sumitur in diffinitione sacramenti.

2. AD illud, quod obiicitur de medicamento; dicendum, quod ordo non est tantum medicamentum respectu suscipientis, sed etiam respectu aliorum: vnde maxime tenet rationem sacramenti. Nec istud obuiat; quod dicitur, quod debet dari perfectis, quoniam nemo reperitur ita perfectus, quin vlterius possit perfici. Vnde quilibet hoc sacramentum suscipiens, aliquam gratiam in eo recipit, si digne recipiat, per quam excluditur C difficultas ministrandi in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

3. AD illud quod obiicitur, quod ordo est in laicis, & in Angelis, dicendum, quod vtrobique deficit ratio sacramenti: quoniam duo sunt, quæ integrant sacramentum, scilicet sensibile signum, & spirituale, siue sacrum signatum. Ratione primi deficit in Angelis, qui sunt omnino spirituales. Ratione vero secundi deficit in laicis, in quibus ordo attenditur quantum ad potestatem terrenam, quæ respicit bona naturæ, vel fortunæ specialis personæ, vel Reipublicæ: in Ecclesiastica vero hierarchia contingit vtrumque.

4. AD illud quod obiicitur, quod ordo respicit inferius, &c. dicendum, quod ipse obiicit de ordine, prout dicit relationem, sed hoc modo non est sacramentum, D sed prout dicit potestatem, super quam fundatur illa relatio: & hæc ponit aliquid in his, qui præferuntur per aliquid sibi datum, nihil vero in his, qui subiiciuntur.

5. AD illud quod obiicitur, quod scientia, & actio non dicunt sacramentum, dicendum, quod scientia, & actio, sunt annexa, & ordo est principale: vnde cum ponitur ordo esse sacramentum, illa duo simul includuntur: & istud superius tactum est, quando agebatur de potestate clauium.

QVÆSTIO III.

An sacramentum ordinis sit proprium nouæ legis.

E *Franc. de Mayr. 4. Sent. dist. 24. q. 1.*
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 10.

VTRVM sacramentum ordinis sit nouæ legis proprium. Et quod non, videtur: quia in Psalmo dicitur: Tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech. Hoc dictum est de Christi sacerdotio, sicut exponit Apostolus ad Hebræos: ergo sacerdotium Christi prius in Melchisedech præcessit; ergo & ordo. Si tu dicas, quod præcessit in figura. Respondeo: Ita præcessit in figura in sacerdotio Aaron: ergo debet dici secundum ordinem Aaron, quod tamen non debuit dici, vt Apostolus ostendit. Ad oppositum. Psal. 109. Heb. 7. d

2. ITEM: Omnes eandem escam spiritualem man- 1. Cor. 10. a

ducauerunt: ergo idem vere fuit sacrificium: sed ordo est A sacrificium administrandum: ergo idem ordo, & idem sacramentum.

3. Item: Ecclesia est vna ab Abel vsque ad finem mundi, & in vnica vnitate vnus debet esse ordo: ergo sacramentum ordinis est vnum in nouo, & veteri Testamento.

4. Item sacramentum ordinis est de dictamine legis naturalis; & hoc patet, quia ab initio fuerunt sacerdotes, vt patet exemplo Melchisedech, & Hieronymus dicit. Et quod est de dictamine naturæ, semper idem perseuerat, & hoc manifestum est in matrimonio: ergo idem debet esse ordo in veteri, & nouo Testamento: ergo sacramentum hoc commune est, non proprium.

Contra: Translato sacerdotio, necesse est, vt & legis translatio fiat: si ergo Apostolus probat diuersitatem legis per diuersitatem sacerdotij, cum alia, & alia sit lex, videtur, quod alius, & alius sit ordo. B

Fundamenta. Hebr. 7. b

Item ordo est spirituale signaculum, in quo spiritualis potestas traditur ordinato, vtpote in supremo ordine traditur potestas conficiendi corpus Christi, sed hoc est proprium solius nouæ legis: ergo, &c.

Item sacramenta nouæ legis alia sunt, & noua: ergo ad dispensanda hæc cum sint maiora, & digniora, maior, & dignior potestas requiritur: si ergo sacramenta, quæ dispensantur, sunt diuersa: ergo & sacramentum, per quod dispensatur: sed hoc est ordo: ergo, &c.

Item idem ordo non est iterandus: sed ordinatus in lege si veniat ad Euangelium, ibidem ordinatur: ergo videtur, quod alius sit ordo, & aliud sacramentum.

Conclusio.

Sacramentum ordinis, est sacramentum proprium noua legis, quemadmodum sacramentum Eucharistia est illi proprium.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod sicut signum sortitur nomen signati, & è conuerso; & tamen signum, & signatum sunt diuersa: sic figura nomen veritatis sortitur, & vnum dicitur esse in alio, sicut rota in rota; & tamen aliud est figura, aliud est veritas. Per hunc modum intelligendum, quod lex noua differt à veteri, & sacrificium à sacrificio, & ordo ab ordine. Vnde sicut sacramentum Eucharistiæ est nouæ legis proprium, quamuis in veteri lege fuerit sacrificium, quod erat huius signum: sic spiritualis potestas, secundum quam attenditur ordinis sacramentum, nouæ legis propria est, sacerdotium similiter: quamuis istius ordinis, & sacerdotij præcesserit signum figuratiuum: Vnde sicut multum differt inter agnum verum, & typicum: sic multum differt, licet non tantum, inter potestatem offerendi hunc agnum, & illum: & ideo concedendum, quod sicut baptismus, & Eucharistia sunt sacramenta nouæ legis propria, licet in anterioribus fuerint præfigurata, sic in sacramento ordinis.

1. Ad illud quod obiicitur secundum ordinem Melchisedech, dicendum, quod intelligitur secundum expressam præfigurationem, sicut ibidem Apostolus ostendit, quia præfigurauit Christum, quantum ad originem, & quantum ad dignitatem, & quantum ad ritum. Quantam ad originem, quia sine genealogia, scilicet expressa in Scriptura. Quantum ad dignitatem, quia fuit sacerdos, & rex; & Abraham benedixit. Quantum ad ritum, quia obtulit panem, & vinum. Non sic in sacerdotio Aaron: & ideo peroptime appropriat in Psalmo, & eleganter valde exponit Apostolus.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod eandem escam manducauerunt, dicendum, quod hoc intelligitur non de manducatione sacramentali, sed spirituali, quæ est per fidem, & charitatem: & quia idem quod nos crediderunt, & amauerunt, eandem escam manducauerunt, & de eadem Ecclesia fuerunt: nec tamen eadem signa sensibilia habuerunt, nec eadem sacramenta: & ratio huius visa est supra, cum agebatur de sacramentorum differentia: & per hoc patet ratio de vnitate Ecclesiastica, quia illa est secundum fidei conuenientiam, non secundum sacramentorum indifferentiam. Dist. 1. par. 1. ar. 1. q. 5.

4. Ad illud, quod obiicitur, quod est de dictamine naturæ, dicendum, quod verum est in vniuersali, non in speciali. Bene enim dictat ratio recta Deum esse colendum, & ad hoc speciales ministros constituendos: sed tali cultu colendum, & tale sacrificium offerendum, & talem potestatem collatam esse hominibus: hoc non est naturæ, sed gratiæ.

QVÆSTIO IV.

An ordo sit vnum Sacramentum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 35. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 1. art. 1. q. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 24. art. 3. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 11.

Vtrum ordo sit sacramentum vnum, vel plura. Et quod sit vnum, videtur per diuisionem sacramentorum, quæ diuiduntur: si ergo alia non subdiuiduntur in septem, videtur, quod ordo sit vnum sacramentum. Fundamenta.

Item sacramentum vnionis, siue communionis est vnum sacramentum: ergo pari ratione & sacramentum ordinis.

Item ab eodem est vnitas, à quo est perfectio, & complementum. Sed sacramentum ordinis vnum habet C complementum, scilicet sacerdotium, quod complet omnes ordines præcedentes: ergo vnum est sacramentum.

Item quanto aliqua virtus potentior, tanto magis vnita: ergo quanto sacramentum maius, & excellentius, tanto magis vnum: sed sacramentum ordinis est excellens, & in statu excellenti collocat ordinatum: ergo, &c.

1. Contra: Multiplicato inferiori multiplicatur superius: sed sacramentum est superius ad ordinem: ergo cum sint plures ordines, sunt ergo plura sacramenta. Ad oppositum.

2. Item cum ordinis sacramentum diuidatur, aut ergo in partes integrales, aut subiectiuas. Non integrales, quia nulla pars integralis recipit prædicationem sui totius: D sed quilibet gradus Ecclesiasticus est ordo. Si in subiectiuas, ergo redit idem quod prius, quod illud sacramentum multiplicatur.

3. Item hoc sacramentum est ordinatum ad dispensationem aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta differunt specie: ergo potentiæ ordinatæ ad illa debent differre specie: ergo videtur, quod istud sacramentum per species diuersas plurificetur.

4. Item sacerdos cum sacerdote habet conuenientiam in sacramento ordinis: sed sacerdos cum Diacono habet distinctionem, & differentiam: constat quod non solum materialem, ergo specificam habet differentiam: ergo cum vtrumque horum sit sacramentum, videtur, quod ordinis sacramentum diuersas habeat species sacramentorum. E

Conclusio.

Sacramentum ordinis est vnum, licet habeat plures partes potestatiuas, quæ ordinantur ad vnum.

Respon. ad Arg. Dicendum quod sacramentum ordinis vnum est, multas tamen habet partes, quæ sacramentum non plurificant, pro eo, quod non sunt omnino partes subiectiuæ; & tamen recipiunt prædicationem totius, quia naturam habent quodammodo partium subiectiuarum: & tales sunt partes potestatiuæ, quæ maxime competunt ordini, tum quia ordo dicitur ordina- Explicatio.

ta

ta potestas, quæ ex ordinatione multorum ad vnum redditur perfecta, & quodlibet illorum participat rationem potestatis, licet non perfecte: tum etiam, quia ordo concernit distinctionem in partibus, sicut & numerus. Vnde quemadmodum partes numeri quodam modo habent naturam partium integrantium in hoc, quod simul conuenientes per ordinem reddunt numerum perfectum, vt partes senarij constituunt senarium, & tamen quælibet pars numeri est numerus, sic omnes gradus ordinum vnum faciunt sacramentum perfectum, & tamen quilibet gradus ordo dicitur; & concedendæ sunt rationes ostendentes hoc sacramentum esse vnum, quamuis aliquæ non sint multum cogentes.

Ex Isag. Porphyrij.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod multiplicato inferiori, dicendum quod illud verum est in eo, quod habet naturam speciei, siue partis subiectiuæ solum, non sic est in proposito.

2. Ad illud quod quæritur, vtrum diuidatur in partes integrales, aut subiectiuas, dicendum quod diuiditur in partes potestatiuas, quæ vtrarumque partium habent naturam: vnde sicut diuisio analogi tenet medium inter diuisionem æquiuoci, & vniuoci, sic talis diuisio medium tenet inter diuisionem totius vniuersalis, & totius integralis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ad dispensationem aliorum ordinat, dicendum quod principaliter ordinat ad dispensationem sacramenti altaris, quod vnum est.

4. Ad illud quod obiicitur de differentia, dicendum quod quodam modo est specifica, quodam modo non: vna enim species non disponit ad aliam, sicut vnus ordo ad alium disponit, & ideo non est ibi specifica distinctio, sed tamen aliquo modo distinguuntur, quia tamen ad vnum complementum ordinantur, ideo vnum sacramentum faciunt.

Distinct. XXIV. Pars II.

DE OSTIARIIS.

De ostiariis. *Isidor. lib. 2. ca. 1 de Ecclesiasticis officiis, habetur d. 21. cap. cleros. 1. Par. 9. a Cõc. Carth. 4. c. 9. h. betur d. 23. c. Ostiarius. Ioan. 2. c Ioan. 10. b*

Ostiarii iidem & Ianitores sunt, qui in veteri testamento electi sunt ad custodiam templi, vt non ingrederetur in illud immundus. Dicti sunt autem ostiarij, eo quod præsint ostiis tẽpli. Ipsi enim tenentes clauem omnia intus & extra custodiunt: atque inter bonos & malos habentes iudicium, dignos recipiunt, indignos respuunt. Vnde & eis cum ordinantur, claues Ecclesiæ dantur ab Episcopo, & dicitur eis: Sic agite, tanquam rationem Deo reddituri de rebus, quæ clauibus istis recluduntur. Hoc officium Dominus in sua persona suscepit, quando flagello de funiculis facto vendentes & ementes eiecit de templo. Ipse enim se ostiarium significans, dicit: Ego sum ostium, per me si quis introierit, saluabitur, & ingredietur, & egredietur, & pascua inueniet.

De Lectoribus.

De Lectoribus. *Isidor. lib. 2. Ety. c. 1. & habetur d. 21. c. cleros. Isid. Epist. ad Ludifredum lib. 4. habetur d. 25. c. perlectis. Con. Car. 3. c. 8. habetur d. 23. c. lector.*

Secundus est gradus Lectorum. Lectores à legendo, sicut Psalmistæ à Psalmis canendis, vocati sunt: Illi enim prædicant populis, quid sequantur: isti cantant, & excitant ad compunctionem audientium: licet quidã lectores ita miserabiliter pronuncient, vt quosdam ad luctum & lamentationem compellant. Iidem etiã pronunciatores vocãtur, qui populo ante nunciant: quia tam erit clara eorum vox, vt etiam longe positorum aures adimpleat. Ad lectorem autem pertinet lectiones pronunciare, & ea quæ Prophetæ vaticinauerunt, populis prædicare: vt iam ex officio in Ecclesia legat

A *prophetias & lectiones. Vnde & ei vidente populo traditur ab Episcopo codex diuinarum lectionum, & dicitur: Accipe, & esto verbi Dei relator: habiturus, si fideliter impleueris officiũ, partem cum his, qui bene verbum Dei ministrauerunt. Qui ad hunc gradum prouehitur, litterarum scientia debet esse instructus, vt sensus verborum intelligat, vim accentuum sciat, distincte legat: ne confusione prolationis intellectum auditoribus auferat. Attendat quid indicatiue, quid interrogatiue sit legendum, vbi sit in oratione facienda distinctio. Hæc enim male seruata intellectum turbãt, & alios ad risum prouocant. Auribus & cordi consulere debet vox lectoris. Hoc officium impleuit Christus,* B *cum in medio seniorum librum Isaiæ aperiens, distincte ad intelligendum legit: Spiritus Domini super me, &c. Ex quo lectoribus datur intelligi, quia gratia spirituali clarere debent, qui aliis verbum Dei annunciant. Hic ordo formam, & initium à prophetis accepisse videtur, quibus dicitur: Clama ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam.*

Hugo lib. 2. p. 3. c. 8. Luc. 4. c Isa. 61. a

Isa. 58. a

De Exorcistis.

De exorcistis. *Isid. lib. 7. Ety. cap. 12. habetur d. 21. c. cleros.*

Tertius est ordo Exorcistarum. Exorcista autem ex Græco in Latinum, adiurantes vel increpantes vocantur: inuocãt enim super catechumenos, & super eos, qui C *habent spiritum immundum, nomen Domini, adiurantes per eum, vt egrediatur ab eis. Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos, & catechumenos in exorcizando imponere. Debet autem habere spiritum mundum, qui spiritibus immundis imperat: & malignum expellere de corde suo, quem expellit de corpore alieno, ne medicina, quam alij facit, sibi non prosit, & dicatur ei: Medice cura te ipsum. Hi cum ordinantur, accipiunt de manu Episcopi librum exorcismorũ, & dicitur eis: Accipite, & habetote potestatem imponendi manus super energumenos & catechumenos. Hoc officio vsus est Dominus, quando saliua sua tetigit aures, & linguã surdi, & muti, dicens: Epheta, quod est: Adaperire, per* D *hoc doces nos spiritualiter debere & aperire aures præcordiorum hominum ad intelligendum, & ora ad confitendum: vt pulso dæmone Spiritus sanctus vas suum recipiat. Hoc etiam officio vsus est Christus, cum dæmoniacos multos sanauit. Hic ordo à Salomone videtur descendisse: qui quemdã modum exorcizandi inuenit, quo dæmones adiurati ex obsessis corporibus pellebantur. Huic officio mancipati Exorcistæ vocati sunt. De quibus Christus in Euãgelio: Si ergo in Beelzebub eiicio dæmonia, filij vestri, scilicet Exorcistæ, in quo eiiciunt.*

Luc. 4. d Cõc. 3. Carthag. cap. 7. habetur d. 23. c. Exorcista. Matt. 7. d Matt. 8. d Luc. 8. d

Matt. 12. c Luc. 11. c

De Acolytis.

De Acolytis. *Isid. ibid. Distin. 21. c. Cleros. Ioan. 1. a Isid. ad Ludifredum, habetur d. 21. c. Perlectis.*

E *Quarto loco succedunt Acolyti. Acolyti vero Græce, Latine ceroferarij dicuntur, à deportandis cereis, quãdo legendum est Euãgeliũ, vel sacrificiũ offerendum. Tunc enim accenduntur luminaria, & deportantur ab eis: non ad effugandas aëris tenebras, cum sol eo tempore rutilet, sed ad signum lætitiæ demonstrandum: vt sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua legitur: Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominẽ venientem in hunc mundum. Ad Acolytum pertinet præparatio luminarium in sacrario. Ipse cereum portat, ipse vrceolum cum vino, & aqua suggesta pro Eucharistia subdiaconis præparat. Hi cum ordinantur, cum edocti fuerint ab Episcopo qualiter in officio suo*

agere debeant, ab archidiacono accipiunt candelabrũ cum cereo, & urceolo vacuum. Hoc officium Dominus se habere testatur, dicens: Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris. Huius officij formam illi gerebant in veteri testamento, qui lucernas candelabri componebant, & accendebant igne caelesti, ad illuminandas tenebras Aquilonares.

De Subdiaconis.

Quintus est ordo subdiaconorum. Graece Hypodiacones vocantur, quos nos Subdiaconos dicimus. Qui ideo sic appellantur, quia subiacent praeceptis & officiis Leuitarum. Oblationes enim in templo à fidelibus suscipiunt, & Leuitis superponendas altaribus deferunt. Hi apud Hebraeos Nathinnai vocabantur, id est, in humilitate Domino seruientes. Ad Subdiaconum pertinet calicem & patenam ad altare Christi deferre, & Leuitis tradere, eisque ministrare. Vrceolum quoque & aquam manilem & manutergium tenere, Episcopo, & presbyteris, & Leuitis pro lauandis ante altare manibus aquam praebere. His lex continentiae imponitur, quia altari propinquantes, vasa corporis, & sanguinis Christi portant. Vnde illud implere debent: Mundamini qui fertis vasa Domini. Ad hos etiam pertinet tantum de oblationibus ponere in altari, quantum sufficere possit populo, nec non corporalia, & pallas, & substratoria lauare. Hi cum ordinantur, accipiunt de manu Episcopi patenam & calicem vacuum: ab archidiacono vero urceolum cum aqua manili, & manutergium. Hoc officio vsus est Dominus, quando linteo se praecinxit, & mittens aquam in peluim, pedes discipulorum lauit, & linteo tersit.

De Diaconis.

Diaconorum ordo sextum tenet locum propter senarij perfectionem. Hic ordo in veteri testamento à tribu Leui nomen accepit vel traxit. Dicuntur enim & Leuitae. Praecepit quippe Dominus Moysi, vt post ordinationem Aaron & filiorum eius, prorsus tribus Leui ad diuini cultus ministeria ordinaretur, & consecraretur Domino: & seruirent pro Israel coram Aaron & filiis eius in tabernaculo: Ipsique gestarent arcam, & tabernaculum, & omnia vasa eius: & in circuitu tabernaculi excubarent, & in transportando tabernaculo ipsi deponerent, rursumque componerẽt. A vigintiquinque annis & supra iussi sunt seruire in tabernaculo: quam regulam in nouo testamento sancti patres constituerũt: quia haec aetas ad ferenda onera est robusta. Leuitae ergo ex nomine auctoris vocati sunt. De Leui enim Leuitae exorti sunt: à quibus in templo mystici sacramenti mysteria explebantur. Hi Graece Diacones, Latine ministri dicuntur: quia sicut in sacerdote consecratio, ita & in Diacono mysterij dispensatio habetur. Ad Diaconum pertinet assistere sacerdotibus, & ministrare in omnibus quae aguntur in sacramentis Christi, scilicet in baptismo, in chrismate, in patena, & calice, oblationes quoque inferre, & disponere in altari. Componere etiã mensam Domini & vestire, crucem ferre, & praedicare Euãgelium, & Epistolã ad populum. Nam sicut lectoribus vetus testamentum, ita Diaconis nouum praedicare praeceptum est. Ad ipsum etiam pertinet officium precum, recitatio catechumenorum nominum. Ipse praemonet aures habere ad Dominum, ipse donat pacem, & ipse annunciat. Quod autem huic ordini à Moyse statutum est, hoc etiam in nouo testamento repraesentatur, cum Diacono super leuum humerum stola ponitur, & casula in diebus ieiunij complicatur: quia quidquid laboris & sustinentiae in hac vita toleratur, quasi in leua portatur, donec in dextera, id est, in aeternitate requies habeatur. Hic ordo ab Apostolis celebratus est, quando, vt legitur in actibus Apostolorum, septem viros plenos Spiritu sancto ad hoc officium elegerunt, & ratione praemissa manus eis imposuerunt. Vnde & consuetudo inoleuit, vt in omni matrice Ecclesia septem Diaconos circa Christi aram, quasi septem columnae assistant. Hi sunt septem Angeli tuba canentes in Apocalypsi, qui quales esse debeant, Apostolus docet, Timotheo scribens. Hi cum ordinantur, solus Episcopus eis manum imponit: quia ad ministerium applicantur. Ponit eis orarium, id est, stolam super leuum humerum, vt per hoc intelligant se accepisse iugum Domini suaue: quo ad sinistram pertinentia diuino timori subiiciant. Accipiunt & textum Euangelij, vt intelligant se esse praecones Euangelij Christi. Hi autem antequam ordinentur, probentur vt docet Apostolus, & sic ministrent nullum crimen habentes. Hoc officio vsus est Christus, quando post coenam sacramentum carnis, & sanguinis discipulis dispensauit: & quando Apostolos dormientes ad orationem excitauit, dicens: Vigilate, & orate vt non intretis in tentationem.

De Presbyteris.

Septimus est ordo presbyterorum. Presbyter Graece, senior interpretatur Latine. Non modo pro aetate vel decrepita senectute, sed propter honorem & dignitatem quam acceperunt, presbyteri nominantur: qui morum prudentia & maturitate conuersationis praecellere debent in populo. Vnde scriptum est: Senectus venerabilis est, nõ diuturna, nec annorum numero computata. Cani enim sunt sensus hominis, & aetas senectutis vita immaculata. Ideo autem etiam presbyteri sacerdotes vocantur, quia sacrum dant: qui licet sint sacerdotes, tamen põtificatus apicem non habent sicut Episcopi: quia ipsi nec chrismate frontem signant, nec paraclitum dant, quod solis deberi Episcopis lectio actuum Apostolorum demonstrat. Vnde & apud veteres iidem Episcopi & presbyteri fuerunt: quia illud est nomen dignitatis, non aetatis. Sacerdos nomen compositum ex Graeco & Latino, quod est sacrum dans, siue sacer dux. Sicut enim rex à regendo, ita sacerdos à sacrando dictus est: consecrat enim & sanctificat. Antistes vero sacerdos dictus est ab eo, quod ante stat: primus enim est in ordine Ecclesiae. Ad presbyterũ autem pertinet sacramentum corporis & sanguinis Domini in altari Dei conficere, orationes dicere, & dona Dei benedicere: qui cum ordinantur, inunguntur eis manus, vt intelligant se accepisse gratiam consecrandi, & charitatis opera debere extendere ad omnes. Accipiunt & stolam, quae vtrumque tenet latus: quia debent esse muniti armis iustitiae contra aduersa, & prospera. Accipiunt etiam calicem cum vino, & patenam cum hostiis: vt per hoc sciant se accepisse potestatem placabiles Deo hostias offerendi. Hic ordo à filiis Aaron sumpsit initium. Summos enim pontifices & minores sacerdotes instituit Deus per Moysen, qui ex praecepto Dei, Aaron in summum Pontificem, filios

vero

vero eius vnxit in minores sacerdotes. Christus quoque duodecim elegit discipulos prius, quos & Apostolos vocauit: quorum vicem gerunt in Ecclesia maiores Pontifices. Deinde alios septuaginta, & duos discipulos designauit: quorum vicem in Ecclesia tenent presbyteri. Vnus autem inter Apostolos princeps extitit Petrus, cuius vicarius, & successor est pontifex summus, vnde dicitur Apostolicus, qui & Papa vocatur, scilicet Pater Patrum. Qualis autem eligi debeat presbyter, Apostolus scribēs Timotheo ostēdit: vbi nomine Episcopi presbyterum significat. Hoc autem officio vsus est Christus, cum seipsum in ara crucis obtulit, idē sacerdos, & hostia: & quando post cœnam panem, & vinum in corpus suum, & sanguinem commutauit. Ecce de septem Ecclesiæ gradibus breuiter elocuti, quid ad quemquā pertineat, insinuauimus. Cumque omnes spirituales sint, & sacri, excellenter tamen Canones duos tantum sacros ordines appellari censent. Diaconatus scilicet, & Presbyteratus: quia hos solos primitiua Ecclesia legitur habuisse, & de his solis præceptum Apostoli habemus. Apostoli enim in singulis ciuitatibus Episcopos, & Presbyteros ordinauerunt. Leuitas etiam ab Apostolis ordinatos legimus: quorum maximus fuit beatus Stephanus. Subdiaconos vero, & Acolytos, procedente tempore Ecclesia sibi constituit.

Luc. 10. a Matt. 16. c

1. Tim. 3. a Hebr. 8. c

1. Tim. 3. b Act. 6. b

Quid sit quod hic dicitur ordo.

Odinis diffinitio.

Si autem quæritur: Quid sit, quod hic vocatur ordo: sane dici potest, signaculum esse, id est, sacrum quoddam, quo spiritualis potestas traditur ordinato, & officium. Character ergo spiritualis, vbi fit promotio spiritualis, ordo, vel gradus vocatur. Et dicuntur hi ordines Sacramenta, quia in eorum perceptione res sacra, id est, gratia, confertur: quam figurant ea, quæ ibi geruntur.

De nominibus dignitatum vel officij.

Dist. 21. c. Cleros.

Sunt & alia quædam non ordinum, sed dignitatū vel officiorum nomina. Dignitatis simul & officij nomen est Episcopus. Episcopatus autem vocabulum inde dictum est, quod ille, qui Episcopus efficitur, superintendat, curam scilicet subditorum gerens: scopein enim Græce, Latine intendere dicitur. Episcopi autem Græce, Latine speculatores interpretantur. Nam speculator est præpositus in Ecclesia: dictus eo, quod speculetur, atque perspiciat populorum infra se positorum mores, & vitam. Pontifex est princeps sacerdotum, quasi via sequentium. Ipse & summus sacerdos nuncupatur. Ipse enim Leuitas & sacerdotes efficit, ipse omnes Ecclesiasticos ordines disponit.

De quardipartito ordine Episcoporum.

De ordine Episcoporum. Isid. ibid. & habetur d. 21. c. Cleros.

Ordo autem Episcoporum quadripartitus est, scilicet in Patriarchis, Archiepiscopis, Metropolitanis, & Episcopis. Patriarcha Græce summus patrum interpretatur: quia primum, id est, Apostolicum tenet locum: vt Romanus, Antiochenus, Alexandrinus: sed omnium summus est Romanus. Archiepiscopus princeps Episcoporū, archos enim Græce, Latine princeps dicitur. Metropolitæ autem à mensura ciuitatum dicuntur. Singulis enim prouinciis, & ciuitatibus præeminet: quorum auctoritati, & doctrinæ cæteri sacerdotes subiecti sunt. Solicitudo enim totius prouinciæ ipsis Episcopis commissa est. Omnes autem superius designati ordines Episcopi nuncupantur. Nota, quod Archiepiscoporum

A nomine primates superius significasse videtur, & Metropolitanorum, quos nunc Archiepiscopos dicimus. Horum autem discretio à Gentilibus introducta videtur: qui suos flamines, alios simpliciter flamines, alios archiflamines, alios protoflamines appellabant. Sacerdotes enim gentilium flamines dicebantur, qui habebant in capite pileum, in quo erat breuis virga, desuper habens aliquid lanæ, quod cum per æstum ferre non possent, filum tantum in capite ligare cœperunt. Nudis enim capitibus eis incedere nefas erat. Vnde à filo, quo vtebātur, flamines dicti sunt, quasi filamines. Sed festis diebus filo deposito pileum imponebant pro B sacerdotij eminentia. Vates à vi mentis appellati sunt, cuius significatio multiplex est. Modo enim sacerdotem, modo Prophetam, modo Poëtam significat. Cantor vero vocatur, qui vocem modulatur in cantu. Huius sunt duo genera: Præcentor, & Succentor. Præcentor, qui vocem præmittit in cantu: Succentor, qui subsequēter canendo respondet. Concentor autem dicitur, quia consonat. Qui autem non consonat, nec concinit, concentor non erit. His breuiter tractatis admonendi sunt Christi ministri, quatenus, sicut excellunt ordinis dignitate, ita præcellant vitæ sanctitate: vt plebs eis commissa, eorumque disciplinis edocta, gratanter eis obediat, & eorum imitatione de die in diem proficiat, C à quibus diuina sacramenta percipiunt, & Missarum solemnia audiunt. Missa autem dicitur, vel quia Missa est hostia, cuius commemoratio fit illo officio: vnde dicitur: Ite, Missa est, id est, sequimini hostiam, quæ missa est ad cælestia, tendentes post eam: vel, quia missus cælestis venit ad consecrandum Dominicum corpus: per quem ad altare cæleste defertur hostia. Vnde & dicitur Missa est.

Ibid. c. 12. c. Cleros.

Ibid. Ibid.

Hugo lib. 2. p. 3. c. 3.

DISTINCT. XXIV. PARS I.

Determinat de ipsis ordinibus.

D Ostiarij iidem, & ianitores sunt, qui in veteri Testamento electi sunt, &c.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de disponentibus ad ordinem. Hic agit de ordinibus. Et hæc pars habet duas. In prima agit de gradibus ordinum. In secunda de dignitate, siue officiis superadditis ordinibus, ibi: *Sunt & alia quædam non ordinum, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima ponit gradus ordinum, quos in litera distinguit, & partes in locis manifestæ sunt. In secunda vero assignat differentiam ordinum minorum ad maiores, ibi: *Cumque omnes sint spirituales.* In tertia vero determinat, E in quo conueniunt, ibi: *Si autem quæritur, quid hoc sit, quod hic vocatur ordo.* Prima harum in septem partes diuiditur secundum septem ordines, quæ patent in litera, quælibet suo loco. Similiter secunda pars in qua agitur de dignitatibus superadditis ordinibus, habet tres partes secundum tria, de quibus agit. Quædam enim tenent nomina officiorum præcipue magis, quam dignitatum, vt Cantor, & Subcantor. Quædam nomina dignitatum, vt Archiepiscopus, Patriarha. Quædam media, vt Episcopus, quod est nomen dignitatis, simul & officij, vt dicitur in litera. Primo igitur agit de his, qui dicunt officium, & dignitatem. Secundo de his qui dignitatem, ibi: *Ordo autem Episcoporum quadripartitus est, &c.* Tertio vero de his qui dicunt officium, ibi: *Cantor sic vocatur, &c.*

Habiturus si fideliter impleueris officium, partem cum his, qui bene verbum Dei ministrauerunt.
Dub. I.

Videtur male dicere, quia cum tales habuerunt aureolam, videtur, quod omnes lectores habeant aureolam: & ita omnes sacerdotes.

Resp. Ad hoc potest dici, quod officium lectoris est non tantum prophetiam legere nudam, sed etiam exponere, & tunc bene patet officium: quoniam non solum legit corticem literæ, sed etiam explicat arcanum prophetiæ: & tunc est prædicator, & Doctor, & meretur aureolam: quod si tantum officium accipiat, & non impleat, non habebit ex hoc aureolam, quia aureola non redditur voluntati, vel officio per se, sed voluntati iunctæ cum actu prærogatiuæ alicuius. Posset tamen dici, quod id intelligitur quantum ad meritum substantiale.

Ab Archidiano accipiunt candelabrum, &c.
Dub. II.

Videtur male dicere, quia Archidiaconus non potest ordinare: ergo nec dare vasa, in quibus significatur potestas. Item quæritur quis sit actus principalior acolytorum, an ministrare de cereo, an ministrare de vrceolo. Et videtur quod de vrceolo, quia secundum istum actum quodammodo iungitur cum officio Subdiaconi: sed ad oppositum est, quia vnusquisque ordo denominatur à digniori, & principaliori: sed Acolyti dicuntur quasi ceroferarij.

Resp. Dicendum, quod potestas traditur ab Episcopo: sed Archidiaconus tradit vrceolum, & candelabrum, vt significetur, quod talis ministrat Subdiacono: & primum incipit circa altare ministrare. Archidiaconus autem dicitur princeps ministerij. Quod obiicitur, quis actus principalior sit, dicendum, quod actus, à quo denominatur, est ferre cereos, quia hunc actum habent in quadam completione. Sed actum ministrandi habent in imperfectione quantum ad ministrationem aquæ. Subdiaconus autem completius hunc actum habet. Alia ratio est, quia in ferendo creos significatur potestas, quam habet in dando bonum exemplum: & quia hoc est cuiusdam superpositionis, sed in ministratione aquæ, subiectio: ideo, &c.

Leuitæ ergo ex nomine auctoris vocati sunt.
Dub. III.

Videtur male dicere, quia sacerdotium nouæ legis euacuat sacerdotium veteris: ergo pari ratione ministerium euacuat ministerium: ergo non debent amplius Leuitæ dici. Item quæritur de hoc, quod dicit; Ad Diaconum pertinet assistere Sacerdotibus: quia cum vnius ordinis vnus sit actus, & vna potestas, videtur, quod male assignet Diacono nouum actum, sicut intelligitur ex litera: ergo aut Diaconus complectitur nouum ordinem, & nouum characterem, aut non bene, nec vere assignatur ei huiusmodi actus.

Resp. Dicendum, quod Leuitæ proprio nomine appellantur Diaconi, in quo nomine clauditur proprius eorum actus, & principalis, scilicet ministrare Sacerdoti specialiter, & immediate in Sacramentis. Ad Diaconos enim pertinet corpus Domini transferre, in primitiua Ecclesia etiam sanguinem dispensare: vnde immediate isti sacerdotibus assistunt, & ministrant, & quando datur eis potestas ad hunc actum, tunc est dicendum, characterem imprimi. Vnde cum nouum nihil circa illud in litera assignetur, intelligendum, quod alij sunt annexi, hi principales. Et si tu quæras, quare dicuntur Leuitæ, dicendum, quod non ideo dicuntur Leuitæ, quia officium habeant Leuitarum, sed quia consimile illi, & per illud officium præfiguratum.

Ad presbyterum autem pertinet Sacramentum, &c.
Dub. IV.

Videtur quod diuisio actuum sacerdotalium, à Magistro posita, qui sunt corpus Domini conficere, orationes dicere, dona Dei benedicere, non sit sufficiens, quia cum actus ligandi, & soluendi sit multo nobilior, videtur, quod Magister deberet assignare ipsi Sacerdoti.

Resp. Dicendum, quod isti actus sunt proprie sacerdotum, & respiciunt sacerdotem secundum se, sed actus ligandi, & soluendi respicit confessionem, ideo supra de hoc actu in Sacramento de pœnitentia determinatum est, ideo Magister non repetit.

Canones duos tantum sacros ordines appellari, &c.
Dub. V.

Videtur falsum esse, quia Subdiaconus tangit vasa sacra; ergo videtur, &c.

Respon. Dicendum, quod ordines sacri dicuntur tribus modis. Primo large, quia sacrum exigunt ministrum, secundum illud: Mundamini, qui fertis vasa Domini. Vnde, quia contingunt res sacratas, sacri debent esse, & secundum hoc omnes isti tres dicuntur sacri. Secundo modo stricte dicitur sacer ordo, quia ipsum sacrum dispensat, & quodam modo tractat, deferendo, & aliis administrando, & sic Diaconus, & Subdiaconus. Tertio modo sacrum dicitur propriissime: quia sacram rem conficit: & hoc competit ordini supremo: & ideo sacerdos appellatur. Isa. 52. b

Si autem quæritur, &c. Dub. VI.

Innuit Magister, quod ordo est signaculum sacrum. Contra: Videtur male dicere, quia sacramentum est elementum: sed ordo est sacramentum: ergo ordo est elementum, non ergo spirituale signaculum. Item cum in aliis sacramentis imprimatur character, propter quid ordo magis diffinitur per signaculum. Item quæritur, quid sit res, & quid signum in sacramento ordinis.

Resp. Dicendum, quod in collatione ordinis, est collatio potestatis, per quam homo ponitur in statu diffinito, & gradu: & quoniam diuersitas est in potestatibus, diuersitas est in signaculis, & per consequens diuersitas est, & debet esse in exterioribus signis, aliter tamen, & aliter, quia signa sunt simpliciter diuersa: sed potestates conueniunt in eadem anima in hoc, quod vniformis ratio distinguendi repetitur in omnibus characteribus, & ad vnum ordinatis. Quoniam ergo ordo debet diffiniri per id, quod commune est, & communitas non est à parte elementi exterioris, sed signaculi impressi: ideo magis diffinitur per id, quam per elementum exterius. Et iterum magis hoc sacramentum, quam aliud: quoniam character plus habet hic rationem suam, id est, rationem distinguendi, quam in aliis sacramentis, &c.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam huius partis quæritur de ordinibus in speciali, circa quos dupliciter dubitare contingit ad enodationem eorum, quæ Magister in litera tangit. Primo quantum ad characteris impressionem. Secundo, quantum ad numerum, & distinctionem. Quantum ad primum, quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum in omnibus ordinibus imprimatur character. Secundo, vtrum vnus vel plures. Tertio, vtrum habeant ordinem ad inuicem. Quarto quæritur, quantum ad signum exterius, quod ei respondet.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An in omnibus ordinibus imprimatur character.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 35. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 24. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 24. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 1.

Funda-menta.

CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, primo quod in omnibus imprimatur character per diffinitionem ordinis; Ordo est signaculum, in quo spiritualis potestas traditur ordinato: si ergo hæc est recta ratio, competit omnibus ratio signaculi; sed non est signaculum materiale, sed spirituale: hoc autem est character: ergo, &c.

ITEM omne sacramentum iterari potest, quod non imprimit characterem; sed nullus ordo potest iterari, sicut dicit Augustinus, & habetur in distinctione sequenti: ergo in singulis imprimitur character.

ITEM character est signaculum impressum configurans nos Domino Iesu Christo: sed Dominus omnes ordines in semetipso exhibuit, sicut Magister inducendo probat in littera; si ergo in omnibus eidem configuramur, videtur quod in omnibus character imprimatur.

ITEM impressio characteris, siue signaculi est ad distinctionem secundum aliquem statum: sed non in omni ordine ponitur quis in statu ministrandi determinato: ergo in omni ordine imprimitur character.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Character est signaculum spirituale: ergo in illis solis imprimitur, in quibus datur potestas noua, & spiritualis: sed potestas omnium ordinum inferiorum est corporalis, vt aperire ostium, sicut custodire, prophetias dicere, candelabra deferre: ergo in his nullo modo imprimitur character.

2. ITEM character est signaculum quod respicit, siue quod habet imprimi in imagine ad configurandam ipsam Deo: sed actus quorumdam ordinum solum sunt circa ministeria inferiora: ergo si talia non spectant ad imaginem consignandam Deo; patet, &c.

3. ITEM character est signum indelebile; ergo si collocat hominem in aliquo statu, impossibile est ab illo statu recedere, quin fiat contumelia sacramento; sed qui sunt in minoribus ordinibus constituti, possunt licite redire ad laicum: ergo in eis character non imprimitur.

4. ITEM character est signaculum perpetuum, quod manet in anima separata: ergo non debet imprimi nisi ad actum perpetuum, sed actus ministerialis istorum ordinum inferiorum non est perpetuus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

In omnibus ordinibus character imprimitur, quod est signum perpetuum distinctiuum.

Opinio 1.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere, quod character in solo ordine sacerdotali imprimatur, sed in ordinibus inferioribus solum disponitur quis ad talis characteris susceptionem. Nam propter sui m nobilitatem de congruo exigit ordines inferiores habere præuios.

Improb.

Sed cum ordines inferiores, saltem sacri sint de perfectione sacramenti, & in his fiat segregatio perpetua clericorum à laicis, non videtur in solo sacerdotio character imprimi.

Opinio 2.

Et ideo dixerunt alij, quod character imprimitur in omnibus ordinibus sacris, sed non in minoribus. Et huius signum est, quia isti non possunt laicis commisceri, alij vero sic.

Improb.

Sed cum nullus ordo iterari possit, & quilibet habeat aliquid de ratione sacramenti, videtur quod in quolibet sit aliquid, quod habeat rationem rei, & signi, & rationem signaculi perpetui; hoc autem characterem dicimus. Non igitur videtur quod in illis solis imprimatur character.

Opinio 3.

Et ideo est opinio probabilior, quod in omnibus ordinibus character imprimatur, sicut rationes expresse ostendunt. Cum enim character sit signaculum distinctiuum, & perpetuum, & Christo configuratiuum, & hoc est in omnibus ordinibus reperire, non est dubitandum characterem in omnibus imprimi.

1. AD illud quod obiicitur, quod est signaculum spirituale, dicendum quod in omnibus ordinibus datur potestas, vel spiritualis de se, vel ad spiritualem ordinans. Vnde potestas ostiarij est ad admittendum homines ad diuinum sacrificium, potestas lectoris non solum ad excitandum auditum exteriorem, verum etiam interiorem: & sic de aliis; sicut melius patebit, quando agetur de distinctione ordinum.

Art. seq.

2. AD illud quod obiicitur de configuratione, dicendum quod character ordinis, vt est conseruantis animam, configurat Deo secundum imaginem, vt assimilatam Deo; & hoc fit in ordine supremo. Vel dicendũ, quod magis proprie configurat tale signaculum Christo: quia cum Christus triplex habuerit officium, scilicet ministri in agendo, pugillis in patiendo, redemptoris in moriendo, ideo triplex fuit sacramentum, secundũ quod homo configuratur his tribus modis; vnde tantum triplex est sacramentum, in quo fit characteris impressio. Nam baptismus configurat morienti, & redimenti: vnde in ipso consepelitur homo in mortem. Confirmatio configurat patienti, & pugnanti: ideo signum crucis fit in media fronte. Sed ordo configurat ministranti, & operanti, sicut recte in littera ostenditur: & quia in omnibus configuratur quis Christo secundum plus, & minus; ideo in omnibus character imprimitur.

3. 4. AD illud quod obiicitur de indelebilitate, & perpetuitate: dicendum quod character omnium ordinum manet in anima, siue reuertentis ad laicatum, siue morientis, vt signaculum distinctiuum; & hoc vel ad gloriam si bene vsus est, vel ad ignominiam si male: nec oportet, quod maneat semper quantum ad vsum ministerij, quia iste vsus quodam modo conuertitur in præmium, vel supplicium; & per hæc patet vltimum.

QVÆSTIO II.

An in ordinibus diuersi imprimantur characteres.

S. Thomas 3. p. q. 35. art. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 4. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 19.

Funda-menta.

VTRVM in diuersis ordinibus diuersi characteres imprimantur. Et quod sic, videtur; quia ordo secundum esse, essentialiter loquendo, est signaculum; ergo cum sint plures ordines, sunt ergo plura signacula spiritualia: sed illa signacula spiritualia characteres appellantur: ergo, &c.

ITEM potestates ordinum sunt simpliciter diuersæ, sicut patet in ostiario, & acolyto: claudere enim ostium, & ferre cereum, siue corporaliter, siue spiritualiter intelligatur, est actus omnino diuersus. Si ergo potestates distinguuntur per actus, & signacula distinguentia, secundum diuersitates potestatum, diuersi sunt characteres.

ITEM signum debet respondere signato, & signatum signo: si ergo septiformis gratia datur, quæ est res vltima: & exteriora signa in diuersis ordinibus simpliciter sunt diuersa, videtur ex hoc quod characteres non sunt signata, & signa.

ITEM in quolibet ordine imprimitur vnus character; & cum in quolibet ordine imprimatur, vt supra probatum est, tunc idem character iteratur; sed hoc est impossibile, & hoc dicere est contumeliam facere sacramento: videtur ergo quod post primum ordinem, qui alium recipit, nihil recipiat, sed sacramento contumeliam faciat: sed hoc est inconueniens; ergo, &c.

d oppositum.

1. Contra: In sacramento baptismi non imprimitur nisi vnus character, & similiter in sacramento confirmationis: ergo pari ratione in sacramento ordinis.

2. Item hoc sacramentum ordinis essentialius respicit characterem, quam aliquod aliud sacramentum, in quo character imprimitur: si ergo ordo vnum est sacramentum, quantumcumque plurificetur, videtur quod vnus character in eo imprimatur.

3. Item si plures, & diuersi characteres imprimuntur: aut ergo diuersitate specifica, aut numerali. Non numerali, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto. Si specifica: sed ex diuersis secundum formam, & speciem manentibus diuersis non fit vnum, nisi vnum materiale sit respectu alterius: si ergo character respectu characteris non est materialis, & specie differt: ergo nunquam faciunt vnum sacramentum, si diuersi sunt.

4. Item natura inferior non facit per plura, quod potest facere per vnum: ergo nec natura superior. Si ergo ordinati per vnum characterem possunt distingui, sicut & baptizati, videtur, quod vnus solus character in ordine imprimatur: quæritur ergo, quæ sit necessitas, quare plures characteres imprimantur.

CONCLVSIO.

In diuersis ordinibus imprimuntur characteres secundum quod diuersæ sunt potestates ministrandi.

Resp. ad arg. Dicendum est, quod inter opinantes in omnibus ordinibus esse characterem, duplex opinio esse consueuit. (Opinio 1.) Quidam enim dicere voluerunt, quod omnes ordines in vno charactere vniuntur, differente tamen secundum maiorem complexionem, & minorem, sicut si sigillum imprimatur in cera, secundum ideam fortius, & amplius paulatiue procedendo, secundum plus, & plus, quousque veniatur ad statum perfectum. Si autem quæras, quæ sit ratio talis impressionis, (Improb.) respondent breuiter, quod hoc est propter characteris imperfectionem. Sed si hoc esset, tunc impossibile esset promoueri ad sequentem ordinem omisso priori, quod est contra iura. Si etiam hoc verum esset, non esset differentia inter ordines, nisi secundum magis, & minus, quod est manifeste falsum, cum potestates in diuersis ordinibus sint ad diuersa ordinatæ. Postremo, si hoc esset verum, character reciperet magis. Sed quæritur, quare non reciperet minus: quod si hoc esset, tunc esset delebilis. Quare etiam characteres aliorum sacramentorum magis, & minus non recipiunt, vt dicatur baptizatus, vel confirmatus magis, & minus. Quod cum non sit conueniens dicere, non est conueniens hanc positionem ponere. (Opinio 2.) Et ideo dicitur aliter, & probabilius, quod in diuersis ordinibus diuersi imprimuntur characteres. Ratio autem huius est, quia non solum eo, quod ad Dei cultum assumuntur, distinguuntur ab aliis, immo etiam inter ministrantes ordo est, & distinctio: & vlterius gradus illi, & potestates ministrandi si semel dantur, nunquam auferuntur, etiamsi ad altius ministerium eleuetur qui in minori ministrauerat: & ideo in diuersis ordinibus, diuersa signacula debent imprimi, secundum quæ nobis diuersitas potestatum ministrandi, & perpetuitas innotescat, tale autem signaculum est character: & ideo in diuersis ordinibus, diuersi imprimuntur characteres: & concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de sacramento baptismi, & confirmationis, patet responsio, quod non est simile, pro eo, quod non ponunt ita diuersitatem, sicut ponit ordinis sacramentum, quod de sui ratione implicat diuersitatem graduum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod character essentialiter est sacramentum, dicendum, quod verum est, sed non nisi prout comparatur ad vlterius signatum. Sicut ergo vna linea est scripta, & duæ, & tres, & quatuor: & tamen multarum linearum aggregatio ad vnam sententiam exprimendam non est nisi vna scriptura: sic in proposito est intelligendum, quia omnis talis animæ configuratio ordinatur ad hoc, quod ei inscribatur signaculum, secundum quod homo Dei minister perfectus esse indicatur. Et cum sacramentum dicat quid alterum, & characteres vniuntur secundum quod ad alterum; ideo plures characteres vnum faciunt sacramentum.

3. Ad illud quod quæritur, vtrum differant specie, vel numero, dicendum, quod dupliciter est loqui de characteribus, aut in se, aut prout vniuntur in vnitate, & integritate sacramenti. Si in se, sic differunt, sicut diuersæ species numeri, sicut binarius, & quaternarius. Si prout vniuntur in vnitate sacramenti, sic quemadmodum binarius, & quaternarius constituunt senarium; & habent rationem partis constitutiuæ, & complementum ponunt in senario; sic intelligendum est in proposito, suo modo, licet non sit simile omnino.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, iam patet responsio, quoniam istud verum est, & locum habet, quando per vnum potest ita bene fieri, vt per plura; in proposito autem non est sic; pro eo, quod oportet ordinatos non solum ab aliis, sed etiam inter se distingui.

QVÆSTIO III.

An characteres diuersorum ordinum sint essentialiter ordinati.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 37. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 24. q. 10.

Vtrum characteres diuersorum ordinum sint essentialiter ad se inuicem ordinati; & quod sic, videtur; (Ad oppositum.) quia maior est connexio ordinis ad ordinem, quam ordinis ad baptismum, & characteris vnius ordinis ad characterem alterius, quam ad baptismalem: sed essentialis est ordinatio characteris ordinis ad baptismalem, sicut dicitur in decretali de presbytero non baptizato, libro tertio; Non baptizatus non potest ordinari. Vnde si de facto ordinatus est, debet baptizari, & post iterum ordinari; ergo character ordinis essentiali ordine præsupponit baptismalem; ergo, &c.

2. Item magis competit ordini, quam numero; sed sic est in numeris, quod numerus posterior necessario præexigit priorem, & figura similiter posterior antecedentem; vnde nunquam est quaternarius sine ternario, nec tetragonus sine trigone; ergo nunquam est gradus secundus sine primo, nec tertius sine secundo, & sic de aliis.

3. Item ex diuersis formaliter non potest fieri vnum nisi ad inuicem ordinentur; sed omnes ordines vnum completum reddunt ministrum; ergo necesse est, quod ad inuicem ordinentur.

4. Item si quis scienter promoueretur ad ordinem posteriorem priori omisso, hoc ipso suspenditur ab executione, sicut dicitur in decretali; sed hoc non esset, nisi oporteret ibi seruari ordinem; ergo, &c.

5. Item vbicumque sunt gradus, oportet ponere ordinem; sed in sacramento ordinis diuersi ordines sunt gradus spiritualium officiorum, sicut dicitur in littera; si ergo per characteres in illis gradibus situantur, videtur, quod sit ibi essentialis ordo.

Contra; In his, in quibus est ordo essentialis, destructo priori, destruitur posterius, sed non habito priori ordine, nihilominus haberetur posterior, sicut patet in ordinatis per saltum, qui non sunt reordinandi; ergo, & cætera. (Fundamenta.) Maior patet per se, minor probatur per illud, quod dicitur Distinctione quinquagesima secunda, Sollicitudo, &c. & extra. de Clerico per saltum ordinato. Tuæ literæ, &c.

Item

Item characteres comparationem habent sicut potestates, & actus ordinum, ad quos ordines comparantur: sed in illis potestatibus nullus omnino est ordo, sicut in potestate expellendi dæmones, & ferendi cæteros: ergo nullus est ordo in talibus characteribus.

Item in his, quæ respiciunt corporale, & spirituale, prius est corporale, quam spirituale: sed exercitatio dicit liberationem à vexatione spirituum: sed Acolytatus respicit officium illuminandi: ergo prior est ordo Acolyti, quam sit Exorcistæ: non ergo recte ordinantur, cum vnus dicatur ordo tertius, alter quartus.

Item prius est, quod liberat à malo, quam quod habilitat ad bonum: sed in secundo est habilitatio ad bonum, in tertio est liberatio à malo: ergo videtur, quod tertius ordo sit prior, quam secundus: sed ita videtur, quod nullus sit ordo certus inter istos gradus.

Conclusio.

Diuisi characteres ordinum non sunt essentialiter ordinati, sed bene habent congruitatem ordinis inter se, non necessitatem.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod est ordo necessitatis, & est ordo congruitatis. Si ergo loquamur de ordine istorum graduum Ecclesiasticorum, dicendum quod non est ordinatio necessaria, nec essentialis, pro eo quod ordo posterior haberi potest, & suscipi sine priori. Si autem loquamur quantum ad ordinationem congruitatis, sic est ibi ordo, eo quod ad bene esse ministerij sequentis præexigatur ordo, siue potestas ministerij præcedentis. Quemadmodum igitur si quis velit ordinate procedere, prius debet exordium præmittere, post narrationem, & post ratiocinationem, & postremo conclusionem; tamen si vellet, incipere posset à posteriori, licet non ita ordinate, sic in ordinibus oportet intelligi. Cum enim ordines inferiores ministrent sacris, & sacri ordines ministrent sacerdotio, & inferior gradus prior sit in ascendendo, & potestas ministerialis sit inferior, patet quod ibi est ordo, non tamen necessitatis; quoniam potestates diuersæ sunt, & per seipsas obtineri, & haberi possunt, licet non ita perfecte sine aliis. Est igitur ordo in his gradibus secundum maiorem accessum ad vltimum gradum, scilicet sacerdotium. Vnde primo homo introducitur in Ecclesiam per Ostiarium. Secundo, manuducitur per Lectorem Prophetarum. Tertio adiuuatur per Exorcistam, vt liberetur à malo. Quarto excitatur per Acolytum, vt proficiat in bono: deinde sunt alij duo ordines, qui ministrant sacerdoti in oblatione sacrificij. Et sic patet, quod est ibi ordo congruitatis, non necessitatis. Nec valent illæ rationes in contrarium de Exorcista, & Acolyto, pro eo quod omnes ordines potestatem spiritualem dicunt, & pro eo quod eruditio præcedit liberationem à malo: & ideo concedendum est, quod sit ibi ordo in characteribus, sed non est ordo essentialis. Sicut in elementis ordo est, tamen vltimum elementum, siue litera ante scribi potest, cum sit prima litera, vltimò ordine retrogrado in scribendo; sed tamen ordinate scribendo est primo scripta, sic & ordines possunt suscipi descendendo, siue procedendo. (Explicatio.)

1. Ad illud ergo quod obiicitur de baptismo, dicendum, quod non est simile: quoniam, sicut tactum fuit supra in tractatu de Baptismate, & in Concilio, apud compendium, determinatum fuit, & decretalis Innocentij de presbytero non baptizato confirmat. Baptismus est fundamentum, & ianua omnium sacramentorum; & quoniam fundamento non existente, nihil potest superædificari; ideo character baptismi alios præcedit essentiali ordine, non sic in aliis.

2. Ad illud quod obiicitur de numeris, dicendum quod non est simile, quoniam numerus sequens habet præcedentem partem sui. Sed non sic gradus sequens habet præcedentem partem sui, sed vt disponentem de congruo.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ex pluribus differentibus non fit vnum, dicendum quod verum est, quod non fit vnum per essentiam, fit tamen vnum sacramentum, quæ est vnitas in comparatione ad vnum signandum perfecte, & sacramentum ordinis non habet omnimode vnitatem absolutam, sed per comparationem; ad quam vnitatem constituendam non requiritur essentialis dependentia in partibus.

4. 5. Ad illa quæ obiiciuntur ibi in vltimo de saltu, & de gradu, dicendum quod illæ duæ rationes non ostendunt, quod non sit ibi nisi ordo congruitatis quantum est de integritate sacramenti; est tamen ibi ordo necessitatis, quantum est de obligatione præcepti, qua quis tenetur ordinate ascendendo, non saltando ordinari.

QVÆSTIO IV.

An character imprimatur in vnctione, vel in benedictione.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 37. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 2. art. 3. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 24. art. 4. q. 3.
Steph. Bru'ef. 4. Sent. d. 24. q. 12.
Petrus de Tar ent. 4. Sent. dist. 24. q. 10.

Qvando imprimatur character in diuersis ordinibus. Et cum in ordinibus sit ista quinque reperiri, vtpote in ordine sacerdotali, scilicet benedictionem, inunctionem, manuum impositionem, & alicuius porrectionem, vt libri, vel vasis, vel clauis, & verbi expressionem: quæritur in quo istorum fiat characteris impressio. Et primo videtur, quod non in benedictione, quoniam semper in ordinibus fuit characteris impressio; & illud est ordini essentiale, in quo imprimitur character: sed benedictio non est de essentia ordinum, cum non legatur talis solemnitas fuisse in Ecclesia primitiua: ergo, &c. (Fundamenta.)

Item illud in quo imprimitur character interior, debet habere assimilationem cum interiori charactere, sed character ille respicit aliquam potestatem, benedictio autem fit ad sanctitatem: ergo, &c.

Item quod non detur in vnctione, videtur: quia si aliqua passio aliquibus inest, inest secundum aliquod commune: sed characteris impressio est in omnibus ordinibus: sed inunctio est in vno solo, scilicet in sacerdotio: ergo, &c.

Item vbi est talis causa, ibi talis effectus: sed in Episcopatu est noua inunctio: ergo noui characteris impressio; hoc autem est falsum, quia si nouus character imprimeretur, sicut sacerdos posset esse sine diaconatu, sic Episcopus sine sacerdotio, cuius contrarium determinatum est in decretali lib. 3.

1. Item quod non detur in manuum impositione, videtur. Primo per consimilem rationem, quia cum non fiat impositio, nisi in solis duobus ordinibus, non imprimeretur character, nisi in duobus solum, quod est manifeste falsum, sicut patet ex præcedentibus. (Ad oppositum.)

2. Item ordo traditur tantum ab Episcopo: sed ordo traditur in impressione characteris: ergo si character imprimitur in impositione manuum, videtur quod solus Episcopus debeat manum imponere in ordinatione, quod est falsum, quia vt dicit Canon, distinctione xxiij. Presbyter cum ordinatur, &c. omnes sacerdotes assistentes debent in ordinatione sacerdotis manus imponere.

3. Item quod in libri, vel vasis traditione non imprimatur, videtur; quoniam esto quod tales libri, vel vasa deessent, sicut forte deerant in Ecclesia primitiua, nihilominus tales ordines dari possunt: ergo, &c.

4. Item multa alia confert Archidiaconus, vt ampullam, & aquæmanilem subdiacono, sicut in litera tangitur, & claues ipsi ostiario: si ergo solius Episcopi est conferre ordines, videtur quod in tali traditione non imprimatur character.

5. Item quod in verbi expressione non imprimatur, A videtur. Primo quia in verbis illis signatur recta potestatis executio, vt patet si quis inspiciat: ergo cum illud sequatur ordinis essentiam, & characterem: videtur, &c.

6. Item character non potest imprimi nisi à Deo: sed verbi expressio est per verbum imperandi, cum dicitur; Accipe potestatem, &c. ergo in tali forma non est competens exprimi characterem. Est igitur quæstio, quare hoc sacramentum habet formam verbi per modum imperatiuum, cum alia habeant per indicatiuum, vel deprecatiuum. Est etiam quæstio, vnde ortum habuerunt hæc circa ordinem, scilicet manuum impositio, & benedictio, & vnctio. Est & quæstio quare impositio manuum est in duobus ordinibus; sed vnctio in vno solo ordine, B scilicet sacerdotio. Est quarta quæstio, quare Diacono solus Episcopus manus imponit, sacerdotibus vero alij sacerdotes. Est vltima quæstio, in quo essentialiter consistit sacramentum illud exterius; & cum non habeat elementum, nec formam statutam, videtur quod nihil essentiale habeat. Et quod non habeat formam determinatam, videtur, cum antiqua ordinatia alium modum habeant.

Quæstio 1. Quæstio 2. Quæstio 3. Quæstio 4. Quæstio 5.

CONCLVSIO.

Character ordinis imprimitur, cum dantur instrumenta, quæ deseruiunt suo ministerio, & officio, non in vnctione, neque in benedictione.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam habendam hæc sunt præsupponeda, quod omne sacramentum aliquod signum essentiale habeat exterius: nullo enim modo accidit sacramento esse signum, sed essentiale est simpliciter. Amplius supponendum est, quod in omni sacro, in quo imprimitur character, istud est essentiale sacramento, in quo, siue per quod character imprimitur. Amplius; cum signum debeat habere similitudinem ad signatum, in eo imprimitur character, quod exterius magis est in sacramento sibi simile. Quoniam igitur in ordine imprimitur character, qui est signaculum ad aliquam potestatem spiritualem: hoc pro generali regula habendum est, quod in illo signo exteriori imprimitur character in quolibet ordine, in quo principalis potestas quam respicit ordo, signatur tradi ordinato. Ad hanc autem signandam duo concurrunt exterius, scilicet traditio alicuius instrumenti, & expressio verbi; vt sic in signo visibili simul, & audibili significetur dari. Nec sufficit signum audibile sine visibili propter hoc quod aliud verbum, aliud debet respicere signum, vt patet in aliis sacramentis. Nec sufficit signum sine verbo, quia ad multa potest tale signum, scilicet liber, vel illud vas dari; & ideo oportet per verbum artari. Et hæc duo sunt essentialia, & intrinseca sacramento, & perficientia sacramentum. Quoniam enim manus est organum organorum in operando, & lingua in exprimendo, recte significatur conferri potestas in officio vtriusque: & hæc in quolibet ordine reperiuntur, secundum quod reperitur & characteris impressio Sed quoniam characteres sunt diuersi habentes maiorem dignitatem, & minorem, secundum gradus potestatem. Ideo tam per signa, quam verba diuersificatur, maxime in ordinibus sacris, & in minoribus. In ordinibus enim sacris, quoniam datur ibi nobilis potestas, & excellens, fit manus impositio, non tantum instrumenti traditio; quoniam manus est organum organorum, in quo scilicet principalius residet potestas operandi, vnde sic ordinabant in Ecclesia primitiua, vbi non nisi isti duo ordines explicite erant. Sed in ordinibus minoribus fit traditio alicuius instrumenti, vt clauis, vel libri, vel exorcismi, &c. Et si plura instrumenta tradantur vni, illud pro principali habendum est, quod Episcopus tradit cum prolatione verbi; Accipe potestatem. Vnde in omissione principalis debet ordo iterari, quia præsumitur, quod characterem non receperit. Sed in aliis consequentibus, si fiat defectu, vel negligentia, debent suppleri. Concedendum est igitur, quod in vnctione non imprimitur character, sed tantum fit propter solemnitatem, & dignitatem corporis Dominici, quod non est contrectandum, nisi manibus consecratis. Pontifici autem fit vnctio in capite, in quo significatur abundantia gratiæ, quæ in prælatis debet in excellentia reperiri. Et hinc est quod manus sacerdotis vnguntur oleo sancto; sed caput pontificis chrismate, vt significetur, quod in eo debet esse excellentia vitæ in conspectu Dei in scientia, & in conspectu hominum quantum ad famam. Concedendum est etiam, quod non fit characteris impressio in ipsa benedictione, sicut ostendunt illæ rationes, quia potius est instituta ad deuotionem excitandam, & impetrandam gratiam, quàm sit de sacramenti substantia.

Regula. Epilogus. Ad q. lat. 5. Ad q. lat. 3.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de manuum impositione, quod non reperitur in omnibus, ratio iam dicta est: reperitur tamen aliquid simile, quia collatio alicuius instrumenti, in quo est protensio manus, & fit signatio collationis potestatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod sacerdotes imponunt manus, dicendum quod illa manus impositio non est ad ordinis collationem, sed ad significationem. Significatur enim gratia communionis, quæ in ordine sacerdotali confertur, & per sacerdotem debet administrari: ideo non imponunt manus sacerdotes Diacono, sed solus Episcopus, in cuius impositione manuum non tantum est figuratio, sed etiam potestatis collatio. Præterea in hoc significatur, quod ille qui ordinatur, in illo ordine consecratur, cum sacerdotes manus sacratas imponunt. Et nota, quod etsi multi sint assistentes, sufficit tamen quod tres manus imponant, aliud est ex abundantia, nec tamen illud est ex necessitate sacramenti. Ad q. lat. 4.

3. Ad illud quod obiicitur de libri, vel vasis traditione, dicendum quod sicut omne instrumentum, siue armatura in virtute manus est; sic etiam per impositionem manuum, vbi deessent talia, possunt signari: vnde sicut post videbitur, in impositione manuum in Ecclesia primitiua cæteri homies implicabantur, qui postmodum processu temporis explicati sunt, & quantum ad verbum & quantum ad signum & quantum ad personas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Archidiaconus confert multa talia, dicendum quod hoc est ad potestatis explicationem. Vnde in tali traditione facta ab Archidiacono non traditur noua potestas, sed tradita explicatur. D

5. Ad illud quod obiicitur de verbi expressione, dicendum quod semper intelligendum est fuisse verbum aliquod, in quo exprimeretur potestas talis dari: sed non fuerunt verba præfixa nisi in solis duobus sacramentis, quibus Dominus verba specialia ore proprio prædixit: & ideo in aliis etsi verba sint necessaria, non tamen sunt determinata vocabula, vel vocaliter: sed verba quæcunque sensum exprimentia, quantum est de ratione sacramenti sufficiebant, si quis in hæresim introducere non intendebat. Sed nunc necessarium est seruare formam ab Ecclesia statutam, & approbatam.

6. Ad illud quod obiicitur de modo imperatiuo, dicendum quod pontifex summus gerit personam Christi, & personam superioris, sicut dicit Isidorus in libro de E officiis: & quoniam potestas superioris plus & minus traditur, & descendit; & secundum illam qui conferunt, subsunt: ideo rectissime modo imperatiuo vtitur, & sic patet respõsio ad primam quæstionem. Omnes aliæ quæstiones ex dictis patent, præter illam, quæ est de ortu istorum. Nam benedictio, & manus impositio à Patriarchis venit; sed inunctio figuram habuit in lege, vbi dicitur, quod inunctus est summus sacerdos. Ad quæst. lat. 1. Gen. 22. b Leuit. 8. a

ARTICV

A

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de ordinibus quantum ad numerum, & distinctionem: & circa hoc quæruntur breuiter quatuor. Primo quæritur de diuisione ordinum in sacros,& non sacros. Secundo vtrum Psalmistatus sit inter ordines minores. Tertio quæritur,vtrum Episcopatus sit inter ordines maiores. Quarto, vtrum sint septem, vel plures, aut pauciores ordines.

QVÆSTIO I.

An diuisio ordinum sit bona.

S.Thom. in suppl.3.p.q.37. art.1.
Et 4.Sent.dist.24.q.2. art.1.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.24.q.13.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.24.q.9.

Ad oppositum. DE diuisione ordinum, & videtur quod ista diuisio nulla sit. Primo, quia omnis ordo essentialiter, & vniuersaliter est sacramentum: sed omne sacramentum dicit rem sacram: ergo videtur vniuersaliter quod sit res sacra: ergo omnis ordo est sacer.

2. ITEM in inferioribus ordinibus sic datur potestas ministrandi circa altare, & ea quæ pertinent ad sacramentum sacramentorum, scilicet corpus dominicum, sicut in diaconatu, & subdiaconatu, licet non ita de propinquo: ergo videtur quod sicut illi sunt sacri, sic & isti.

3. ITEM in Ecclesia primitiua non fuerunt ordines nisi sacri, scilicet presbyteratus, & diaconatus: ergo vel illa Ecclesia fuit diminuta, vel ista superfluit.

4. ITEM ea quæ spectant ad substantiam sacramenti, semper eadem perseuerant: si ergo ordines minores vere ordines sunt,aut tunc esse debuerunt,aut vere ordines non sunt.Quod si tunc non fuerunt,sicut patere potest, non videtur,&c.

Fundamenta. CONTRA: In veteri testamento erant distincta officia ministrantium, ita quod alij ministrabant circa altare, alij circa custodiam templi: si ergo maioris ordinis & dignitatis est nunc sacerdotium, & cultus diuinus est ampliandus,& ampliatus; videtur quod alij debent ad hæc,alij ad illa deputari: ergo videtur, quod cum ordines penes officia maiora & minora distinguantur, quod ordines maiores, & minores esse debent.

Inf.dist.37. Dist.32. ITEM sicut patebit cum de matrimonio agetur,& habetur in decretis,aliqui sunt ordines impedientes matrimonium,& aliqui non.Si ergo in illo ordine,in quo corpus Domini consecratur, actus libidinis per omnia remouetur,videtur quo aliqui sint ordines sacri, & aliqui non.

ITEM quod debeat ita esse probatur Primo quia ordo est sacramentum perfectorum: sed ad statum perfectionis non statim ascenditur,sed paulatiue peruenitur: ergo si sacer ordo collocat aliquo modo in statu perfectionis, videtur quod aliquos ordines inferiores habere debeat non sacros.

ITEM videmus in curia regis terreni, quod ad hoc quod sit sufficienter ordinata, ministri superiores indigent inferioribus,qui obediunt,& subseruiunt, & maiores indigent minoribus: ergo si domus Dei ordinata debet esse, videtur quod ibi debent esse ministri, & rursus ministri ministrantium, & primi sunt in ordine superiori, secundi in minori: ergo minores, & maiores.

CONCLVSIO.

Ordines quidam sacri sunt, quidam non sacri, non ratione sui, sed ratione mysterij requirentis in ministris sanctitatem.

RESP. AD ARG. Dicendum est, quod sacramentum ordinis gradus habet plurimos; & prima quidem distinctio est per gradus inferiores,& superiores,siue per gradus sacros, & non sacros. Ratio autem quare hoc sacramentum gradus habeat, est quia ordinat ad dispensandum sacramentum dignissimum, & ministrandum in templo Dei. Ad ministrandum autem illud concurrunt

B quædam officia digniora,& quædam minus digna.Quæ etsi omnia requirant ministros sanctos, illa tamen quæ attenduntur circa altare, & circa portationem vasorum sacrorum, & circa oblationem sacrificij consummandam, potissime requirunt ministros sanctos, secundum illud; Mundamini qui fertis vasa Domini. Sanctitas autem, vel sanctificatio potissime consistit in continentia; *Isa. 52. c* ideo sunt quidam ordines, qui requirunt continentiam in ministris, quidam vero minime. Ideo recte quidam ordines sacri dicuntur, quidam non sacri, non ratione sui,sed ratione mysterij, & ad quod requiritur sanctitas in ministro; & sic patet ratio huius distinctionis ordinum per sacros, & non sacros: & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod omnis ordo

C est sacramentum, dicendum quod omnes ordines signa sunt sacra, & rei sacræ.Sed ab hac ratione non dicuntur ordines sacri, sicut visum est, sed à consecratione ministri: & quia ipsi ordines disponunt ad contingendum & ministrandum vasa consecrata.

2. AD illud quod obiicitur,quod in omnibus datur potestas ad ministrandum aliquid circa sacramentum maximum, dicendum quod verum est; tamen secundum plus & minus, secundum propinquum & remotum; illis enim qui sunt in inferioribus ordinibus constituti, non licet vasa consecrata portare ex officio, quamuis propter inopiam ministrorum frequenter talibus permittatur.

3. AD illud quod obiicitur, quod in Ecclesia primitiua soli ordines sacri fuerunt, dicendum quod falsum est, immo & alij fuerunt: sed implicite dabantur

D in impositione manuum, quoniam manus est organum organorum. Ratio autem quare non distinguebantur, erat propter paucitatem ministrantium, & propter paucitatem fidelium: ideo oportebat quod omnia officia darentur vni; nunc autem multiplicatus est diuinus cultus, ideo non est simile: &per hoc patet vltimum.

4. Quod enim dicit, quod substantia semper fuerunt eadem, dicendum quod verum est: & semper isti ordines, & gradus in Ecclesia fuerunt, licet non essent explicati, & distincti,vt nunc,non solum enim nunc debent distingui propter ministrantium amplificationem, sed etiam propter manducationem, quia ab ipsis incunabulis ordinantur nunc,qui debent esse clerici.Ideo secundum profectum, vel prouectum ætatis in susceptione

E graduum debent, & possunt promoueri, nec statim ad supremum gradum prouehi.

QVÆSTIO II.

An psalmistatus sit ordo.

Steph.Brulef.4.Sent.d.24.q.14.
Petrus de Palude 4. Sent. d.24.q.4.

VTRVM psalmistatus sit ordo. Et quod sic,videtur: Cleros,& clericos,& infra;Generaliter clerici dicti sunt omnes,qui in Ecclesia Christi deseruiunt, quorum gradus, & nomina sunt hæc: Ostiarius, Psalmista, & Lector, &c. Et iterum; Perfectis. Et infra ibi enumerat *Ad q.daterralem 2. Dist.21. Dist.25.*

officium Psalmistæ inter alios, & hoc expresse dicit Isidorus lib. 6. Etymologiarum. A

3. ITEM ratione videtur hoc ipsum probari, quia prophetia Psalmorum non est minus nobilis, quam aliæ, quia ergo sicut est ordo in Ecclesia deputatus ad recitandum alias prophetias, scilicet ordo lectoris, ita videtur, quod debet aliquis ordo ordinari ad recitandum Psalmos : sed iste est psalmista ; ergo, &c.

3. ITEM nobilius, & dignius officium est Psalmos in Ecclesia recitare, quam sit ostia custodire : ergo si ordo deputatus est ad illud officium, multo fortius videtur, quod ad dicendum Psalmos.

Fundamenta. Dist. 77. CONTRA : Illud nos. Et infra : Si quis Episcopus esse meretur, sit primum ostiarius, deinde lector, post exorcista, deinde sacretur Acolytus, deinde vero subdiaconus, B deinde diaconus, postea presbyter : hic sufficienter gradus & ordines distinguuntur, & non ponitur ordo psalmistæ : ergo, &c.

Dist. 25. ar. 1. q. 1. ITEM omnes ordines, sicut melius patebit, ab Episcopo dantur, non à simplici sacerdote : sed psalmistatus datur à simplici sacerdote. Vnde psalmista potest absque scientia Episcopi sola iussione presbyteri officium suscipere cantandi.

ITEM ad illud, quod communiter spectat ad totum chorum, non debet aliquis ordinari specialiter : sed psalmodia spectat ad omnes qui sunt de choro, & cantus antiphonarum, & responsoriorum.

CONCLVSIO.

Psalmistatus proprie ordo non est, sed ordini annexus ; fusius tamen ordo dici potest. C

RESP. AD ARG. Dicendum quod psalmistatus proprie non est ordo, sed officium ordini annexum. Et ratio huius est, quia non dicit officium cui debeat specialis gradus ordinis deputari. Sed solum est annexum ordini. Psalmista enim, & cantor pro eodem reputantur, Cap. Psalmista, dist. 23. sicut patet ex eis quæ dicuntur : Psalmista, id est cantor, &c. Psalmistæ enim est non solum psalmos cantare, sed etiam alios cantus harmonicos lectionibus interserere : & hoc vt audientium corda excitentur ad Dei laudem, & ad eruditionem lectoris, vt non afficiantur tædio in auditu verbi diuini. In hoc ergo quod est ad laudem Dei, cum illud sit omnium fidelium communiter, & simul, non oportet ad hoc ordinem deputari. In D hoc autem quod excitat corda ad eruditionem, & ad percipiendum sensum, quem prædicat lector, est officium annexum ordini lectoris ; & sic patet quod strictè accipiendo ordines & gradus, psalmistatus non debet inter ordines computari.

1. SED si largius extendatur nomen ordinis ad officium etiam annexum ordini, quod tamen specialiter, & principaliter non conuenit ordinatis ; sic psalmistatus potest inter ordines computari, & ita accipit Isidorus : & per hoc patent auctoritates inductæ ad hoc, quod sit ordo : loquuntur enim secundum hanc viam.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod prophetia Psalmorum est dignior, vel æque digna, dicendum quod E digna est quantum ad intellectum, & sensum, ita sicut aliæ. Sed quia psalmista non tantum erudit per sensum verborum, quantum etiam excitat mentes per cantum musicorum, & per emissionem vocum resonantium, & hoc competit multitudini, alias vero prophetias competit vni recitare, cui alij sint intenti : ideo oportet illum qui legit, esse prouectiorem, non ratione eius quod recitatur, sed ratione modi recitandi : & sic patet illud.

3. Ad illud quod obiicitur de custodia ostiorum, & psalmodia, dicendum quod maioris auctoritatis, & dignitatis est excludere indignos, & admittere dignos ad diuinum officium, quam interesse, & psalmos cantare, pro eo quod primum dicit quandam auctoritatem, & potestatem, nec competit alicui, nisi detur ab eo, qui habet auctoritatem eminentem, scilicet ab Episcopo. Sed psalmodia respicit scientiam, & vocem : & qui habet hæc sine donatione auctoritatis, potest hoc facere sola iussione sacerdotis, vt prædictum est : quamuis ergo istud officium maius videatur, tamen si consideretur auctoritas, vtrobique illud est maius, quam hoc.

QVÆSTIO III.

An Episcopatus sit ordo.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 40. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 24. q. 2. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 24. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 15.
Petrus de Palude 4. Sent. d. 24. q. 6.

VTRVM Episcopatus sit ordo : Et quod sit, videtur. Gelasius Papa distinguens gradus ordinum in fine dicit ; Deinde subdiaconus, & postea presbyter, & exinde si meretur, Episcopus ordinetur. Ad oppositum. Dist. 77.

2. ITEM Isidorus in libr. 7. Etymologiarum ; Episcoporum quadripartitus est ordo : ergo Episcopatus est ordo. Cap. 12.

3. ITEM ratione videtur, quia nullus rectè dicitur ordinari nisi ab ordinis susceptione : sed qui promouetur in Episcopum, rectè dicitur in Episcopum ordinari, sicut per omnes canones innuitur, qui de hac materia loquuntur ; ergo, &c.

4. ITEM illa inter virtutes est virtus præcipua, quæ virtutes alias regit, & eis imperat ; ergo pari ratione in ordine ille erit magis præcipuus, qui alios dispensat, & regit : & ille est ordo Episcopalis ; ergo, &c.

5. ITEM hoc videtur per diffinitionem ordinis : Ordo enim est, vt dicit Magister, signaculum quo spiritualis potestas traditur ordinato : sed hoc totum est in Episcopatu, patet : ergo, &c. Minor patet per ipsam ordinationem Episcopi, in qua traditur sibi baculus, qui significat potestatem spiritualem : vnde dicitur sibi cum traditur ei baculus ; Accipe baculum pastoralis officij, id est, potestatem ligandi, & soluendi ; & sis in corrigendis vitiis piæ sæuiens, in fouendis virtutibus animos subditorum demulcens, in tranquillitate seueritatis censuram non deserens. Dist. præsenti 1. p. cap. si autem quæritur.

6. ITEM solemnior inunctio, solemnior benedictio, & solemnior manuum impositio fit in consecratione Episcopi quam sacerdotis ; sed talis inunctio non potest esse vacua à significatione, & efficacia, cum sit nouæ legis : ergo est amplioris efficaciæ : si ergo sacerdotium est ordo, multo fortius videtur quod Episcopatus.

CONTRA : Magister Hugo de sancto Victore distinguens gradus ordinum dicit sic : Primus est ostiariorum, secundus lectorum, tertius exorcistarum, quartus acolytorum, quintus subdiaconorum, sextus diaconorum, septimus sacerdotum. Hic gradus dispares in eodem ordine habet dignitates, scilicet Episcopi, &c. ergo Episcopatus solum dicit dignitatem, non ordinem, &c. Fundamenta. Hugo lib. 2. p. 3. c. 6.

ITEM distinctio graduum, & ordinum omnis est propter altaris ministerium, scilicet propter sacrificium, in quo est consummatio omnis diuini cultus : ergo cum peruentum est ad illud, ibi debet esse status : sed in presbyteratu peruenitur ad illum : ergo, &c.

ITEM gradus Ecclesiastici talem habent ordinem, quod possibile est posteriorem accipere omisso priori, quod patet per illud quod dicitur : Sollicitudo, &c. & extra. de clerico per saltum ordinato ; Tuæ litteræ, &c. Sed impossibile est aliquem promoueri in Episcopum sacerdotio omisso, sicut dicitur extra. de excessibus prælatorum, ex literis, & infra, vbi dicit Innocentius ; Pontificale officium sine altaris ministerio non valet adimpleri : ergo videtur quod Episcopatus non sit ordo alius, quàm sacerdotium.

ITEM

A Item promotus in sabbato ad ordinem sacrum, non debet in die sequenti alium ordinem sacrum suscipere: sed promotus in sacerdotem potest in die sequenti, scilicet Dominico, in Episcopum promoueri: ergo videtur, quod Episcopatus non sit ordo sacer.

CONCLVSIO.

Episcopatus proprie non est ordo, sed ordinis eminentia vel dignitas: nec in eo nouus character imprimitur.

RESPON. AD ARGVM. Dicendum, quod sicut tactum est, cum ordinis potestas principaliter sit ordinata ad dispensationem sacramentorum, & maxime illius B sacramenti nobilissimi, scilicet corporis Domini, ibi est status graduum, & ordinum ascendentium: & ita vltra sacerdotium non est gradus ordinis. Sed tamen intra hunc gradum, & ordinem contingit esse distinctionem dignitatum, & officiorum, quæ tamen nouum gradum, vel ordinem non constituunt, vt Archipresbyter, Episcopus, Archiepiscopus, Patriarcha, Pontifex summus, quæ vltra sacerdotium non addunt ordinem, nec gradum nouum, sed solam dignitatem, & officium. Et ita Episcopatus prout concernit ordinem sacerdotij, bene potest dici ordo: sed prout distinguitur contra sacerdotium, dicit dignitatem quandam, vel officium Episcopi annexum: & non est proprie nomen ordinis, nec nouus character imprimitur, nec noua potestas datur, sed potestas data ampliatur. Vnde sicut non recipit alias claues, sic nec alium ordinem. Et hoc sensit Magister Hugo: hoc C etiam sensit Magister sententiarum, sicut patet, per id, quod dicit in litera, quod non sunt nomina ordinum, sed dignitatum. Hoc etiam tenet communis opinio, quod in Episcopatu character nouus non imprimatur, sed illi aliqua eminentia confertur, quæ semper manet cum ipso charactere ordinis, ablata omni iurisdictione. Hanc ergo opinionem sustinendo dicamus, quod Episcopatus præcise loquendo, non est ordo, sed ordinis eminentia, vel dignitas.

Hugo lib. 2. p. 3.

1. 2. 3. Ad illud ergo, quod obiicitur de Isidoro, & Gelasio, dicendum, quod ad eorum auctoritates, & consimiles vnica responsione potest responderi, quod ipsi nomen ordinis ampliant ad officia, & dignitates: sed Magistri nostri strictius accipiunt, scilicet pro gradu potestatis: & hoc patet per hoc, quod Isidorus dicit, quod D Episcoporum quadripartitus est ordo. Cum enim ordinatus in Episcopum si assumatur ad Archiepiscopatum, non consecretur de nouo, sed solum accipiat pallium, patet, quod non potest intelligi, quod nouus sit ibi ordo, sed solum dignitas altior. Si ergo dicit ipsos esse diuersos ordines, manifestum est quod nomen ordinis, ad officia, & dignitates se extendit: & per hoc patet aliud sequens. Sicut enim ampliatur vocabulum, & significatio ordinis, ita & verbum, cum dicitur: Iste ordinatur in Episcopum: vnde non ita proprie dicitur aliquis ordinari cum promouetur in Episcopum, sicut cum promouetur in sacerdotem, sed magis proprie dicitur consecrari. Vnde & Apostolus loquens proprie, dicit: Posuit nos E Spiritus sanctus Episcopos, &c. Et, si quis Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.

Act. 20. a *1. Tim. 3. a*

4. Ad illud quod obiicitur, quod per Episcopum ordines dispensantur, dicendum, quod numquam possunt per Epicopum dispensari, nisi ordines illi, quos dispensat, haberet, maxime nisi haberet sacerdotium: & ideo concedo bene, quod Episcopatus includit necessario ordinem perfectissimum, scilicet sacerdotium, & illi superaddit aliquam eminentiam, quam & ipsum nomen insinuat: dicitur enim Episcopus ab Epi, quod est supra.

Episcopus vnde dicatur.

5. Ad illud, quod obiicitur, quod ordo est signaculum, in quo spiritualis potestas, &c. dicendum, quod Episcopatus deficit quantum ad vtramque partem diffinitionis. Primo namque deficit à ratione ordinis, quantum ad hoc; quod dicitur signaculum, quia signaculum ibi accipitur pro charactere: & hic non imprimitur in Episcopatu, cuius signum est, quod non potest Episcopus consecrari, nisi sit sacerdos: & ita per se characterem non imprimit. Amplius deficit, quia non datur ibi noua potestas, sed solum potestas ligandi, & soluendi ampliatur: & ideo in huius signum baculus pastoralis porrigitur. Vnde sicut collatio pallij non dat nouum ordinem Archiepiscopo vltra Episcopum, sic nec collatio baculi, aut annuli, aut mitræ, aut alicuius consimilis vltra sacerdotem: talia enim potius sunt sacramentalia, quam sacramenta, non enim sacramentalia tantum præcedunt sacramentum, sed etiam sequi possunt.

6. Ad illud quod obiicitur, quod solemnior est inunctio, dicendum, quod verum est, pro eo, quod ad summum pontificatum assumitur, & datur ibi eminentia status, & dignitatis pastoralis, in qua debet esse eminentia sanctitatis. Vnde illa sanctitatis eminentia per superabundantem inunctionem debet signari, secundum quod dicitur de summo Pontifice Aaron, sicut vnguentum in capite eius, quod descendit in barbam, barbam Aaron. Vnde quia ad officium illud maior requiritur sanctitas, quam requiratur ad ordines, hinc est, quod maior fit inunctio. Reges enim, & Principes consueuerunt inungi in signum dignitatis, quibus non ordo confertur, sed regalis dignitas: sic & Episcopi, quibus confertur ordo sacerdotalis, & propter hoc ratio illa non valet, quia inunctio non respicit ordinem, inquantum est ordo, sed magis dignitatem. Vnde & sacerdos non inungitur ad ordinis necessitatem, sed magis ad solemnitatem, vt digne possit corpus Christi sacratissimum consecrare.

Psal. 131. a

QVÆSTIO IV.

An ordines sint septem, vel plures.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 37. art. 2.
Scot. 4. Sent. d. 24. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 24. art. 3. q. 3.
Durandus 4. Sent. dist. 24. q. 3.
Francisc. de Mayr. 4. Sent. dist. 24. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 24. q. 16.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 24. q. 12.

VTRVM ordines sint septem, an plures, vel pauciores: & quod tantum septem sint, hoc expresse Magister Hugo dicit: Magister etiam dicit in litera.

Fundamenta. Hugo libr. 2. par. 3. c. 6. Mag. c. 1.

Item necesse videtur, quia signum debet respondere veritati: sed in Sacramento isto septiformis gratia Spiritus sancti datur: ergo videtur, quod si gradus in ordine assignantur, quod septem debeant esse.

Sed quod debeant esse tantum tres, videtur auctoritate Dionysij de Ecclesiastica hierarchia: vbi non ponit nisi tres gradus, scilicet, ministros, sacerdotes, & Episcopos.

Ad oppositum. Dyon. c. 5. de Eccles. hierarc.

2. Item hoc videtur ratione, quia distinctio graduum debet esse penes actus hierarchicos: isti autem actus sunt tres tantummodo, scilicet, purgare, illuminare, & perficere: ergo videtur, quod sint tantum tres gradus, siue ordines. Sed quod sint plures, videtur: quoniam Ecclesia militans imitatur triumphantem, secundum quod dicitur: Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est, &c. Sed in illa est distinctio, & gradus in angelis secundum numerum nouenarium: ergo, &c.

Exod. 25.

3. Item quanto maior est recessus à principio, tanto magis tenditur in multitudinem: sed hierarchia Ecclesiastica plus distat à principio omnium Deo summo, quam angelica: ergo pluribus gradibus, & ordinibus debet distingui, quam angelica: ergo plures deberent esse ordines, quam nouem. Est igitur quæstio, propter quid in hoc sacramento magis est graduum distinctio, quam in aliis. Et propter quid in numero septenario.

CONCLVSIO.

Ordines sunt septem, nec plures, nec pauciores: vnus tamen est cui deseruiunt cæteri, videlicet sacerdotium.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod omnes in hoc concordant, scilicet, quod huic sacramento competit graduum distinctio, siue propter hoc, quod penes ipsum membra Ecclesiæ in corpore mystico ordinantur, secundum diuersas operationes, & gratias, secundum quod dicit Apostolus: Siue propter hoc, quod secundum illud sacramentum configuratur, & conformatur pulchritudo Ecclesiæ militantis pulchritudini Ecclesiæ triumphantis: Siue propter hoc, quod illud sacramentum in supremo ponit, & disponit hominem ad gratiam perfectionis: & gratia perfecta in pluralitate donorum Spiritus sancti consistit: Siue propter hoc, quod istud sacramentum ordinatur ad dignissimum ministerium, quod est consecratio Dominici corporis, ad quam non statim est conuolandum, sed per gradus paulatiue ascendendum, cum id sacramentum propter sui nobilitatem, & reuerentiam multa debeat habere ministeria inferiora. Omnibus his modis accipitur ratio pluralitatis in gradibus ordinum: & secundum aspectum ad has rationes plurificandi sumitur sufficientia graduum Ecclesiasticorum diuersimode à diuersis. Quidam enim sumunt penes distinctionem membrorum Ecclesiæ, quæ attenditur secundum dona gratiarum, quæ determinat Apostolus, dicens: Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, &c. & isti dicunt nouem esse ordines secundum genera gratiarum, quæ ibi ponũtur, quæ sunt nouem. Vnde adaptant sic: Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, scilicet Episcopo: Alij sermo scientiæ, scilicet sacerdoti, qui debet scire ligare, & soluere. Alij fides, scilicet Diacono, qui debet Euangelium nunciare, in quo fides nostra continetur. Operatio virtutum Subdiacono, qui aggreditur opera perfectionis. Interpretatio sermonum Acolyto, cuius est alios illuminare, & tenebras effugare. Gratia sanitatum exorcistæ. Genera linguarum psalmistæ. Prophetia Lectori, & discretio spirituum Ostiario, qui admittit bonos, & repellit malos. Sed iste modus sumendi non est omnino competens, quoniam ista differentia gratiarum non eisdem, sed diuersis conuenit membris: omnes autem ordines eisdem dantur, licet successiue. Secundi sumunt aliquantulum aptius penes conformitatem exempli ad exemplatũ: dicunt enim, quod sicut in Angelica hierarchia est distinctio ordinum penes purgare, illuminare, & perficere, sic est in Ecclesiastica. Vnde nouẽ sunt ordines secundũ hoc tres actus triplicatos. Primo enim actui purgationis respondent tres. Quoniam aut purgari habet exterius, aut interius, aut partim sic, partim sic: si exterius per segregationem corporalem bonorum à malis, sic est Ostiarius, qui admittit bonos, & excludit malos. Si interius, sic est postremus inter inferiores, scilicet Acolytatus, quia talis non purgat tenebras corporales, cum lumen ferat de die, sed spirituales. Si partim sic, partim sic, & sic est exorcista, qui purgat à vexatione diabolica, quæ est quodammodo extra respectu intra respectu corporis, quodammodo extra respectu animæ, quia non illabitur dæmon animæ, licet obsideat corpus. Similiter quantum ad actum illuminationis tres ordines accipiuntur, secundum quod triplex est lumen, scilicet plenum, subsequens, & præcedens. Lumen plenum est in doctrina Euangelica, scilicet doctrina Christi, quæ spectat ad diaconos. Lumen subsequens in doctrina Apostolica, quæ spectat ad Subdiaconos. Lumen præcedẽs in Prophetia, quæ spectat ad Lectores. Similiter secundum opus perfectionis, siue consummationis triplex est ordo. Quia quædam est consummatio prima, vtpote per gratiam baptismi, & pœnitentiæ: hæc debetur sacerdotibus. Quædam excellentior: & hæc Episcopis, quorum est ordinare, & consecrare Abbates, & virgines. Quædam excellentissima, vt consecrare Episcopos, Archiepiscopos: & hæc pertinet ad summum Pontificem,

A quia est pater patrum, in quo est plenitudo auctoritatis, & sic status istius ordinationis consummatur in vnitate, & descendit per gradus nouem, & sic conformatur Ierusalem cælesti, & iste nouenarius reducitur ad ternarium actum, vt sic ascendat, & configuretur beatissimæ Trinitati. Nam purgatio pertinet, seu reducitur ad bonitatem, illuminatio vero ad sapientiam, sed consummatio ad potestatem: & sic regnum Ecclesiæ per Spiritum sanctum, & Filium traditur Deo Patri, dum ad ipsam supremam, & paternam vnitatem reducitur, vltra quam non est cogitare ascensum. Et iste modus est satis probabilis. Tamen adhuc aliquantulum à proprietate recedit, dum non accipitur ordinum distinctio, per id, quod est proprium sibi, & intrinsecum. Tertij adhuc sumunt aliquantulum aptius penes gratiam, ad quam ordinat ordo, quoniam tantum ordinat ad gratiam perfectam, quæ septiformis est: ideo ordinum Ecclesiasticorum septem competit esse gradus, vt ordo Ostiarij respondeat dono timoris, per quod recedit homo à malo. Ordo sacerdotij dono sapientiæ, quia gustat, & administrat ipsum lignum vitæ, ipsum panem cœlestem, in quo est omnis sapor. Ordines intermedij respondent intermediis donis. Et iste modus iam dictus adhuc satis est probabilis, & magis attingit ad sufficientiam ordinum vere assignandam, quam aliquis prædictorum. Licet autem omnes hi modi ex dictis Magistrorum tracti sint: nam primus ex dictis Isidori, secundus ex dictis Dionysij, tertius ex dictis Hugonis, & Magistri: tamen adhuc aliquid videtur rationabilius posse dici, si quartum modum sumendi attendamus, qui est penes id, ad quod ordo ordinatur: & hoc quidem est ad corpus Christi verum dispensandum ad vtilitatem corporis Christi mystici. Vnde in sacerdotio est status, in quo est consummatio potestatis, & vtraque potestas in ipso concurrit, scilicet conficiendi corpus Christi verum, & absoluendi mysticum. Hic autem ordo nobilissimus debet habere ordines sibi subministrantes secundum exigentiam huius duplicis potentiæ. Vnde quidam ministrant, quantum ad corpus Christi verum: & hi sunt ordines ipsi sacerdotio propinquiores. Nam dupliciter est ministrare, aut accipiendo hostias à plebe, & hoc est Subdiaconi: aut offerendo sacerdoti, & hoc est Diaconi, & illud est principale eorum officium, sicut expresse innuit Isidorus: & hoc est quod sic denominantur, scilicet Diaconus, quasi minister, & Subdiaconus, quasi subminister: alij vero inferiores subministrant, siue subseruiunt præparando corpus Christi mysticum ad hoc, quod possit perduci ad verum digne percipiendum: & ad hoc sunt quatuor ordines, secundum quod quadrupliciter potest ad hoc præparari. Primo modo admittendo ad locum sacrum: & hoc est Ostiariorum. Secundo, præbendo documentum: & hoc est Lectorum. Tertio, præstando auxilium: & hoc est Exorcistatum. Quarto, monstrando bonum exemplum: & hoc est Ceroferariorum, siue Acolytorum, ad quos pertinet, vt luceat lux eorum coram hominibus, vt videant, &c. sic patet, quod miro modo procedit ordo à multitudine in vnitatem. Nam principalis gradus est vnus, cui & subseruientes debent esse duo: quia enim à primo deficiunt, vadunt in dualitatem, & rursus subseruientes duobus sunt quatuor, quia deficiunt etiam ab illis, & sic patet perfectio, & consummatio ordinum: & distinctio in numero septenario secundum gradus potestatum, quæ sunt essentiales ordini: quatum numerus, & sufficientia sumitur penes id, ad quod directæ sunt. His visis obiecta de facili satis patent. Quod enim obiicitur, quod sunt septem, concedendum est.

Improbatio.

B Opinio 3.

Improbatio.

C 4. Opinio Doctoris.

D

Matth. 5.

E

1. Quod vero obiicitur, quod sunt tres per Dionysium, dicendum, quod Dionysius sub ministris comprehendit septem gradus, qui omnes administrant sacerdoti.

2. AD illud quod obiicitur de illo triplici actu, dicendum quod distinctio ordinum non sumitur penes illum triplicem actum, sed potius secundum actum ministrandi, & si etiam sumeretur, adhuc non valeret, quia illi plurificantur, vt patet in Angelis.

3. Ad

3. Ad illud quod obiicitur, quod imitatur supernam Ierusalem, dicendum quod verum est secundum quod suo statui competit. In illa autem suprema Ierusalem ordines assignantur supremi, inferiores, & medij secundum aspectus diuersos, sicut patet in distinctione hierarchiarum angelicarum: ordines autem Ecclesiastici sumuntur per comparationem ad vnum principaliter, quia ad hoc sunt; & hinc est quod nec illo modo plurificantur, nec in tot membra, in quot ordines angelici.

DISTINCTIO XXV.

DE ORDINATIS AB HÆRETICIS, & à Simoniacis: & de ætate ordinandorum.

A

SOLET etiam quæri: Si hæretici ab Ecclesia præcisi & damnati possint tradere sacros ordines: & si ab eis ordinati, redeuntes ad Ecclesiæ vnitatem, debeant reordinari. B *Hanc quæstionem perplexam, ac pene insolubilem faciunt Doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur. Videntur enim quidam tradere, hæreticos sacros ordines dare non posse, nec illos qui ab eis ordinati videntur, gratiam recipere. Dicit enim Innocentius, Arianorum clericos non videri suscipiendos, cum sacerdotij, vel ministerij alicuius dignitate: quibus solum baptisma ratum esse permittit, quod in nomine Patris, & Filij & Spiritus sancti percipitur.* C *Dicit etiam eos non posse dare Spiritum Sanctum, quem amiserunt, & ordinatos ab hæreticis caput habere vulneratum: & eum qui honorem amisit, honorem dare non posse: nec illum aliquid accepisse, quoniam in dante nihil erat quod ille posset accipere. Tradit etiam, venientibus ab hæreticis per manus impositionem laicam tantum tribuendam communionem, nec ex his aliquem in clericatus honorem, vel exiguum subrogare. Gregorius etiam dicit sacrilegam esse Arianorum consecrationem, cum ex eorum manu communio percipitur. Cyprianus etiam dicit: Omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia & inania, & sacrilega esse, & eorum altaria falsa & illicita, sacerdotia & sacrificia sacrilega, qui more simiarum, quæ* D *cum homines non sint, formam imitantur humanam, vultum Ecclesiæ Catholicæ, & auctoritatem sibi vendicant, cum ipsi in Ecclesia non sint: & cum sunt sacrilegi, sacerdotium administrant, & altare ponunt, cum nec sacrificari oblatio illic possit vbi Spiritus sanctus non sit: nec cuiquam Dominus per eius preces & orationes prosit, qui Dominum ipsum violauit. Hieronymus quoque asserit omnia quæ offeruntur ab hæreticis contaminata esse in conspectu Domini: quia licet sancta videantur specie sui, tamen quia contacta sunt ab illo, qui pollutus est, polluuntur omnia. Idem: Odit Deus sacrificia hæreticorum, & à se proiicit: & quoties in nomine eius congregati fuerint,* E *detestatur fœtorem eorum, & claudit nares suas. Idem: Illi offerunt panem sacrilegum, &c. Leo etiam testatur extra Ecclesiam nec rata esse sacerdotia, nec vera esse sacrificia. Idem etiam dicit: Per crudelissimam vesaniam in Alexandrina sede omnium sacramentorum lumen extinctum. Intercepta est sacrificij oblatio, defecit chrismatis sanctificatio, & parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria. His aliisque testimoniis astrui videtur sacramenta Ecclesiastica, præcipue corporis & sanguinis, ordinationis, & confirmationis, per hæreticos non posse ministrari.*

Aliquorum responsio.

Innoc. 1. in Epist. 18. c. 3. q. 1. c. Arrianos.

Greg. lib. 3. Dial. c. 31. habetur 1. q. 1. c. superueniente. Cypr. lib. 1. Epist. 6. ad Magist. habetur 1. q. 1. c. si quis inquit.

Hiero. in 2. Agg. habetur 1. q. 1. sic populus.

Idem in Amos 5. habetur 1. q. 1. odit.

Idem in 8. Osea. habetur 1. q. 1. illi.

Leo 1. Epist. 98. ad Anatolium. Constant. Episcop. & habetur 1. q. 1. cap. in Ecclesia.

Auctoritates ponit, quæ videntur præmissis obuiare.

Contra autem alij sentire videntur, quod ab hæreticis etiam præcisis, sacri ordines, sicut & baptismus tradi valeant: nec ab hæreticis redeuntes, qui illic ordinati sunt & baptizati, iterum ordinandi sunt, sicut nec baptizandi. Vnde Augustinus: De hæreticis etiam damnatis quod quidam dicunt: Baptisma quod accepit non amittit, qui recedit ab Ecclesia, ius dandi quod accepit, amittit: multis modis apparet inaniter dici. Primo, quia nulla ostenditur causa, cur ille qui illud baptisma amittere non potest, ius dandi possit amittere. Vtrumque enim sacramentum est, & quadam consecratione vtrumque homini datur: illud cum baptizatur, & istud cum ordinatur. Ideo non licet in Catholica Ecclesia vtrumque iterari. Nam si quando ex ipsa parte venientes etiam præpositi, pro bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt: & si visum est opus esse vt eadem officia gererent quæ agebant, non sunt rursus ordinandi. Sed sicut baptismus in eis, ita mansit ordinatio integra: quia in præcisione fuerat vitium, quod in vnitate pacis est correctum, non in sacramentis, quæ vbicumque sunt, ipsa vera sunt. Et cum ipsi expedire videtur Ecclesiæ, vt præpositi eorum venientes ad Catholicam societatem, honores suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed super eos manent. Ideoque non eis manus imponitur, ne non homini, sed ipsi sacramento fiat iniuria. Sicut autem in baptismo est ius, quod per eos dari possit: sic in ordinatione ius dandi est: vtrumque quidem ad perniciem suam. Sed aliud est non habere, aliud perniciose habere, aliud salubriter habere. Idem: De his, qui ab Ecclesiæ vnitate separati sunt, nulla iam quæstio est, quin habeant & dare possint: sed perniciose habent, perniciose que dant, qui extra vinculum pacis sunt. Neutri sacramento facienda est iniuria. Sicut non recte habet qui ab vnitate recedit, sed tamen habet, & ideo redeunti non redditur: sic etiam non recte dat, qui ab vnitate recedit, & tamen dat: & ideo qui ab eo accipit, venienti ad vnitatem non iteratur. Idem: Aliud est non habere aliquid, aliud est non iure habere, vel illicite vsurpare. Non ergo ideo non sunt sacramenta Christi, & Ecclesiæ, quia eis illicite vtantur non modo hæretici, sed etiam omnes impij: sed illi corrigendi sunt & puniendi, illa autem sunt agnoscenda & veneranda. Item Gregorius: Quod dicitis vt qui ordinatus est iterum ordinetur, valde ridiculosum est. Vt enim baptizatus semel, iterum baptizari non debet: ita qui consecratus est semel, in eodem ordine non valet iterum consecrari. His aliisque auctoritatibus videtur asseri, in omnibus impiis, etiam in hæreticis præcisis & damnatis, Christi sacramenta permanere, cum iure dandi. Possunt enim dare, sed perniciose, & quibus dederint, non sunt iterum ordinandi: quæ præmissis ex opposito obuiare videntur.

Idem Epist. 73. Lonai. Aug. habetur 1. q. 1. cap. Manifestum.

Lib. 2. contra Epist. Parmeniani, c. 13. à princ. tom. 7. habetur 1. q. 1. cap. Quod quidam.

Ibid. infra.

Aug. ibid. per totum in sensu.

Lib. 2. epist. 32. Io. Rauennati Episcopo, & dist. 68. c. Sicut semel.

Determinatio præmissæ contradictionis auctoritatum.

Hæc autem quidam ita determinant: Dicunt enim hæreticos accepta sacerdotali, vel Episcopali vnctione ab Ecclesia recedentes, baptismi quidem dandi ius retinere, sed non habere facultatem tribuendi sacros ordines, vel consecrandi Dominicum corpus, postquam præcisi & damnati sunt ab Ecclesia. Sicut degradatus Episcopus non habet potestatem largiendi sacros ordines, facul-

Cap. præced.

tatem tamen baptizandi non amisit. Quod Augustinus ait: Intelligitur dictum de hæreticis, qui non sententia Ecclesiæ, sed prauitate sensus sui à fidei veritate, ac doctrina vnitate diuisi sunt, qui licet tales sint, ius tamen ordinandi & consecrandi habent. Et qui ab eis ordinãtur ante manifestam præcisionem, etiam si cum eis aperte exierint, & sententia Ecclesiæ damnati fuerint, tamen si redierint, iterum ordinandi non sunt. Et vbicumque legitur de ordinatis ab hæreticis, quod seruatis ordinibus ministrare valeant, vel iterum ordinandi non sint: de huiusmodi accipiendum dicunt. Nam postquam præcisi fuerint, & damnati iudicio Ecclesiæ, ius ordinandi & consecrandi eis detractum asserunt, vt degradatis, vel excommunicatis. Alij vero dicunt, sacramenta ab hæreticis & præcisis secundum formam Ecclesiæ celebrata vera esse & rata, quia recedentes ab Ecclesia ius dandi & consecrandi non perdiderunt: & qui sic ab hæreticis ordinantur, cum redeunt, iterum ordinandi non sunt. Quæ vero ab hæreticis aliter quam in Ecclesia fiũt, falsa sunt, & inania: & qui à talibus ordinari videntur, nõ munus, sed vulnus accipiunt. Et secundum hanc differentiam varie de his loquuntur doctores. Quidam vero dicunt eadem sacramenta ab hæreticis præcisis posse celebrari, quæ à catholicis, si ab illis forma Ecclesiæ seruetur. Et ab eis celebrata vera esse & rata, quantum ad se: quantum vero ad effectum, falsa esse & inania, & in his qui male tractant, & in his qui male suscipiunt: & ideo irrita & falsa, quia quod promittunt, & conferre creduntur, non tribuunt. Damnanda etiam dicuntur: quia illicite dãtibus vel accipientibus sunt in iudiciũ. Polluta etiam dicuntur, non quantum ad se, sed propter indignam hæreticorum tractationem. Ideo Gregorius communionem Arij vocat execrationem: & Innocentius Bonosij ordinationem, damnationem: non quod ita in se sint, sed quia male dantes vel accipientes tales facit. Sicut etiam Hieronymus sacrificia eorum panem luctus vocat, non quantum ad se, sed quantum ad effectum. Nonnulli vero tradunt illos hæreticos, qui in Ecclesia ordinati sunt, ius ordinandi & consecrandi, etiam cum separati fuerint, habere. Qui vero in schismate vel hæresi positi, ab eis ordinati & iuncti fuerint, illo iure carent. Ideoque cum ordinare volunt, vulnus potius infligunt, quam gratiam conferant.

De simonia vnde dicatur, & quid sit.

.8.d
'g.5.f

De simoniacis vero non est ambigendum quin sint hæretici, qui tamen ante sententiam degradationis, & ordinant & consecrant. Et licet simoniaci proprie dicantur, qui instar Simonis magi impretiabilem gratiam pretio conducere volunt, & qui pro ministerio sacro pretium recipiunt in modum Giezi, Giezitæ vocandi sunt: omnes tamen & dantes & accipientes simoniaci dicuntur: & vtrique eadem sententia percelluntur.

De his, qui scienter à simoniacis ordinantur.

'rbanus
a.1. q.
. si quis
mon.

Differt tamen inter eos, qui ordinantur à simoniacis scienter, & eos qui ignoranter. Qui enim scienter à simoniacis se permiserint consecrari, immo execrari: eorum consecratio omnino irrita est. Qui vero ordinantur à simoniacis, quos cum ordinantur, nesciunt esse simoniacos, qui & tunc pro catholicis habentur, eorum ordinatio misericorditer sustinetur.

A De his: qui dicunt se emere corporalia, non spiritualia.

Si vero aliqui obiecerint, se non consecrationes emere, sed res ipsas, quæ ex consecratione proueniunt, penitus desipere probantur. Nam quisquis horum alterum vendit, sine quo alterum non habetur, neutrum vendere derelinquit.

Distinctio simoniacorum.

Simoniaca autem hæresis triparita est distinctio. Alij enim simoniace à simoniacis ordinantur. Alij simoniace à non simoniacis. Alij non simoniace à simoniacis. Vnde Nicolaus Papa: Statuimus decretum de B simoniaca tripartita hæresi, id est, de simoniacis simoniace ordinantibus, vel ordinatis, & de simoniacis simoniace à non simoniacis: & de simoniacis non simoniace à simoniacis: Simoniaci simoniace ordinati, vel ordinatores, secundum canones à proprio gradu decidant. Simoniaci etiam simoniace à non simoniacis ordinati, similiter ab officio remoueantur. Simoniacos vero non simoniace à simoniacis ordinatos misericorditer per manus impositionem pro temporis necessitate in officio permittimus permanere. Quod intelligendum est de his, qui ordinantur à simoniacis, ignorantes eos esse simoniacos. Hos facit simoniacos, non reatus criminis, sed ordinatio simoniaci.

Nicol. xru. 1. q. 1. c. statuimus decretum.

Hæc sunt verba Gratiani ibid.

C Alexander Papa de his, qui violenter à simoniacis, vel ab hæreticis ordinantur.

Similiter, cum decernit Alexander Papa simoniacos omnino damnandos ac deponendos, subintelligendum est, nisi violẽter quis attractus fuerit. De his enim & à quibuslibet hæreticis violenter ordinatis, dicit Innocentius quod possunt habere aliquem colorem excusationis, si statim discedunt ab eis, & pessimo eorum conciliabulo renunciant.

Alex. secũdus. 1. q. 1. ca. erga simoniacos. Innoc. 1. ep. 22 c. 5. habetur. 1. q. 1. Constat.

De ordinandorum ætate.

De ætate ordinandorum ita decreuit Nicolaus Papa: D Sacri, inquit, canones sanxerunt, vt Subdiaconus non ordinetur ante quatuordecim annos, nec Diaconus ante viginti quinque, nec presbyter ante triginta. Deinde si dignus fuerit, ad episcopatum eligi potest: quod nos etiam pari modo seruare iubemus. Item Fabianus: Si quis triginta ætatis non impleuerit annos, nullo modo presbyter ordinetur, etsi valde sit dignus: quia & ipse Dominus triginta annorum baptizatus est, & sic cœpit docere.

Hæc habetur dist. 77. quasi per totum. Dist. 78. c. si quis: idem habetur ex concil. Neocesarien. d. 7. 8. Luc. 3. c. Conc. Trid. Sess. 23. c. 12.

Nunc autem Concilium Tridentinum ita determinauit, vt nullus in posterum ad subdiaconatus ordinem ante 22. ad Diaconatus ante 23. ad Presbyteratus ante 25. ætatis suæ annum promoueatur.

E

DISTINCTIO XXV.

De dispensatione sacri ordinis.

Solet etiam quæri, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de ordine. Hic agit de potestate conferendi ordines. Et quoniam potestas exigit debitam ordinationem, ideo primo agit Magister de potestate conferendi ordines. Secundo vero de vitio, quod incidit circa ordinis dationem, & susceptionem, quod est simonia, ibi: *De simoniacis vero.* Tertio vero de idoneitate Diuisio.

ordinan

ordinandorum: maxime quantum ad ætatem, ibi: *Sacri, inquit, Canones.* Prima pars habet tres. In prima arguit ad partem falsam, ostendens, quod hæretici non possunt ordines date. In secũda ad partem veram, ibi: *Econtra autem alij sentire videntur.* In tertia autem prædictas contrarietates ad concordantiam reducit, ibi: *Hæc autem quidam ita determinant.* Similiter secunda pars, in qua agit de vitio, quod incidit circa ordinum dationem, quod est simonia, habet duas. In prima agit de culpa. In secunda vero de pœna, ibi: *Differt tamen inter eos, &c.* Tertia pars remanet indiuisa.

Nec ab his aliquem clericatus honorem, vel exiguum subrogare. Dub. I.

Videtur male dicere, quia aut iste habet ordinem, aut nihil habet. Si nihil habet: ergo poterit ab Episcopo Catholico promoueri cum dispensatione, sicut patet in hæreticis. Si habet ordines: ergo iam promotus est.

Resp. Quod hoc non dicit, quia non sit ordinatus, sed quia male sit ordinatus. Male autem est ordinatus dupliciter, aut quia est ordinatus à quo non debet, aut quia sicut non debet. Primo tripliciter. Aut quia ordinatus ab hæretico, vel simoniaco, sicut hic in proposito: tunc enim si scienter facit, & communicat hæresi, vel simoniæ, non potest exequi, nec dispensatur de facili, & hoc vult dicere in litera. Aut ordinatur à Catholico sine licentia Episcopi proprij & auctoritate, talis debet deponi, VII. Quæst. I. Episcopus in diœcesibus. Dispensari tamen potest si talis ordinans ponit spem in ratihabitione Episcopi proprij. Aut ordinatur ab Episcopo, qui renuntiauit loco, & officio, quia talis non debet conferre ordines: si vero renuntiauit loco tantum, potest dare minores ordines, & de licentia Episcopi potest dare omnes: & qui sine licentia Episcopi proprij recipit ordines, posset deponi de rigore iuris, potest tamen cum eo dispensari. Secundo modo dicitur male ordinatus, quia non recipit eo modo, quo debet: & tunc aut furtiue, aut per saltum. Si furtiue, hoc est dupliciter, aut quia duos recipit, & eodem die, ita quod alterum furatur, loquendo de sacris: & pœna omnium talium est depositio, sicut dicitur Distinctione LXXVII. Subdiaconus, extra. de eo qui furtiue innotuit, &c. Si autem furtiue recipit vnum tantum, tunc aut fuit prohibitum sub interminatione anathematis: & tunc solus Papa dispensat: extra. de eo. Si autem non fuit prohibitum, tunc potest permitti in minoribus: & si intrat claustrum, Prælatus potest dispensare cum eo. Si vero est ordinatus per saltum, hoc est dupliciter. Aut ex malitia, aut ex negligentia. Si ex malitia, licet characterem recipiat, tamen debet deponi. Si ignoranter, sic pœna sibi imposita ab Episcopo poterit ad inferiorem ordinem promoueri suspenso eo interim ab exequutione superioris. Distinctione LII. extra. de Clericis per saltum. Nota etiam hic, quod licet possit saltari ab vno ordine, omisso alio, prætermisso tamen sacerdotio, non potest esse Episcopus, Extra. De excessibus Prælatorum. Ex literis, in fine. Si vero omisit Diaconatum, Episcopus est, sed illum ordinem, quem omisit, dare non potest. Prima quæstione prima. Ita tamen non est in Baptismo, quia est sacramentum primum.

Omnes tamen & dantes, & accipientes, simoniaci dicuntur. Dub. II.

Videtur male dicere, quia Simon solum voluit emere, ergo soli emptores simoniaci debent dici, & venditores Giezitæ. Item plus fecit Giezi, quam Simon, quia Simon solum voluit emere, sed Giezi vendidit: ergo magis ab ipso debent denominari.

Resp. Dicendum, quod Simon ideo voluit emere, vt post venderet: ideo vtrumque malum, & peccatum sibi imputatur: & ideo vtrique ab ipso denominantur.

A Quod obiicitur de voluntate, dicendum, quod quia iste iam tempore gratiæ reuelatæ, & maiorem potestatem, & spiritualiorem voluit emere, & iterum pactum voluit facere: ideo grauius satis, & enormius peccauit, quam ille, qui petiit ex quadam liberalitate, & credebat ille, quod esset modicum, sed pœna lepræ sempiternæ ostendit, quam magnum esset illud scelus.

Vtrique eadem sententia percelluntur. Dub. III.

Videtur male dicere, quia grauius peccant vendentes, vt videtur, quia minus appretiant, quam ementes: ergo grauius debent puniri: Contrarium videtur, quia
B ementes præstant illi occasionem, vt accipiat vltra sortem: ergo si grauius peccat vsuras accipiens, quam dans, patet, &c.

Resp. Dicendum, quod quantum ad genus peccati est vniformitas, quia vterque gratiæ Spiritus sancti facit iniuriam. Sed grauius pensatur peccatum secundum maiorem appetitum, & intensionem libidinis, & secundum statum personæ vendentis, & ementis: grauius enim peccat Episcopus vendens, quam subditus emens: quia tamen genus peccati est idem, vtrique eadem sententia percelluntur.

Qui vero ordinatur à Simoniacis, &c. Dub. IV.

C Videtur male dicere; quia tales Simoniaci ordinantes sunt irregulares, & non habent exequutionem, & nullus dat, quod non habet: ergo non dat exequutionem.

Item ponatur, quod aliquis simoniacus, qui est mihi notus, sustineatur ab Ecclesia, & ipse est Episcopus meus, & ego compellor ad sacros ordines, & quæritur quid tunc facere debeam. Si enim scienter ordinet à simoniaco, sum irregularis, & punior, tanquam simoniacus. Si non obedio, pecco mortaliter, & scandalizo: ergo videtur, quod in tali casu sit homo perplexus.

Resp. Dicendum, quod in primo casu exequutionem habet à iure, quod propter ignorantiam talem reputat eum excusatum, ordinem vero habet à simoniaco.
D In secundo debet quantum potest subterfugere: quod si non potest, magis patitur, quam agat, & habetur tunc pro excommunicato: vnde vel debet ordines differre, vel ad alium Episcopum ire: sed si non poterit ire ad alium, debet sustinere, & cum Ecclesia sustineat, debet & ipse sustinere, sicut ille, qui ignorat.

Quisquis horum alterum vendit, sine quo, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia ius patronatus annexum est fundo inseparabiliter: ergo cum ius patronatus sit spirituale, & non possit vendi sine simonia, impossibile est quod talis fundus sine simonia vendatur.

E Resp. Dicendum, quod Magister non loquitur de temporalibus, quibus annexa sunt spiritualia, sed contra de spiritualibus, quibus annexa sunt temporalia, sicut est præbenda; & in talibus habet locum verbum Magistri, non in primis. Fundus enim non est annexus iuri patronatus, sed magis è conuerso. Vel dicendum, quod intelligit de eo, quod ita iunctum est spirituali, quod tenet locum spiritualis. Sed fundus, siue villa, cui ius patronatus annexum est, tenet vere rationem rei temporalis.

A

Simoniacæ autem hæresis tripartita est distinctio.
Dub. VI.

Quæritur quibus modis contrahatur simonia: & consueuit dici, quod quinque modis, qui his versibus continentur.

Munus, lingua, timor, caro, cum fama populari.
Non faciunt gratis spirituale dari.

Ergo secundum hoc videtur, quod Magister insufficienter tres modos assignet. Iuxta hoc quæritur de sufficientia horum modorum: cum enim fama sit bonus odor, sicut bonum exemplum, non videtur, quod sit temporale. Item in veteri lege habebatur sacerdotium iure propinquitatis: ergo cum illud non esset peccatum, non videtur; &c.

B

Resp. Dicendum, quod proprie loquendo, simonia est in pretio, quod quidem intendit auaritiam, maxime cum interuenit pactio: & ita simonia denominatur hic à Magistro. Et potest fieri tripliciter, quia pretium potest dari ita, quod simoniacus non recipit, vtpote quia datur collateralibus; vel potest dari à collateralibus ordinati, vel potest ipse ordinatus dare ordinatori, & tunc est simonia in ordinis susceptione, & proprie loquendo in his tribus modis. Vel aliter, quia aut ordinatus dat, & ille recipit: & tunc simoniace ordinatur à simoniaco, aut quia nec iste dat, nec ille recipit, sed ille alias fuit simoniacus, & tunc ordinatur non simoniace à simoniaco. Penes hoc sumitur distinctio Magistri satis sufficiens; sed in communi distinctione modorum accipitur simonia generalius, à qua pauci sunt hodie immunes in clero respectu multitudinis, vtpote quando ille, qui ordines tribuit, vel alius ex causa inordinata acquirit siue ordinem, siue beneficium, & isti sunt quinque modi, quorum sufficientia patet sic: Si aliquis inordinate mouetur, aut ex timore male humiliante: & sic est vnus modus. Aut ex amore male inflammante, & tunc cum triplex sit amor, scilicet superbia vitæ, quæ amat honores, & concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum. Penes concupiscentiam oculorum accipitur illa, quæ est in numero, quæ comprehendit omne terrenum, & obsequium vile. Penes amorem carnalem accipitur aliud membrum, scilicet caro, quod comprehendit inordinatum amorem, siue respectu propinquorum, siue respectu aliorum, vt si quis amore fornicariæ promoueret filium fornicariæ. Si autem quantum ad superbiam, dupliciter. Aut prout appetit fauorem, vt hypocrita, & sic est fauor, siue fama popularis, aut prout appetit laudari, & sic lingua, & sic patet sufficientia. Vel vt distinguatur munus à manu, à lingua, & corde, duplex motiuum timor, & amor, & sic erunt quinque modi, & per hoc patet numerus, & sufficientia. Ad illud quod obiicitur de fama, dicendum, quod fama magnum bonum est non appetenti, sicut viro iusto, sed appetenti, & laboranti, ad hoc non est magnum bonum, sicut hypocritæ, vnde; Memoria iusti cum laudibus, & nomen impiorum putrescit. Quod obiicitur de consanguinitate non est simile, quia sacerdotium veteris legis erat carnale, sed illud nouæ est spirituale, & sic patent ea, quæ sunt circa istam partem.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de potestate ordinandi. Secundo, de possibilitate ordinandorum. Circa primum quæruntur quatuor. Primo, vtrum solus Episcopus possit ordinare. Secundo, vtrum Episcopus hæreticus possit ordines dare. Tertio, vtrum simoniacus Episcopus aliquem valeat ordinem vendere. Quarto, vtrum ordines dans simoniace, hoc ipso fiat hæreticus.

QVÆSTIO I.

An solus Episcopus possit ordinare.

S. *Thomas in suppl.* 3. *p.q.* 38. *art.* 1.
Et 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 1. *art.* 1.
Richard. 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 1.
Thom. Arg. 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 1. *art.* 1.
Francisus de Mayr. 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 3.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 1.
Petrus de Taran. 4. *Sent. dist.* 25. *q.* 1.

QVOD solus Episcopus possit ordinare, ostenditur; Sine vlla contradictione, quod minus est, à maiore benedicitur: sed ordinum collatio est per benedictionem; ergo necesse est, quod ille, qui ordines confert, eminentiam habeat vltra omnes ordines; sed talis non est nisi Episcopus: ergo, &c. Fundamenta. Heb. 7. b

Item Isidorus in libro VII. Etym. cap. XII. loquens de officio Episcopi, dicit; Ipse est summus sacerdos, ipse & Pontifex Maximus nominatur; ipse enim efficit sacerdotes, atque Leuitas: ipse omnes Ecclesiasticos ordines disponit.

Item ratione videtur, quia eius est in Ecclesia ordines constituere, cuius est Ecclesiam gubernare: sed gubernatio Ecclesiarum spectat ad Episcopos, qui sunt superintendentes; ergo & dispensatio ordinum.

C

Item eius est in Ecclesia ordines conferre, ad quem spectat ex Ecclesia filios generare perfectos, pro eo, quod ordo collocat in statu perfectionis, sed hoc est illius solius, qui est sponsus, hic autem est Episcopus: ergo, &c.

Item maioris dignitatis est ordines dispensare, quam sit sacramentum confirmationis dare; sed primum est Episcoporum tantum; ergo & secundum.

1. Contra; Noli negligere gratiam, quæ in te est per impositionem manuum presbyteri; ergo in primitiua Ecclesia presbyterorum erat manus Episcopis imponere; ergo & ordinare; ergo, &c. Ad oppositum. 1. Tim. 4. d

2. Item ordinatio ordinum principalium fit per manuum impositionem; ergo cui competit manuum impositio, competit & potestas ordinandi; sed prima competit presbyteris; ergo, &c. Probatio mediæ Dist. XXIII. Presbyter cum ordinatur, Episcopo eum benedicente, & manum super caput eius tenente, & omnes presbyteri, qui præsentes sunt, manus suas iuxta manus Episcopi teneant super caput illius; ergo, &c.

D

3. Item quod perfectum est, potest in tale, quale ipsum est; sed ordo sacerdotalis est ordo perfectus; ergo potest in tale, quale ipsum est; ergo videtur, quod sacerdos sacerdotem possit facere.

4. Item plus est corpus Domini conficere, quam aliquem ordinare in aliquo gradu Ecclesiastico; sed primum est non tantum Episcopi; sed etiam sacerdotis; ergo pari ratione videtur, quod ordinatio clericorum.

5. Item plus præest sacerdos Diacono, quam præest Episcopus Episcopo; sed Episcopus potest alium promouere, & consecrare in Episcopum; ergo multo fortius sacerdos potest facere Diaconum.

E

6. Item propter hoc est quæstio, cum minus à maiore benedicatur, quomodo Episcopus potest benedicere Episcopum, & quod amplius est, Archiepiscopum, immo, quod adhuc maius est; Hostiensis benedicit Papam.

Conclusio.

Soli Episcopi possunt sacros ordines conferre, qui habent ordinem conferendi, & Episcopalem dignitatem.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod sicut sacri Canones dicunt, secundum ius commune non potest aliquis ordines dispensare, præsertim ordines sacros, nisi solus Episcopus. Huius statutum ortum habet ex sacra scriptura, & Spiritus sancti ordinatione. Ex sacra Scriptura, quia cum Dominus duo genera discipulorum habuit, quosdam in numero duodeno, quosdam in numero septuagesimo: primos, Apostolos nominauit, super quos etiam fundauit Ecclesiam, ipsos tamen primo fundando in se, alios simplices discipulos appellauit. Et Apostolis primo fuit collata potestas imponendi manus, & consecrandi, non autem simplicibus discipulis, sicut patet ex textu, & ex Glossa. Et quoniam Apostolis successerunt Episcopi, discipulis vero sacerdotes simplices, sicut habetur Distinct. 21. capit. In nouo Testamento: & ita patet, quod auctoritas ordinandi, & manus imponendi, secundum formam Ecclesiæ primitiuæ Episcopis appropriatur. Vnde & Apostolus scribens, dicit; Manus cito nemini imposueris. Consilium etiam Spiritus sancti concordat, quo & scripturæ sunt editæ, & Constitutiones Ecclesiasticæ: quia enim ordo potestas est, siue in ordine potestas traditur: ideo ab eo debet tradi qui potestatem habet, & in quantum habet potestatem. Posse autem gradus distribuere, & conferre non est cuiuslibet potestatis, sed eius qui in potentia supereminet: sicut patet etiam in regimine curiæ sæcularis. Ad hoc ergo, quod ordo recte tradatur, disponit Spiritus sanctus, quod tradatur ab eo, qui non solum habet ordines per quos est potens, sicut & alij, sed & eminentiam dignitatis, per quam potest super alios. Hunc autem dicimus ordinem, qui dicit ordinem cum eminentia: ideo patet, quod duo requiruntur ad hoc, quod Episcopus possit ordinem conferre, scilicet quod ille habeat illum ordinem, & quod habeat Episcopalem dignitatem. Alia ratio est, quia si passim omnibus esset concessum, tot admitterentur ad ordines, quod non seruaretur ordo, immo potius generaretur confusio: Et ideo dispositum est Dei consilio, quod solis Episcopis ordinum dispensatio, & aliorum perfectorum, vt consecratio Abbatum, Monialium, & Ecclesiarum, & consimilium concedatur. Posset etiam alia ratio assignari, siue ex hoc quod Episcopus sponsus est, siue ex hoc quod sacramentum ordinis statum perfectionis dicit: ideo his qui habent potestatis eminentiam, debuit reseruari, & Episcopus tanquam sponsus filios, id est, perfectos; & filias, id est imperfectos, debuit generare. Prima tamen ratio melius valet.

1. Ad illud quod obiicitur de impositione manuum presbyteri, dicendum, quod presbyter vocatur ibi senior, & Apostolus intelligebat seipsum per impositionem manus presbyteri. Glossa presbyterum vocat Episcopum, vel presbyteri, id est, presbyterorum: quia sicut dicit ius, saltem tres sacerdotes debēt manus imponere: sed tamen ipsi non imponunt vt dantes potestatem, vel ordinem, quia ab vno solo dari potest, & debet: vnde ipsi non benedicunt, sed solus Episcopus: sed hoc est in signum consecrationis suæ.

2. Et per hoc patet sequens, quia manuum impositio non facit ordinem, nisi illa, quæ iuncta est benedictioni.

3. Ad illud quod obiicitur de perfectione, dicendum, quod est perfectio sufficientiæ, & redundantiæ. Ad hoc autem, quod aliquid faciat aliud sibi simile, vel perfectum, non sufficit quod sit perfectum perfectione sufficientiæ, sed redundantiæ. Et quoniam in sacerdote est perfectio sufficientiæ, in Episcopo ratione eminentiæ superadditæ est perfectio redundantiæ: ideo hæc perfe- A ctio sufficit ad generandum filios perfectos, non prima.

4. Ad illud quod obiicitur, quod plus est corpus Domini consecrare, &c. dicendum, quod illud argumentum peccat dupliciter. Primo, quia potestas ordinandi præsupponit ordinationem, & superaddit, per quam non solum est ordinatus, sed etiam ordinator, & ideo prima est falsa. Et iterum consequentia non valet: quia non sequitur, si aliquis potest in maius, quod possit in minus, nisi maius includat illud minus: vt ferre duos modios, includit vnum: non sic est in proposito.

5. Ad illud quod obiicitur, quod magis superat sacerdos Diaconum, &c. Dicendum, quod verum est, quod magis superat, quam Episcopus superet Episcopum, qui est iam, & super illum non habet posse, sed non B magis quam superet ille, qui est Episcopus in actu, illum, qui est Episcopus in potentia. Præterea, etsi magis superet in ordine secundum quem accipitur ratio ordinati, non tamen in ordine secundum quem accipitur ratio ordinantis, qualis est in Episcopo, non in presbytero: & ideo non valet illud.

6. Ad illud quod vltimo quæritur, quod Episcopus benedicit Episcopum, dicendum, quod hoc nullum est inconueniens, quia non benedicitur nisi inquantum caret ordine, siue dignitate Episcopali, & sic maior est. Sed tunc adhuc restat quæstio, quomodo benedicit Archiepiscopum, cum ille superior sit, & non possit dare, quod non habet. Si tu dicas, quod hoc facit auctoritate summi Pontificis, qui superest, tunc non minor restat quæstio de ipso, qualiter summus Pontifex benedicatur ab Epi- C scopo Hostiensi. Si tu dicas, quod Christus dedit ei hanc potestatem. Contra: Esto quod ipse non esset, nec esset commissa alteri, nunquid non posset summus Pontifex consecrari? & propter hoc dicendum, quod infallibiliter verum est, quod dicit Apostolus, quod minor à maiore benedicitur pro statu, in quo benedicitur: nam sine cunctatione verum est, quod nullus dat alij maiorem dignitatem, quam habeat: nec minimum ordinem dare potest, quem non habet: & ideo Episcopus consecrans Archiepiscopum, vel Papam, omnino non tribuit ei, nisi consecrationem Episcopalem. Sed ille ampliorem habet auctoritatem, & iurisdictionem à subditorum electione suo consensu, & Domini institutione, qui ordinauit Petrum, & eius successores super totam Ecclesiam, D volens vt omnes qui Canonice electi fuerint, eandem quam & Petrus habeant potestatem.

Quæstio II.

An Episcopus hæreticus possit dare ordines.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 38. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 25. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 25. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 25. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 25. q. 3.

Vtrum Episcopus hæreticus possit dare ordines. Et quod sic, videtur. Augustinus contra Parmenianum dicit: Sicut dicimus in Baptismo, quod per eos dari possit, ita & in ordinatione. Et ad hoc sunt plures auctoritates in litera. *Fundamenta. Lib. 2. contra Epistol. Parmen. ca. 13. to. 7.*

Item ratione videtur, quia sicut se habet sacerdos ad potestatem conficiendi, sic se habet Episcopus ad potestatem ordinandi: sed sacerdos, quantumcumque hæreticus, si habeat intentionem faciendi quod facit Ecclesia, vere conficit: ergo & hæreticus Episcopus vere ordinat, si formam Ecclesiasticam seruat.

Item si aliquis Catholicus intra Ecclesiam ordinetur, & post in hæresim labatur, si iterum reuertatur non reordinatur: ergo ordines, labendo in hæresim, non amisit: pari ratione nec Episcopus dignitatem, siue gradum Episcopalem: ergo Episcopus existens hæreticus habet illam dignitatem, siue excellentiam ordinis; ergo & operationem consequentem ipsam de facto: ergo si ordinat ordinatum est.

Item

Item character æque vere est in malis, vt in bonis; & æque vere imprimitur malis, vt bonis: ergo pari ratione æque bene datur à malis, siue peruersis, vt à bonis: ergo cum essentia ordinis in charactere consistat; patet, &c.

1. Contra: Innocentius dicit & habetur in litera; Constat eum, qui honorem amisit, honorem dare non posse: sed talis est hæreticus; ergo, &c.

2. Item 1. quæst. 1. Benedictio illi in maledictionem conuertitur, qui ad hoc quod fiat hæreticus ordinatur; ergo si per maledictionem nullus promouetur ad ordinem: patet ergo, &c.

3. Item plus est aliquem ad ordinem promouere, quam absoluere, vel ligare: sed hæreticus præcisus nullum potest absoluere, vel ligare; ergo nullum potest ad sacros ordines promouere.

4. Item inferior potestas non potest agere nisi per continuationem cum superiori, & propria potestate: sed potestatis plenitudo est in summo Pontifice, à quo separatus, & disiunctus est hæreticus præcisus: ergo vterque nihil omnino potest dare de his, quæ spectant ad Ecclesiasticas potestates.

Conclusio.

Episcopus hæreticus seruans formam Ecclesiæ, & intentionem habens Ecclesiæ, vere ordinat, licet non ad vtilitatem ordinet.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod etsi ista quæstio aliquando fuerit dubia multum apud præclaros doctores de omnibus sacramentis tam de baptismo, quam de aliis, quod non essent apud hæreticos: tamen per illustrissimum doctorem Augustinum, aperte est nobis hæc quæstio patefacta, quod sacramenta Ecclesiastica apud hæreticos, qui formam Ecclesiæ seruant, & intentionem habent faciendi quod facit Ecclesia, sunt quantum ad veritatem, quamuis non sint quantum ad vtilitatem: quia sacramenta dispensant, sed tamen fructum sacramentorum non reportant, pro eo quod Spiritus sanctus non confert gratiam extra Catholicam Ecclesiam. Et ideo in omnibus sacramentis, quæ habent veritatem differentem ab vtilitate, generaliter verum est, quod apud hæreticos possunt esse. Omnia autem sacramenta sunt talia præter sacramentum pœnitentiæ, cuius res est interior contritio, sine qua nulla vera est absolutio, & cum qua nulla absolutio est vana, vel inutilis: ideo omnia possunt dispensare, & dispensant veraciter præter solam absolutionem pœnitentiæ; & ideo nulla iterantur præter illa, nisi forte vnctio extrema. Et sic cum ordo habeat characterem, qui præter Spiritus sancti gratiam, qua peccata delentur, existit, dicendum quod per eos potest veraciter dispensari.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de Innocentio, & Gregorio, ad illas duas auctoritates, dicendum quod ideo dicitur recipere maledictionem, quia gratiam non recipit: ideo dicitur non recipere honorem, quia non recipit executionem, qui ordinatur ab hæretico præciso: qui ideo dicitur ordinem amisisse, pro eo quod ordinis executionem amisit, non quia amisit characterem, qui deleri non potest.

3. Ad illud quod obiicitur de potestate absoluendi, dicendum quod non est simile, quia absolutio sacerdotalis aut nulla est, aut sine fictione est: nullus autem scienter ab hæretico absoluitur, qui careat fictione. Aliter tamen potest dici, quod potestas quadruplex reperitur in ministris Ecclesiæ. Quædam namque est fundata super ordinem principaliter, vt potestas conficiendi. Quædam super iurisdictionem canonicam principaliter, vt potestas excommunicandi. Quædam super ordinem, & eminentiam, vt potestas ordinandi. Quædam super ordinem & iurisdictionem, vt potestas absoluendi, & ligandi in foro pœnitentiali. Et quoniam character auferri non potest: ideo potestas quæ consequitur characterem, de facto auferri non potest. Sed quoniam iurisdictio descendit ordinate à superiori ad inferius, ita quod plenitudo est in summo Pontifice: ideo potest auferre eam, & potestatem, quæ consequitur ipsam. Vnde potest excommunicando auferre potestatem absoluendi, & excommunicandi, sed non ordinandi.

4. Et per hoc patet responsio ad multa, & ad sequens etiam. Quod enim obiicitur, quod in summo Pontifice est plenitudo potestatis, verum est secundum quod potestas consequitur iurisdictionem, quæ maxima, & in termino est in eo; sed non inquantum sequitur characterem, quia ille immediate à Deo imprimitur, & est in omnibus æqualis; tamen executio omnis potestatis debet fieri secundum eius regimen: & ideo si ipse prohibeat, non potest talis potestas licite exire in actum. Tamen quia ab ipso non dependet secundum rem de facto, facit sicut & alius: & sic patet totum.

Quæstio III.

An Episcopus simoniacus possit ordines vendere.

Richard. 4. Sent. dist. 25. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 25. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 25. q. 4.

Vtrum simoniacus Episcopus aliquem valeat ordinem vendere. Et quod sic, videtur: quoniam nihil prohibetur, nisi quod fieri est possibile, alioquin frustra prohibetur: sed sacri ordinis venditio prohibetur, 1. quæst. 1. Calixtus Papa prohibet: Sanctorum inquit, patrum exempla sequentes, ordinari quemquam in Ecclesia Dei, vel promoueri per pecuniam auctoritate sedis Apostolicæ modis omnibus prohibemus: ergo, &c. Fundamenta.

Item quod potest furtiue accipi, potest etiam pecunia emi, & vendi: sed ordo sacer potest furtiue accipi, sicut dicitur extra. de eo, qui furtiue ordinem suscepit, vbi cum eo dispensatur, si ingrediatur religionem, quod possit in susceptis ordinibus ministrare; ergo, &c.

Item quod est in humana dispensatione, potest emi, & vendi, sicut & liberaliter ministrari: sed ordinum collatio in humana dispensatione consistit: ergo potest emi, & vendi: ergo simoniace dari.

Item character ordinis stat cum quantacumque culpa, & malitia; ergo & potestas ordinandi, & ordinem suscipiendi: ergo quantacumque sit in aliquo simoniaca prauitas, tamen non videtur dationem, vel susceptionem ordinis impedire.

1. Contra: Gregorius dicit, & habetur 1. quæst. 1. Quicumque studet pretij datione sacrum ordinem accipere, non est sacerdos: sed inaniter tantummodo dici concupiscit: ergo per simoniam ordo non potest suscipi; ergo nec simoniacus dare. Ad oppositum.

2. Item Leo Papa sic arguit 1. quæst. 1. Gratia si non gratis datur, vel accipitur, gratia non est: Simoniaci autem non gratis accipiunt: igitur gratiam, quæ maxime in Ecclesiasticis ordinibus operatur, non accipiunt; si autem non accipiunt, non habent: si autem non habent, nec gratis, nec non gratis cuiquam dare possunt.

3. Item Dona Spiritus sancti sunt in potestate Dei, non hominis: ideo enim sancti Spiritus dicuntur, & sunt, quia ipse ea donat: ergo nemo potest ea habere nisi à Spiritu sancto: sed Spiritus sanctus cum sit liberalissimus, nihil potest vendere, neque vendit; ergo eius dona, nec pecunia possunt vendi, nec pretio comparari: si ergo ordo donum Spiritus sancti est, impossibile est ipsum pretio vendi, vel emi: ergo nec ab aliquo simoniaco dari.

20.c 4. ITEM in sacris ordinibus, scilicet diaconatu, & sacerdotio; Spiritus sanctus datur, quod patet per hoc quod dicitur ibi: Accipite Spiritum sanctum: sed Spiritus sanctus non potest vendi: ergo nec ordines sacri, qui etiam eius datione conferuntur. Probatio minoris: Quod potest emi, & vendi, potest in seruitutem redigi: sed Spiritus sanctus non potest redigi in seruitutem: ergo, &c. Quæritur igitur, cum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi spirituale, quo modo possit incidere in sacrorum ordinum collatione, vel aliorum spiritualium, cum illa, vt videtur, vendi non possint. A

CONCLVSIO.

Episcopus simoniacus simoniace potest vere ordines dare. B

RESP. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod spirituale dicitur tripliciter. Vno modo quod est spirituale pure, vt gratia, & virtutes, & dona: & hæc nec de facto, nec de iure vendi possunt, immo si quis habens vellet vendere, non solum non acquireret amplius, sed etiam quod haberet, amitteret. Alio modo spirituale est quod adiungitur, scilicet rei corporali, quæ tamen ratione illius spiritualis consecratur, & accipit rationem spiritualis, & hoc spirituale de iure non potest vendi, pro eo quod non potest poni sub pretio: de facto tamen ratione rei corporalis vendi potest, & talia sunt sacramenta Ecclesiastica. Quoddã est spirituale, quod adiungitur rei corporali, quæ tamen habet rationem rei temporalis, vt calix consecratus, vel etiam iuspatronatus, quia ibi consecratio iuncta est argento, & ius patronatus fundo: & illud dicitur spirituale, quia spirituali annexum: & hoc de facto vendi potest, de iure non potest vendi: tamen potest cum eo, cui adiunctum est in venditione transire: calix enim consecratus vendi potest, ita tamen quod consecratio non vendatur, sed argenti valor: & fundus vendi potest, cui annexum est ius patronatus: sed non ipsum ius patronatus de iure, quin committatur simonia. His prænotatis ad ordines veniendum est, in quibus est aliquid de primo genere, scilicet gratia sanctificans; aliquid de secundo, scilicet potestas ministerialis per aliquod signum exterius dispensata, cui inseparabiliter est adiuncta. Primam impossibile est pretio comparare, nec vendere: secundam vero possibile est pro pretio dari, quia inseparabiliter est adiuncta exteriori sacramento: & cum illud possit pro pecunia dari, potest & illa potestas vendi. Et sic patet quod simoniacus simoniacè ordines dare potest. C D

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur de Gregorio, & de Leone Papa, patet responsio quod loquuntur de gratia gratum faciente, quæ non potest nisi gratis dari: & hæc est quæ sacrum facit non quantum ad potestatem, quæ iuncta est rei exteriori positæ in hominis dispensatione.

3. AD illud quod obiicitur de donis Spiritus sancti, &c. Dicendum quod dupliciter est loqui de huiusmodi donis gratis datis. Aut ratione sui, aut ratione annexi: & secundum hoc duplicem habent dispensatorem. Quantum ad se habent dispensatorem Spiritum sanctum, qui characterem imprimit, vel totam Trinitatem. Quantum vero ad annexum dispensatorem habent hominem purum: & primus nunquam vendit, sed secundus vendere potest annexum illi, quod est quodammodo spirituale, & propter illud emitur: & ideo ipsa dona dicitur vendere, & potest, cum in eius potestate commissa sint temporalia dispensanda. E

4. AD illud quod obiicitur vltimo, quod Spiritus sanctus non potest redigi in seruitutem, dicendum quod in seipso vendi non potest: tamen eius effectus vendi possunt, pro eo quod eius effectus sunt in humano dominio constituti: & sic concedendum est veros ordines à simoniacis posse dari, quamuis non dentur, nec recipiantur ad vtilitatem, sed potius ad damnationem, & bonum conuertatur eis in malum.

QVÆSTIO IV.

An dans ordines simoniace ex hoc ipso fiat hæreticus.

Richard.4. Sent. dist.25. art.2. q.2.
Stephanus Brulef.4 Sent. dist.25.q.4.
Petrus de Tarant.4. Sent. d.25.q.6.

VTRUM dans ordines simoniacè, ex hoc ipso fiat hæreticus. Et quod sic, videtur: Gregorius in registro, & habetur 1.q.1. Presbyter si per pecuniam, &c. Et infra: Quia decimas, & altare, & Spiritum sanctum emere, vel vendere simoniacam hæresim nullus fidelium ignorat. Fundamenta.

ITEM in eodem: Quisquis per pecuniam ordinatur, ad hoc vt fiat hæreticus promouetur.

ITEM 1.quæst.1. Eos, qui per pecunias, & infra: Tolerabilior est enim Macedonij, & eorum qui circa ipsum sunt Spiritus sancti impugnatorum impia hæresis: illi enim creaturam, & seruum Dei Patris, & Filij Spiritum sanctum delirando fatentur: isti vero eumdem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum: ergo videtur quod sit ibi impiissima hæresis.

ITEM omnis qui æstimat donum Dei pecunia possideri, errat, & hæreticus est iudicandus: sed omnis vendens, vel emens ordines, æstimat donum Dei pecunia possideri: ergo, &c.

ITEM nullus est maior error circa naturalia, quam vni contrario attribuere suum contrarium: vt si quis ponat album nigrum: & circa mores nullus maior quam ponere bonum malum: ergo nec circa diuina aliquis est maior error, quam ponere Dei gratiam non esse gratiam: hoc autem ponit omnis qui eam emere, vel vendere contendit: ergo, &c.

ITEM sicut Filio attribuitur sapientia, ita Spiritui sancto largitas: sed qui attribueret filio insipientiam, laberetur in hæresim: ergo qui attribuit Spiritui sancto auaritiam, hæreticus est: sed qui credit dona Spiritus sancti per pecuniam vendi, vel emi, est huiusmodi, quia ponit Spiritum sanctum esse venialem: ergo, &c.

1. CONTRA: Nulla hæresis est in contractu, sed in credulitate: sed simonia est in contractu emptionis & venditionis: ergo non videtur, quod simoniacus fiat hæreticus. Ad oppositum.

2. ITEM hæresis est peccatum in filium, & contra veritatem: sed simoniacus peccat contra Spiritus sancti gratiam, & bonitatem: ergo non videtur esse hæreticus. 1. Reg.9.

3. ITEM non videtur labi in aliquod peccatum vendendo Spiritus sancti donum, quia dicitur de Saul, & de vxore Hieroboam, quod vtrique ad sanctos Prophetas pretium detulerunt pro Prophetia: & manifestum est, & constat Prophetiam donum Dei esse: ergo, &c. 3. Reg.14.b

4. ITEM per Apostolum: Si nos vobis spiritualia seminamus, non est magnum si carnalia vestra metamus: ergo licitum est pro spiritualibus carnalia accipi: non ergo videtur peccare. 1. Cor.9.b

5. ITEM non videtur peccare qui emit, quia regnum cœlorum, quod est supremum inter omnia, vendi potest & emi, sicut dicit Gregorius: Regnum cœlorum tantum valet, quantum habes: ergo, &c.

6. ITEM qui emit, dat temporale pro spirituali: ergo carius habet spirituale, quam carnale: ergo non auertit se ab incommutabili bono, immo se potius conuertit: ergo non peccat, quia peccatum est auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad commutabile.



CONCLVSIO.

Episcopus ordinans simoniace, nisi credat ordines sacros pretio appretiari posse, non constituitur hæreticus, secus si illud credat.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod sacri ordines, nec aliquod sacramentum per pecuniam dari potest sine graui, & enormi peccato: pro eo quod spirituale, quod ex sola liberalitate pro sui dignitate dandum est, mercatur, & facit vile. Rursus: Quia illud quod erat impretiabile sub pretio ponit, quod nullo modo potest fieri, quin fiat contumelia Spiritui sancto: ideo illud non tantum est malum in se, immo etiam secundum se. Si autem quæras à me, vtrum sit peccatum in fide, vel in moribus, dicendum quod ille, qui emit, vel vendit spiritualia, aut credit ea pro pretio posse æstimari, & valori rei terrenæ æquari, & pro pecunia possideri, cōmittit hæresiam manifestam: & sic æstimauit Simon magus. Talis enim errat in fide, quia credit gratiam non esse gratiam. At ille qui vendit, & emit, non credit quod gratia Dei per pecuniam comparetur, sed tamen ardens auaritia nititur aliquid assequi, vel impetrare per pecuniam, quod ad humanam spectat dispensationem: & sic non est peccatum fidei, sed morum, quoniam talis peroptime nouit, & male facit: sicut & ille qui fornicatur sciens fornicationem esse peccatum, non errat in fide, sed in via morum: & sic simoniacus est auarus, & in pessima specie auaritiæ: nec est hæreticus proprie, sed tamen à sanctis hæreticus vocatur, siue quia ad modum hæretici operatur, siue quia prout hæreticus proiicitur à Dei seruitio, & cultu propter enorme scelus.

1.2. Et sic patet quo modo respondendum sit ad illud quod obiiciebatur, quod simoniacus non sit hæreticus. Patet etiam quod ad vtramque partem obiicitur.

3. AD illud vero quod obiicitur, quod non sit peccatum vendere exemplo prophetarum, dicendum quod nullus Propheta donum vendidit Prophetiæ, qui esset bonus & sanctus, sed solum mali, sicut expresse reprehenduntur tales in Michæa, vbi dicitur: Principes eius in muneribus iudicabant, & sacerdotes eius in mercede docebāt, & Prophetæ eius in pecunia diuinabāt. Et infra: Propter hoc causa vestri Sion quasi ager arabitur, &c. ad illud quod obiicitur de vxore Hieroboā, & Saul, dicendum quod numquam legitur, quod illi prophetæ aliquid recepissent, sed ignoranter illi dabant, quia morem istum accipere consueuerunt quodam modo à diuinis ariolis, qui non erant Prophetæ veri.

4. AD illud quod obiicitur, quod seminans spiritualia potest metere carnalia, dicendum quod si propter hoc seminat, vt illa metat finaliter, maxime si pactio interueniat, non est iustitia, immo malitia, & auaritia: quod si hoc non intendat principaliter, immo carnalia metit, vt se sustentet & spiritualia seminet, nulla est auaritia, nulla est mercatio, immo manifesta iustitia, sicut multiplici exemplo Apostolus probat, quoniam talis debet sustentari. Vnde ex hoc patet quod si doctor, & consiliarius, & medicus, & alij qui laborant, de consilio, siue de doctrina pretium recipiant propter laborem, & suam sustentationem, nulla est culpa, nulla est simonia Si tamen quis venderet donum sibi diuinitus datum, non laborem suum, iudicaretur simoniacus. Similiter dicendum est de celebratione missarum, & consimilium.

5. AD illud quod obiicitur, quod regnum cœlorum emitur, dicendum quod emptio illa non est emptio, pro eo quod pretium eius non est nisi bona voluntas, quæ mercedem non intuetur: vnde quamuis sine mercede non possit seruire, tamen quia liberaliter deseruit, nulla omnino pactio interuenit: vnde totum spirituale est.

6. AD illud quod obiicitur, quod se conuertit ad bonum spirituale, dicendum quod quamuis se conuertat, tamen conuertit se inordinate: & hoc est magis auerti, quam conuerti. Exemplum huius est in Lucifero, qui ad A Deum se conuertens volens æquari, magis cecidit, quam ascendit: sic qui conuertitur ad emendum donum Spiritus sancti, magis à Deo recedit, quam ad eum accedat, &c.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de possibilitate suscipiendi ordines, de qua quatuor quæruntur. Primo quæritur, vtrum ad hoc quod ab aliquo possit ordo recipi, requiratur sexus virilis, an femina possit suscipere. Secundo, vtrum ad ordinis susceptionem necessarius sit vsus rationis. Tertio, vtrum necessaria sit indiuisio carnis. Quarto, vtrum necessaria sit conditio libertatis. B

QVÆSTIO I.

An ad susceptionem ordinis requiratur sexus virilis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 39. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 25. q. 2. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 25. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 25. art. 4. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 25. q. 1. art. 2.
Franc. de Mayr. 4. Sent. d. 25. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 25. q. 5.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 25. q. 7.

QVOD sexus virilis requiratur, ostenditur. Primo sic: Nullus ordo potest conferri nisi ei, qui habet C naturalem possibilitatem, vel aptitudinem ad illum: nullus autem habet possibilitatem ad ordinem, qui non habet ad tonsuram, & coronam: & nullus ad hoc habet naturalem aptitudinem, quem decet semper habere velatum caput. Si ergo solum virum per naturam decet orare capite non velato, mulierem autem velato capite, sicut dicitur, quod & ipsa natura docet: ergo, &c. Fundamenta.

ITEM nullus est possibilis ad ordines suscipiendos, nisi qui Dei gerit imaginem, quia in hoc sacramento homo quodam modo fit Deus, siue diuinus, dum potestatis diuinæ fit particeps: sed vir ratione sexus est imago Dei, sicut dicitur: ergo nullo modo mulier potest ordinari. 1. Cor. 11. a 1. Cor. 11. a

ITEM in ordine spiritualis potestas datur ordinato: D sed talis potestatis non est mulier susceptibilis, sicut dicitur: Mulierem in Ecclesia docere non permitto, neque dominari in virum: ergo nec ordinis. 1. Tim. 2. d

ITEM ordines alij præparant ad Episcopatum, si quis bene in illis conuersetur: sed Episcopus sponsus est Ecclesiæ: ergo cum mulier non possit ad Episcopatum promouehi, sed tantum vir, alioquin sponsus Ecclesiæ non esset: ergo ad ordines antecedentes promoueri est tantum virorum.

1. CONTRA: Legitur quod Delbora iudicauit Israël, & ei præfuit: ergo videtur quod mulieri competat potestas iudiciaria, maxime quando abundat in gratia: ergo & potestas sacerdotalis. Ad oppositum. Iudic. 4. a

ITEM in nouo testamento videmus abbatissas, quibus committuntur collegia regenda: ergo videtur quod eis E committi debeat potestas absoluēdi, & ligandi: ergo pari ratione videtur quod conferri possit eis ordo sacerdotalis.

3. ITEM ordo sacerdotalis, & alij recipiunt tantum animam, & non carnem: sed quantum ad animam non est distinctio sexus, immo ita imago Dei est mulier, vt vir: ergo æque bene est susceptibilis ordinis.

4. ITEM non est maior perfectio quam sit status religionis: nec maior fortitudo, quam sit in perpessione martyrij: sed mulieres admittuntur tam ad religionem, quam ad martyrium: ergo debent, & possunt admitti ad ordinem ad sacrum.

CON

CONCLVSIO.

Mulieres non modo non debent, & non possunt de iure ordinari, sed de facto non possunt, quia ad ordines suscipiendos requiritur sexus masculinus.

RESP. AD Argum. Dicendum quod communis hoc tenet opinio, quod mulieres ad sacros ordines admitti non debent. Nam expresse dicitur dist. 23. Sacratas Deo feminas, vel monachas sacra vasa, vel sacratas pallas penes vos contingere, & incensum circa altare deferre perlatum est ad Apostolicam sedem, quæ omnia vituperatione, & reprehensione plena esse nulli recte sapienti est dubium. Quapropter huius sanctæ sedis auctoritate, ne B pestis hæc latius diuulgetur, per omnes prouincias abstergi citissime mandamus. Et sic omnes consentiunt, quod promoueri non debent, sed vtrum possint, dubium est. Sane quorumdam opinio fuit quod possint, qui dicti sunt Cataphrygæ, qui etiam non solum præmissis auctoritatibus innituntur, sed auctoritatibus adhærent canonum, & pro se adducunt, in quibus ostenditur mulieres antiquitus ordines suscepisse. Dicitur enim 27. quæst. 1. diaconissam ante annos quadraginta non debere ordinari, statuimus. Et in eadem quæstione: Si quis rapuerit, vel sollicitauerit diaconissam. Et similiter dist. 22. mentio fit de presbytera. Sed si attendatur quod dicitur dist. 22. Presbyteram, &c. ibi ostenditur quod presbyteræ vocantur viduæ, & seniores, & matronæ: & ex hoc colligitur quod diaconissæ dicebantur quæ communicabant cum C diaconis in legendo homiliam, quibus fiebat aliqua benedictio. Vnde nullo modo credendum est, quod vnquam secundum canones mulieres fuerint ad sacros ordines promotæ. Et secundum saniorem opinionem, & prudentiorum doctorum, non solum non debent, vel non possunt de iure, verum etiam non possunt de facto. Et si quæratur ratio huius, dicendum quod hoc venit, tam ex institutione Ecclesiæ, quam ex hoc quod eis non competit ordinis sacramentum. In hoc enim sacramento persona, quæ ordinatur, significat Christum mediatorem, & quoniam mediator solum in virili sexu fuit, & per virilem sexum potest significari: ideo possibilitas suscipiendi ordines solum viris competit, qui soli possunt naturaliter repræsentare, & secundum characteris susceptionem actu signum his conferre: & ista positio probabilior est, & multis auctoritatibus sanctorum potest probari. D

Opinio erronea.

Improbatio. Presbyteræ, quænam sint.

1. AD illud ergo quod obiicitur de Delbora, dicendum quod illa fuit potestas temporalis, non spiritualis. Mulieribus autem bene licet temporaliter dominari, sed non spirituali dominio. Cuius ratio est quod ille qui dominatur, gerit typum capitis Christi: quoniam ergo mulier non potest esse caput viri, ideo ordinari non potest.

2. AD illud quod obiicitur de abbatissis, dicendum quod non habent locum prælationis ordinarie, sed quasi loco abbatis sunt substitutæ, propter periculum cohabitandi cum viris: vnde non possunt ordinarie absoluere, nec ligare: officium autem sacerdotale, vel etiam cuiuslibet ordinis, cui datur ordinarie, eidem datur etiam E potestas ista: & ordo significationem habet, qui non competit mulieri, quamuis regimen competat feminis.

3. AD illud quod obiicitur, quod ordo respicit animam, dicendum quod ordo non respicit animam tantum, sed animam vt est carni coniuncta: & hoc ratione significationis, quæ consistit circa signum visibile, ac per hoc etiam circa corpus: & executio, & vsus ordinis coniunctum respicit. Et ideo quoniam nec ordinis significatio, nec etiam dispensatio sic competit mulieri, sicut superius probatum est, ideo patet illud.

4. AD illud quod obiicitur de perfectione religionis, & martyrij, dicendum quod est perfectio status qui respicit gratiam gratum facientem: & huius æque bene est A susceptibilis mulier, vt vir: & est perfectio status qui respicit aliquid gratis datum: & hæc potest competere vni sexui, quamuis non competat alij: quia hæc non tantum respicit quod est interius, sed etiam quod est exterius, talis est perfectio ordinis, in qua est collatio potestatis, quæ ostendit multiplex ratio mulieribus minime conuenire.

QVÆSTIO II.

An ad susceptionem ordinis sit necessarius vsus rationis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 39. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 25. q. 2. art. 21.
Richard. 4. Sent. dist. 25. art. 4. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 25. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 25. q. 8.

VTRVM ad susceptionem ordinis necessarius sit vsus rationis. Et quod sic, videtur: quia nobilius, & perfectius sacramentum est sacramentum ordinis, quam sacramentum matrimonij, & in altiori statu ponit: sed sacramentum matrimonij non potest à furiosis, & ratione carentibus contrahi, sicut expresse habetur infra: ergo, &c.

Ad oppositum.

2. ITEM hoc videtur per formam, quia nullus offert aliquid non intelligenti: sed ordinato dicit ordinans ordinando: Accipe potestatem, &c. ergo præsupponit in eo discretionem: si ergo non habet discretionem, non videtur ordinem posse suscipere.

Dist. 27.

3. ITEM vsus istius sacramenti nulli potest competere nisi habenti rationis vsum: ergo si alij datur, frustra datur: ergo si Deus frustra nihil facit, videtur quod ei, qui non habet vsum rationis, nunquam sacramentum ordinis conferatur.

4. ITEM si quis offerret potestatem recusanti, non esset ibi potestatis susceptio: quoniam sicut se habet collatio ad voluntatem dantis, ita susceptio ad voluntatem suscipientis: ergo si dans non dat nisi velit, & intendat, suscipiens non suscipit, nisi velit, & intendat.

5. ITEM tempus, & ætas determinantur in susceptione ordinis: sed hoc non est propter discretionem, & vsum rationis, qui non habetur in minoribus annis: ergo, &c.

Dist. 77.

6. ITEM sacris ordinibus de necessitate est annexa continentia: sed nullus obligatur ad continentiam, nisi vsum habeat rationis, & per consensum propriæ voluntatis: ergo saltem ad sacros ordines nullus potest ante annos discretionis promoueri: ergo necessarius est vsus rationis.

CONTRA: Alia sacramenta, quæ imprimunt characterem, vt baptismus, & confirmatio, ante vsum rationis dari possunt: ergo videtur pari ratione quod & istud sacramentum.

Fundamenta.

ITEM hoc ipsum videtur, extra. de clerico ordinato per saltum, vbi dicitur quod infra annos discretionis ad minores ordines est promotus, & post sine iteratione concessum est ei in huiusmodi ministrare.

ITEM sacerdoti quando ordinatur, dantur claues ligandi, & soluendi, etiam si sacerdos scientia caret: ergo multo fortius puero dari poterit ordo, si careat vsu rationis.

ITEM si aliquis timore mortis compulsus se ordinari patiatur, & malit ordinari, quam mori, est ordinatus, sicut & in baptismo manifeste patet: ergo sufficit voluntas coacta: ergo non est necessarium, quod libere consentiat: ergo non videtur necessaria ætas.

ITEM sapientis est respicere non tantum præsens, sed etiam quod futurum est: ergo si multi carent discretione, de quibus præsumetur, quod aliquando fiant discreti, videtur quod saltem ordo possit eis committi, & executio maneat in suspenso.

ITEM si aliquid ex parte suscipientis esset necessarium in

in ipsa ordinatione, oporteret quod saltem consensum suum exprimeret, & quod ab eo requireretur, sicut fit in matrimonio: sed hoc modo non fit in ordine: ergo non videtur quod sit necessarius consensus: ergo nec vsus rationis.

CONCLVSIO.

Ad Sacramenti susceptionem non est necessarius absolutè vsus rationis, sed tantum quo ad bene esse, si de ordinibus propriè loquamur.

RESP. AD Arg. Ad hoc dicunt aliqui, quod ad ordinum omnium susceptionem requiritur rationis consensus, pro eo quod in quolibet ordine officium committitur respectu actus eliciendi à ratione, & officium nulli committitur, nisi ei qui vult recipere: & ideo dicunt quod vsus rationis requiritur in ordinato, alioquin nihil omnino fit. Sed tamen illud videtur esse contrarium decretali de clerico per saltum ordinato, vbi tangitur quod ad minores ordines infra annos discretionis promotus est. Amplius: Tota die videmus paruulos ad ordines minores promoueri, qui nec sciunt, quid sit ordo, nec quid ibi detur: & iterum, vsus confirmationis non est ante adultam ætatem, & tamen sacramentum dari potest. Et ideo est alia opinio Magistrorum, quod ad aliquem ordinem requiritur vsus rationis de necessitate sacramenti, ad aliquem ordinem de necessitate præcepti, ad aliquos de honestate, & congruitate. Ad Episcopatum namque, quoniam ibi contrahitur matrimonium spirituale, necessario requiritur consensus, sine quo non fit matrimonium nec spirituale, nec corporale, vt infra videbitur: ac per hoc necessario requiritur vsus rationis, & discretionis de necessitate sacramenti, licet multa alia requirantur, de necessitate scil. præcepti. Ad ordines vero sacros requiritur rationis vsus de necessitate præcepti, pro eo quod ad illos ordines non debent admitti, nisi qui possunt ad continentiam obligari: & ideo qui ordinant scienter eos, qui non possunt obligari, quia ratione carent, faciunt contra statum, & præceptum Ecclesiæ: & ideo si tales ordinantur exterius, characterem recipiunt de facto, quia non contradicunt, quamuis non consentiant. Ad minores vero ordines requiritur de honestate rationis vsus, quia ibi committuntur officia, quæ spectant non solum ad habentes vsum rationis, immo etiam ad habentes scientiam litteraturæ. Sed tamen quia illi ordines sunt ad quamdam assuefactionem, vbi ex aliqua vtilitate, vel necessitate videtur expediens, possunt ad minores ordines promoueri, quam ante annos discretionis. Sed quod ita passim promoueantur, & beneficiis Ecclesiasticis ditentur, vix potest esse sine contemptu canonum, & scandalo hominum, & periculo animarum. Concedendæ ergo sunt rationes ostendentes, quod non est necessarius vsus rationis ad sacramenti esse, vel suscipere, sed solum quantum ad bene esse, & digne suscipere, loquendo de ordinibus propriè.

1. Ad illud quod obiicitur de matrimonio, dicendum quod non est simile, quia in matrimonio non requiritur vsus rationis propter dignitatem sacramenti, sed propter significationem coniunctionis Dei, & animæ, quæ non est nisi in mutuo consensu: præterea non concludit hoc generaliter de sacramento ordinis, sed solum de dignitate Episcopi.

2. AD illud quod obiicitur, quod dicit: Accipe, dicendum quod illa obligatio significat magis imperium, & potestatem dantis, quam executionem suscipientis. Vnde illius non tantum est offerre, sed conferre: & nisi sit obex contrariæ voluntatis, ita quod omnino sit inuitus, recipit sacramentum, secundum quod iudicatur de sacramento confirmationis.

3. AD illud quod obiicitur de vsu, dicendum quod etsi non habeat statim vsum, quia tamen speratur aliquando habere, non frustra datur sacramentum, sicut etiam datur sacerdotium ei, qui longè post differt celebrare.

4. AD illud quod obiicitur de recusante, dicendum quod hic est sophisma consequentis, recusans non recipit: ergo oportet quod recipiens consentiat: quia medium est inter recusantem omnino, & consentientem.

5. AD illud quod obiicitur de tempore, & ætate, dicendum quod determinatio ista temporis non est quantum ad sacramenti necessitatem, sed potius quantum ad susceptionis congruitatem, & solemnitatem, quam in maioribus ordinibus oportet seruari, saltem quantum ad annos discretionis, propter votum continentiæ, & ordinum dignitatem: vlterior vero protelatio temporis quantum ad sacerdotes quantum ad tempora moderna non exigitur, quia sicut in multis malitia supplet ætatem, ita in multis bonitas, & sanctitas supplet. Præterea, multi nunc ordinantur, qui non præficiuntur populo, vt religiosi: ideo non oportet in eis ita seruare tempora, vt in aliis, maximè si sit sanctitas vitæ, & scientia, & maturitas morum.

6. AD illud quod obiicitur de continentia, iam patet responsio, nam continentia in sacris ordinibus non est de esse, sed de bene esse.

QVÆSTIO III.

An ad susceptionem ordinis sit necessaria indiuisio carnis.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 25. q. 7.

VTRVM ad ordinis susceptionem necessaria sit indiuisio carnis. Et quod sic, videtur per Paulum ad Timotheum: Oportet Episcopum esse vnius vxoris virum: & hoc ipsum dicitur de diacono. *Fundamenta. 1. Tim. 3. A.*

ITEM. Ambrosius ad Vercellenses, & habetur 33. dist. Cognoscimus non solum de Episcopo, & presbytero Apostolum statuisse, sed etiam patres in Concilij Niceni tractatu addidisse, clericum quempiam non debere esse, qui secunda coniugia sit sortitus.

ITEM ille non potest promoueri, qui habet vxorem, cuius caro est diuisa: ergo multo minus potest ille, qui habuit plures vxores. Prima patet ex hoc quod dicit Innocentius dist. 34. Si quis viduam, licet laicus duxerit vxorem, seu ante baptismum, seu post, non admittatur ad clerum.

ITEM sacerdos, siue Episcopus gerit figuram Christi: sed Christus non fuit diuisus, immo vnitus vnitate naturæ: ergo deficit in tali significatio ordinis: ergo & ordo, quoniam significatio est essentialis sacramento.

ITEM Bigamia est proprietas, quæ nunquam relinquitur: nec potest ille, qui est bigamus, fieri non bigamus: ergo si impedit sacramentum, videtur quod reddat se impossibilem ad ordinis susceptionem.

1. CONTRA: Carnis corruptio non impedit sacramenti susceptionem: ergo nec diuisio consimili ratione. *Ad oppositum.*

2. ITEM si carnis diuisio impedit quæ est cum vxore, cum vituperabilior sit illa, quæ est cum meretrice, multo fortius illam impediret: sed illa non impedit: ergo nec ista.

3. ITEM si carnis diuisio impedit, aut ratione alicuius, quod sit in carne, aut ratione eius quod sit in anima. Ratione alicuius quod sit in carne, non videtur quod relinquat aliam dispositionem, quam in cognitione vnius. Ratione alicuius quod sit in anima non, quoniam mortua vxore nihil remanet de matrimonio.

4. ITEM quæro quare impedit. Si propter defectum sacramenti, quæro cuius. Si matrimonij, contra: Plus deficit à sacramento matrimonij qui nunquam contraxit, quam qui bis contraxit: ergo non deficit à sacramento matrimonij.

5. ITEM si à sacramento Ordinis, Contra: Bigamia non attenditur secundum sacramentum ordinis, sed secun-

dum matrimonium: ergo non deficit ordo. Eſt igitur quæſtio, quare diuiſio impedit, & non corruptio. Et iterum, quare corruptio impedit in muliere vt non conſecretur, quare non ſimiliter & in Epiſcopo.

6. Et iterum: Quare fornicatio vxoris potius faciat virum irregularem, quam fornicatio viri, cum potius puniendus ſit propter diuiſionem carnis ſuæ, quam alienæ.

CONCLVSIO.

Bigami inepti ſunt ad ordinis ſacri ſuſceptionem, licet recipiens characterem ſuſcipiat, ſi de facto fiat, non debet tamen diſpenſari: ſecus in ordinibus inferioribus.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam eſt notandum, quod ſacramentum ordinis abundat ab aliis in ratione ſignandi, quoniam non ſolum illud, quod adhibetur exterius ſignat, immo ipſe ſuſcipiens ſignum eſt: ſignat ipſe Epiſcopus conſecratus, vel presbyter ordinatus ipſum Chriſtum ſecundum quod ſuperius tactum eſt: & in hac proprietate differt ab aliis ſacramentis, præterquam à matrimonio, in quo ipſe vir qui eſt ſubiectum ipſius ſacramenti, ſignum eſt ipſius Chriſti, ſicut mulier ſignum eſt Eccleſiæ: & ita concurrunt ad idem ſignificandum. Quoniam ergo de ſignificatione ordinis primaria eſt, quod ordinatus ſignificet Chriſtum, vt ſponſum Eccleſiæ: & hoc non poteſt ſignificare bigamus, qui habuit vxorem viduam, quoniam Eccleſia vnicum habuit ſponſum, & Chriſtus vnicam habet ſponſam: hinc eſt quod tales inepti ſunt ad ordines, maxime principales, & ſacros, in quibus homo iam incipit expreſſe figurare Chriſtum: vnde bigamia reddit ineptum ad diaconatum, & ſubdiaconatum, & ſacerdotium, & potiſſime ad Epiſcopatum: & ideo in his ordinibus nunquam legitur diſpenſatum, nec diſpenſari debet, non quia ſacramentum eſſentialiter deficiat, immo bigamus recipit characterem; ſed quia perfectio ſacramenti in ipſo deficit, qui nulla ratione poteſt ſuppleri per hominem, nec repenſari: tamen in ordinibus inferioribus ex cauſa neceſſitatis diſpenſationem recipit, ſicut dicitur 34. diſt. ca. Subdiaconns. §. Neceſſitate cogente. Et iterum lector, ſi viduam, &c. Ex his patet quod diuiſio carnis impedit, & quare impedit, & quæ diuiſio.

1. Ad illud quod obiicitur de corruptione, dicendum quod non eſt ſimile, quia non repugnat neceſſitati ſacramenti, nec ſignificationi, vt bigamia. Similiter diuiſio per fornicationem non impedit, quia non eſt diuiſio per ſignificationem: ſed hæc eſt diuiſio ſignans.

2. Ad illud quod obiicitur, aut hoc eſt ex parte animæ, aut ex parte carnis, dicendum quod ratio ſumitur ex parte totius hominis, cuius eſt matrimonium contrahere, & quod eſt ſubiectum matrimonij, in quo quidem eſt impedimentum non ratione immunditiæ, vel qualitatis abſolutæ, quæ ſit in carne, ſed propter ſignificationem deficientem. Quia enim contraxit cum vna, ſignauit Chriſtum, quia vero ab vna receſſit, & contraxit cum ſecunda, receſſit à ſignificatione: & ita eſt defectus ſacramenti, ſcilicet vnitatis, quæ in ſacramento matrimonij, & ordinis debebat ſignificari.

3. Et per hoc patet ſequens quod obiicitur de defectu ſacramenti: dico enim quod in eo deficit ſacramentum vnitatis, quod ſiue deficiat ex parte ſua, ſiue ex parte vxoris, reddit ipſum minus idoneum ad ordinis ſacramentũ. Si ergo quæras quod ſacramentum deficit, vtrum ordinis, vel matrimonij: dico quod ſacramentum ordinis deficit, quia non eſt perfectio, quæ poſſit ſignificare, quod exigit ordo. Præterea eſt defectus ſacramenti matrimonij, defectus inquam non ſimplicis negationis, ſicut eſt in eo qui nunquam fuit vxoratus, ſed defectus priuationis, vbi aliquid eſt de ſignificatione, aliquid de priuatione, quæ generat quamdam enormitatem, ſiue deformitatem, ratione cuius ad tam nobile ſacramentum non debet admitti. Ex his patent quæſtiones ſequentes, quare, ſcilicet impedit diuiſio, non corruptio. quia non priuatur ſacramentum aliquod, nec efficitur defectiuum propter corruptionem, ſicut propter diuiſionem.

4. Ad illud quod quæritur, quare non impedit corruptio conſecrationem viri, ſicut & mulieris: dicunt aliqui Iuriſtæ, quod Epiſcopus ſignat Eccleſiam militantem, ſed virgo ſignat Chriſtum qui fuit virgo: ſed illud non capit ratio recta. Et ideo aliter dicendum quod Epiſcopus ſignat Chriſtum: ſed mulier ſignat Eccleſiam triumphantem, ſiue ipſam Eccleſiam, quæ virgo eſt, & numquam fuit niſi vxor Chriſti: Chriſtus autem etſi virgo fuit, tamen ſynagogam habuit non vt vxorem, ſed vt concubinam.

5. Et per hoc patet vltimum, quare ille qui deſponſat corruptam ab alio, & cognoſcit, eſt ineptus, & bigamus iudicatur: dicendum enim quod ratio eſt, quia non eſt vnicus vnicæ: iſta enim non eſt vnica, & maiorem oportet ſignificari vnitatem ex parte vxoris, quam viri, quoniam Eccleſia non fuit copulata niſi Chriſto, nec matrimonialiter, nec alio modo. Chriſtus autem copulatus fuit ſynagogæ, quamuis non inſolubiliter, & ita non matrimonialiter: & ſic patet quod omnia talia ſtatuta ſunt valde rationabilia, quia in eorum conſtitutione non penſatur culpa, ſed potius ſignificatio congrua, &c.

QVÆSTIO IV.

An ad ſuſceptionem ordinis ſit neceſſaria conditio libertatis.

S. Thom. in ſuppl. 3. p. q. 9. art. 3.
Richardus 4. Sent. diſt. 25. art. 5. q. 1.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 25. q. 8.

VTRVM ad ſuſceptionem ordinis ſit neceſſaria conditio libertatis. Et quod ſic, videtur diſtinct. 54. Nullus Epiſcoporum ad clericatum ſeruum alterius promouere præſumat. Fundamenta.

ITEM in eodem decreto, capitulo ſequenti. Nulli de ſeruili conditione ad ſacros ordines promoueantur, niſi à Dominis ſuis prius legitimam libertatem conſequantur.

ITEM ſi ſeruus intret religionem, redditur Domino ſuo: & non poteſt ingredi, niſi efficiatur liber: ergo pari ratione niſi efficiatur liber, non poterit ad ſacros ordines promoueri.

ITEM: Nemo poteſt duobus Dominis ſeruire, ſicut ipſe Saluator teſtatus eſt: ergo cum officium clericale totum hominem ſibi requirat dedicari, nullus ad hoc poterit promoueri, qui ſit in alterius poteſtate. *Matt. 6. c*

1. CONTRA: Seruus ſapiens dominabitur ſtultis filiis: ergo videtur quod vbi eſt ſapientia, & vitæ bonitas, quod nihil ex parte ſeruitutis obſiſtat. Ad oppoſitum. *Prou. 17. a*

2. ITEM ordo dicit poteſtatem ſpiritualem, ſeruitus dicit ſubiectionem corporalem: ſed ſubiectio corporalis non habet repugnantiam cum eo, quod ſpirituale eſt: ergo, &c.

3. ITEM Deus non eſt acceptor perſonæ: ergo tantum placet ei obſequium ſerui, ſicut obſequium Domini: ergo ſicut poſſunt ad diuinum cultum, & clericatum aſſumi Domini, ita etiam poſſunt ſerui.

4. ITEM alia ſacramenta ita libere poſſunt accipere ſerui, vt Domini: & ad ea ita communiter admittuntur: ergo pari ratione videtur quod ad ordinem. Iuxta hoc quæritur, ſi ſeruus ſit ordinatus ignorante Domino, vtrum ſit ei reſtituendus. quæſtio lateralis.

5. ITEM ſi reſtituitur, quare non res aliæ conſecratæ; & iterum quanto tempore poſſit repetere.

CONCLVSIO.

Seruus quo ad sacramenti honestatem ordinari non debet, licet si ordinetur, ordinem recipiat.

RESP. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum est, quod sacramentum ordinis non solum abundat ab aliis secundum rationem signi, propter hoc quod non tantum sacramentum, sed etiam suscipiens sacramentum tenet rationem signi, immo etiam abundat secundum rationem remedij, quia non solum ibi gratia ad curandum subiectum ordinatur, sed etiam datur gratia, quæ ordinat ad curandum alios: vnde collocat hominem non tantum in statu sanitatis, immo etiam in gradu honestatis, & dignitatis: & ideo ad hoc sacramentum requiritur non persona quælibet, sed persona honesta, cui honor, & dignitas competat clericalis. Et quoniam honestas multum respicit exteriora: ideo non solum propter defectum vitæ efficitur quis inhabilis ad hoc sacramentum suscipiendum, sed etiam propter defectum multorum aliorum. Ad hoc enim quod persona sit honesta, oportet quod in ea concurrat honestas à parte originis, nominis, corporis, actionis, conditionis & conuersationis. Propter defectum à parte originis ineptus est filius sacerdotis spurius, & etiam quilibet illegitimus. A parte nominis siue famæ inepti sunt infames, & publice pœnitentes, distinct. 50. ex pœnitentibus. Propter defectum à parte corporis, corpore viriati, & dæmoniaci, & epileptici, dist. 33. Communiter diffinimus. Propter defectum à parte actionis, vt quando incidit in peccatum enorme, siue factum, vt homicidium, dist. 50. fere per totam: & hoc est propter magnū horrorem, qui est in sanguinis effusione, siue iuste fiat, siue iniuste: vel propter hoc quod diuidit vnitatem animæ, & corporis. Propter defectum conditionis, vt seruus dist. 54. Propter defectum conuersationis, vt curiales, dist. 51. In omnibus autem tradunt distinctiones, siue exceptiones: sed illæ spectant ad scientiam inferiorem. Hæc tantum in generali dixisse sufficiat, quod quia sacramentum ordinis non tantum personæ meritum, sed honestatem considerat, quia clericus est persona communis, & ordo ponit in gradum dignitatis, debent excludi illi, in quibus sacramentum, & alia per consequens possunt dehonestari. Et quoniam seruus quamdiu in tali statu est, est ignobilis, & ad ignobilia opera potest cogi, & ideo non potest se totum mancipare, cum alij sit subiectus: ideo non potest ad sacros ordines promoueri quantum est de sacramenti honestate, recipit tamen ordinem.

1. 2. 3. 4. Ad illud ergo quod obiicitur, quod seruitus non impedit, & ad omnia sequentia patet responsio per iam dicta.

Veruntamen quod quærit, si seruus debet reddi Domino suo, respondetur quod aut est ordinatus Domino sciente, & consentiente, aut ignorante, & nolente. Si sciente, & consentiente, vel etiam non contradicente, generat sibi præiudicium, vt amplius non possit repetere eum. Si ignorante Domino & nolente, aut ignorante præsentatore & Episcopo, aut altero, vel vtroque sciente. Si eis ignorantibus, tunc seruus tenetur se redimere, si habet pecuniam: quod si non habet, nec Ecclesia vult eum redimere, Domino suo debet reddi. Si autem sciente ordinante, & præsentatore, tenentur Domino in pecunia, vel in alio seruo, vel in duplum: quod si non habeat, Dominus potest sibi resumere seruum. Aliqui tamen dicunt, quod non, si peruenit ad sacerdotium, sed omnibus videtur quod Dominus debeat seruari indemnis: habet tamen ius petendi eum infra annum: & quidam dicunt quod post ordinationem, quidam dicunt quod post cognitionem. Et hæc omnia probantur per illa iura, quæ dicuntur distinct. 54. Sunt & alia multa quæ determinantur in iure, quæ inquam competunt ordinandis, quæ ex diuersis locis Scripturæ sunt tracta, & maxime ad Timot. & hæc omnia determinantur à dist. 33. vsque in finem primæ partis: & quoniam hæc distinctio magis spectat ad scientiam inferiorem, ideo ad præsens ista sufficiant, ne extra metas nostræ scientiæ exeamus. Et omnia ad ipsam sicut ad originem possent reduci, si quis haberet peritiam iuris canonici, & diuini.

A

DISTINCT. XXVI.

DE SACRAMENTO CONIVGII, cuius institutio, & causa ostenditur, itemque sacra res, quam signat.

B

CVM alia Sacramenta post peccatum & propter peccatum exordium sumpserint, matrimonij sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum à Domino: non tamen ad remedium, sed ad officium. Refert enim Scriptura Genesis in Adam misso sopore, atque vna de costis eius sumpta, & exinde muliere formata, virum in spiritu intelligentem, ad quem vsum mulier facta esset, post ecstasim prophetice dixisse: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ: & erunt duo in carne vna. Gen. 2. d / Ibidem.

C

De duplici institutione coniugij.

Coniugij autem institutio duplex est. Vna ante peccatum ad officium facta est in paradiso, vbi esset thorus immaculatus, & nuptiæ honorabiles: ex quibus sine ardore conciperent, sine dolore parerent. Altera post peccatum ad remedium facta extra paradisum. Propter illicitum motum deuitandum. Prima, vt natura multiplicaretur. Secunda, vt natura exciperetur, & vitium cohiberetur: Nam & ante peccatum dixit Deus: Crescite & multiplicamini: & post peccatum omnibus pene hominibus per diluuium consumptis. Quod vero ante peccatum institutum fuerit coniugiū ad officium, post peccatum vero ad remediū concessum, Augustinus testatur dicens: Quod sanis est ad officiū, ægrotis est ad remedium. Infirmitas enim incontinentiæ, quæ est in carne per peccatum mortua, ne cadat in ruinam flagitiorum, excipitur honestate nuptiarum. Si vero non peccassent primi homines, sine carnis incentiuo ac feruore libidinis ipsi ac successores eorum conuenirent. Et sicut remunerabile est aliquod bonum opus, sic coitus eorum bonus esset & remunerabilis. Quia vero propter peccatum lethale concupiscentiæ lex membris nostris adhæsit, sine qua carnalis non fit commixtio, reprehensibilis est & malus coitus, nisi excusetur per bona coiugij. Hebr. 13. a / Gen. 1. c / D / Super Gen. lib. 9. cap. 7. tom. 3. / Rom. 6. c

E

Quando secundum præceptum, quando secundum indulgentiam contractum sit coniugium.

Prima institutio habuit præceptum, secunda indulgentiam. Didicimus enim ab Apostolo humano generi propter vitandam fornicationem indultum esse coniugium. Indulgentia vero quia meliora non eligit, remedium habet, non præmium, à qua si quis declinauerit, meretur exitiale iudiciū. Quod secūdum indulgentiā conceditur, voluntarium est, non necessarium: alioquin transgressor esset, qui illud non faceret. Et potest sane intelligi illud sub præcepto dictum hominibus primis ante peccatum: Crescite & multiplicamini. Quo etiā 1. Cor. 7. a / Genes. 1. f.

post

A *Post peccatum tenebatur, vsquequo est facta multiplicatio, post quam secundum indulgentiam matrimonij contractus fuit. Ita etiam post diluuium, quo vniuersum pene humanum genus deletum est, secundum praeceptum dictum est filiis Noe: Crescite, & multiplicamini. Multiplicato vero homine, secundum indulgentiam contractum est, non secundum imperium.*

Gen. 9. d

Quibus modis accipiatur indulgentia.

Indulgentia autem diuersis modis accipitur, scilicet pro cōcessione, pro remissione, pro permissione. Et est permissio in nouo Testamento, de minoribus bonis, & de minoribus malis. De minoribus bonis est coniugium, quod non meretur palmam, sed est in remedium. De minoribus malis, id est, de venialibus, est coitus, qui fit causa incontinentiae. Illud scilicet coniugium indulgetur, id est conceditur. Illud vero, id est, coitus talis permittitur, id est, toleratur, ita quod non prohibetur.

Quod nuptiae sint bonae.

Aug. de haeresibus c. 21. tom. 6. Hugo 4. p. cap. 3.

Fuerunt autem nonnulli haeretici nuptias detestantes, qui Tatiani appellati sunt. Hi nuptias omnino dānant, ac pares fornicationibus, aliisque corruptionibus faciunt: nec recipiunt in suorum numerum coniugio vtentem marem vel feminam? Quod autem res bona sit coniugium, non modo ex eo probatur, quod Dominus legitur coniugium instituisse inter primos parentes, sed etiā quod in Cana Galilaea nuptiis interfuit Christus, easque miraculo commendauit, aqua in vinum conuersa. Qui etiam postea virum dimittere vxorem prohibuit, nisi causa fornicationis. Apostolus etiam ait: Virgo non peccat, si nubat. Constat ergo rem bonam esse matrimonium, alioquin non esset sacramentum. Sacramentum enim sacrum signum est.

Gen. 2. d Ioan. 2. a Matt. 19. b 1. Cor. 7. e

Matt. 5. e & 19. b

Cuius rei sacramentum sit coniugium.

Ephes. 5. g Gen. 2. d

Cum ergo coniugium sacramentum sit, & sacrum signum est & sacra rei, scilicet coniunctionis Christi & Ecclesiae, sicut ait Apostolus: Scriptum est, inquit, Relinquet homo patrem & matrē, & adhaerebit vxori suae: & erunt duo in carne vna. Sacramentum hoc magnū est. Ego autem dico in Christo & in Ecclesia. Vt enim inter coniuges coniunctio est secundum consensum animorum, & secundum permixtionem corporum, sic Ecclesia Christo copulatur volūtate & natura, qua idem vult cum eo: & ipse formam sumpsit de natura hominis. Copulata est ergo sponsa sponso spiritualiter & corporaliter, id est, charitate ac conformitate naturae. Huius vtriusque copulae figura est in coniugio. Consensus enim coniugum copulam spiritualem Christi & Ecclesiae, quae fit per charitatem, significat. Commixtio vero sexuum illam significat, quae fit per naturae conformitatem.

Qualiter intelligendum sit illud: Mulier illa non pertinet ad matrimonium, cum qua non est commixtio sexuum.

7. q. 1. Non est. Ibid. Leo 1. epis. 90. c. 4.

Inde est quod quidam doctorum dixerunt illam mulierem non pertinere ad matrimoniū, quae non experitur carnalem copulam. Ait enim Augustinus: Non dubium est illā mulierem non pertinere ad matrimoniū, cum qua docetur non fuisse commixtio sexus. Item Leo Papa: Cum societas nuptiarum ita à principio sit instituta, vt praeter commixtionem sexuum non habeat in se Christi & Ecclesiae sacramentum: non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium. Item Augustinus: Non est perfectum coniugium sine commixtione sexuum. Hoc si secundum superficiem verborum quis acceperit, inducitur in errorem tantum, vt dicat sine carnali copula non posse contrahi matrimonium: & inter Mariam & Ioseph non fuisse coniugium, vel non fuisse perfectū, quod nefas est sentire. Tanto enim sanctius fuit atque perfectius, quanto à carnali opere immunius. Sed superius posita ea ratione dicta intelligēda sunt, non quin pertineat mulier illa ad matrimoniū, cum qua non est permixtio sexuum: sed non pertinet ad matrimonium, quod expressam & plenam tenet

In solilo-quiis.

B *figurā coniunctionis Christi & Ecclesiae. Figurat enim illam vnionem Christi & Ecclesiae, quae est in charitate, sed non illam, quae est in naturae conformitate. Est ergo & in illo matrimonio typus coniunctionis Christi & Ecclesiae; sed illius tantum, qua Ecclesia Christo charitate vnitur: non illius, qua per susceptionem carnis capiti membra vniuntur: nec ideo tamen minus sanctum est coniugium; quia vt ait Augustinus, in nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam foecunditas ventris. Est etiam coniugium signum spiritualis coniunctionis & dilectionis animorum, qua inter se coniuges vniri debent. Vnde Apostolus ait: Viri diligite vxores vestras, vt corpora vestra.*

Ephes. 5. g In li. de bono coniugali ca. 18. in tom. 6.

Ephes. 5. e

C

DISTINCTIO XXVII.

De matrimonio secundum causam formalem.

Cum alia sacramenta post peccatum, & propter peccatum exordium sumpserint, matrimonij sacramentum, &c.

Expositio textus.

HAec est vltima pars totalis partis, in qua agit Magister de sacramentis. In hac enim parte agitur vltimo de sacramento matrimonij: & quoniam tunc vnaquaeque res perfecte cognoscitur, quando cognoscitur secundum quadruplex genus causae: ideo pars ista habet quatuor partes. In prima agit de matrimonio secundum causam formalem. In secunda secundum causam efficientem, infra: *Post hoc aduertendum est, quid sit coniugium.* In tertia secundum causam finalem, infra: *Post haec de bonis coniugij.* In quarta secundum causam materialem, quae est personarum legitimitas: haec enim est dispositio à parte suscipientis, & per oppositum agit de illegitimitate, & hoc facit infra: *Nunc superest attendere, quae personae, &c.* Prima pars in qua determinat de matrimonio secundum causam formalem, habet duas: quia enim matrimonio formaliter conuenit sacramentum, & signum, & signum sacramentale duo in se continet, secundum quod signum signat diuinam institutionem, & naturalem repraesentationem, ideo pars ista habet duas. In prima agit de matrimonij institutione. In secunda de repraesentatione, siue aptatione signi ad signatum, & hoc, ibi: *Cumque coniugium sacramentum sit.* Prima pars habet tres partes. In prima determinat institutionis tempus In secunda modum, ibi: *Prima institutio habuit praeceptum.* In tertia remouet quoddam dubium, quod habet ex praedictis ortum, ibi: *Fuerunt autem nonnulli haeretici.* Similiter secunda pars, in qua post institutionem agit de significatione, habet tres particulas. In prima determinat, quid sit in hoc sacramento signum, & quid signatum: ex quibus intelligitur vnicum fieri sacramentum, siue integrari. In secunda ex verbis suis introducit dubium, ibi: *Inde est quod quidam doctorum.* In tertia vero dissoluit, ibi: *Hoc si secundum superficiem.* Et ita in duobus est continentia huius distinctionis. scilicet in huius sacramenti institutione, & in sacramenti constitutione, siue integratione.

D Diuisio.

Dist. 27. Dist. 31.

Dist. 34.

E

Cum alia sacramenta post peccatum. Dub. I.

In parte ista sunt dubitationes circa litteram: & primo quæritur de situ huius partis. Videtur enim quod sacramentum matrimonij deberet primo situari, siue primo de eo tractari. Primum quidem quia prius est quod animale est, deinde quod spirituale: sed matrimonium respicit statum animalem, aliud spiritualem: ergo, &c. Item matrimonium est primum inter omnia institutum: ergo primo debuit de eo tractari.

Resp. quod sicut tactum est, sacramenta non ordinantur secundum statum perfectionis, vel imperfectionis, nec secundum tempus institutionis: sed ordinantur secundum comparationem ad statum hominis indigentis his sacramentis: & quoniam quinque prima sacramenta respiciunt indigentiam principaliter in se, sed duo vltima sunt ad alterum, scilicet ordo, & coniugium: inter cetera minus habent de proprietate sacramentorum nouæ legis, & minus de perfectione, cum nunc temporis sit indulgentia, ideo recte post alia determinat de ipso: & sic patet responsio ad obiecta.

Secundum præceptum dictum est filiis Noë: Crescite, & multiplicamini, &c. Dub. II.

Cum illud idem dictum sit bestiis, quæ non sunt rationis capaces, quo modo tale præceptum potuit dari.

Resp. Dicendum quod homini fuit, & benedictio, & præceptum, & morale, & sacramentale. Benedictio ratione potentiæ in generando. Præceptum ratione capacitatis in ratiocinando. Præceptum sacramentale ratione coniunctionis indiuisibilis in significando. Ex hoc patet quod bestiis solum fuit benedictio illud verbum, quia non sunt rationis capaces: patet etiam quod non fuit sacramentale nisi ratione institutionis matrimonij in coniunctione Adam & Euæ, quæ postmodum est secuta.

De minoribus bonis est coniugium, quod non meretur palmam. Dub. III.

Videtur hoc falsum, quia omne quod fit ex charitate, meretur palmam: sed aliquis potest ex charitate contrahere, & vxorem cognoscere: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod illud verbum aut intelligitur, quando quis vtitur coniugio ad vitandam fornicationem, aut intelligitur de palma secundum quod dicit quandam superexcellentiam ad meritum quantum ad aureolam, siue quantum ad fructum sexagesimum.

De minoribus malis, id est, de venialibus, est coitus, qui fit causa incontinentiæ. Dub. IV.

Videtur falsum dicere, quia incontinentia est peccatum mortale: ergo & concubitus, qui fit propter continentiam, est mortale peccatum.

Resp. Dicendum quod concubitum fieri causa incontinentiæ dupliciter potest intelligi. Aut vt continentia intendatur vt aspernanda, aut quod intendatur vt assequenda, siue prosequenda: & primo modo intelligit Magister, secundo modo opponit. Vtrum autem sit peccatum in eo quod sic coire intendit, infra melius patebit.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam præsentis distinctionis secundum duo, quæ determinat Magister de sacramento matrimonij, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de eius institutione. Secundo de eius integritate. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, quando fuerit institutum. Secundo, à quo. Tertio quæritur, qualiter fuerit institutum.

QVÆSTIO I.

An matrimonium fuerit institutum ante lapsum.

Alex. Alens. 4. p. q. 10. Memb. 1. art. 1. §. 1.
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 24. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 26. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 26. q. 1 art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 26. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 26. q. 2.

Quod matrimonium fuerit institutum ante lapsum, ostenditur per illud quod dicitur: Non legistis quod ab initio, qui fecit homines, masculum & feminam fecit illos, & dixit propter hoc, &c. Matt. 19.

Item Magister in littera: Cum alia sacramenta post peccatum exordium sumpserunt, matrimonij sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum.

Item ratione videtur, quia vsus coniugij est ad procreationem prolis: sed prolis procreatio conueniebat statui innocentiæ: ergo tunc debuit institui.

Item matrimonium est apud omnes: ergo est de dictamine naturæ: sed talia ab initio homini sunt impressa: ergo, &c.

1. Contra: Hugo de sancto Victore. Tempus institutionis sacramentorum ex tunc esse cœpit, quando homo à gaudiis paradisi eiectus est: & ita videtur quod matrimonium post lapsum sit institutum. Ad oppositum. Hugo lib. 1. p. 8 cap. 12.

2. Item ratione videtur, quia sacramentum est medicina contra morbum: sed tempore status innocentiæ nullus fuit morbus: ergo, &c. Si tu dicas, sicut dicit Magister, quod institutum est in officium, non in remedium, quæritur tunc, quare similiter alia non sunt instituta in officium, & post in remedium, sicut matrimonium.

3. Item sacramenta sunt signa visibilia rerum inuisibilium, per quæ homo manuducitur ad spiritualia cognoscenda: sed Adam non indigebat manuduci, quia spirituali mente erat præditus: ergo non fuit necesse institui in statu innocentiæ.

4. Item ante lapsum non erat maior inordinatio, vel libido in actu generatiuæ, quam in actu nutritiuæ; sed licuit Adæ comedere de omni ligno: ergo similiter videtur quod licuit ei coire cum omni muliere: aut si non, quæritur, quare magis est attractus ad istum actum, quam ad alium.

5. Item cum post lapsum non habeat sacramentum, quod respicit actum nutritiuæ, & generatiuæ; & vtrumque est in remedium: quare Adam similiter non habuit in statu innocentiæ sacramentum, quantum ad vtrumque actum in officium? & videtur quod magis debuit habere quantum ad nutritiuam, quia nutritiua magis erat ibi in vsu, quam generatiua.

Conclvsio.

Matrimonium fuit institutum tempore status innocentiæ in officium, non in remedium, quod est peculiare huic sacramento: post lapsum autem etiam in remedium.

Respon. ad arg. Dicendum, quod quia institutio respicit vsum, vsus vero matrimonij est in remedium, & est in officium: vsus autem aliorum sacramentorum est tantum in remedium: ideo matrimonij vsus non tantum conuenit infirmis, sed etiam sanis. Et ideo duplex fuit eius institutio: vna ante lapsum in officium: alia post lapsum in remedium. Est autem vsus matrimonij in remedium contra ignorantiam, dum erudit inquantum signum: & in remedium contra concupiscentiam, dum illam refrenat vt medicamentum. Sic & eius officium fuit quantum ad duas operationes potentiarum, & quantum ad actum cognitiuæ, vt homo videret exterius coniunctionem in creatura, quam intelligebat interius, non in Explicatio.

quam

quam vt erudiretur, sed vt videndo materialiter, quod A sciebat, oblectaretur: similiter quantum ad actum generatiuæ fuit in officium, vt quia per se homo non potuit speciem conseruare, adiuncta socia, in actum illum conseruationis prodire possit. Ex hoc patent tria obiecta.

4. 5. Ad illud vero quod obiicitur de nutritiua, dicendum quod non est simile, quia ibi fit continua deperditio per calorem: ideo frequens debet fieri restautatio, & de multis, non de vno tantum. Aliter potest dici quod duplex est deperditio, scilicet quantum ad humidum nutrimentale, & radicale: similiter duplex est restauratio, scilicet quantum ad humidum nutrimentale per lignum paradisi, & similiter quantum ad humidum radicale per lignum vitæ: hoc autem, vt dicit Augustinus, B non solum fuit in vsum, sed in sacramentum etiam, signabat enim pastum sapientiæ interiorem: & quia vnica est sapientia, vnicus fuit ille cibus, licet alij essent plures. Similiter quia in actu coniugij intelligitur coniunctio Christi, & Ecclesiæ, & Christus est sponsus vnicus, & Ecclesia vnica: inde est quod diuina institutione est mulier viro in matrimonio coniuncta, sicut & lignum vitæ prouisum in sacramentum. Quia vero per peccatum est amissa conseruatio indiuidui, salua nihilominus illa, quæ est speciei: ideo remansit matrimonium, sed non remansit illud lignum: habuerunt tamen aliquod signum quousque Christus nasceretur. Si tunc quæratur, quare magis quantum ad nutritiuam, & generatiuam Adam habuit sacramenta, quam quantum ad alias potentias, vt visum, &c. Dicendum quod ista fuerunt in vsum, & in talem vsum, qui veniebat ex indigentia: nam Adam nec per se poterat conseruari, nec per se poterat generare: & ideo indiguit aliquibus, quibus vteretur: & quia vsus exterioris hominis, & indigentia importabant similitudinem interioris, quia anima non per se potest viuere, nisi reficiatur à Christo; nec similiter per se bona opera facere nisi fœcundetur ab ipso: ideo patet vltimum, quod vnicum fuit sacramentum, nec penes alios sensus oportuit alia sacramenta institui.

QVÆSTIO II.

An sacramentum matrimonij à Deo fuerit institutum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 2. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 26. q. 2. art. 2.
Scot. 4. Sent. dist. 26. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 26.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 26. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 26. q. 3.

Fundamenta. Matt. 19. a — A Quo fuerit sacramentum matrimonij institutum. Et quod à Deo, videtur per illud: Quod Deus coniunxit, homo non separet: hoc dicitur de coniunctione, quæ est in matrimonio: ergo si ista est à Deo: patet, &c.

Gen. 1. e — Item hoc ipsum videtur, quia dixit Deus: Crescite & multiplicamini: sed illud crementum erat per vsum actus matrimonialis: ergo matrimonium fuit à Deo institutum.

Item hoc ipsum ostenditur per rationem, quia si sacramenta sunt à voluntate humana, & omne tale est variabile, & mutabile, & cum sacramenta sint immutabilia, videtur quod non solum hoc, sed etiam omnia alia sint à Deo instituta.

Ephes. 5. g — Item sacramenta quanto maiora sunt, tanto à maiori instituenda sunt: sed sacramentum matrimonij est præcipue magnum, sicut dicitur: Sacramentum hoc magnum est: ergo à maximo Deo, non ab homine institutum fuit.

Ad oppositum. Gen. 2. d — 1. Contra: Institutio matrimonij fuit in illo verbo: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, &c. sed istud verbum fuit Adæ, non Dei: ergo fuit institutum ab homine, non à Deo.

2. Item si sacramentum matrimonij est institutum à Deo, & in his quæ sunt à Deo instituta, non potest Ecclesia aliquid mutare, nec disponere: ergo nec circa matrimonium: sed tota die dispensatur quantum ad hoc sacramentum: ergo, &c.

3. Item non legitur, Deum esse locutum de matrimonio, nisi quando dixit: Crescite, & multiplicamini, &c. & cum hoc etiam dictum sit bestiis, &c. videtur, quod etiam inter bestias constituit: sed hoc est inconueniens: ergo, &c. Gen. 1. e

Item matrimonium contrahitur per humanum consensum: ergo est contractus humanus: sed contractus humani sunt instituti ab hominibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sacramentum Matrimonij fuit institutum à Deo: licet sit sacramentum non modo fidei: sed etiam dictaminis naturalis.

Resp. ad Arg. Dicendum quod institutio matrimonij est à Deo. Sed nota quod quædam sunt sacramenta, quæ sunt pure fidei, sicut baptismus, & confirmatio, & consimilia: quædam autem non tantum sunt fidei, sed etiam naturalis dictaminis: & talia sunt pœnitentia, & matrimonium: sed tamen non omnino sunt de dictamine iuris naturalis. Quæ primo modo sunt, Deus instituit mandando: quæ secundo modo, instituit interius illustrando: & sic instituit matrimonium. Vnde ipse non præcepit Adam, quod Euam duceret in vxorem, C sed illustrauit eum interius, vt intelligeret eam sibi dandam in vxorem, & omnibus posteris per liberum consensum vxores illo modo coniungi.

1. Vnde Adam sic illustratus dixit: Hoc nunc os, &c. Gen. 2. d Et sicut dicit Magister in littera, prophetice est locutus: & ideo verbum illud non fuit à semetipso, sed à Deo. Et ideo institutio huius sacramenti fuit à Deo. Et sic patet primum. Matt. 19. a

2. Ad illud quod obiicitur, quod tunc Ecclesia nihil mutare potest, dicendum quod Dominus instituit sacramentum, quo ad formam, & quo ad materiam, quantum illi tempori congruebat, excipiendo solum patrem, & matrem, & quia aliæ personæ secundum diuersa tempora debebant congruere institutioni, de legitimitate personarum reliquit Ecclesiæ dispensandum: & circa hanc D dispensat Ecclesia.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus non est locutus de matrimonio, nisi ibi: Crescite & multiplicamini, dicendum quod falsum est, imo locutus est per Adam, quando Adam Spiritu sancto illustratus dixit illud verbum in persona Dei: & hoc patet, quia Christus repetit illud, vt verbum Dei. Gen. 1. e Matt. 19. a

4. Ad illud quod obiicitur, quod est contractus humanus, dicendum quod non est pure humanus: & hoc patet sic: In matrimonio namque duo sunt, & mutua obligatio, & obligationis mutuæ indissolubilitas: & quamuis primum sit hominis, secundum est tamen instituentis, & ratione illius indissolubilitatis præcipue matrimonium tenet rationem sacramenti, & signi sacri: & E ideo non ab homine ortum habet, sed à Deo: & hoc melius patebit infra, quando agetur de indissolubilitate matrimonij.

QVÆSTIO III.

An institutio matrimonij fuerit sub præcepto.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 41. art. 2.
Et 4. Sent. d. 26. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 26. art. 3. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. 26. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 26. q. 4.

Fundamenta. — QValiter fuerit institutum matrimonium. Et est quæstio, vtrum institutio matrimonij fuerit sub

præcepto

præcepto, & quod sic, videtur per textum Genesis, quia præceptum est eis, quod crescerent, & multiplicarentur: sed non poterat hoc fieri nisi per coniunctionem maris cum femina: hæc autem coniunctio legitime facta est matrimonium: ergo matrimonium fuit institutum sub præcepto.

ITEM Magister in littera: Prima institutio matrimonij habuit præceptum: sed prima fuit in paradiso, & ibi data fuit sub præcepto: ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia matrimonium ordinatum erat ad conseruationem speciei, quantum ad generatiuam; & esus lignorum ordinatus erat ad conseruationem indiuidui, quantum ad nutritiuam, quia etsi nunquam moreretur, tamen determinato tempore in aliam vitam transferretur: sed esus cadebat sub præcepto: ergo & coitus.

B

ITEM omnes qui possunt, tenentur pro loco & tempore multiplicare prolem spiritualem, reuocando scilicet hominem à peccato: ergo cum secundum statum primum multiplicatio corporalis esset coniuncta spirituali, videtur quod omnes tenebantur: & sic videtur institutum fuisse matrimonium sub præcepto.

1. CONTRA: Si fuit institutum sub præcepto, aut ergo illud præceptum fuit iuris naturalis, aut positiui. Non positiui: quia vnum solum fuit. Non iuris naturalis, quia adhuc maneret: ergo nullo modo fuit institutum sub præcepto.

2. ITEM semper licitum fuit homini facere quod melius est: sed melius est omnino continere, quam coire: quia castitas virginalis est dignior coniugali: ergo licuit non coire, nec nubere: sed non licuisset, si fuisset, vel esset sub præcepto: & sic, &c.

C

3. ITEM si præceptum fuit, cum Abel vxorem non habuerit, videtur quod peccauerit: sed constat quod hoc est falsum, quia Abel est primus iustorum, sicut testatur Dominus: A sanguine Abel iusti: ergo, &c.

4. ITEM ad matrimonium maxime requiritur liber consensus: ergo nullo modo arctari debuit homo per præceptum.

CONCLVSIO.

Matrimonij præceptum fuit affirmatiuum, & de iure naturali secundum tempus: tempore autem legis gratiæ habuit indulgentiam, non præceptum.

D

RESP. AD ARG. Dicendum quod prima institutio matrimonij præceptum habuit, sicut dicit Magister: Et præceptum illud fuit affirmatiuum, & fuit iuris naturalis. Sed attendendum quod ius naturale quædam dictat simpliciter, quædam secundum tempus. Simpliciter vt Deum amandum. Secundum tempus, vt omnia esse communia. Dico ergo, quod præceptum de vsu matrimonij fuit naturale secundo modo, quia quamdiu pauci erant, dictabat ius naturale, quod multiplicanda esset proles ad cultum Dei. Sed cessante isto statu, cessauit præceptum.

1. Et ideo institutio secunda tempore legis gratiæ habuit indulgentiam, non præceptum. Et ex hoc patet responsio ad primum obiectum.

E

2. AD secundum dicendum quod non tempore legis naturæ institutæ, nec etiam corruptæ in statu primo perfectius fuit continere, quam nubere. Primo quidem, quia non erat pruritus, nec turpitudo aliqua. Secundo vero, quia non erat obedientiæ meritum. Vnde cœlibatus Ioannis non præfertur coniugio Abrahæ.

3. AD illud quod obiicitur de Abel, dicendum quod illud erat præceptum affirmatiuum: & ideo non obligabat ad semper, sed pro loco, & tempore: & ideo non peccauit, quia nondum senuerat.

4. AD illud quod obiicitur de libertate consensus, dicendum quod sicut præceptum non aufert motum charitatis, qui motus maxime gratuitus, & liberalis est: non aufert libertatem consensus, nec dirimit: ideo quamuis Dominus præciperet contractionem matrimonij cum aliqua, tamen vtrum cum hac quis contraheret, vel cum alia, reliquit in mera libertate contrahentis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de matrimonij integritate, & circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de integritate quantum ad significationem. Secundo quantum ad causalitatem. Tertio quantum ad vtrumque.

QVÆSTIO I.

An in matrimonio nutus sint signum, vel signatum.

Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 26. q. 4.

QVID sit in sacramento matrimonij signum, & quid signatum, & cum signum in sacramentis sit elementum, sicut dicit Hugo: quia sacramentum est elementum ex similitudine repræsentans: & cum hic nullum sit elementum, videtur quod hic nullum sit sacramentum: & si nullum sacramentum, non videtur habere significationem sacramenti. Si tu dicas, quod vir, & mulier se habent in ratione elementi. Contra: Differt elementum ab eo, qui suscipit sacramentum: ergo si viri, & mulieris est sacramentum illud vt susceptiuum, non ergo vt figuratiuum. Fundamenta. Hug. li. 1. p. 2. cap. 2.

ITEM sicut in noua lege appropinquauit veritas, ita nouæ legis tempore, scilicet veritatis, debuerunt signa sacramentorum euidentia esse: cum ergo vir, & mulier fuerint semper materia huius sacramenti, videtur quod in noua lege non sunt materia, siue elementum. Si dicas, quod verbum, quo exprimitur consensus, est elementum. Contra hoc est, quod illud semper fuit opportunum. Si dicas, quod addita est benedictio annuli, & nuptiarum: hoc nihil est, quia hæc non sunt de substantia sacramenti.

1. ITEM Quæro quid sit signatum in hoc sacramento: & videtur Apostolus dicere, coniunctio Christi, & Ecclesiæ, vbi ait: Hoc sacramentum magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia. Ad oppositum.

2. ITEM si homo non peccasset, Christus incarnatus non esset secundum communiorem, & probabiliorem opinionem: & nihilominus magnum fuisset sacramentum: ergo non tantum coniunctio Christi, & Ecclesiæ est signatum.

3. ITEM si signat coniunctionem fidelis animæ cum Deo: sed hæc separabilis, & solubilis est: ergo & matrimonium. Si vtrumque, tunc ergo cum duplex sit coniunctio, & vna sine alia: videtur ergo quod illud sacramentum non sit vnum, sed plura.

4. ITEM cum in aliis sacramentis sit aliquid, quod est res tantum, aliquid quod est signum tantum, aliquid quod res & signum, quæro, vtrum illud sit in hoc: & si est, quæro quid sit illud. Si dicas, quod consensus exterior est signum tantum, interior res & signum, vnio Christi, & Ecclesiæ res tantum. Obiicitur, quia sicut ordinantur secundum significationem: ergo si primum non est causa secundi, sed magis econuerso: patet, &c.

CONCLVSIO.

Matrimonij signum est verbum vel nutus explicans consensum: & cum sit quodam modo ab instinctu naturæ, non habet hoc sacramentum elementum extra sensibile.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut in aliis sacramentis aliquid est, quod est res tantum, aliquid quod est signum tantum, aliquid quod est res, & signum, sic & in

matrimo

matrimonio: Et hoc in omnibus sacramentis est generale. Differt tamen in modo comparandi: & hoc quia quædam sacramenta sunt totaliter ab institutione, quædam sunt partim à naturæ dictamine, partim ab institutione. Illa sunt totaliter ab institutione, quorum vsus respicit ea quæ sunt fidei pure, vt Baptismus, & Eucharistia: ista habent signa significantia secundum institutionem exterius, & interius: & ideo talia habet conuenientia instituta, & exterius adhibita: & in talibus verum est, quod signa ista euidentiora sunt secundum appropinquationem veritatis: & in talibus verum est, quod primum signum est causa secundi, & secundum quodam modo causa tertij, vt patet in baptismo. Sunt & alia, quæ quodam modo ab instinctu naturæ sunt, vt matrimonium, in quo est maris, & feminæ coniunctio: & pœnitentia, in qua est offensæ emendatio: partim etiam sunt à fide, scilicet quod illa coniunctio significet coniunctionem Dei, & animæ: & illa emendatio facit reconciliationem Dei cum anima: & talia suam primam institutionem habuerunt in paradiso, matrimonium autem magis aperte: & quia quodam modo sunt à natura, & in statu naturæ institutæ, non debebat homo subdi elemento: ideo non fiunt in elemento extra sensibili. Habent tamen exterius signum, quod quidem significat interiorem coniunctionem per naturam suæ signationis, sicut verbum, vel nutus, & illud additur, quod significat naturaliter consensum interiorem animorum, scilicet copula carnalis, secundum quod significat coniunctionem Christi, & Ecclesiæ, vel Dei & animæ: & hoc est secundum fidem, & institutionem. Est enim habile per naturam, & significat per institutionem, quia vnus est mas, & significat Christum, alius autem femina, & significat animam: & ex hoc patet responsio ad primum, quid sit hic signum, quia primo & principaliter est verbum, vel nutus, in quo exprimitur consensus: vt vero annexum est distinctio sexuum: patet etiam quare non habeat elementum, sicut alia sacramenta. Patet etiam, quare signum non creuit in euidentia, quia non erat omnino secundum institutionem: ideo immutabile est quantum ad ipsum significans, augmentum tamen est in euidentia significandi, quia certius nunc scitur, quid significat matrimonium, quam ante sciretur.

Explicatio.

1. Ad illud quod obiicitur, quid sit ibi signatum, dicendum quod vnum est signatum principale, scilicet coniunctio Christi, & Ecclesiæ: & quia ista coniunctio est dupliciter, scilicet per charitatem, & per naturæ conformitatem, dupliciter in hoc sacramento significatur. Prima est per consensum animorum, secunda per commixtionem sexuum.

3. Ad illud quod obiicitur, si homo non esset lapsus, &c. Dicendum quod adhuc significasset vnionem Christi, siue Dei cum Ecclesia, licet non expresse coniunctionem cum fideli anima: sed tamen Dominus ita præuiderat futurum esse: & ideo sic instituerat. Si tamen homo non peccasset, sacramentum à signatione vacuum non esset.

3. Ad illud quod obiicitur, quod primum non est causa secundi, dicendum, quod vbi est signatio secundum institutionem, primum potest esse causa secundi: sed vbi per naturam, secundum quod est interius, est causa exterioris, quia effectus exterior signum est causæ interioris, vt verbum consentiendi exterius interioris consensus est signum, sicut in pœnitentia visum est.

QVÆSTIO II.

An in sacramento matrimonij conferatur gratia.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 24. art. 4.
Richardus 4. sent. dist. 26. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 26. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 26. q. 8.

Qvid sit in sacramento causans, & quid causatum: Et quod hoc sacramentum aliquid efficiat, probatur: quia vt dicit Augustinus, & habetur in littera, quod sanis erat ad officium, ægris ad remedium: sed quod nullam habet efficaciam, non præstat remedium: ergo si matrimonium præstat remedium, aliquid efficit. *Fundamenta. de Gen. li 9. c. 7. 10.*

Item si est sacramentum nouæ legis: ergo non tantum repræsentationem, sed etiam institutionem, & sanctificationem continet: sed sacramentum sanctificans donat gratiam: ergo, &c.

Item sicut sacramentum repræsentat ex similitudine, ita figurat ex institutione, & ita sanctificat ex benedictione: sed in noua lege est benedictio nuptiarum: ergo videtur quod sit sanctificatio: sic, &c.

1. Contra: Si sacramentum aliquid efficit, efficit quod figurat: sed istud signat coniunctionem Christi, & Ecclesiæ, & hanc non efficit: ergo nec aliquid aliud. *Ad oppositum.*

2. Item sacramentum quod dat gratiam, & habet efficaciam, ab omnibus debet accipi, qui habent morbum: sed omnes habent morbum concupiscentiæ: ergo omnes debent nubere: sed bonum est homini non nubere: ergo non dat gratiam.

3. Item si dat gratiam, quæro quam. Si coniungit animam Deo, & desponsat, vel vnit etiam membra ad inuicem, cum animam fieri sponsam Christi, & membra vnire sit effectus baptismi, & Eucharistiæ, videtur hoc sacramentum superfluere.

4. Item sacramentum quod dat gratiam: si vendatur, vel sub pacto pecuniæ accipiatur, facit interuenire simoniam: ergo qui aliquam duceret vxorem cum pacto pecuniæ, esset simoniacus, quod falsum est.

Conclvsio.

Sacramentum matrimonij quantum est de ratione sacramenti est in remedium: & confert gratiam.

Resp. ad Arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod illud sacramentum nullam dat gratiam: Et quod dicitur, quod sacramenta nouæ legis dant gratiam, dicunt intelligi de his quæ in noua lege sunt instituta. Nec est hoc sacramentum remedium per efficaciam, sed per indulgentiam. Et inde est quod concupiscentiam non minuit secundum habitum, minuit tamen secundum indulgentiam, & secundum actum, vt non vrat, secundum quod dicitur, quod melius est nubere quam vri. Alij dicunt, quod in sacramento matrimonij datur gratia digne, & deuote suscipientibus ratione benedictionis superadditæ. Deus enim eis benedicit ad benedictionem sacerdotis. Sed hæc positio non videtur valere, quia illa benedictio est sacramentalis: & si sacramentale efficit, quanto magis sacramentum? Et ideo tertio modo dicendum, quod suscipientibus hoc sacramentum datur remedium, quantum est de ratione sacramenti, quod excusat coitum: & facit illud esse veniale, siue non esse peccatum, quod alias esset peccatum. Et hoc potest esse sine dono gratiæ, & habuit hoc illud sacramentum statim post lapsum. Sed nunc tempore legis nouæ non tantum præstat illud remedium, sed etiam aliquod gratiæ donum digne suscipientibus, vtpote his qui ex charitatis consensu vniuntur ad procreandam prolem ad diuinum cultum. Ratione enim expressio-

Opinio 1. *1. Cor. 7.* *Opin. 2.* *Improb.* *3. propria* *Ratio & explicatio.*

nis consensus in indiuiduam consuetudinem vitæ,& ratione benedictionis Ecclesiæ,cuius est sacramenta Ecclesiæ debite tractare,subleuatur anima à corruptione concupiscentiæ inordinata: & datur gratia ad copulam singularem,& ad copulam vtilem,& ad copulam inseparabilem. Et ex hac gratia fit remedium contra triplicem inordinationem concupiscentiæ, & nascitur triplex bonum matrimonij. Concupiscentia enim inclinat ad multas:quia luxuriosus non est vna contentus: & in matrimonio datur gratia homini,vt soli vxori velit coniungi: & ita pronitas ad multas excluditur per copulam singularem.Concupiscentia etiam inclinat ad delectationem, non ad vtilitatem: quia luxuriosus non quærit nisi satisfactionem appetitiuæ, seu appetitus sensitiui. Datur ergo gratia in matrimonio, vt non cognoscat vxorem nisi propter prolem: & ita excluditur delectatio appetitiuæ per copulam vtilem. Item: Concupiscentia fastidium generat post impletionem. Vnde luxuriosus postquam cognouit vnam,illam respuit, & vadit ad aliam. In matrimonio vero datur gratia, vt semper velit esse cum vna: & ita excluditur variarum concupiscentia per copulam inseparabilem. Ex copula singulari oritur bonum fidei,vt ad aliam non accedat. Ex copula vtili bonum prolis. Ex copula inseparabili bonum sacramenti.

4. Ad illud ergo quod obiicitur, quo modo efficit quod figurat, dicendum quod figurat primo coniunctionem animorum:& hanc efficit non primo vniendo, sed magis augendo,sicut confessio contritionem:& hoc iterum quodammodo efficit coniunctionem cum Deo: quia si membrum membro magis vnitur,per consequens & magis vnitur Christo:sicut in Eucharistia,dum membra magis vniuntur Christo, per consequens magis vniuntur ad inuicem, vnde Christo incorporantur: & sic patet differentia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod tunc omnes deberent accipere vxores, dicendum quod in matrimonio datur gratia ad remedium, sed in voto disponitur anima per gratiam ad perfectius remedium. Vnde quia perfectius minus perfecto est præponendum, ideo non omnes debent nubere: sed melius faciunt,qui vouent continentiam. Sed quia non omnes capiunt verbum, ideo vtrumque est congruum, vel bonum, & remedium voti, & religionis, vel remedium matrimonialis coniunctionis.

3. Ad aliud patet responsio, quoniam in sacramento non fit desponsatio, sed figuratur ipsa desponsatio,quæ est Dei ad animam. Sed desponsatio quæ fit & figuratur,est desponsatio viri,& mulieris, vbi per consequens datur gratia aliqua ad efficaciorem desponsationem, & vnionem ipsius animæ: hoc tamen est ex consequenti.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur de simonia, dicendum quod matrimonium accipit rationem spiritualitatis,& gratiæ,quando consensus iungitur benedictioni,vbi explicatur significatio, & obtinetur per benedictionem sanctificatio,& ideo in benedictione sacerdotali consistit ratio spiritualis præcipue:nam matrimonium habet aliquid de contractu voluntario,& annexum temporale,vt temporale: & ideo si aliquis venderet benedictionem,esset simoniacus: qui autem consentit finaliter propter pecuniam, quamuis peccet, non tamen iudicatur simoniacus, maxime quia ipse non est sacramenti dispensator. Et præterea, multa temporalia sunt adiuncta, vt mutua educatio, & filiorum enutritio, & alia plura,& ideo licet dotes accipere: & ideo si quis cum pactione magnæ dotis consentiat, simoniacus non est, quia id sacramentum etsi aliquo modo cum aliis conueniat in præstando remedium, habet tamen carnale officium coniunctum,ratione cuius in pactione non cadit etiam in vitium simoniacum, etiam si aliquid detur, cadit tamen in peccatum, quia contra gratiam desponsatur: hæc autem potuit esse ratio, quæ mouit illos, qui dixerunt in hoc gratiam non dari.Sed qui recte vult respicere, & iudicare, necesse habet pretiosum à vili

A separare, ratione quorum diuersa habuit, sacramento conuenit attribuere, & sacri canones hoc innuunt, in quibus ab antiquo statutum fuit,vt vir cū vxore in primo die benedictionis carnaliter non coiret ob reuerentiam illius benedictionis Ecclesiæ,quæ etsi videatur annexa sacramento, vtique tamen fit inquantum signum: inquantum tamen habet efficaciam, & est ecclesiasticum, spectat ad eius esse complementum: & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An carnalis commixtio sit de integritate matrimonij.

S.Thomas in suppl. 3.p.q.42. art.4.
Richardus 4. Sent.dist.26. art.4.q.3.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.26.q.6.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.26.q.9.

B

Vtrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonij quantum ad signantiam, & efficaciam. Et quod sic, videtur: quia in institutione matrimonij dicitur: Erunt duo in carne vna, & Dominus ipse repetit: Sed hoc non est ante commixtionem: ergo commixtio est de integritate. *Ad oppositum.* *Matt.19.a*

Item Augustinus dicit, & habetur in litera: Non dubium est illam mulierem ad coniugium non pertinere,cum qua docetur commixtio sexuum non fuisse. *Est in can. caus.7.q.1. cap. Non est.*

C

Item ratione videtur, quia coniugium est signum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ in conformitate naturæ: sed hæc solum est commixtio: ergo, &c.

Item matrimonium est institutum in remedium contra concupiscentiam: sed hoc remedium habetur ab his solum,qui matrimonio sunt coniuncti: ergo hoc remedium non est per continentiam,sed per commixtionem: quia aliter non esset magis remedium nubere,quam non nubere.

Contra: Quod non sit de integritate quantum ad signantiam, videtur: quia perfectum matrimonium fuit inter Adam,& Euam ante cognitionem carnalem,& ante dixit: Hoc nunc os,&c. quam eam cognosceret: ergo commixtio non est de integritate. *Fundamenta.* *Gen. 2. d*

Item perfectum matrimonium fuit inter Mariam,& Ioseph,quia fuit ibi bonum prolis,bonum fidei,& sacramenti,& sine commixtione: ergo, &c.

D

Item quod non sit de integritate in ratione remedij, videtur: quia Augustinus dicit,quod sanctior est copula mentium, quam corporalis: ergo maior datur ibi efficacia contra concupiscentiam in vnione mentali,quam carnali. *De bono coniug.cap. 3.tom.6.*

Item in actu illo efficitur homo totus caro: ergo per oppositum, cum gratia, quæ est remedium contra concupiscentiam faciat spiritualem, nunquam datur in illo actu.

Item in illo actu satisfit concupiscentiæ: sed dum satisfit ei, ipsa intenditur: sed quod intendit concupiscentiam, non est remedium,immo venenum: ergo carnalis commixtio non prodest,immo obest ad remedium matrimonij.

E

Conclvsio.

Copula carnalis non est de integritate sacramenti matrimonij, quantum ad esse necessitatis, sed solum quantum ad esse completionis.

Resp. ad arg. Dicendum quod integritas rei dupliciter accipitur,videlicet,vel quantum ad esse necessitatis, vel quantum ad esse completionis, siue plenitudinis. Si loquamur quantum ad esse necessitatis,verum est quod sacramentum matrimonij esse habet sine commixtione carnis. Si autem quantum ad esse plenitudinis, sic est de eius integritate:& sic procedunt rationes ad partes oppositas. Et hoc patet sic: In matrimonio enim con- *Explicatio.*

sideran

siderantur hæc tria, scilicet signum, officium, remedium. Quantum ad significationem, dicendum quod duplex est eius significatio: significat enim cöiunctionem Christi & Ecclesiæ per charitatem: & coniunctionem eorundem per naturæ conformitatem. Similiter duplex est officium. Vnum enim est mutuæ educationis, & fomenti: & aliud procreandæ prolis. Similiter duplex est remedium. Vnum est quantum ad concupiscentiæ defluxionem, vt scilicet non ad omnem mulierem intendat. Aliud quantum ad inordinationem, vt scilicet non libidine, sed amore prolis, nec sine matrimoniali affectu mulierem cognoscat. Primum igitur signatum, & primum officium, & primum remedium sunt in sacramento matrimonij quantum ad coniunctionem animorum. Secundum est solum quantum ad coniunctionem corporum. Et primum est de substantia matrimonij quantum ad esse necessarium. Secundum quantum ad esse plenum. Et sic patet responsio ad vtramque partem, distinguendo perfectionem duplicem, siue duplicem integritate sufficientiæ, & plenitudinis. Et secundum hoc distinguunt Iuristæ matrimonium, scilicet matrimonium ratum, & matrimonium consummatum.

[Resp. ad 4. pro fund.] Ad illud ergo quod obiicitur, quod gratia non datur in illo actu: ergo non est remedium contra peccatum, dicendum quod remedium aliquod contra peccatum est dupliciter, aut quia liberat à peccato commisso: & hoc est per gratiam, quæ in eo confertur: quoddam quod liberat à peccato, quod committeretur alias: & tale est matrimonium, quia multi infirmi vterentur concupiscentia, nisi haberent vxorem, quam cognoscendo carnis adustionem euadunt: & in tali quantum ad vsum non est necesse gratiam dari, quamuis in actu illo possit homo mereri, sicut habebitur infra.

[Resp. ad vlti. ad oppos.] Ad illud vero quod vltimo obiicitur, quod non est in remedium, immo contra, quia intendit concupiscentiam in satisfaciendo ei, dicendum quod qui cognoscit vxorem, debitæ concupiscentiæ non satisfacit, sed potius obuiat, ne vratur: & ideo non intenditur, sed remittitur in eo feruor libidinis. Sed qui cognoscit, vt delectetur, non cognoscit matrimonialiter: & talis non habet remedium, immo præstat concupiscentiæ fomentum.

Distinct. XXVII.

QVID SIT MATRIMONIVM, & quod illius causa efficiens est consensus.

POST hæc aduertendum est quid sit coniugium, & quæ sit efficiens causa coniugij, & causa propter quam contrahi debeat, & quæ sint bona coniugij, quo modoper ea excusetur coitus carnalis, quæ sint legitimæ personæ ad matrimonium. Sunt alia plura in matrimonio consideranda, quæ sub compendio perstringemus.

Quid sit coniugium.

[27. q. 2. in princ.] *Sunt ergo nuptiæ vel matrimonium, viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens. Ad indiuiduã consuetudinem vitæ pertinet, quod absque consensu alterius neuter continentiam profiteri potest, vel orationi vacare: & quod inter eos dum viuunt, vinculum coniugale permanet, & alij se copulare non liceat: & vt inuicem alter alteri exhibeat, quod quisque sibi. Hac autem descriptione legitimorum & fidelium tantum matrimonium includitur.*

A

De consensu qui efficit coniugium.

Efficiens autem causa matrimonij est consensus, non quilibet, sed per verba expressus: nec de futuro, sed de præsenti. Si enim consentiunt in futurum, dicentes: Accipiam te in virum: & ego te in vxorem: non est iste consensus efficax matrimonij. Item si consentiant mente, & non exprimant verbis, vel aliis certis signis: nec talis consensus efficit matrimonium. Si autem verbis explicant quod tamen corde non volunt, si non sit coactio ibi vel dolus, obligatio illa verborum, quibus consentiunt, dicentes: Accipio te in virum: & ego te in vxorem, matrimonium facit.

B

Auctoritatibus probatur, quod solus consensus facit matrimonium.

[Habentur hæc 27. q. 2. in princ.] *Quod autem consensus matrimonium faciat, subditis probatur testimoniis. Ait enim Isidorus: Consensus facit matrimonium. Item Nicolaus Papa: Sufficiat solus secundum leges eorum consensus, de quorum coniunctionibus agatur: qui solus si forte in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. Ioannes Chrysostomus: Matrimonium quidem non facit coitus, sed voluntas: & ideo non soluit illud separatio corporis. Item Ambrosius: Non defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coniugalis. Ex his apparet quod consensus, id est, pactio coniugalis, matrimonium faciat: Et ex tunc coniugium est, etiam si non præcessit, vel secuta est copula carnalis.* *[Hom. 32. in Matt. oper. imperf. in medio. Ambros. de Virg. cap. 5 & 6.]*

C

Quando incipiat esse coniugium.

Quod enim ab ipsa desponsatione, in qua pactio coniugalis exprimitur, coniuges sint, sanctorum testimonia probant. Ait enim Ambrosius: Cum initiatur coniugium, coniugij nomen asciscitur, cum coniungitur viro, coniugium est, non cum viri admixtione cognoscitur. Item Isidorus: Coniuges verius appellantur à prima desponsationis fide, quamuis adhuc inter eos ignoretur coniugalis concubitus. Item Augustinus: Coniux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu non cognouerat, nec fuerat agniturus. Nec peierarat, nec mendax manserat coniugij appellatio, vbi non fuerat, nec futura erat carnis vlla commixtio. Propter quod fidele coniugium ambo parentes Christi vocari meruerunt, non solum illa mater, sed etiam ille pater eius, sicut coniux matris eius; vtrumque mente, non carne. Ex his euidenter insinuatur, quod ex tempore quo intercedit consensus voluntarius ac maritalis (qui solus coniugium facit) veri coniuges sunt sponsus & sponsa. *[Habentur hæc causa 27. in prin. lib. de virginib. ca. 5. & 6. lib. 9. etym. cap. 7. Lib. 1. de nupt. & cõcupiscentia ca. 11. to. 7. Mat. 12. d Luc. 2. g]*

D

Secundum quosdam non est coniugium ante carnalem copulam, sed sponsi & sponsæ sunt.

E

Quidam tamen asserunt verum coniugium non contrahi ante traditionem & carnalem copulam: nec vere coniuges aliquos, antequam intercedat commixtio sexus: sed à prima fide desponsationis vir sponsus, & mulier sponsa est, non coniux. Sponsos autem & sponsas coniuges frequenter appellari dicunt, non quia sint, sed quia futuri sunt, cuius rei responsionem inuicem fecerunt. Et secundum hoc verba præmissarum auctoritatum intelligenda fore tradunt.

Qua ratione nituntur.

Quod vero inter sponsam & coniugem plurimū intersit, ex eo astruunt, quia licet sponsa ante carnalē copulā inconsulto vel nolente sponso monasterium eligere: quo facto sponso etiam licet aliam ducere. Coniugatus vero vel coniugata nec continentiam (nisi ex communi cōsensu) seruare valet, nec monasteriū petere, nisi vterque continentiā pariter profiteatur. Quod vero liceat spōsæ monasteriū eligere auctoritatibus sanctorū probatur. Ait enim Eusebius Papa: Desponsatā puellā non licet parentibus alij viro tradere: tamen licet sibi monasterium eligere. Item Gregorius: Decreta legalia desponsatā (si conuerti voluerit) nullo penitus consueuerunt damno mulctare. Refert etiā Hieronymus, quod Macharius inter Christi eremitas præcipuos, celebrato nuptiali conuiuio, cum vespere thalamū esset ingressurus, ex vrbe egrediens trāsmarina petiit, & eremi solitudinem sibi elegit. Beatus etiam Alexius similiter ex nuptiis diuina gratia vocatus, sponsam deseruit, & nudus Christo famulari cœpit. His auctoritatibus & exemplis liquet licere sponsis sine consensu suarum sponsarum, & econuerso continentiam profiteri.

Quod coniugatus, vel coniugata nequeant continentiam profiteri sine alterius consensu.

Hoc autem coniugatis nullatenus licet. Non enim potest vir melioris vitæ propositū sumere sine vxoris consensu, & ecōuerso. Vnde Gregorius scribēs Theotistæ patritiæ: Sunt qui dicunt religionis gratia cōiugia debere solui. Verum sciendū est, quia etsi hoc lex humana concessit, tamen lex diuina prohibuit. Si vero vtrisque cōueniat continentem vitam ducere, hoc quis audeat accusare? Sic enim multos sanctorū nouimus cum suis cōiugibus, & prius continētem vitam duxisse, & post ad sanctæ Ecclesiæ regimina migrasse. Si vero continentiam, quam vir appetit, mulier non sequitur, aut quam vxor appetit, vir recusat, coniugium diuidi non potest: quia scriptum est: Mulier potestatem suæ carnis nō habet, sed vir: similiter, & vir potestatem suæ carnis non habet, sed mulier. Idem. Agathosa latrix præsentium, questa est virum suum contra voluntatem suam in monasterium esse conuersum. Quapropter experientiæ tuæ præcipimus, vt diligenti inquisitione discutias, ne forte eius voluntate conuersus sit, vel ipsa mutare se promiserit. Et si hoc repereris, & illum in monasterio permanere prouideas, & hanc sicut promisit, mutare vitam compellas. Si vero nihil horum est, nec quoddam fornicationis crimen (propter quod licet vxorem dimittere) prædictā mulierem commisisse cognoueris: ne illius conuersio vxoris relictæ in sæculo fieri possit perditionis occasio, volumus vt maritum suum illi, etiam si iam tonsuratus est, reddere debeas, omni prorsus excusatione cessante. Quia nisi fornicationis causa virum vxorem dimittere nulla ratio concedit. Postquam enim copulatione coniugij viri, & mulieris vnum corpus efficitur, non potest ex parte conuerti, & ex parte remanere in sæculo. Item ex octaua Synodo: Si quis coniugatus conuerti ad monasteriū velit, non est recipiendus, nisi prius à coniuge castimoniam profitente fuerit absolutus. Tales ergo coniuges tunc sine culpa sequuntur Christum, relicto sæculo, si habent ex pari voluntate castitatis consensum. Item: Si vir & vxor diuertere pro sola religiosa inter se consenserint vita, nullatenus sine consensu Episcopi fiat: vt ab eo singulariter prouiso constituantur loco. Nam vxore nolente, vel altero illorum, etiam pro tali re matrimonium non soluitur. Item Augustinus: Si abstines sine vxoris voluntate, tribuis ei fornicandi licentiam: & peccatum illius tuæ imputabitur abstinentiæ. Item Nicolaus Papa: Scripsit nobis Thaberga regina, regia se velle dignitate, vel maritali copula exui, & sola vita priuata esse contentam, desiderare. Cui scripsimus, non hoc aliter fieri posse, nisi eandem vitam vir eius Lotharius elegerit. Ex his patet quod coniugati sine communi cōsensu monasterium eligere, continentiam profiteri, vel habitum religionis sumere non valent: & si fecerint, reuocari debent. Spōsi vero possunt sine communi consensu monasterium eligere. Vnde videtur inter sponsum, & sponsam coniugiū non esse. Ideoque asserunt à prima fide desponsationis coniuges appellari, non re præsentium, sed spe futurorū: quia ex fide, quam ex despōsatione sibi inuicem debēt, postea efficiūtur coniuges. Præmissas autem auctoritates, quibus asseritur quod consensus matrimonium facit, ita intelligi volunt, vt consensus, vel pactio cōiugalis non ante coitum faciat matrimonium, sed in coitu. Sicut enim defloratio virginitatis non facit matrimonium, nisi præcedat pactio coniugalis: ita nec pactio coniugalis, antequam adsit copula carnalis. Ex pactione ergo coniugali sponsi & sponsæ fiunt ante coitum, in coitu vero efficiuntur coniuges. Facit etiam pactio coniugalis, vt quæ prius erat sponsa, in coitu fiat coniux.

A — Ibidem statim. Aug. de adulterinis coniugiis. Ibidem statim.

B

C

Responsio ad prædicta, cum determinatione superiorum.

His autem ita respondemus: Fit aliquando desponsatio, vbi est compromissio viri & mulieris de contrahendo matrimonio: non est autem ibi consensus de præsenti. Est & desponsatio habens consensum de præsenti, id est pactionem coniugalem, quæ sola facit coniugium. In illa ergo desponsatione, vbi est pollicitatio contrahendi matrimonium, sponsi tantum & sponsæ fiunt, non coniuges: & talibus sponsis licet sine communi consensu continentiam profiteri, & monasterium eligere. In ea vero desponsatione vbi est consensus de præsenti, coniugium contrahitur: & ab illius desponsationis prima fide veri coniuges apellantur. Secundum hanc distinctionem desponsationis varie loquuntur doctores.

D

Quo modo accipiatur sponsa in subditis capitulis.

Aliquando enim sponsas vocant, quæ talem habuerunt desponsationem, vbi fuit pactio coniugalis de præsenti: & illæ vere coniuges sunt. Vnde Gregorius: Si quis vxorem desponsauerit vel subarrhauerit, quamquam postmodū præueniente die mortis eius nequiuerit eam ducere in vxorem, tamen nulli de consanguinitate eius licet accipere eam in coniugio: & si inuentum fuerit actum, separetur omnino. Item Iulius Papa: Si quis desponsauerit vxorē vel subarrhauerit, & vel præueniente die mortis, vel irruentibus quibusdam causis eam non cognouerit, nec frater eius, nec vllus de consanguinitate eius eādem sibi tollat in vxorem vllo vmquam tempore. Item Gregorius: Qui desponsatam proximi sui puellam cœperit in coniugium, anathema sit ipse, & omnes consentientes ei: quia secundum legē Dei mori decernitur. Nam diuinæ legis non est, sponsas appellare coniuges, vt in Euangelio: Accipe Mariam coniugem tuam. Et in Deuteronomio: Si quis alterius

27.q.2.S quis. Ibidem statim. Ibidem ante. Matt.1.d Deut.22.f

E

A *sponsam in agro, vel quolibet loco oppresserit, vel adduxerit in domum suam, moriatur, quia uxorem proximi sui violauit: non quæ iam uxor erat, sed quæ à parentibus uxor fieri debebat. Ex his colligitur quod sponsæ quædam coniuges sunt ante commixtionem sexuum. Sed forte illud mouet quod in fine capituli dicitur: Non quæ iam uxor erat, sed quæ uxor fieri debebat. Quod non ita intelligi debet, quasi uxor vere non fuerit, ex quo pactio coniugalis intercessit: sed quia nondum traducta fuerat, nec res uxoria intercesserat, scilicet concubitus coniugalis.*

Quod aliter accipitur in his aliis capitulis sponsa.

B Ex conc. Tyburic. c.41. & habetur 27. q.2.c.si quis spons. *Hæc etiam sponsa est, quæ sic viro desponsata est, vt non intercesserit consensus de præsenti, sed spōsio futuri. Secundum quem modum illud decretum intelligitur: Si quis sponsam filij oppresserit, & post filius eius eam duxerit, pater postea non habeat uxorem, nec mulier virum: filius qui patris facinus ignorauit, aliam ducat. Si coniux illa fuisset (quod vtique foret si quæ sponsalibus pactio coniugalis intercessisset) non permitteretur sponso aliam ducere. Mœchis autem pœna non nubendi ex rigore infligitur, vt alij terreantur. Idem ex eodem:* Ibid. *Quidam desponsauit uxorem & dotauit, & cum ea coire non potuit, quam clanculo frater eius corrupit, & grauidã reddidit, decretum est, vt quamuis nupta non potuerit esse legitimo viro, desponsatam* C *tamen fratri frater habere non possit; sed mœchus & mœcha fornicationis quidem vindictam sustineant, licita vero eis coniugia non negentur. De illa desponsatione hoc intelligi debet, vbi non fuit consensus coniugalis de præsenti: alioquin non liceret eis alia sortiri coniugia. Secundum hoc etiam illud intelligi debet:* Ex conc. Toletano. Ibidem infra statutum. *Statutum est à sacro Conuentu, vt si quis sponsam alterius rapuerit, publica pœnitentia mulctetur, & sine spe coniugij maneat. Et si ipse eidem crimini consentiens non fuerit, licentia nubendi alteri non negetur. Apparet hanc fuisse desponsatam sine pactione coniugali de præsenti, & ideo non fuisse coniugem: cui* D *viuente sponsa alteri nubendi licentia non negatur. Sunt enim quædam nuptialia pacta de futuro, ex quibus sponsi & sponsæ vocantur, nec exinde coniuges sunt. Et est pactio quædam coniugalis de præsenti, quæ sponsum & sponsam etiam coniuges facit. Et vtraque pactio, desponsatio vel sponsalia interdum dicuntur, proprie tamen sponsalia dicuntur quædam solemnia pacta nuptialia.*

Quare non statim tradantur sponsæ.

Ibidem institutum. *De nuptialibus pactis, vbi est tantum sponsio futuri, ait Augustinus: Institutum est, vt iam pactæ sponsæ non statim tradantur, ne vilem habeat maritus datam, quam suspirauit sponsus dilatam.* E

Quæ sponsa sit vidua mortuo sponso, & quæ non.

...q.2. *Et est sciendum quod illa sponsa, quæ tantum in futuro est pacto, mortuo sponso non remanet vidua: quia non fuerat vir eius. Vnde si quis eam duxerit, ad sacros ordines conscendere non prohibetur: quia non duxit viduam. Viduæ enim maritus æque sicut bigamus, sacerdos fieri prohibetur. Ex tali autem copula nullus arcetur à sacris ordinibus.*

Qui alterius sponsam eo mortuo ducit, ad sacros ordines accedere potest.

Dist.34. cap.vlt. *Secundum hoc intelligendum est, quod ait Pelagius Papa de illo, qui mortuo sponso eius sponsam ducit in uxorem. Nihil est, inquit, quantum ad hunc articulum attinet, quod ei obuiet de canonicis institutis, quin ad sacros ordines promoueri valeat. Si vero talis sponsa fuisset, inter quam, & sponsum eius consensus de præsenti intercessisset, eo mortuo vidua remansisset: cui copulatus in coniugio, vlterius ad sacros ordines non accederet, cum viduam duxerit. Non est ergo ambigendum, quin solus de præsenti consensus coniugium efficiat, & exinde veri coniuges appellentur. Ideo post talem consensum si quis alij se copulauerit, etiamsi carnis commixtio illic sequatur, ad priorem copulam reuocandus est.*

DISTINCTIO XXVII.

De matrimonio secundum causam efficientem, determinans generaliter, quod consensus sit matrimonij causa.

Post hæc aduertendum est, quid sit coniugium, & quæ sit efficiens causa.

Expositio textus.

HÆc est secunda pars, in qua agitur de causa efficiẽte coniugij, quæ quidem est consensus: & quoniam non omnis consensus facit coniugium, ideo primo determinat Magister in generali, quod consensus sit matrimonij causa. Secundo inquirit, qualis sit ille consensus, infra: *Hic quæri debet vtrum consensus de futuro*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat de ipso coniugio quantum ad quidditatem. In secunda vero quantum ad causalitatem, ibi: *Efficiens autem causa matrimonij*, &c. Diuisio. Dist.28. In prima parte duo facit. In prima breuiter præmittit, de quibus intendit agere. In secūda diffinit coniugium matrimoniale, & hoc ibi: *Sunt ergo nuptiæ vel matrimonium*, &c. & hæc sunt quasi duo præambula ad cognoscendam matrimonij causalitatem, siue originem efficientiæ. Similiter secunda pars huius distinctionis, in qua agit de causa efficiente, diuiditur in quatuor partes. In prima veritatem narrat. In secunda auctoritatibus confirmat, ibi: *Quod autem consensus matrimonium faciat*, &c. In tertia impugnat, ibi: *Quidam tamen asserunt*, &c. In quarta obiectiones in contrarium determinat, ibi: *His ita respondemus*, & cetera. Subdiuisiones partium manifeste apparent in littera, maxime in his duabus partibus vltimis, maxime vtrum ex solo consensu contrahatur insolubile vinculum: & sic tria continentur in hac distinctione, scilicet matrimonij quidditas, causalitas, & insolubilitas.

Matrimonium viri: mulierisque coniunctio, &c.

Dub. I.

Videtur quod ista diffinitio sit falsa. Primum quia non est necesse coniuges semper simul cohabitare: ergo non est necesse ad hoc quod sit matrimonium, quod sit ibi indiuidua vitæ consuetudo. Item videtur esse superflua, quia si est coniunctio maritalis, est indiuisibilis: ergo si hoc clauditur in primo membro, videtur quod superfluat illud addere.

RESP. Dicendum quod hic diffinitur matrimonium secundū statum perfectum, siue consummatum: ista autem diffinitio: Matrimonium est maris, & feminæ coniunctio maritalis, sufficiens est quantum ad esse diffiniti, & tangitur ibi genus & differentia. Sed quoniam maritalis coniunctio duo implicat in se, scilicet legitimitatem personarum, & indiuisionem personarum: ideo ad

maiorem eruditionem superadditur aliud, scilicet inter legitimas personas, &c. & non est de esse diffinitionis, sed explicatio primi membri. Posset tamen dici, quod notatur ibi quadruplex genus causæ, scilicet formalis in hoc quod dicitur: Coniunctio maritalis. Efficiens, in hoc quod dicitur, Viri, & mulieris, quæ inquantum consentiunt, se habent in ratione causæ efficientis: materialis, in hoc quod dicitur: Inter legitimas personas: finalis, in hoc quod dicitur: Indiuiduam vitæ, &c. vbi tangitur bonum sacramenti, quod est principale matrimonij: & per hoc patent obiecta, quia non est superfluitas, nec falsitas, quia non notatur indiuisio quantum ad coniunctum, sed quantum ad sacramentum.

Si autem verbis explicant, quod tamen corde non volunt, si non sit coactio ibi, vel dolus, &c.
Dub. II.

VIDETUR male dicere, quia cum impossibile sit quod aliud exprimatur in corde, quam sit in ore sine dolo, videtur Magister implicare incompossibilia.

RESP. Dicendum quod dolus dupliciter potest esse, scilicet expressus exterius per sermonem, vel solummodo in corde: sicut intentio iocandi in dando baptismum potest esse dupliciter, aut ita quod tãtum sit in corde, aut ita quod aliquo modo exprimatur in signo exteriori: sic dolus est in corde, quando exterius facit omnino, sicut facit qui simpliciter consentit: & de hoc dolo Magister non intelligit. Alius est quando per signum exprimitur, sicut in decretali quadam de sponsalibus ponitur casus de quodam, qui cum vocaretur Ioannes, nominabat se Petrum in consentiendo, dicens: Ego Petrus, vel aliquod simile: & tunc manifeste deprehenditur dolus exterius: & de tali loquitur Magister, non de dolo occulto. Istud autem verbum intelligendum est habere veritatem secundum iudicium in facie Ecclesiæ, non secundum veritatem, siue in foro conscientiæ.

Refert etiam Hieronymus, &c. Dub. III.

DICIT ibi Magister de Machario, quod eremi solitudinem elegit: quæritur ergo vtrum sponsa eius fuerit soluta ab eo. Et videtur quod non, quia iuit in eremum: ergo cum non dederit potestatem suam alij, sed fuerit liberæ voluntatis, potuit redire ad sæculum: ergo videtur quod vxor soluta non erat. In contrarium est, quia ipse non peccabat: ergo vxori nihil subtrahebat: ergo illi licebat transire ad secunda vota.

RESP. Dicendum quod quamuis eremitæ obedientiam non promittant: tamen quia personæ sunt religiosæ, votum continentiæ annexum habent: & ratione assumptionis habitus, & moræ intelligitur in ipso solemnizari votum, maxime si est cum sociis, qui vouerunt castitatem, & ipse in habitus talis suceptione ad continentiam perpetuam se colligauit.

Voluimus vt maritum suum illi, etiam si iam tonsuratus est, reddere debeas.
Dub. IV.

Quæritur vtrum tonsuratus debeat in sæculo manere. Et quod sic, videtur: quia non absoluitur à voto, immo post mortem vxoris non licet contrahere, immo tenetur continere, & ideo compellendus est: ergo videtur quod non sit absolutus à voto solemni: ergo videtur quod tenetur ferre habitum. Contra hoc est, quia esset in contumeliam vxoris: ergo si ipsa non debet puniri, patet, &c.

RESP. Dicendum quod talis qui intrauit religionem, aut intrauit vxore nolente, & non consentiente: tamen in sæculo existente, & contradicente; & talis non tenetur ad religionem, quia non potuit votum emittere, immo si repetat, ei reddendus est: tenetur tamen quantum in se est, continentiam seruare: vnde cum alio non potest contrahere, quia continentiam, quantum in se est, potuit seruare, sed non religionem intrare: quia potuit non exigere, sed tenebatur reddere. Aut intrat religionem vxore volente, sed tamen in sæculo remanente: & talis soluitur à viro non simpliciter, sed ad tempus, nec omnino, sed solum inquantum votum erat in præiudicium mulieris. Et hoc habetur in quadam decretali de conuersione coniugatorum ex parte, vbi scribitur, quod si aliquis vouit castitatem, & habitum religionis suscepit vxore consentiente, sed postmodum in sæculo ipsa remanente, & ipse remansit: illa autem mortua, ille idem postmodum cum alia contraxit: & hoc quidem non debuit fieri: vnde dicitur quod separandus est ab illa, & compellendus est religionem intrare: & ratio redditur ibi, quia vxore sua manente in sæculo, religionem non potuit profiteri, ea tamen sublata de medio sine periculo salutis, votum quod fecit, non potuit vitiare, & ita patet quod non tenetur ferre habitum, quamdiu vxor viuit, tum propter scandalum, tum propter vxoris vituperium.

Vbi est pollicitatio contrahendi matrimonium, sponsi tamen & sponsæ fiunt.
Dub. V.

Videtur sentire quod non licet sponso transire ad religionem sponsa nolente, nisi sit sponsio de futuro; aliter distinctio sua ad propositum nihil videtur valere: & hoc falsum videtur, sicut habetur in libro 3. decret. de conuersione coniugatorum, vbi dicitur in illa decretali: Nullum, &c. quod licet alteri intrare altero inuito, & illi licet ad secunda vota transire. Et ratio ibi redditur, quia cum nõ fuissent ibi vna caro simul effecti, satis potest vnus ad Deum transire, & alter in sæculo remanere. Item quod distinctio ista Magistri non soluat, videtur, quia Macharius, & Alexius vterque consentit de præsenti: aliter enim non fecisset conuiuia: ergo licet post contractum matrimonium sponsam dimittere. Et iterum, quod liceat nubere, habetur ex prædicta decretali. Si enim ista mulier nondum est effecta vna caro, & propter hoc potest vir transire: ergo si ipsa puniri non debet, aut vir suus est sibi restituendus, aut illa potest cum alio contrahere.

RESP. Dicendum quod tenera, sicut expresse dicit decretalis illa, licet his, quæ consenserunt de præsenti ad religionem conuolare, & alteri licet nubere: nec est credendum quod Magister velit oppositum dicere. Aliter enim iuri canonico, & rationi contrairet, nec in parte ista ei consentiendum esset. Vnde distinguunt Iuris periti matrimonium secundum triplicem differentiam. Quoddam enim initiatum, quoddam ratum, quoddam consummatum est. Matrimonium initiatur in desponsatione de futuro, ratificatur in consensu de præsenti, consummatur in copula carnali: & ideo præmissæ auctoritates intelligi possunt non solum de sponsa, verum etiam & de coniuge. Aliquando tamen auctoritates, quæ sequuntur, intelliguntur de ea, quæ pure est sponsa: & propter hoc distinguit Magister duplicem modum desponsandi. Sunt tamen & alij modi, qui infra patebunt.

Cui copulatus in coniugium vlterius ad sacros ordines non accederet, cum viduam duxerit.
Dub. VI.

Videtur male dicere, quia talis non diuidit carnem suam, nec vxor diuisit: ergo in nullo videtur præiudicare sacramento. Item talis mulier si ingrediatur religionem, consecratur vt virgo: si ergo mulieri nullum præiudicium generatur, videtur quod nec viro. Contrarium autem videtur dici in littera.

RESP. Dicendum quod illud quod dicit Magister,

& Pelagius fuit de rigore iuris, non propter obstaculum quod fuit ex parte sacramenti directe. Vnde secundum noua iura hodie non tenetur, eo quod neuter carnem suam diuisit, & vxorem habuit virginem, quod attenditur in perfectione sacramenti. Et si tu obiicias mihi de eo, qui contraxit cum aliqua virgine, & matrimonium consummauit, & post contraxit cum alia, quam tamen non cognouit, quod bigamus iudicatur, dicendum quod hoc non est propter defectum sacramenti, sed quia præsumitur contra ipsum de incontinentia: sicut diaconus, qui contraxit cum secunda in diaconatu: & intellige, contraxit de facto, quia de iure non potest, vt habetur vigesima octaua distinctione, cum opere subsecuto puniatur tanquam bigamus: cum tamen secundum non fuerit matrimonium.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum tria, quæ determinat Magister, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de matrimonij quidditate. Secundo de causalitate. tertio de insolubilitate. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur quid sit coniugium genere, siue re. Secundo quid sit nomine.

QVÆSTIO I.

An matrimonium sit maris & feminæ coniunctio.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 44. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 27. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 27. q. 1.
Richard. 4. Sent. d. 27. q. 2.
Thomas Argent. 4. Sent. d. 27. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 27. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 27. q. 1.

Fundamenta. VTRVM matrimonium sit maris, & feminæ coniunctio, & quod sic, videtur per rationem, quam posuit Magister in littera: Matrimonium, inquit, est maris, & feminæ coniunctio. Et quod ita sit, ostenditur ratione: solo viro existente non est matrimonium, similiter sola muliere existente non est matrimonium: ergo matrimonium est in simultate, & in coniunctione vnius ad alterum.

ITEM nihil absolutum est vnum in duobus subiectis: sed matrimonium vnum est in viro, & in femina: ergo non dicit quid absolutum, sed relatum: sed illud quodcumque sit, cum non sit disparitas, sed conformitas, non est disiunctio, sed coniunctio.

ITEM illud ad quod consuquuntur ista tria bona, scilicet fides, proles, & sacramentum, est recte matrimonium: hoc autem est coniunctio maris, & feminæ, vbi est fides in singularitate, proles in fœcunditate, & signantia in insolubilitate: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Multiplicato superiori essentiali multiplicatur inferius: ergo si matrimonium est coniunctio, quotiens vir & vxor coniunguntur, totiens matrimonium contrahitur: & ita inter eundem virum, & eandem mulierem erunt plura matrimonia, quod si falsum est: ergo, &c.

2. ITEM nullum sacramentum iteratur super eandem materiam: ergo si matrimonium est coniunctio viri cum muliere, ex quo semel coniungitur, non habet amplius coniungi cum eadem: sed hoc est falsum, & inconueniens: ergo, &c.

3. ITEM omne sacramentum est signum sensibile: sed nulla relatio est signum sensibile: coniunctio aut m maris, & feminæ est relatio: ergo coniunctio talis non est signum: ergo nec sacramentum: ergo à simplici conuersione, nullum sacramentum est coniunctio: ergo nec matrimonium.

4. ITEM si matrimonium est coniunctio, aut ergo corporum, aut animorum. Non animorum, quia tunc matrimonium esset in patria. Non corporum, quia tunc inter Mariam & Ioseph non fuisset coniugium.

5. ITEM siue sit coniunctio corporum secundum commixtionem, siue animorum secundum consensum, contingit talem coniunctionem remoueri per odium: ergo & matrimonium solui, & destrui. Sed hoc falsum est, vt iam patebit: ergo matrimonium non est coniunctio.

CONCLVSIO.

Matrimonium essentialiter dicitur coniunctio maris, & feminæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod matrimonium secundum genus remotum est signum: specificatio autem, vel descensus ad genus inferius accipitur secundum comparationem ad significatum: vnde cum signatum in hoc sacramento sit coniunctio Christi, & Ecclesiæ, & interior non potest melius significari, quam per coniunctionem exteriorem, sicut baptismi ablutio interior per ablutionem aquæ exteriorem: ideo sicut baptismus dicitur ablutio, sic matrimonium dicitur essentialiter, & secundum genus suum, coniunctio. Et nota quod sicut in ablutione baptismi est aliquid permanens, sicut impressio characteris interior: & aliquid transiens, vt lotio exterior, & vtrumque dicitur baptismus: sic in matrimonio est aliquid permanens: & hoc est vinculum, per quod ligatur vir, & mulier, quantumcumque exterius separentur: & aliquid transiens, sicut coniunctio primo facta per verbum exterius, vel per exteriorem actum: & vtraque dicitur matrimonium, & vtraque est coniunctio. Et ideo recte matrimonium coniunctio dicitur, & est, sicut rationes primæ ostendunt.

1. Ad illud quod obiicitur, quod multotiens coniunguntur, dicendum quod quædam coniunctio dicitur vinculi, quædam facit vinculum, quædam est vsus vinculi: dico ergo quod prima & secunda, quia respiciunt substantiam matrimonij, non iterantur, sed solum tertia: & ad multiplicationem illius non sequitur multiplicatio matrimonij, quoniam non est genus in essendo, sed actus in vtendo, siue vsus in agendo.

2. ET ex hoc patet sequens, quia non est iteratio sacramenti: & sicut frequenter manducare corpus Christi non dicit sacramenti iterationem, sed vsum: sic in proposito intelligendum est, licet non sit simile omnino, quia quod semel manducatum est, iterum manducari non potest. Sed hæc mulier, quæ semel cognita est, iterum cognosci potest.

3. AD illud quod obiicitur, quod omne sacramentum est signum sensibile, dicendum quod sicut similitudo corporalis sensu percipitur, non ratione sui, sed ratione qualitatum, in quibus est assimilatio, quæ sensu apprehenduntur: sic intelligendum est in proposito, quod quamuis coniunctio secundum se non sit perceptibilis, vt relatio: est tamen ratione eorum quæ coniunguntur, vt viri & mulieris, & ratione signi, in quod, vel per quod coniunguntur.

4. 5. AD illud quod quæritur, vtrum sit corporum, an animorum, dicendum quod est corporum & animorum, quia est coniunctio ratione vtentium, & habentium sexus distinctos: illa autem coniunctio quæ respicit totum coniunctum, & est matrimonium essentialiter, non est affectio animorum, vel approximatio corporum, sed quoddam vinculum obligatorium, quod non perimitur siue affectu, siue corpore separentur. Et per hoc patet responsio ad vltimum.



QVÆSTIO II.

An matrimonium habeat plura nomina.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 44. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 27. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 27. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 27. q. 2.

QVID sit matrimonium nomine: & quod matrimonium debeat hoc vinculum appellari, ostenditur. Primo per iura canonica, & ciuilia, quæ sic appellant, & Magister sic in littera appellat, & multiplex ad hoc potest adduci auctoritas. Vnde Augustinus contra Faustum: Matrimonium ob hoc dictum est, quod non ob aliud debeat femina nubere, nisi ad hoc vt mater fiat.

ITEM ratione videtur, quia in aliis sacramentis denominatio fit à materia vel materiali principio: sicut patet, quod baptismus lauacrum dicitur ab aqua lauante, magis quam à verbo: sed in coniunctione maris & feminæ, femina est per modum materiæ: ergo videtur quod per illam debeat denominatio fieri.

ITEM quando relatio vel comparatio est inter extrema aliqua, si recte denominatur, ab eo debet denominari, in quo maior est dependentia: sed mulier magis indiget viro coniungi, quam econuerso: ergo talis coniunctio potius debet denominari à muliere, quam à viro.

ITEM relatio æquiparantiæ potissime ei appropriatur, in quo est consummatio illius: sicut æqualitas, & similitudo filio appropriatur, pro eo quod dat præintelligere principium à quo; patri autem vnitas appropriatur: ergo si vir primo creatus est vnicus, & post mulier facta, vt ei coniungeretur in adiutorium, & hoc per matrimonium: ergo hoc vinculum debet appellari matrimonium.

1. CONTRA: In omnibus denominatio debet fieri à digniori: sed in coniunctione carnali, siue matrimoniali dignius extremum est vir quam mulier, quoniam caput mulieris est vir: ergo, &c.

2. ITEM quæro, secundum quod genus causæ sit ista denominatio. Si secundum genus causæ finalis: sed mulier propter virum facta est, non vir propter mulierem: ergo potius debet denominari à patre. Si secundum genus causæ efficientis: sed efficiens est actiuum principium, & principium actiuum in coniunctione maris, & feminæ est vir: ergo potius debet denominari à viro. Si secundum causam materialem: sed non vir ex muliere, sed mulier ex costa viri. Si secundum causam formalem: cum magis teneat rationem formæ vir, sicut dicit Philosophus, quod materia appetit formam, sicut femina virum, videtur quod à viro debeat denominari.

3. ITEM coniunctio maris, & feminæ est relatio æquiparantiæ, sed relatio talis respicit vtrumque extremum æqualiter, & talis relatio non magis denominatur ab vno; quam altero: ergo non magis à matre, quam à patre.

4. ITEM denominatio rei debet fieri ab eo, quod accidit, & abesse potest: sed vinculo tali, siue sacramento frequenter deest proles: ergo & maternitas: ergo cum falso talis mulier dicatur mater, falso tale vinculum dicitur matrimonium.

CONCLVSIO.

Matrimonium plures habet Etymologias, quarum potior est quod dicitur matris munium, cum maxime ei incumbat concipere, portare, parere, nutrire, & compati.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere quod illud vinculum, siue coniunctio non denominatur à patre, nec à matre: sed cum sit vinculum vnum denominatur ab vtroque inquantum vniuntur: & quoniam pater & mater, siue vir & mulier vniuntur, vt sint vna materia prolis, ideo hoc sacramentum matrimonium appellatur, non à matre, sed à materia, & à monos, quod est vnum: inde matrimonium quasi vnius materia. Sed licet illud videatur probabiliter dici, tamen est contra Isidorum in 9. libro etym. cap. vlt. vbi dicit, quod matrimonium dicitur à matre: vnde matrona dicitur, quæ iam nupsit, & est dicta matrona quasi mater nati. Vnde sicut ibi colligitur, hoc sacramentum appellatur coniugium, appellatur & nuptiæ, appellatur & matrimonium. Et hanc triplicem denominationem habet secundum triplicem comparationem, siue considerationem. Potest enim considerari secundum illud quod est: & sic dicitur coniugium, quasi commune iugum, quia mutuum est vinculum, & mutua potestas: & hoc dicit Isidorus 9. etym. Aut secundum signum in quo apparet: & sic dicuntur nuptiæ, quasi à nubibus, quia nubentes operiri solebant, & eorum capita velabantur, vnde & nomen translatum est. Aut secundum fructum ad quem perducit: & quoniam perducit ad bonum prolis, ideo matrimonium appellatur. Magis autem bonum prolis per matris nomen datur intelligi, quia mulier propter procreationem liberorum facta est in adiutorium viri: & quia in procreatione prolis magis incumbit sibi labor. Vnde nota, quod matrimonium quatuor habet etymologias secundum nomen matris. Vno modo dicitur matrimonium, quia matris monos, id est lex: quia vt dicit Augustinus contra Faustum: Ad hoc debet femina nubere, &c. Secundo modo, quia matrem monet, vt seruet fœdus contra luxuriam. Contra quod dicitur: Reliquit ducem pubertatis, & pacti Dei sui, &c. Tertio modo, quia matrē in vita defendit, tum per virū, tum per prolem, quia mulier indiget defensore: Defendite viduā. Quarto, matrimonium dicitur matris munium, id est matris officium, pro eo quod prolis enutritio, & acquisitio maxime spectat ad mulierem in concipiendo, in portando, in pariendo, in nutriendo, & in compatiendo: vnde sicut possessio dicitur patrimonium, quia paterna solicitudine acquiritur: sic prolis acquisitio matrimonium est: hæc est potissima inter omnes etymologias.

Opinio. Propria. Appellatio triplex.

Matrimonij etymologia quadruplex. Lib. 16. cap. 26. tom. 4.

Prou. 2. c

Isa. 1. c

1. 2. AD illud ergo quod obiicitur, quod à digniori debet fieri denominatio, dicendum quod denominatio est à fructu ventris: & ita à digniori. Vnde non fit deminatio à muliere secundum quod mulier, sed secundum mater: & per hoc patet sequens, à quo genere causæ sumitur, quia à causa finali, à qua maxime debent sacramenta denominari.

3. AD illud quod obiicitur de relatione æquiparantiæ, dicendum quod istud vinculum in se consideratum æqualiter respicit vtrumque extremum, sed relatum ad effectum non: & hic fit denominatio per comparationem ad effectum.

4. AD illud quod obiicitur, quod non semper habent prolem, dicendum quod non fit denominatio ab euentu, sed ab intentione, propter quam principaliter institutum fuit sacramentum: ideo ibi non est falsitas, nec vanitas.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER de secundo articulo, scilicet de causalitate matrimonij. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum consensus sit causa matrimonij. Secundo quæritur, vtrum solus consensus vocalis faciat matrimonium.

QVÆSTIO I.

An consensus sit causa matrimonij.

S.Thomas in suppl.3.p.q.45.art.1.
Et 4.Sent.dist.27.q.1.art.2.q.1.
Richard.4.Sent. dist.27. q.2.
Thom.Arg.4.Sent.dist.27.q.1.art.2.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.27.q.3.
Petrus de Tarant. 4. Sent.d.27. q.3.

Fundamenta. *Hom. 32. in Mat.in medio tom. 2. In Mat.expositione 2.*

QVOD consensus sit causa matrimonij quantum ad primum genus causæ, ostenditur per Chrysostomum, qui dicit, quod matrimonium non facit coitus, sed voluntas.

ITEM Ambrosius: Non defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coniugalis.

ITEM exemplo probatur, quia inter Mariam, & Ioseph fuit matrimonium, & tamen non interuenit nisi consensus.

ITEM ratione probatur, quia maioris libertatis est pactio coniugalis, quam seruitutis: sed solo consensu aliquis facit se seruum: ergo solo consensu potest fieri alterius coniux.

Ad oppositum. *Ex 2. de anima com. 47. & ex B. August. 1. de Trin. cap.1.*

1. CONTRA: Nihil est causa efficiens sui ipsius: sed matrimonium non est aliud quam consensus, quia ille est signum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ: ergo consensus non est causa efficiens matrimonij.

2. ITEM si propositum est causa propositi, & oppositum oppositi: ergo si consensus est causa matrimonium constituens, dissensus est destruens: sed matrimonium non destruitur per dissensum hominum: ergo nec per consensum constituitur.

3. ITEM multiplicata causa multiplicatur effectus: ergo si consensus est causa, & duo sunt consensus: ergo videtur quod duo sunt matrimonia inter virum, & mulierem: sed non sunt duo matrimonia: ergo, &c.

4. ITEM si duo consensus faciunt matrimonium, necesse est vniri: sed tunc vniuntur, quando sunt in idem: sed in matrimonio non vniuntur in vnum, quia consensus viri est in mulierem, consensus mulieris in virum: ergo diuersi: non ergo, &c.

CONCLVSIO.

Causa efficiens matrimonij remota est diuina institutio, proxima vero est humana pactio & consensus duorum, videlicet maris & feminæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut baptismus dupliciter dicitur. Vno modo prout comprehendit exteriorem ablutionem, & interiorem characteris impressionem, alio modo pro interiori charactere: sic matrimonium vno modo comprehendit vinculum, & exterius signum, & sic matrimonium est consensus expressus, non eius effectus, alio modo prout stat pro vinculo interiori. Huiusmodi autem vinculum habet causam primam, & habet causam proximam: prima est diuina institutio: proxima est humana pactio, quæ est conuenientia consensuum duorum, scilicet maris, & feminæ.

Et ideo dico quod consensus est causa matrimonij, sed non tota, immo cum institutione diuina consensus non alterius tantum, sed vtriusque personæ. Et per hoc patet primum argumentum.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod oppositum est causa oppositi, &c. Dicendum quod est causa efficiens, & conseruans: & est causa efficiens solum, non conseruans: sicut patet, quia sol est causa luminis primo modo, cultellus causa vulneris secundo modo: sic matrimonium habet causam efficientem consensum, sed

A non conseruantem. Est ergo consensus causa vt matrimonium fiat, non vt permaneat. Similiter oppositum, dissensus non est causa dissoluens factum, sed impediens ne fiat.

4. AD illud quod obiicitur, quod non vniuntur, dicendum quod est vniri & in obiecto & in subiecto, & est vniri in effectu. Dico ergo quod quamuis duo consensus non vniantur in subiecto, nec in obiecto, vniuntur tamen in effectu, qui surgit ex illo mutuo consensu: dum enim hæc vult illum in virum, vult esse eius vxor: & dum ille hanc in vxorem ducit, efficitur vir eius. Et si tu obiicias, quod non vniuntur in effectu, nisi etiam vniantur in obiecto; dico quod vniuntur in effectu secundario, & in obiecto secundario.

B

QVÆSTIO II.

An ad contrahendum matrimonium sufficiat consensus mentalis.

S.Thom. in Suppl.3.p.q.45. art.5.
Richardus 4. Sent.d.27.q.3.
Steph.Brulef.4.Sent.d.27.q.4.
Petrus de Taran.4.Sent.dist.27.q.4.

Ad oppositum.

VTRUM ad contrahendum matrimonium sufficiat consensus vocalis absque mentali. Et quod sic, videtur. Primo per illud quod in littera dicit Magister: Si verbis explicat quod tamen corde non volunt, obligatio C illa verborum quibus consentiunt, dicentes: Accipio te in virum, matrimonium facit.

2. ITEM hoc ostenditur ratione in simili, scilicet in iuramento, quia quacumque arte verborum quis iuret, in ea significatione Deus accipit, in qua ille accipit cui iuratur, sicut dicit Isidorus: ergo in matrimonio similiter videtur, quod Deus accipiat in illa intentione, in qua accipit coniux: ergo si coniux credit per verba illa ipsum vere consentire, talis consensus facit matrimonium: & sic, &c.

3. ITEM Ecclesia iudicat matrimonium esse, quandocumque aliquis contrahit cum aliqua per verba de præsenti in publico: & si dicat se non intendisse, nihilominus sententiat ipsum debere reddere, quod exigit ius matrimonij: ergo si Ecclesia recte iudicat, & non credit illi, & credendum sit homini ferenti testimonium contra se, sine consensu cordis, solo consensu exteriori est matrimonium.

D

4. ITEM hoc pro regula in canone habetur xxx. q.j.c. Dictum est, quod fraus & dolus nemini debent patrocinari. Si ergo iste dolose agit in consentiendo ore, non corde, non debet sibi dolus eius suffragari: ergo ita obligat, sicut si corde, & ore consentiret.

5. ITEM hoc videtur ratione deducente ad inconueniens. Si enim requiritur interior consensus, cum nemo de illo sit certus, nec esse possit, nemo scit, vtrum matrimonium contraxit: ergo quotiescumque debitum petit, vel reddit, discrimini se committit.

E

6. ITEM esto quod quis contrahat cum duabus per verba de præsenti, primo cum vna, & postea cum alia, & nescit quæ istarum interius consenserit: ergo nescit quæ sit vxor eius vera: sed tenetur vxori veræ debitum reddere: ergo videtur talis perplexus esse.

CONTRA: Innocentius in quadam decretali de sponsalibus lib. 3. respondens cuidam casui in hac materia, vbi defuit interior consensus, & vir mutauit sibi nomen, dicit quod non est matrimonium. Et ratio, quam assignat in fine, his verbis continetur: quia dolus affuit, & defuit omnino consensus, sine quo nequeunt cetera fœdus perficere coniugale. Fundamenta.

ITEM in alia decretali proxime ante illam dicit: Pueri

ante annos legitimos per verba sola non contrahunt, cum intelligantur minimè consentire.

A

ITEM hac ratione videtur, quia in aliis sacramentis sicut in baptismo, ad hoc quod sit sacramentum, necessario requiritur intentio dispensantis, sicut supra ostensum est in baptismo de his, qui iocularitet baptizant: ergo pari, immo multo fortiori ratione in matrimonio, cum ad hoc sacramentum requiratur consensus maximæ libertatis.

ITEM quandocumque in sacramento deficit illud, quod tenet rationem medij inter rem, & signum, nihil factum est: vtputa, si in baptismo non imprimatur character, & in Eucharistia non sit verum corpus Christi: sed in hoc sacramento locum medij tenet consensus animorum: ergo quando ille deficit, irritum est matrimonium.

B

ITEM quantumcumque aliquid constat ex aliquo tanquam formali, & ex aliquo tanquam materiali: quodcumque deficiat, & ipsum deficit: sed sacramentum matrimonij est tale: ergo cum solus consensus animorum sit dispositio, & forma verborum sit complementum, quodcumque deficiat, non erit sacramentum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Matrimonium verum non est in foro Dei, vbi est tantum exterior, & non interior consensus, licet in foro Ecclesiæ esse aliquando possit.

C

RESP. AD ARG. Dicendum quod est loqui de matrimonio dupliciter. Aut in foro, seu facie Ecclesiæ, aut in foro conscientiæ secundum duplex forum, scilicet iudiciale, & pœnitentiale: & secundum hoc est dupliciter iudicare: quia in foro iudiciali iudicatur secundum allegata, in foro pœnitentiali secundum veritatem, & conscientiam. Si ergo in foro pœnitentiali loquamur, quia hoc est iudicium secundum veritatem, & in conspectu Dei, dicendum quod sicut dicunt Doctores nostri, nec est matrimonium, nec matrimonium iudicandum. Et cum huius sit multiplex ratio, hæc tamen est præcipua: quia in omnibus sacramentis requiritur intentio voluntaria faciendi, quod facit Ecclesia: quia ergo talis secundum veritatem non intendebat contrahere matrimonium, non fuit, nec est sacramentum. Si autem loquamur in foro iudiciali, vbi secundum allegata oportet iudicari: si probari potest consensus per verba exteriora, in quibus non apparuit euidens dolus, matrimonium iudicatur: sed tamen Ecclesia decipitur. Sed non est deceptio contra iustitiam, quia non est ibi ignorantia iuris, sed facti: ergo si sit consensus exterior sine interiori, non est matrimonium secundum veritatem, nec secundum diuinum iudicium, nec secundum conscientiæ forum: quamuis esse videatur, & iudicetur secundum iudicium Ecclesiasticum.

D

1. AD illud quod primo obiicitur de Magistro, patet responsio, quoniam loquitur secundum forum Ecclesiasticum.

2. AD illud quod obiicitur de iuramento, similiter potest dici, quod secundum iudicium Ecclesiasticum vel humanum obligatur, si tamen dicatur obligari secundum Deum, hoc est propter hoc quod Deus talem reputat dignum pœna periurij: sicut & illum qui iuramentum non implet, & hoc propter suam fraudem.

E

3. AD illud quod obiicitur de iudicio Ecclesiæ, dicendum quod Ecclesia fallitur: & quamuis contingat ipsũ recedere à veritate rei, non tamen recedit à veritate iustitiæ: quia debet iudicare secundum allegata. Et si tu obiicias mihi, quod in foro iudiciali contra seipsum allegat, & vnicuique credendum est ferenti testimonium contra se; dicendum quod quia Ecclesia habet testimonium in contrarium, & quia etiam tale testimonium certitudinis est in præiudicium causæ matrimonialis, quæ maxime fauorabilis est: ideo talis viri testimonium non auditur, tamen in foro pœnitentiæ, siue conscientiæ creditur homini confitenti suam turpitudinem, quia nihil ibi dicendum est, nisi turpitudo.

4. AD illud quod obiicitur, quod fraus non debet alicui patrocinari, dicendum quod duo sunt ibi, scilicet, verbi dolositas siue falsitas, & vera carentia consensus. Verbi dolositas non patrocinatur, immo obest in omni foro, siue iudiciali, siue pœnitentiali, quia vtrobique vel punitur, vel pro obligatione reputatur. Sed vera carentia hæc est, quæ suffragatur in conspectu Dei, & vt verum matrimonium non sit.

5. 6. Ad illud quod nemo scit vtrum interius consentiat, dicendum quod quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi manifestus dolus appareat: ideo de quolibet præsumendum est, quod corde consentiat si ore exprimat, nec est aliud credendum: & si non sit ita ignorantia facti in altera persona, quæ ignorat, coitus excusatur, sicut Iacob excusatur in hoc, quod cognouit Liam, quia credebat cognoscere suam Rachelem. Nec committit se discrimini, nec perplexitati. Quia enim prima credi debet consensisse: ideo ei adhærendum est, & debitum reddendum: & sic patet totum. Genes. 29. f

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de insolubilitate matrimonij: & de hoc duo quæruntur. Primo quæritur de insolubilitate quantum ad matrimonium consummatum. Secundo quantum ad matrimonium ratum.

QVÆSTIO I.

An matrimonium consummatum sit insolubile.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 46. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 27. art. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 27. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 27. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 27. q. 9.

QVOD tale matrimonium sit insolubile, ostenditur per verbum Domini: Quod Deus coniunxit, homo non separet: ergo tales quia à Deo sunt coniuncti, sunt inseparabiles: quia Deus nullos separat. Fundamenta. Mat. 19. a

ITEM quæcumque sunt separabilia, plura sunt: sed Dominus dicit, quod vir & mulier non sunt duo, sed vna caro: ergo non sunt separabiles. Matt. 19. a

ITEM hoc ipsum ostenditur per diffinitionem matrimonij, quam ponit Magister in littera; Indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

ITEM hoc matrimonium est signum vnionis Christi, & Ecclesiæ secundum conformitatem naturæ: sed illa vnio est inseparabilis: ergo, &c.

1. CONTRA: Omne vinculum iterabile est dissolubile: sed matrimonium est vinculum iterabile, quia possunt esse secundæ nuptiæ: ergo est dissolubile. Ad oppositum.

2. ITEM omne sacramentum perpetuum imprimit signaculum in subiecto perpetuo: sed matrimonium nihil imprimit in anima: ergo, &c.

3. ITEM omnis effectus, cuius causa est dissolubilis, ipse est dissolubilis: sed causa matrimonij est mutuus consensus, & ille est dissolubilis: ergo, &c. Prima pars patet per illud Chrysostomi, quod eisdem causis, quibus vnumquodque construitur, per easdem destruitur.

4. ITEM vir tenetur vxori ex vinculo matrimonij reddere debitum: sed ex mutuo consensu possunt se perpetuo absoluere: ergo similiter ex mutuo consensu matrimonium diuidere. Similiter ex lege matrimonij tenentur insimul cohabitare, & possunt diuersas religiones ex communi consensu intrare: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Matrimonium est indissolubile extremis manentibus, quod prouenit dispositiue à significatione, effectiue autem ab institutione diuina.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod matrimonium est insolubile extremis manentibus, sed ipsis corruptis, vel eorum altero, soluitur, quia non manet ligatio, nisi etiam maneant quæ ligantur. Extrema autem sunt destructibilia, quia sunt extrema ratione sexuum, non aliorum: & quia sexus respicit dipositionem à parte corporis, & ita vitam corporalem: dico quod recte matrimonium dicitur vinculum indissolubile, sed non perpetuum.

1.2. Et per hoc patet responsio ad duo prima: obiiciunt enim ac si vinculum esset perpetuum. Ratio autem huius insolubilitatis dispositiue venit ab eius significatione, quia significat vnionem indissolubilem, scilicet Christi, & Ecclesiæ, secundum conformitatem naturæ, sed effectiue venit ab institutione: quia sic Deus instituit, vt amplius non soluantur dum viuunt.

3. Et per hoc patet responsio ad illud de consensu, quia non est tota causa matrimonij. Vnde si esset tota causa, bene obiiceret: sed vlterius est ibi diuina institutio. Veruntamen illud non bene soluit, pro eo quod si duæ causæ concurrunt ad eumdem effectum, altera destructa, non manet effectus: & ideo si ad matrimonium cum institutione diuina concurrit consensus, videtur, &c. dicendum ergo, quod est causa introducens tantum, & introducens & conseruans. Quando ergo dicitur, quod si destruitur causa, & effectus, verum est de conseruante, non autem est verum de introducente tantum. Consensus vero vinculum illud introducit, non conseruat: & ideo ipso desinente non desinit: & ideo patet illud.

4. AD illud quod obiicitur de redditione debiti, & cohabitatione, dicendum quod illud est in potestate congregatorum, quia vterque habet potestatem super corpus alterius: & quoniam vterque potest iuri suo renunciare, inde est, quod cohabitatio, & debiti solutio potest diuidi: non sic vinculum, quod Deus instituit, quod tenet rationem sacramenti.

QVÆSTIO II.

An matrimonium animorum sit insolubile.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 45. art. 2.
Richardus 4. Sent. d. 27. art. 2. q. 2. & 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 27. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 27. q. 10.

Fundamenta. DE insolubilitate illius matrimonij, quod solum est in coniunctione animorum. Et quod tale matrimonium sit insolubile, ostenditur: quia determinatum est in iure, quod si quis per verba de præsenti consentiat in aliquam, & post in aliam consentit, & carnaliter cognoscit, quod ad primam reuocandus est: ergo primum vinculum fuit insolubile, cum non soluatur per matrimonium consummatum.

ITEM hoc ipsum ostenditur per diffinitionem matrimonij prædictam. Si tamen dicas quod ei non conuenit, obiicitur per Hugonem, quia ita diffinit matrimonium: Matrimonium est maris, & feminæ legitimus consensus indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

Matt. 19. a ITEM quod Dominus dixit: Quos Deus coniunxit, homo non separet, aut intelligitur quo ad coniunctionem animorum, aut corporum. Quod animorum, videtur, quia illa copula est sanctior: ergo si de illa intelligit, videtur quod quo ad illam sit inseparabile.

ITEM matrimonium significat quantum ad coniunctionem animorum coniunctionem Dei, & Ecclesiæ: sed Ecclesia semel Christo desponsata nunquam separatur, nec separabitur: ergo nec illud matrimonium.

A ITEM cum vir consentit in mulierem, transfert potestatem sui corporis in potestatem mulieris, quia tunc ei alligatur: ergo si non habet potestatem sui corporis, nec intrare religionem, nec alij potest se copulare.

1. CONTRA: Hieronymus dicit, quod Dominus Ioannem vocauit de nuptiis: ergo soluit eum ab vxore: sed non soluisset nisi fuisset ligatus vinculo indissolubili: ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM sacri canones ante commixtionem carnalem dant liberam potestatem alteri ingredi religionem, & alteri nubendi post eius ingressum, sicut patet per multa quæ habentur in littera: sed non posset nubere, nisi vinculum esset solutum: ergo, &c.

3. ITEM anima numquam in hac vita sic Deo coniungitur, quin possit ab eo separari: ergo nec sponsus coniun-
B gitur inseparabiliter sponsæ ante copulam carnalem.

4. IVXTA hoc quæritur, si statim post ingressum in religionem est solutum tale vinculum. Et quod sic, videtur, quia alioquin mulier damnum sustineret: quia esset alligata, & vir non esset alligatus, quod non est conueniens, quia ad paria iudicatur. Si autem statim soluitur: sed possibile est ipsum egredi religionem: ergo potest nubere, esto quod vxor alteri nupserit, quod est contra canones. Propter hoc quæritur quando soluitur, & quare soluitur per vinculum voti, non per vinculũ matrimonij maioris.

CONCLVSIO.

Matrimonium, quod tantum est in coniunctione animorum, est insolubile suo modo, cum non ab homine, sed à Deo per solemne votum continentiæ separetur.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod insolubilitas consequitur matrimonium non tantum consummatum, sed etiam ratum: & propter hoc etiam ratum est, quia quamdam insolubilitatem, licet minorem, quam matrimonium consummatum, habet; habet tamen sibi competentem, sicut & illud. Sicut enim vinculum matrimonij consummati est insolubile, viuentibus extremis vita corporali, nec soluitur nisi morte corporali: sic nec matrimonium, in quo est coniunctio mentium, & animorum potest solui, nisi homo moriatur spiritualiter huic mundo, siue operi carnis: & hoc fit intrando religionem, & emittendo votum castitatis solemne. Ex tunc enim soluitur tale matrimonium, ex quo spiritualiter moritur: &
D hoc probatur per illam decretalem Innocentij de conuersione coniugatorum: Ex parte tua.

1.2. Concedendum est igitur matrimonium illud esse insolubile suo modo, cum sit sacramentum, nec separatur ab homine, sed à Deo, cui solemne votum continentiæ promittitur. Et ex hoc patent obiecta præter vltima duo.

3. AD illud quod obiicitur de translatione potestatis, dicendum quod potestas corporis non simpliciter transfertur in matrimonio rato, sed sub cõditione vtriusque, scilicet statu, & vita manente. Vnde dico, quod si vxor peteret sibi statim debitum, non teneretur reddere, nec Ecclesia cogeret, quod statim redderet: sed saltem dat inducias vsque ad duos menses, vltra quod tempus
E tenetur aut mulieri debitum reddere, aut ad vitam aliam se transferre: tunc ergo est vinculum solutum, cum homo ad vitam aliam est ingressibiliter translatus: & ideo dicitur mortuus.

4. Et ex hoc patet illud, quod vltimo quæritur, quando scilicet soluitur vinculum, videlicet quando ligatur vt non possit redire ad sæculum; & si vxor instet, necesse habet vnum sibi de duobus eligere infra duos menses secundum canones; & per hoc patet totum.

DISTINCT. XXVIII.

CONSENSVS DE FVTVRO coniugium non facit, & in quam rem sit ille consensus matrimonium efficiens.



IC quæri debet: Vtrum consensus de futuro, addito etiam iuramento, coniugium efficiat: vt si quis promittat, vel etiam iuret alicui se vsque ad tempus placitum illam ducturum; & illa promittat vel iuret se illi nupturam: numquid talis sponsio eos cõiuges facit? Si mutato proposito alter vel vterque ad alienam copulam transit, numquid ob priorem sponsionem iuramento subnixam secundæ fœderationis pactum scindetur? Considera quia longe aliud est promittere, & aliud facere. Qui promittit, nondũ facit. Qui ergo promisit se in vxorem ducturũ aliquã, nondum eam duxit in vxorem: & quæ spopondit se nupturam, nõdum nupsit. Quo modo ergo appellari coniuges possunt, qui nondum cõtrahunt, sed in futuro se contracturos iurando promittunt? Item: Si ex vi iuramenti ad futurum pertinentis mox efficiuntur coniuges: cur iurant in futuro se facturos quod in præsenti efficiunt? Item: Si ex quo iurant, mox efficiuntur coniuges, tunc rem hanc efficiunt, quando iurant se facturos. Ideo dico quod coniugium tunc non fuit, sed futurum promittitur. Si vero ille post vxorem duxit, & illa marito nupsit, coniugium vtrinque fuit, & non potest dissolui. Præcedens ergo mẽdacium vel periurium pœnitentia est corrigendum, sed coniugiũ sequens non est dissoluendum. Non autem sic est, quando iuramentum coniugij præsentis cõsensus attestatione firmatur: quia post talem cõsensum si quis alij se copulauerit, etiam si prolem procreauerit, & irritum debet fieri, & ipse ad priorem copulam reuocari.

Quæ videntur obuiare præmissis.

Præmissæ autẽ sententiæ videtur obuiare illud quod leges tradũt. Si quis tactis diuinis scripturis iurauerit mulieri se eam legitimã vxorem habiturum, vel etiã si in oratorio tale sacramentũ dederit, sit illi legitima vxor, quamuis nulla dos, nulla alia scriptura interposita sit. Sed hic ostenditur quid fieri vel esse debeat, nõ quid tunc fiat. Non enim per illud iuramẽtum tunc fit vxor, sed fieri debet: quia iuratum est. Potest & de illo iuramento hoc dictũ intelligi, vbi de præsenti consentiunt, ac se inuicem suscipiunt. Illi etiam sentẽtiæ, qua dictum est solum consensum facere coniugium, videtur obuiare quod Euaristus Papa ait: Aliter legitimum nõ fit coniugium, nisi ab his, qui super feminã dominationem habere videntur, & à quibus custoditur, vxor petatur, & à parẽtibus sponsetur, & legibus dotetur, & à sacerdote, vt mos est, benedicatur, & à paranymphis custodiatur, ac solemniter accipiatur. Item: Ita legitima scitote esse connubia, aliter vero præsumpta, non coniugia, sed adulteria, vel fornicationes sunt, nisi voluntas propria suffragata fuerit, & vota succurrerint legitima. Hoc autem non ita intelligendum est, tamquam sine enumeratis non possit esse legitimum coniugium: sed quia sine illis non habet decorem, & honestatem debitam In huius enim sacramenti celebratione, sicut in aliis, quædam sunt pertinentia ad substantiã sacramenti, vt consensus de præsenti, qui solus sufficit ad contrahendum matrimonium: quædam vero A *pertinentia ad decorem & solemnitatem sacramenti, vt parentum traditio, sacerdotum benedictio, & huiusmodi: sine quibus legitime fit coniugium, quantum ad virtutem, non quantum ad honestatem sacramẽti. Sine his ergo non quasi legitime coniuges, sed quasi adulteri vel fornicatores conueniunt, vt illi qui clãculo nubunt, & vtique fornicatores essent, nisi eis suffragaretur voluntas verbis expressa de præsenti, quæ legitimũ inter eos facit matrimonium. Nam & consensus occultus de præsenti per verba expressus, cõiugium facit, licet non sit ibi honestus cõtractus: sed matrimoniũ non* B *sanxit consensus, qui in occulto fuit. Si enim alter alterũ dimiserit, non cogitur iudicio Ecclesiæ redire, & cõmanere quasi cum coniuge: quia non potest probari testibus contractus, qui in occulto est factus. Quod si ipsi qui in occulto sibi consenserunt, eumdẽ consensum voluntarie in manifesto profiteantur, tunc vtrique propria voluntas suffragatur, & legitima vota succurrunt ab sanciendum coniugium, quod prius occulte fuerat contractum. Voluntas ergo verbis expressa in occulto ad hoc suffragatur, vt fiat coniugium: manifeste vero expressa suffragatur, vt sanciat & roboret, ac liberum sit Ecclesiæ de hoc iudicare, si expedierit.*

C De qua re sit consensus ille: an de carnali copula, an de cohabitatione, an de alio.

Hic quæritur: Cum consensus de præsenti matrimonium faciat, cuius rei consensus sit ille: An carnalis copulæ, an cohabitationis, an vtriusque. Si cohabitationis consensus matrimonium facit, tunc frater cum sorore, pater cum filia potest contrahere matrimonium. Si carnalis copulæ: tunc inter Mariam & Ioseph non fuit coniugium. Proposuerat enim Maria in virginitate manere: nisi Deus aliter facere iuberet, secundum quod videtur Angelo dixisse: Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco? id est, me non cognituram proposui. Neque enim quia virum tunc nõ cognoscebat, necesse erat inquiri quo modo posset habere filium: sed D *quia se nunquam cognituram proposuerat. Dicit enim Beda, quod in virginitate manere disposuerat. Si ergo contra suum propositum post consensit in carnalem copulam, videtur facta voti rea mente, etsi nõ opere violata. Dicamus ergo quod consensus cohabitationis, vel carnalis copulæ nõ facit coniugiũ, sed sensus coniugalis societatis, verbis secundum præsens tẽpus expressis: vt cum vir dicit: Ego accipio te in meam, non dominã, non ancillam, sed coniugem. Quia enim nõ ancilla, vel domina datur, ideo nec de summo, nec de imo à principio formata est, sed de latere viri ob coniugalem societatem. Si de summo fieret, vt de capite, videretur ad dominationem creata. Si vero de imo, vt de pedibus,* E *videretur ad seruitutem subiicienda. Sed quia nec in dominam, nec in ancillam assumitur, facta est de medio, id est, de latere, quia ad coniugalem societatem assumitur. Cum ergo sic conueniunt, vt dicat vir: Accipio te in meam coniugem: & dicat mulier: Accipio te in meum virum: his verbis, vel aliis idem significantibus exprimitur consensus, non copulæ carnalis, vel cohabitationis corporalis, sed coniugalis societatis: ex qua oportet eos cohabitare, nisi forte causa religionis pari voto corporaliter separentur, vel ad tempus, vel vsque in finem.*

Hæc omnia habentur 27. q. 2. ca. Sufficiat, in fensu.

Luc. 1. c

Super Luc. c. 3. ad c. 1. Lucæ.

Gen. 2. d

A

DISTINCTIO XXVIII.

Inquirit qualis sit ille consensus, qui est efficiens matrimonij causa, ostendens quod non debet esse defectiuus ex aliquo exteriori.

Hic quæri debet, vtrum consensus de futuro, &c.

Expositio textus.

SVPRA ostendit Magister consensum esse causam matrimonij. Hic excludit differentias consensuum non efficientium matrimonium: & talis est consensus defectiuus. Quoniam autem consensus dupliciter potest deficere, scilicet ex aliquo exteriori, vel ex aliquo interiori, vtputa per errorem, vel per coactionem : ideo hæc pars habet duas. In prima agit de consensu defectiuo exterius. In secunda vero interius. Infra: *Oportet autem consensum coniugalem liberum esse à coactione.* Prima pars secundum triplicem consensum, siue secundum quod consensus potest tripliciter considerari, scilicet quantum ad tenpus, in quo, siue pro quo fit, quantum ad alienum testimonium coram quo fit, & quantum ad terminum in quem dirigitur : secundum hoc hæc pars habet tres partes. In prima inquirit Magister de consensu de futuro iuramento firmato, vtrum faciat matrimonium. In secunda de consensu cum testimonio, ibi: *Præmissæ autem sententiæ videtur obuiare, &c.* In tertia quæritur in quam rem oportuit consentire ad hoc quod contrahatur matrimonium, an in carnalem copulam, an non: & hoc ibi : *Hic quæritur, cum consensus de præsenti* Quælibet autem istarum partium duas habet. In prima opponit. In secunda soluit. Partes autem in littera manifestæ sunt.

Diuisio. *Dist. 29.*

B

Vt si quis promittat, vel etiam iuret alicui, &c. Dub. I.

C

Quæritur, vtrum iuramentum addat ad promissionem. Si enim nihil addit: ergo frustra apponitur. Si addit: ergo firmior est promissio, & maius vinculum. Sed contra: Maius vinculum superueniens soluit minus, vt votum priuatum soluitur per matrimonium consummatum: ergo si aliquis spondeat alicui cum simplici fide, & post alij cum iuramento, videtur quod teneatur ad secundam.

RESP. Dicendũ quod in his quæ sunt eiusdem fori, & generis, quamuis vnum sit maius alio, tamen non soluit. Vnde matrimonium consummatum non soluit ratum, eo quod vtrumque est matrimonium, & ligat in facie Ecclesiæ : similiter nec sponsalia soluunt sponsalia, sed matrimonium sponsalia soluit : & ideo standum est primæ fidei, & obligationi. Nam secundum iuramentum nullum est, eo quod contra illud est quod fideliter adimplere tenetur. Vnde faciendum est secundum illud Isidori : In malis promissis rescinde fidem : ideo iurando peccauit, sed non peccauit adhærendo primæ.

D

Non autem sic est quando iuramentum coniugij præsentis consensus attestatione firmatur. Dub II.

Videtur male dicere, quia matrimonium ante copulam soluitur per votum solemne: ergo cum matrimonium consummatum tantæ sit obligationis vt votum, videtur quod similiter soluere debeat.

E

RESP. Dicendum quod non est simile, quia hic sunt obligationes eiusdem generis. Præterea, vterque viuit mundo. Et iterum, in sequenti matrimonio fides promittitur, & datur mulieri: in voto autem solemni est obligatio alterius generis. Præterea, moritur homo mundo, quod soluit tale vinculum. Et iterum, fides, & obsequium promittitur Deo, cui plus tenemur, quam aliis : & ideo non est simile, quia status perfectionis assumitur : & ideo tale votum licitũ est, ac per hoc obligatoriũ. Secundum autem matrimonium non est licitum: & ideo nec robur habet, nec obligationem : & sic patet quod non est simile.

Sacerdotum benedictio, &c. Dub. III.

Innuit Magister, quod sine benedictione non sit coniugium quantum ad honestatem sacramenti. Videtur hoc falsum, quia in secundis nuptiis maxime est sacramentum honestum, & tamen non est benedictio.

RESP. Dicendum quod in secundis nuptiis, maxime quando mulier est vidua, non fit benedictio propter defectum sacramenti, sicut infra patebit. Sic autem & celebratur Missa determinate propter triplex bonum matrimonij, quod tribus personis appropriatur, bonum prolis Patri, bonum fidei Filio, bonum sacramenti, siue vinculi indiuisibilis Spiritui sancto appropriatur.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis sex quæruntur. Primo quæritur, vtrum consensus de futuro faciat matrimonium. Secundo, vtrum consensus ad tempus. Tertio vtrum consensus conditionatus. Quarto, vtrum consensus tacitus. Quinto, vtrum cõsensus occultus. Sexto, vtrum solus consensus in carnalem copulam.

QVÆSTIO I.

An consensus de futuro faciat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 45. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 28. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 28. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 28. q. 1.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 28. q. 1.

QVOD consensus de futuro faciat matrimonium ostenditur hac ratione : Sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum : sed consensus de præsenti facit matrimonium in præsenti : ergo consensus de futuro, facit matrimonium de futuro. Ad oppositum.

2. ITEM per simile videtur: Sicut qui promittit aliquid in præsenti, obligatur in præsenti : sic qui promittit aliquid de futuro, obligatur pro illo tempore : sed sicut promissio est causa obligationis, ita consensus est causa matrimonij : ergo videtur quod consensus de futuro faciat matrimonium de futuro.

3. ITEM consensus de futuro facit matrimonium, si carnalis capula subsequatur : sed carnalis copula non est causa matrimonij, sed ipsum sequitur : ergo prius fuit matrimonium, quam coirent : ergo, &c.

4. ITEM si consentiat de futuro & sequitur stuprum, ita vt non cognoscat affectu maritali, sed fornicario, facit matrimonium : sed magis obligat iuramentum, quam stuprum : ergo si consentiat cum iuramento, est ei vxor.

CONTRA: Iura dicunt, quod si quis in aliquam consentiat per verba de futuro, & in alteram per verba de præsenti, secunda est vxor: si ergo vnius est vna vxor, prima non fuit vxor. Fundamenta.

ITEM ratione videtur : quia quod futurum est, non est : ergo cum consentit de futuro, nondum consentit: ergo modo non est matrimonium. Quod autem nec in illo futuro, patet, quia ponatur quod tunc non consentiat, non est consensus tunc, nec prius fuit : ergo non est matrimonium, nec fuit.

ITEM qui semel consentit in aliquam, non debet iterum consentire ad hoc quod fiat matrimonium : sed consensus de futuro cum dicit: Accipiam te in meam, obligat iterum consentire : ergo per verba de futuro non est consensus matrimonialis. Quod se obliget, patet, quia se obligat ad accipiendum in vxorem, & non aliter accipitur, quam per consensum.

CONCLVSIO.

Matrimonium contractum per verbum de futuro, non est tunc vere matrimonium, licet sit ibi obligatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod consensus non facit matrimonium, nisi exprimatur per verba de præsenti. Si enim exprimatur per verba de futuro, in veritate non est consensus tunc, sed promissio de consentiendo. Vnde si dicat quis, Ego consentiam in te: tunc quidem non consentit, sed se consensurum promittit: & quia non est ibi consensus, ideo non est matrimonij contractio: quia vero est promissio, ideo est obligatio: propterea non matrimonium, sed sponsalia debent dici. Et hæc quidem firmata sunt quando simplici promissioni additur iuramentum. Secundum enim iura cogendus est vir, vt mulierem accipiat in vxorem, nisi aliquis casus interueniat, qui soluat sponsalia.

1. Ad illud quod obiicitur, quod sicut præsens se habet ad præsens, &c. Dicendum quod verum est. Vnde sicut si consentit hodie, fit hodie matrimonium: sic si consentit cras, fit cras. Sed cum nunc dicit de futuro, non consentit, sed consentire promittit: & ideo non fit matrimonium, nec de præsenti, nec de futuro, sed solum sponsalia contrahuntur.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod qui de futuro promittit, obligatur ad futurum, dicendum quod verum est, quia promissio est præsens: vnde cum dicit: Ego faciam hoc, actu promittit; & ideo obligatur. Similiter & iste obligatur spondendo: sed non propter hoc fit matrimonium: sicut nec promissio est solutio.

4. Ad illud quod obiicitur de carnali copula, dicendum quod iura præsumunt, quod ipse consentit: & hoc per signum expressum exterius, quia tamquam vxorem cognoscit, & præsumunt etiam, quod tamquam vxorem cognoscat, ne reportet commodum de malitia. Vnde in veritate si non consentit, sed solum tamquam meretricem cognoscit, matrimonium secundum veritatem non est; quia tamen coitus ille cum præcedenti sponsione signum est probabile consensus matrimonialis, ideo matrimonium est secundum iudicium Ecclesiæ: & consulendum est tali, quod consentiat, si non consentit interius in animo.

QVÆSTIO II.

An consensus ad tempus faciat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 46. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 28. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. d. 28. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 28. q. 2.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 28. q. 1.

VTRVM consensus ad tempus faciat matrimonium, vt cum dicitur: Accipio te in meam vsque ad decem annos. Et quod sic, videtur, quia hic est consensus viri in vxorem, & vxoris in virum facta expressione per verbum: ergo, &c.

2. ITEM hoc videtur ratione, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, sic secundum tempus ad secundum tempus. Sed consensus simpliciter facit vxorem, & matrimonium simpliciter: ergo similiter consensus ad tempus facit matrimonium ad tempus.

3. ITEM sicut aliquis fit seruus simpliciter se subdendo simpliciter, ita etiam fit seruus ad tempus se subdendo ad tempus: ergo similiter videtur in coniugio; & sic videtur quod ad certum tempus possit fieri matrimonium.

4. ITEM qui aliquid potest dare simpliciter, potest dare & ad tempus: sed vir potest dare simpliciter potestatem sui corporis: ergo ad tempus: sed non potest potestatem sui corporis dare nisi vxori: ergo potest habere vxo-

A rem ad tempus. Si tu dicas, quod Dominus instituit ad semper. Contra: Nihil debet Dominus instituere, quod possit vergere in diminutionem sui honoris, vel nostræ perfectionis. Sed si matrimonium esset temporale, posset quis se totum ad Dei obsequium deputare, quando vellet: ergo, &c.

CONTRA: In quadam decretali Gregorij de conditionibus appositis in desponsationibus dicitur capit. vltimo: Si quis dicat; Contraham tecum, donec inueniam aliam honore, vel facultatibus digniorem: matrimonialis contractus quantumcumque sit fauorabilis, caret effectu. Fundamenta.

ITEM ad hoc est diffinitio Hugonis, qui dicit quod matrimonium est consensus indiuiduam vitæ consuetu-

B dinem tenens.

ITEM hoc videtur ratione, quia de esse matrimonij, vt supra ostensum est, est indissolubilitas: ergo qui consentit in matrimonium, ad omne tempus se obligat: ergo si exprimit, quod non obligatur nisi ad tempus, nullo modo est matrimonium.

ITEM nulla anima vnitur Deo per desponsationem nisi simpliciter consentiat, & proponat coniungi: ergo similiter in signo, si hoc est conueniens signum, non fit matrimonium, nisi exprimatur simpliciter consensus: sed matrimonium est conueniens signum: ergo, &c.

CONCLVSIO.

C *Matrimonium non est vbi consensus est ad tempus, quia ibi implicatur aliquid contra naturam matrimonij.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad hoc quod fiat matrimonium, necesse est consensum esse, & exprimi simpliciter. Vnde dici debet: Accipio te in meam: quod si alio modo consentiat, non est consensus matrimonialis, siue coniugalis, sed adulterium. Vnde deficit matrimonium verum, siue deficiat in corde, siue in ore consensus simpliciter: sed quando in corde, tunc in conspectu Dei & secundum veritatem: quando in ore, tunc in facie Ecclesiæ. Ratio autem quare oportet simpliciter consentire, & quod nihil valet consensus ad tempus, est quia consensus non facit matrimonium, nisi eatenus, quatenus præsupponit diuinam institutionem: diuina autem institutio

D respicit congruam signationem. Si ergo est signatio rei indiuisibilis, siue coniunctionis: ideo constituit Dominus coniunctionem talem ad perpetuitatem. Et huic etiam competit dictamen iuris naturalis, quia vir potest vxori dare simpliciter potestatem sui corporis: & ideo si consensus consonat institutioni, necesse est quod sit ad omne tempus, alioquin causa particularis non concordat vniuersali: & ideo nihil fit, nec consentit in talem, vt in vxorem, sed potius, vt in concubinam. Et concedendæ sunt rationes ad hoc, quia in forma verborum implicatur aliquid, quod est contra matrimonij substantiam.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod sicut se habet simpliciter: dicendum quod hoc verum est, vbi contingit reperire secundum quid in vtroque extremorum. Sed matrimonium nullo modo est secundum tempus: & ideo non valet illud.

E 2. Ad illud quod obiicitur de seruitute, dicendum quod non est simile, quia seruitus vinculum potest esse temporale, & perpetuum: sed matrimonium est perpetuum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potestas corporis potest dari ad tempus, dicendum quod non potest dari ad tempus, nisi detur simpliciter: & est simile, quia Deus non acceptat bonam voluntatem, vel seruitium alicuius, nisi velit, vel proponat semper sibi seruire.

4. Ad illud quod obiicitur, quod Dominus non debuit instituere, dicendum quod in huius sacramenti institutione magis congruitas in signando, & necessitas, quam aliud consideratur: & hæc exigunt ipsum esse perpetuum.

QVÆSTIO III.

An consensus conditionatus faciat matrimonium.

S.Thom. in suppl.3.p.q.45. art.5.
Richard.4.Sent.d.28.q.3.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.28.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.28.q.5.

Ad oppositum.

VTRVM consensus conditionatus faciat matrimonium, vt, accipio te in meam, si dederis mihi centum libras. Et quod sic, videtur per simile: quia votum conditionatum votum est: ergo similiter videtur quod consensus conditionatus sit consensus, & per consequens matrimonium efficit.

B 2. ITEM aliquis consentiens in aliquam ex spe pecuniæ habendæ, matrimonium contrahit: ergo si consensus talis competit matrimonio: ergo ipsius expressio non repugnat: ergo si dicat: Consentio, si dederis: patet, &c.

3. ITEM quando aliquis promittit aliquid sub conditione, si stet conditio, stat obligatio, & promissio: sed possibile est stare conditionem: ergo & consensum, & obligationem, & matrimonium.

Fundamenta.

CONTRA: Plus se obligat qui simpliciter de futuro promittit, quam qui sub conditione. Nam prima est obligatio simpliciter, secunda vero non: sed consensus per verba de futuro expressus non facit matrimonium: ergo, &c.

C ITEM post consensum istum, aut est vxor, aut non. Si vxor: sed possibile est conditionem non stare, & non consenserat simpliciter, sed sub conditione: ergo est vxor sine consensu: sed non est vxor: ergo talis consensus non efficit matrimonium.

ITEM matrimonium est vinculum nullo modo solubile: sed omnis obligatio, vel pactio sub conditione facta, est solubilis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Consensus de futuro sub conditione per modum pœnæ, aut per modum contractus, sed inhonesta, & contra subiectum matrimonij, non facit sponsalia: facit autem illa si conditio sit honesta, vel etiam inhonesta, modo non contra subiectum matrimonij. Consensus de præsenti cum conditione præterita, aut præsenti facit matrimonium: non autem cum futura.

D RESP. AD ARG. Dicendum est, quod consensus conditionatus si fiat per verba de futuro, iudicari habet, sicut & consensus de futuro. Vnde sicut consensus de futuro non facit matrimonium, sed desponsationem, siue sponsalia: sic nec talis consensus sub conditione. Attendendum tamen, quod conditio aut apponitur per modum pœnæ, aut vt determinatio contractus. Si per modum pœnæ, nullius est vigoris, pro eo quod matrimonia debent esse libera. Vnde si quis proponat, promitto contrahere tecum sub pœna centum marcarum, vel si non contraxero, dabo tibi centum, etiamsi non contrahat, non debet, nec tenetur ad illam pœnam. Si autem apponitur vt determinatio contractus siue consensus, distinguendum est. Aut enim est conditio honesta, aut inhonesta. Si est honesta, stante conditione stant sponsalia, non stante non stant, vt si quis dicat: Contraham tecum si placuerit patri meo, vel si tu volueris conuerti ad fidem. Si autem est inhonesta, duplex est. Aut est contra substantiam matrimonij, aut non. Si contra substantiam matrimonij, tunc nulla est obligatio, vt si dicat: Contraham tecum, si procuraueris venena sterilitatis, vel aliquod huiusmodi. Si autem est inhonesta, & non contra substantiam matrimonij, vt si dicatur; Contraham tecum, si furatus fueris, vel si Deum offenderis, talis conditio pro non adiecta habenda est. Et hoc totum probatur per illa, quæ dicuntur extra, in Quarto Lib. de

A conditionibus appositis in dispensatione. Si autem consensus fiat per verba de præsenti: aut conditio est præterita, aut præsens, aut futura. Si conditio est præterita, vt: Accipio te in meam, si mortuus est pater tuus. Vel de præsenti, vt: Accipio te in meam, si es virgo, stante conditione stat matrimonium. Si autem conditio est de futuro, aut futuri necessarij, aut futuri contingentis. Si futuri necessarij, vt: Accipio te in meam, si sol orietur cras, tunc est matrimonium. Si autem conditio est contingens, dico quod nõ est matrimonium, eo quod consensus pendet de futuro, sicut & conditio: & ideo iudicandum est tunc, sicut de futuro: nec est matrimonium, nisi carnalis copula subsequatur, quia tunc intelligitur à conditione apposita recessisse.

AD illud ergo quod obiicitur ad secundam partem, quod non stat matrimonium per consensum conditionatum, dicendum quod verum est vbi est conditio de futuro contingenti, quia tunc consensus pendet ex futuro. Resp. ad 1. pro Fund.

1. AD illud vero quod obiicitur, quod simpliciter stat per simile in voto, dicendum quod non est simile, quia votum est pura obligatio: matrimonium autem est coniunctio, & non est coniunctio nisi per præsens, sed obligatio est bene per futurum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod consensus ex spe pecuniæ facit matrimonium, verum est quando simplex est, & absolutus. Sed cum exprimitur sub conditione, non exprimitur simpliciter, nec vt absolutus, nec vt præsens: & ideo non est simile.

3. AD aliud dicendum, quod matrimonium plus dicit, quam obligationem. Vnde dico, quod non sequitur: Iste est obligatus isti mulieri, vt eam accipiat in vxorem: ergo est eius vir: sicut non sequitur: Obligauit se ad persoluendum: ergo soluit: vnde matrimonium non tantum est obligatio: immo etiam ipsius vinculi indiuisibilis vnio.

QVÆSTIO IV.

An consensus tacitus faciat matrimonium.

S.Thomas in suppl.3.p.q.45. art.5.
Et 4.Sent.dist.28.q.1.art.3.
Richard.4. Sent.dist.28. art.2. q.1.
Steph.Bruлef.4.Sent.d.28.q.4.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.28.q.6.

VTRVM consensus tacitus faciat matrimonium. Et quod sic, videtur per decretalem in lib.4. de sponsalibus: Tuæ fraternitati, &c. Matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri, & mulieris consensum: sed necessaria sunt verba quantum ad Ecclesiam ad consensum exprimendum de præsenti: ergo videtur quod quantum ad Deum sit matrimonium sine verbo. Ad oppositum.

2. ITEM ratione alia videtur, quia peccatum adulterij, siue fornicationis, solo interiori consensu iudicatur consummatum, etiam sine signo exteriori: ergo si plus potest consensus castus, quam incastus: patet: &c.

E 3. ITEM consensus verborum exteriorum non vnit nisi per consensum interiorem: sed vbi vnum propter alterum, vtrobique tantum vnum: ergo videtur quod si adsit vnus consensus exterior, idem omnino faciet.

4. ITEM aliquæ duæ personæ consentiunt æque intense, & plene ante expressionem, & post: ergo si post expressionem est matrimonium, & ante similiter.

5. ITEM si aliquis voueat interius tantum, nihilominus vouet, & obligatur ad votum: ergo similiter si consentit interius tantum. Si tu dicas quod non est simile, quia votum fit Deo, qui videt corda: matrimonium vero respectu hominis qui corda nescit; obiicitur tunc, quod saltem in conspectu Dei debet esse matrimonium.

6. Item hoc ostenditur per simile: quia qui verecuntitus est interius, in conspectu Dei vere pœnitens iudicatur, etiamsi non adsit confessio oris: ergo similiter in matrimonio.

Contra: Matrimonium est sacramentum: sed omne sacramentum est signum, & signum est quod offert se sensui: ergo, &c.

Item si consensus interior faceret matrimonium: ergo cum nesciat homo occulta alterius, nesciret vtrum esset vir illius, an non: ergo si illi coniungeretur exterius, nesciret vtrum esset matrimonium: & ita in periculo se poneret.

Item quantumcunque velim voluntate plena alteri aliquid dare, nullum ius acquiritur illi ex mea voluntate, si non promittam exterius per signum: sed in matrimonio ius acquirunt coniuges inter se inuicem: ergo, &c.

Item ratione videtur: quia quantumcumque credat aliquis, & nisi sermonem exprimat: Ego te baptizo, non baptizat: ergo à simili videtur, quod non contrahat quantumcumque consentiat, nisi sermonem exprimat: & ex hoc videtur quod mutus non possit contrahere.

Conclusio.

Matrimonium non contrahitur per consensum tacitum: quia exterius exprimi consensum, est necessarium.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod ad omnis sacramenti esse necessario requiritur signatio, siue expressio. Omne enim sacramentum signum est, & vt signum administratur, & ideo istud est necessarium: sed in aliquibus est materia determinata, & forma verborum præscripta, quæ vim habent sibi ad hoc datam: & talia sacramenta numquam fiunt, nisi illa verba pronuncientur. In aliquibus autem non venit vis à verbo exteriori, sed ab intrinseco, vt in pœnitentia quantum ad confessionem, & in matrimonio: & in talibus sufficit qualiscumque fiat expressio, siue verbo, siue scripto, siue etiam quocumque nutu alio. Concedendum est igitur, quod matrimonium non contrahitur, nisi consensus exterius exprimatur, vel per verba conuenientia, vel per nutus idem importantes.

1. Et per hoc patet primum ad primam partem, scilicet quod de decretali obiiciebatur. Patet etiam quod inter mutos potest contrahi matrimonium, non tamen sine aliquo signo. Similiter patet vltimum ad oppositum, quod non est simile de baptismo.

2. Ad illud quod obiicitur de adulterio, vel peccato, dicendum quod non est simile, quia peccatum est in interiori deordinatione, sed sacramentum consistit in exteriori signatione.

3.4. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi vnum propter alterum: ergo vtrobique tantum vnum, dicendum quod differt dicere vnum propter alterum, & vnum per alterum: quia vbi est dicere vnum per alterum, est ponere duo, quorum alterum est sicut efficiens, alterum sicut instrumentum: & non est verum quod efficiens possit tantum per se, quantum potest cum instrumento. Quod autem dicitur, vbi vnum propter alterum, verum est cum loquitur de vnitate obiecti, vbi, propter, dicit causam formalem, vt, video colorem, quia lucidum, & amo vinum, quia dulce: & sic in similibus.

5. Ad illud quod obiicitur de voto, dicendum quod non est simile propter duas rationes. Vna, quia votum non est sacramentum, per quod obligetur homo homini. Alia, quia obligat se homo Deo, ad quem cogitare est loqui: matrimonium autem est sacramentum, per quod obligatur homo homini.

6. Ad illud quod obiicitur, quod vere contritus dicitur pœnitens, dicendum quod verum est de pœnitentia virtute, sed non sacramento: matrimonium autem

A est sacramentum, non virtus: & præterea est ad alterum semper, non ad se, sicut contritio: & ideo non est simile, vt patet.

Quæstio V.

An consensus de præsenti expressus in occulto faciat matrimonium.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 45. art. 4.
Richardus 4. Sent. d. 28. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 28. q. 5.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 28. q. 6.

B Vtrum consensus de præsenti expressus in occulto, verum faciat matrimonium. Et quod non, videtur: quia Euaristus Papa dicit, & habetur in littera, loquens de occultis, & clandestinis connubiis: Non coniugia, sed adulteria, vel fornicationes sunt. *Fundamenta.*

Item hoc ipsum videtur ratione, quia personæ quæ secundum institutionem Ecclesiæ non sunt legitimæ ad matrimonium contrahendum, vt frater & soror in secundo gradu, si de facto contrahunt, nihil faciunt, immo separantur: cum ergo huiusmodi clandestina coniugia sint contra Ecclesiæ prohibitionem: ergo nihil fit in eis.

Item si aliquis contrahat cum aliqua in occulto, & cum alia in manifesto, & veniatur ad iudicium Ecclesiæ, Ecclesia dicit illam vxorem, quam accepit in manifesto: ergo si recte iudicat, illa est vxor: ergo alia non fuit vxor. C

Item matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: ergo debet accipi in facie Ecclesiæ: ergo si accipitur in occulto, non est sacramentum Ecclesiæ: ergo nec verum sacramentum: ergo nec matrimonium.

1. Contra: Sacramentum matrimonij pro materia habet personas legitimas, & pro forma consensum: sed hæc duo integre possunt esse in occulto: ergo, &c. *Ad oppositum.*

2. Item ita baptizatus est aliquis in occulto, sicut in manifesto: ergo matrimonium est ita in occulto, sicut in manifesto à simili.

3. Item contractus matrimonij est per verba maris, & fœminæ, aliis nihil agentibus, nec dicentibus: ergo D ita est integrum, si fiat illis absentibus, sicut & præsentibus. Iuxta hoc quæritur, quare Ecclesia prohibuit matrimonium contrahi in occulto, & alias esset licitum, & non prohibuit aliquem baptizare in occulto, vel etiam consecrare Eucharistiam.

Conclusio.

Matrimonia contracta in occulto, vere sunt connubia, sed prohibita, ideo cum peccato contracta.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ad esse matrimonij ista duo sufficiunt, scilicet legitimitas in personis, & vnitas in consensu. Ad solemnitatem vero, & decorem, siue E honestatem requiritur & parentum traditio, & sacerdotum benedictio: hæc autem ita sunt ad decorem sacramenti, vt tamen sint de necessitate præcepti. Et ratio huius est vitatio periculi, quia frequenter qui in occulto contrahunt, pœnitent, & cum aliis de facto contrahunt: & cum non potest primus contractus probari, necesse habet Ecclesia decipi, & contra veritatem dare sententiam: & ideo oportuit talia prohibere: hinc est quod si aliquis cum aliqua contrahit in occulto, quamuis sit matrimonium, tamen coniunctio illa non est sine peccato, sicut nec coniunctio fornicarij, non tamen tantum: & inde est quod Euaristus Papa dicit, quod non sunt connubia, sed adulteria, propter culpam.

1. Ad illud quod obiicitur, quod illud matrimonium, quod fit contra institutionem Ecclesiæ, irritatur,

dicen

dicendum quod quædam instituit Ecclesia circa hoc sacramentum tamquam necessaria, vtpote quod personæ sint legitimæ. Quædam tamquam expedientia, vtpote in aperto contrahere Et sic matrimonium quod primo modo fit contra institutionem Ecclesiæ, irritat Ecclesia: quod secundo modo, minime.

2. Ad aliud respondendum, quod Ecclesia in casu illo necessario decipitur: non tamen decipitur, vt non iuste iudicet, quia iuste iudicare est iudicare secundum allegata: decipitur tamen secundum veritatem latentem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est sacramentum Ecclesiæ, dicendum quod verum est: tamen accipitur etiam ab aliis qui sunt extra Ecclesiam, vt baptismus; non tamen ad salutem, nisi ad his, qui sunt in ipsa Ecclesia: & baptismus accipitur in occulto, quia sacramentum necessitatis; & non est ibi periculum, immo vitatur periculum, sed illud in facie Ecclesiæ accipitur salubrius, in occulto vero accipitur vere, sed non salubriter: quia contra Ecclesiasticam sanctionem.

QVÆSTIO VI.

An consensus debeat esse in carnalem copulam.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 48. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 28. q. 1. art. 4.
Guliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. c. 2. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 28. art. 2. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 28. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 28. q. 7.

Ad oppositum.

IN quid debeat esse consensus, & quod in carnalem copulam, videtur: quia ita dicit Hieronymus, & habetur q. 17. c. 1. Sunt quidam: Quod vouentibus virginitatem, non solum nuberé, sed etiam velle nubere damnabile est: sed non esset damnabile nisi esset contra votum, & non esset contra votum nisi consentirent in opus carnis: ergo necesse erat in illud consentire.

2. ITEM in omnia quæ consentit vir, & vxor, possunt consentire frater, & soror licite, excepta copula carnali: ergo si inter fratrem, & sororem non potest licite contrahi matrimonium, patet, &c. Si tu dicas mihi, quod oportet consentire in copulam coniugalem, quæro quid vocetur copula coniugalis: & tandem oportet ad hoc deuenire, quod ibi includatur copula carnalis.

Dist. 30. Allegatur lib. de nupt. & concupis. sed non inuenitur.

3. ITEM Augustinus dicit, & habetur infra: & loquitur de purissima Virgine, quæ committens virginitatem suam diuinæ dispositioni, consensit in carnalem copulam: si ergo nullum matrimonium purius illo, nullum sanctius, in omni oportet consentire.

4. ITEM si qua mulier dicat: Consentio in te, vt tamen non cognoscas me, non est matrimonium: ergo si ista conditio est contra substantiam matrimonij: ergo tenetur consentire in carnalem copulam.

5. ITEM matrimonium ad hoc institutum est, vt sint duo in carne vna: ergo necesse est ad hoc quod sit matrimonium, quod carnaliter vniantur, vel in carne, vel in voluntate: ergo non est matrimonium sine carnali copula.

Fundamenta.

CONTRA: Magister dicit in littera, quod consensus cohabitationis, vel carnalis copulæ non facit coniugium.

Dist. 30.

ITEM dicitur: Consensit Maria in copulam matrimonialem: seu maritalem, sed non in copulam carnalem.

ITEM hoc ipsum expresse dicit Hugo in libro de Virginitate Mariæ: & tamen ex consensu suo matrimonium contraxit: ergo non oportet in carnalem copulam consentire.

ITEM ratione videtur: quia nullus consentiens in actum carnis est virgo perfecte: beatus Ioannes est virgo perfecte: ergo non consensit in actum carnis: & consensit in matrimonium, quia de nuptiis est à Domino vocatus: ergo, &c.

A ITEM nullus consentiens, & volens continentiam virginalem potest sine peccato consentire in actum carnis: beata Virgo vouit, sicut dicit Augustinus, & ipsa innuit in responsione sua, quam dixit: ergo peccauit si in actum, siue carnalem copulam consensit: & constat quod sine peccato nupsit: ergo, &c.

De Sancta Virginitate cap. 4. & 6.

ITEM possibile est inter duos esse plenum matrimonium, & perfectum sine commixtione carnali: ergo possibile est quod aliquis consentiat in matrimonium non consentiendo in commixtionem carnalem: si hoc potest esse in re, & effectu, potest esse in consensu, & causa.

CONCLVSIO.

B *Consensus, qui matrimonium facit, est consensus in mutuam suorum corporum potestatem: quæ tamen alia, & alia est in contractione, & in consummatione.*

RESPON. AD ARG. Dicendum est, quod quorumdam opinio fuit, quod ad hoc, quod contrahatur matrimonium, necesse est absolute consentiri in copulã carnalem. Et dicunt hi quod beata Virgo, & Ioannes consensit, tamen sine peccato: quia Ioannes nec vouerat, nec proposuerat virginitatem seruare: beata Virgo quia non vouerat, sed tantum proposuerat. Sed hæc opinio iniuriam facit Virgini gloriosæ: quia quamuis excuset à culpa, minuit tamen virginitatis eius gloriam: C vt iam non debeat Virgo super omnes virgines nuncupari, quod noster refugit animus pariter, & auditus. Vnde hæc opinio satis cōuenienter à Magistro Hugone reprobatur. Aliorum opinio fuit, & istius fuit Altisiodorensis, quod necesse est consentire in copulam carnalem non in particulari, sed in vniuersali: non explicite, sed implicite. Oportet enim consentire in copulam coniugalem, quæ continet quatuor, scilicet cohabitationem, & mutuum obsequium, & mutuam corporum potestatem, & copulam carnalem. Sed illud non videtur sufficiens, quia constat, quod beata Virgo bene sciebat legem coniugij, & sciebat explicite, & cogitabat de actu coniugum: aut ergo consentiebat, aut dissentiebat. Si consentiebat: redit primum inconueniens. Si dissentiebat: ergo nec in generali, nec in speciali consentiebat. Tertia opi- D nio est, quod oportet consentire in carnalem copulam, vel absolute, vel sub conditione, videlicet nisi Deus aliter disponat, vel si placuerit Deo, & tali modo consensit Virgo beata, vt videtur dicere beatus Augustinus, & hoc non repugnat virginitati. Sed certe omnis qui recte consentit, taliter consentit. Præterea: Non est consensus conditionatus, sed absolutus ille, qui matrimonium facit, & maxime cum non stet conditio: Deus autem nolebat virginem carnaliter copulari viro. Et propterea dicendum, quod consensus, qui matrimonium facit, est consensus in mutuam suorum corporum potestatem. Et hoc sonāt verba cum dicunt: Accipio te in meam, vel in meum: & sic consensit beata Virgo, & Ioseph. Sed notandum est, quod aliter datur potestas corporis in contractione matrimonij, aliter in consummatione. In con- E tractione ita datur vni, vt non possit illo viuente dari alij: ita etiam datur illi, vt ius habeat petendi, & necesse sit reddere petenti, nisi moriatur mundo per votum castitatis solemne, & ingressum religionis. Quoniam igitur beata Virgo diuina inspiratione nouerat, vel fortassis ipsius Ioseph relatione, quod numquam vellet vti eius corporis potestate, sed eius custodire virginitatem: ideo & debuit ei committi, siue dari. Sciebat etiam quod si vellet exigere, quod posset, publicando votum contra ire: & sic patet istud. Si ergo volumus istam mutuam corporum potestatem vocare copulam coniugalem, sic beata Virgo consensit in copulam, vt omnes nubentes. In matrimonij autem consummatione omnino transfertur potestas, ita quod nec voto priuato, nec solemni possit petenti debitum aduersari. Vnde gloriosa Virgo

Opinio 1.
Improbatio.
Opinio 2.
Improbatio.
Opinio 3.
Improbatio.
Opinio 4.
Explicatio.

matrimonium consensit contrahere: sed certe fuit quod numquam matrimonium consummaret, & hoc sciuit Spiritus sancti reuelatione, vel Ioseph relatione, vel quia considerabat de voti publicatione, quia in lege præceptum erat seruare: sed nullus fuerat ausus hoc vouere: & hoc tangitur in libello illo, quem transtulit Hieronymus de natiuitate Mariæ, qui quamuis sit apocriphus, continet tamen multa verissima.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod velle nubere damnabile est, dicendum quod Hieronymus loquitur de illis, qui volunt nubere ex carnis petulantia, & tales magis appetunt coniunctionem corporum, quam animorum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in omnia frater & soror, præterquam in copulam carnalem possunt consentire, dicendum quod falsum est: non enim possunt sibi suorum corporum dare mutuam potestatem. Vnde alter potest alij nubere, altero contradicente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod dicit Augustinus, quod consensit in copulam carnalem, dicendum quod illud intelligitur, quia consensit in mutuam corporum potestatem, quæ ad carnalem copulam ordinatur, non tamen de necessitate: & beata Virgo in illam mutuam corporum potestatem absolute consensit, residuum vero, scilicet, ordinationem in actum, diuinæ dispositioni commisit, credens semper, immo & sciens quod Dominus ipsam seruaret sine macula. Exemplum est de beata Cecilia.

4. Ad illud quod obiicitur, quod conditio illa impedit, dicendum quod verum est contra collationem mutuæ potestatis: in consensu enim in copulam coniugalem datur potestas petendi debitum, licet non teneatur ad statim, si viam habet, per quam euadere possit: quæ etsi non erat nota omnibus, erat tamen nota spiritualibus mentibus: sicut certum est nobis de gloriosa Virgine, & probabilius præsumitur de Ioseph, quoniam hoc non est iuris positiui, sed magis est iuris diuini.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est propter carnalem copulam, dicendum quod verum est, quod prima & principalis institutio ad hoc fuit: & tamen hoc non est tota ratio siue causa matrimonij, sicut melius patebit infra, immo etiam fidei, & sacramenti, & mutuæ educationis: & hoc supra determinatum est, vbi agitur, vtrum carnalis copula sit de integritate sacramenti. Hæc autem sine præiudicio dicta sint, maxime propter reuerentiam Virginis: non enim possumus negare, quin inter Mariam, & Ioseph fuerit coniugium, cum hoc dicat Scriptura Euangelica, & sancti omnes in hoc consentiant. Rursus: Pietas fidei, & reuerentia Virginis non patitur nos sentire ipsius beatissimam, & purissimam, & integerrimam animam ad opus carnis fuisse aliquantulum inclinatam: nec credo ipsam in dubio se super hoc posuisse. Si quis tamen aliter dicat, dum tamen Virgini non faciat iniuriam, non est magna vis facienda. Cauendum est enim diligenter, vt honor dominæ nostræ in nullo ab aliquo minuatur, qui etiam in periculo capitis debeat integer custodiri.

DISTINCT. XXIX.

COACTIO EXCLVDIT consensum coniugalem.



PORTET autem consensum coniugalem liberum esse à coactione. Coactus enim consensus, qui nec consensus appellari debet, coniugium non facit, sicut testatur Vrbanus Papa scribens Sanctio regi Arragonum in hæc verba: De neptis tua coniugio, quam te cuidam militi daturum necessitatis instante articulo sub fidei pollicitatione confirmasti, hoc æquitate dictante decreui- (Cap. ius.)

A *mus, vt si illa virum illum omnino, vt dicitur, renuit & in eadem voluntate persistit, vt viro illi se prorsus deneget nupturam: nequaquam eam inuitam, ac renitentem eiusdem viri cogas coniugio copulari. Idem: Si verum esse constiterit, quod nobis legati Iordanis principis retulerunt, scilicet quod ipse coactus & dolens filiam suam nolentem, flentem, & pro viribus renitentem, Rainaldo desponsauerit: quoniam legum & canonum auctoritas talia sponsalia non approbat, ne ignorātibus leges, & canones nimis durum videatur, ita sententiam temperamus, vt si princeps cum assensu filia id, quod cœptum est, perficere voluerit, concedamus.* (Ibid. Si verum.)

B *Sin autem legatus noster vtrasque partes audiat: & si nihil fuerit ex parte Rainaldi quod amplius impediat, ab ipso Iordane sacramentum, quo constent hæc, quæ dicta sunt, accipiat. Et nos canonum & legum scita sequentes, deinceps non prohibemus, quin alij viro, si voluerit, prædicta eius filia, tantum in Domino nubat. Ex his apparet coniugium fieri inter consentientes & spontantes, non inter renitentes & inuitos. Verumtamen qui inuiti & coacte coniuncti sunt, si postea ab aliquo temporis spatio sine contradictione & querimonia cohabitauerint, facultate discedendi, vel reclamādi habita, consentire videntur: & consensus ille consequens supplet, quod præcedens coactio tulerat.*

C In libro Pandectarum. (In lib. pandectarum.)

Consentire autem probatur, qui euidenter non contradicit, secundum illud: In sponsalibus eorum consensus exigendus est, quorum in nuptiis desideratur. Intelligitur tamen semper patri filia consentire, nisi euidenter dissentiat. Item: Sponsalia, sicut nuptiæ, consensu fiunt contrahentium. Et ideo sicut in nuptiis, ita & in sponsalibus patris familias filiam consentire oportet: quæ si patris voluntati non repugnat, consentire intelligitur.

DISTINCT. XXIX.

D Consensus qui est efficiens matrimonij causa, non debet esse defectiuus ex aliquo interiori, scilicet ex voluntate.

Oportet autem consensum coniugalem liberum esse à coactione, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de consensu, qui deficit à parte exteriori. Hic agit de consensu, qui deficit defectu interiori, scilicet à ratione voluntarij: tamen iste, & præcedens, & interius, & exterius deficit. Sed hoc per arctationem dictum esse intelligendum est. Consensus autem dupliciter deficit, aut à parte voluntatis per coactionem, aut à parte rationis per errorem. Ideo primo (Diuisio.)
E quæritur, vtrum consensus coactus faciat matrimonium. Secundo, vtrum erroneus, infra: *Nec solum coactio impedit, vel excludit consensum, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima veritatem determinat. In secunda explanat, ibi: *Ex his apparet coniugia fieri, &c.* In tertia vero illud quod determinat circa matrimonium, applicat ad sponsalia, ibi: *Consentire autem probat, qui euidenter non contradicit.* (Dist. 30.)

Coactus enim consensus. Dub. I.

Quæritur hic de situ huius partis: videtur enim male hic situari, quia si coactio est impedimentum matrimonij: ergo in illo capitulo deberet determinari, vbi agitur de impedimentis matrimonij.

RESPON. Dicendum quod quia Magister agit hic de matrimonio à parte causæ efficientis, & causa efficiens

est

est consensus non quilibet, sed plenus, & plenitudo consensus deficit secundum modos prædictos: ideo hic agit de coactione, & errore: infra vero agit de personarum legitimitate: & quia illa multis modis potest priuari, & per consequens matrimonium impediri: ideo inferius agit de multis impedimentis: & hæc est ratio, quare tractatus ille ab hoc separatur, quia ratio impediendi venit ex alio genere causæ. A

Nequaquam eam inuitam, ac renitentem eiusdem viri cogas coniugio copulari, &c.
Dub. II.

Ponatur quod aliqua consentiat in aliquem per nuncium, & ante aduentum nuncij pœniteat, & nolit consentire, vtrum sit compellenda. Et quod sic, videtur: B quia si potestatem suam commisit procuratori, tunc ita ratum est, quia procurator facit, sicut si Papa faceret: ergo si procurator, & nuncius consentiat, quantumcunque postmodum reclamet, videtur quod stet matrimonium. Sed contra: Ponatur quod statim ex quo pœnitet antequam nuncius perueniat, cum alio contrahat, constat quod matrimonium est, cum adhuc alij non sit alligatus: ergo aliud matrimonium non stat. Item non fit matrimonium nisi per mutuum consensum: consensus autem mutuus nullus est, nisi simul sit actu, vel habitu: ergo si pœnitet antequam tunc consentiat: patet, &c. Quæritur ergo vtrum matrimonium possit contrahi inter absentes.

Respon. Dicendum quod si aliquis consentit in absentem per procuratorem, potest fieri matrimonium, C non solum sponsalia contrahi: dum tamen constet vtrūque consentire, sicut in præsentiarum potest vnus alteri consensum exprimere per interpositam personam. Quod autem quæritur, vtrum ipsa pœnitente matrimonium contrahatur, dicendum quod re vera si non ante pœniteat, quam ille consentiat, res est salua. Et si pœnitet in corde, & reclamet in signo in conspectu testium, per quos possit probari, vtpote negando, vel matrimonium cum alia contrahendo, re vera non est matrimonium nec in conspectu Dei, nec in conspectu Ecclesiæ, quia consensus non simul concurrunt, maxime si fecit quod in se fuit, vt renouatio voluntatis eius ad nuncium perueniret: & hoc patet, quia si statim ex quo pœnitet, cum alia contraheret, matrimonium esset. Quod obiicitur, quod dedit alteri suam potestatem, dicendum quod sem- D per intelligitur potestatem ad hunc actum dare, consensu in ipso remanente, qui est de essentia matrimonij interius in facie Dei, & exterius in facie Ecclesiæ.

Veruntamen qui inuiti, & coacti coniuncti sunt, &c.
Dub. III.

Videtur dicere, quod si non reclamat, quod est matrimonium. Contra: Illud potest esse ex negligentia: sed negligentia non supplet locum consensus: ergo non videtur quod sit matrimonium.

Respon. Dicendum quod secundum faciem Ecclesiæ consensus præsumptus matrimonium facit, quando scilicet probabiliter præsumitur, quod consensus ille E sit maritalis. Hoc autem potest esse tripliciter: primo modo quando consentit ore: secundo vero quando etsi non consentit ore, tamen voluntarie consentit in carnale opus, petendo, & reddendo quod exigitur: tertio modo quando reclamare potest, & habet locum, & tempus, & non reclamat, consentire præsumitur: & ideo amplius non auditur. Immo in facie Ecclesiæ pro matrimonio habetur, non propter negligentiam, sed propter consensum, qui creditur inclinatus, & voluntarius simpliciter, quamuis in principio fuerit coactus.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam præsentis distinctionis tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum consensus coactus faciat matrimonium. Secundo, vtrum consentiens in renitentem, generet sibi præiudicium. Tertio, vtrum aliquis possit compelli per præceptum patris ad matrimonium contrahendum.

QVÆSTIO I.

An consensus coactus faciat matrimonium.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 45. art. 4.
Scotus 4. Sent. dist. 29. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 29. q. 1.
Durandus 4. Sen. dist. 29. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 29. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 29. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 29. q. 1.
Petrus de Taran. 4. Sent. d. 29. q. 1.

Qvod consensus coactus faciat matrimonium, videtur: quia Augustinus dicit, quod coacta voluntas, voluntas est: ergo à simili, consensus coactus, consensus est: sed posita causa ponitur effectus: ergo posito tali consensu est matrimonium. *Ad oppositum.*

2. Item hoc videtur ratione per simile, quia qui baptizari consentit timore mortis, baptizatus est, & pro baptizato habetur: ergo similiter est in matrimonio.

3. Item hoc videtur per rationem, quia consensus non potest cogi, sed tantum induci: sed sicut inducitur aliquis minis, ita inducitur blandiciis: sed si aliquis inductus blandiciis consentiat in matrimonium, matrimonium tenet: ergo similiter si inducitur minis.

4. Item qui negat Christum timore mortis, peccat: sed nullus peccat nisi liber: ergo consentiens in aliquid timore mortis, libere consentit: sed consensus liber facit matrimonium: ergo qui consentit timore mortis, &c.

Contra: Decretalis de sponsalibus, & matrimonio: Cum locum non habeat consensus, vbi metus, vel coactio intercidit, necesse est vt vbi consensus communis requiritur, coactionis materia repellatur: ergo, &c. *Fundamenta.*

Item consensus matrimonialis signum est coniunctionis animæ, & Dei: sed anima non coniungitur Deo consensu coacto: ergo si signum est congruum, matrimonium non contrahitur timore coacto.

Item numquam anima fit sponsa Dei, nisi vniatur ei per amorem: ergo nunquam fit sponsa viri, nisi vniatur ei per amorem: sed vnio quæ est per consensum coactum, non fit per amorem: ergo, &c.

Item in consensu matrimonij acquiritur potestas in alterutrum: ergo necesse est quod in consentiendo sint æquales: sed cum alter cogit alterum ad consentiendum, non sunt æquales: ergo tali consensu non contrahitur matrimonium.

Conclvsio.

Consensus coactus vi, vel metu iusto non facit matrimonium: sed si post coactionem in carnalem copulam consentit, est matrimonium: coactio autem ex metu leui non impedit matrimonium.

Resp. ad arg. Dicendum quod consensus coactus potest esse dupliciter, scilicet vi, vel metu. Vis est maioris rei impetus, quæ repelli non potest. Metus est instantis, vel futuri periculi trepidatio. Tunc autem fit vis, quando capitur, ducitur, trahitur inuitus vel ligatus ipso reclamante, & renitente, & hæc est coactio, in qua non est consensus. Et in hac omnino non est matrimonium.

nium. Est & alia coactio per metum, vt cum aliquis minatur mortum, vel intentat, nisi consentiat: & de hac coactione distinguunt aliqui, quod talis consentiens, aut consentit ore, sed non corde: & tunc non est matrimonium aliquo modo. Aut corde consentit, quamuis coactus: & tunc matrimonium est in conspectu Dei, quia voluntas coacta voluntas est: sed non est in conspectu Ecclesiæ, quæ præsumit quod talis non consenserit corde: & ideo iudicat, & sententiat vt vterque alteri in Domino nubat. Sed certe in istud non videtur consentire decretalis prædicta, quæ dicit, quod consensus non habet locum vbi metus, vel coactio intercidit. Et ideo distinguitur aliter, quod metus duplex est, quidam leuis, quidam iustus. Iustus, vtpote qui in virum constantem cadere potest. Leuis est cum quis paruum malum minatur, vel cum talis minatur, de quo præsumitur quod implere non possit. Et talis metus non facit consensum adeo defectiuum, quod impediat matrimonum contrahendum, vel dirimat iam contractum: sed consensus cum tali metu facit matrimonium. Tunc autem est metus iustus, quando aliquis comminatur damnum mortis, mutilationis, seruitutis, & stupri. Tunc autem cadit in virum constantem, quando præsumitur probabiliter, quod ille qui minatur, possit minas implere, non tamen esset timendum si simplex rusticus minaretur duci. In hoc metu dicunt iura consensum non facere matrimonium. Sed ratio huius sumitur à diuersis diuersimode. Quidam enim dicunt, quod hoc est ex indulgentia iuris. Iura enim indulgent, tales separari. Vel quia præsumunt consentiente ore non consensisse corde: & quia verbum solum dixit, vt pœnam redimeret. Vel etiam ratione finis, quia coacta matrimonia pessimos exitus consueuerunt habere. Alij dicunt quod non ex iuris indulgentia, sed hoc facit defectus liberi, & perfecti consensus, qui debet esse in matrimonio: quia sicut ostensum est, plenus debet ibi esse consensus: & hoc videtur probabilius. Si tamen post coactionem in carnalem copulam consensit, ex tunc incipit esse matrimonium.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur, quod coacta voluntas, voluntas est, dicendum quod verum est, sed nunquam sufficit talis voluntas ad faciendum bonum, nec etiam ad contrahendum matrimonium, pro eo quod Dominus voluit hoc sacramentum contrahi per consensum liberum, non coactum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod qui coactus consensit in baptismum, baptizatur, respondetur quod baptismus est opus Dei, non hominum, sed matrimonium est ad consensum hominum. Aliter potest dici, quod non est simile, quia non tanta libertas ibi requiritur, quanta in matrimonio: totum enim esse matrimonij à consensu causatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod consensus inducitur per blandicias, dicendum quod blandiciæ non ita detrahunt de ratione consensus, sicut minæ, quia blandiciæ ad amorem excitant, sed minæ ad terrorem.

4. Ad illud quod obiicitur de eo, qui negat Christum timore, dicendum quod facilius est peccare quam benefacere. Vnde plura exiguntur ad construendum bonum, quam ad faciendum malum. Præterea: Nullus timor respectu peccati perpetrandi potest, nec debet cadere rationabiliter in virum constantem. Nam talis timor est tantum respectu alicuius rei faciendæ, quæ non est nostræ saluti contraria, sicut vir constans rationabiliter prius deberet permittere se interfici, quam Deum negare. Sed non rationabiliter ageret, si dimitteret se interfici antequam in aliquid differens consentiret. Matrimonium autem non est de his, quæ sunt saluti contraria, vel contra salutem: & sic patet quo modo intelligitur de metu, qui potest cadere in constantem virum.

QVÆSTIO II.

An consentiens in renitentem generet sibi præiudicium.

Richardus 4. Sent. dist. 29. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 29. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 29. q. 5.

Vtrvm consentiens in renitentem generet sibi præiudicium, vt non possit cum alio contrahere matrimonium. Et quod sic, videtur: quia vnusquisque potest abrenunciare iuri suo: sed de iure vniuscuiusque est quod possit in aliam personam matrimonialiter consentire: huic autem iuri homo renunciat, cum alij per consensum se obligat. Si ergo quis consentit in inuitum, suo iuri renunciat: patet, &c. *Ad oppositum.*

2. Item potestas proprij corporis transfertur per consensum animi, qui præest ei: sed vnusquisque sibi præest: ergo cum consentit in aliquem, potestatem sui corporis ei tribuit: ergo iam non potest dare eam alij.

3. Item iste consentit in inuitam, & renitentem, & postmodum illa consentit: constat quod cum illa consentit, matrimonium ratum existit: ergo si mulier virum sibi obligat, non ex hoc quod ipsa consentit, quia consensus vnius personæ alteram non obligat: ergo hoc est propter priorem consensum, quem ille prius emiserat: ergo prius obligatus erat.

4. Item efficacius, & intensius consentit, qui non solum fauet consentienti, sed etiam consentit, & aliam personam ad consentiendum compellit: sed primus modus consentiendi facit matrimonium, & obligationem inducit: ergo multo fortius secundus.

5. Item charitas est vinculum perfectionis, sicut dicitur: Hoc autem vinculum quamuis sit perfectum, & spirituale: tamen potest esse vnius ad alterum. Ita quod sit mutuum: ita pari ratione & vinculum carnale: ergo & matrimonium: ergo videtur quod aliquis possit esse iunctus matrimonialiter alicui, si in aliquam consentit, aut econuerso altera dissentit. *Coloss. 3.*

Contra: Matrimonium est maris, & fœminæ coniunctio: omnis autem talis coniunctio est æquiparantiæ relatio: sed omnis talis requirit conuenientiam inter extrema, quia ad minus est inter duos. Vnde si alter duorum desinat esse similis, non est similitudo: ergo à simili in matrimonio, si alter dissentiat, non est matrimonium, nec sponsalia: constat ergo quod nulla est ibi obligatio, nec aliquod præiudicium. *Fundamenta.*

Item vbi est matrimonialis obligatio, est vir & vxor: sed vxor dicitur respectu viri, sicut pater respectu filij: & econuerso: ergo sicut sequitur: Iste non est filius huius: ergo iste non est pater huius: ita bene sequitur: Non est obligata isti, vt vxor: ergo iste non est obligatus isti vt vir, nec alio modo: ergo, &c.

Item consensus qui transfert corporis potestatem in alteram, est consensus, qui dicit: Accipio te in meam: sed nullus potest accipere aliquam in suam, nisi qui facit suam: ergo absque consensu mulieris nullus est consensus viri.

Item quantumcumque vendam aliquid, non fit contractus, nec astrictio, nisi tu emas: ergo pari ratione numquam transfertur potestas viri in mulierem, nisi mulier consentiat. Si ergo ipsa est coacta, non videtur esse obligatio.

Conclvsio.

Consentiens in renitentem, perseuerante renitentia corde & signo, præiudicium non facit sibi, vt non possit cum alia consentire.

Resp. ad arg. Dicendum, quod quærere vtrum consentienti in renitentem fiat præiudicium, est

quærere vtrum matrimoniale vinculum claudicet, vt ex parte sit solidum, & ex parte contritum: & hoc est quærere, vtrum aliquis sit vir, cuius non est vxor: & aliqua sit vxor, quæ non habet virum: & hæc in seipsa quæstio soluitur, pro eo quod in ea opposita implicantur propter naturam matrimonialis vinculi, quod est relatiuum, & mutuum, quod signat ipsa comparatio, & relatio vxoris ad virum. Dico igitur quod matrimonium non potest esse claudum quantum ad vinculum, quia si mulier inuita est, & in dissensu perseuerat tam signo, quam corde, nullum est matrimonium. Nec vnus acquirit potestatem aliquam in alterum, pro eo quod in altero extremo defuit consensus. Vnde primus non se habet per modum efficientis, sed disponentis: & ideo si secundus adueniat, tunc perficit matrimonium, pro eo quod iam habet consensum mutuum, qui est eius principium completum: & ex tunc vir obligatur, & ei præiudicium ad consentiendum in personam aliam generatur.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod potest renunciare iuri suo, dicendum quod huic iuri non renunciatur nisi per votum, aut matrimonium: & quoniam in tali consensu non est votum, nec est matrimonium, & nemo est qui accipiat illud ius: ideo ille consensus nullum potest per se præiudicium generare.

2. Ad illud quod obiicitur, quod potestas transfertur per consensum animi, dicendum quod in translatione potestatis huius duo sunt, scilicet donatio, & acceptio. Quantum ad donationem attinet, hic est consensus proprij: quantum ad receptionem, hic est consensus alieni: & quia ille non est ibi, ideo non est translatio.

3. Ad illud quod obiicitur, si illa consentiat, dicendum quod tunc incipit obligari, & non ratione consensus alieni tantum, sed ratione sui, qui præcesserat in actu, & erat in habitu: qui etsi non obligaret, quia non erat qui acciperet, ideo alieno consensu adueniente ille consensus habet vim obligandi, quamuis prius non haberet. Posset tamen dici, quo in tali casu consensus viri renouati debet vel verbo, vel signo.

4. Ad illud quod obiicitur, quod efficacius consentit, dicendum quod si iste non obligetur, hoc non est propter defectum intentionis, quia non sit sufficienter intensus, sed quia non est mutuus.

5. Ad illud quod obiicitur de vinculo charitatis, dicendum quod charitas prout est vinculum, quod facit vnum corpus spirituale, nunquam est quin sit in vtroque extremorum, alioquin non facit vnum Et in matrimonio fiunt vnum, sponsus & sponsa, & signatur coniunctio Dei, & animæ, quæ nunquam claudicat: ideo nullus est consensus quantum ad vim sacramenti, si libertatem habet in vna persona, & coactionem in alia.

QVÆSTIO III.

An aliquis possit ad matrimonium compelli per præceptum patris.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 47. art. 5.
Richardus 4. sent. dist 29. q. 4.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 29. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 29. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 29. q. 7.

Ad oppositum. VTRVM aliquis possit ad matrimonium compelli per præceptum patris. Et voco hic compulsionem, vt obedire teneatur. Et quod sic, videtur: quia dicitur, quod Isaac vocauit filium suum Iacob, præcepitque ei dicens: Non accipias vxorem, &c. (*Gen. 28. a*) constat quod Isaac non præcepit nisi quod potuit, & debuit: ergo potest hoc pater filio præcipere.

2. ITEM: Filij obedite parentibus vestris per omnia: (*Col. 3. d*) ergo in omnibus, quæ non sunt contra salutem, tenetur patri filius obedire. Vnde Glossa: Placet Deo si per omnia obeditis, ita tamen si Domino obeditis. Si ergo matrimonium non est contra salutem: patet, &c.

3. ITEM sicut se habet pater spiritualis respectu matrimonij spiritualis, ita pater carnalis respectu carnalis. Sed Dominus Papa potest præcipere alicui sub pœna excommunicationis, quod Episcopatum accipiat: ergo pater carnalis quod filius cum muliere, cum qua vult, contrahat.

4. ITEM stultus est qui iurat, & se obligat pro alio, qui non est ei obligatus, vt si iurarem pro extraneo, quod ipse ad sanctum Dionysium iret: si ergo parentes iurant pro filiis: ergo videtur quod suis possunt præcipere, vt iuramenta sua debeant implere.

5. ITEM si aliquis contrahat sponsalia cum aliqua, nondum est matrimonium contractum: & tamen per Ecclesiasticum præceptum compellitur a contrahendum. Si ergo potest compelli ab Episcopo, pari ratione videtur quod possit compelli à patre suo.

CONTRA: In eo in quo pares sumus, vnus non tenetur obedire mandato alterius: sed quantum ad ius matrimonij omnes sunt pares: ergo non videtur quod pater possit filio imperare. Fundamenta.

ITEM patre imperante matrimonium, filius sine peccato potest castitatem vouere: ergo non tenetur patri obedire.

ITEM filius si vult religionem intrare, non tenetur patri determinanti, vel prohibenti sibi religionem obedire, immo in quamcunque potest sine peccato intrare, quia tale votum est spontaneum: si ergo matrimonium debet esse liberum: patet, &c.

ITEM nemo potest me compellere ad perpetuam seruitutem: sed vir eo quod contrahit cum vxore, dat ei sui corporis perpetuam potestatem: ergo non videtur quod in hoc teneatur quis alicui obedire.

ITEM si teneretur obedire, tunc sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum nubentium essent stabilia: sed hoc est contra iura canonica, & ciuilia: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Pater non potest cogere, nec præcipere filiis vt contrahant matrimonium, nisi charitas, aut rationabilis quædam causa eos liget.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut ostendunt rationes vltimæ, matrimonij contractus debet esse liber omnino, tum ratione signationis, tum etiam ratione talis & tantæ obligationis, quæ in illo contractu consistit: & ideo non est præcipiendum à parentibus filio præcepto obligatorio, quod contrahat. Quia potest continere si vult, & iterum si vult contrahere. Et adhuc per præceptum non potest pater ad contrahendum cum hac, vel cum illa eum obligare, nisi charitas vel rationabilis causa eum liget, vel promissio ipsius voluntaria. Rationabilis autem causa ligat, quando pater habet inimicitias; & non potest euadere nisi filius cum consanguinea inimici contrahat: charitas vero ligat, quando pater prohibet filio ne contrahat cum muliere mala: ob promissionem voluntariam ligatur, vt quando ipsemet se obligat contrahendo sponsalia, præiudicium sibi generat in hoc, quod inchoat matrimonium: vnde tenetur ad consummandum, & ad hoc compelli potest per mandatum Ecclesiasticum.

1. Et per hoc patet responsio ad primum in contrarium, & ad vltimum. Nam Isaac rationabiliter præcepit illud, quod Iacob alias tenebatur facere: tum propter malitiam mulierum, tum etiam quia semen Chanaam de terra illa erat disperdendum, & illud clare insinuatur in textu, & clarius in quodam libello, qui dicitur Testimonium patriarcharum.

2. Ad illud quod obiicitur de obedientia respectu patris, dicendum quod illa distributio intelligitur solum quantum ad ea, quæ sunt de paterna honorificatione, & quantū ad ea quæ spectant ad regimen familiæ. Si autem quantum ad alia intelligatur, consilium est, non præceptum: & hoc innuit Glossa quæ dicit: Placet Deo, &c.

3. Ad illud quod obiicitur de matrimonio spirituali, respondent aliqui quod Papa non potest præcipere, quia consensus debet esse liber: sed post susceptionem potest præcipere administrationem: sed tamen istud non videtur secutum dicere, cum tota die videamus fieri contrarium Et ideo dicunt aliqui, quod simpliciter potest præcipere. Nec est simile de patre carnali, quia pater spiritualis potestatis plenitudinem super filios suos habet amplius quam pater carnalis. Et præterea non est tanta seruitus, & tam indiuisibilis copula in matrimonio spirituali, sicut in carnali: & hoc patet, quia Papa potest deponere, & absoluere ab Episcopatu. Tertius modus dicendi est, quod vbi rationabilis causa est, scilicet necessitas, vel communis vtilitas, potest præcipi: & tunc ille tenetur obedire: & quoniam semper præsumendum est, quod tantus pater ex causa rationabili moueatur, nisi expresse appareat contrarium, credendum est quod subditus obedire tenetur. Quod si sciret se insufficientem, & indignum, & videret sibi imminere periculum animæ, credendum est quod non teneretur obedire. Hæc enim obedientia modicum, aut nihil de suo debet habere, maxime temporalibus modernis. Quidquid tamen sit, non est simile de isto matrimonio, & de illo, ratione iam visa.

4. 5. Ad illud quod obiicitur de iuramento pro altero, dicendum quod sicut infra patebit, nullius est roboris, sed cuiusdam solatij, & solemnitatis, quando parentes iurant pro paruulis: nec obligantur ad aliud, nisi quod bona fide ad hoc laborabunt, quod matrimonium compleatur. Vltimum patet, quia talis sibi præiudicium generauit ex propria obligatione.

DISTINCTIO XXX.

DE ERRORE QVI EVACVAT consensum de coniugio Mariæ, & Ioseph, & de finali causa matrimonij, quæ est prolis procreatio.

NEC solum coactio impedit, vel excludit cōsensum, sed etiam error. Non autem omnis error consensum impedit. Est enim error alius personæ, alius fortunæ, alius conditionis, alius qualitatis. Error personæ, quando hic putatur esse homo ille, & est alius. Error fortunæ, quando putatur esse diues qui pauper est, vel econuerso. Error conditionis, quando putatur esse liber, qui seruus est. Error qualitatis, quando putatur esse bonus, qui malus est. Error fortunæ & qualitatis coniugij consensum non excludit. Error vero cōditionis coniugalem consensum euacuat, de qua conditione postmodum tractabimus. Error quoque personæ consensum coniugalem non admittit: vt si quis feminam nobilem in coniugium petat, & pro ea alia ignobilis tradatur ei, non est inter eos coniugium: quia non consensit vir in istam, sed in aliam. Vt si quis promitteret mihi se venditurum aurum, & pro auro offerret mihi aurichalcum, & ita me deciperet: numquid dicerer cōsensisse in aurichalcum? numquā volui emere aurichalcū: nec ergo in illud consensi: quia consensus non nisi voluntatis est. Sicut ergo error materiæ excludit consensum, ita & in coniugio error personæ. Sed obiicitur de Iacob, qui pro Rachel septē annis seruierat, & supposita est ei Lia: nunquid error personæ exclusit coniugium, cum non in eam, sed in Rachel cōsenserit? Sed quod ibi factum est, in mysterio gestum nō improbe traditur, ibi tamen etsi non præcessit, secutus est consensus: nec ex illo concubitu, qui consensum præcessit, fornicarij iudicantur, cum ille maritali affectu eam cognouerit, & illa vxorio affectu debitum persol-

A *uerit: putans lege primogenitarum, & paternis imperiis se illi iure copulatam. Excusatur etiam, quia Dei consilio in mysterio ita actum est. Hodie etiam excusaretur ille, cui inscio vxoris soror lectulum eius ingressa se subiiceret: quæ cum sine spe cōiugij perpetuo manere censeatur, ille tamen qui cognouit eam per ignorantiā excusatur, quod per simile probatur: Si enim diabolus transfigurans se in angelum lucis credatur bonus, non est error periculosus. Quod autem vir ille in illam mulierem non consenserit, ex simili ostenditur. Si quis hæreticus nomine Augustini, vel Ambrosij, alicui Catholico se offerret, eūque ad suæ fidei imitationē vocaret:* 1. Cor. 11.
B *si ille assentiret, in cuius sententiam fidei diceretur cōsensisse? Non in hæreticorum sectam, sed in integritatem fidei, quam ille hæreticus se mentiebatur habere. Error vero fortunæ consensum nō excludit. Quæ enim nubit pauperi, putans illum esse diuitem, non potest renunciare priori conditioni, quamuis errauerit. Nec error qualitatis: vt si quis ducat vxorem meretricem, vel corruptam, quam putat esse castam, vel virginem, non potest eam dimittere.*

De coniugio Mariæ, & Ioseph.

Præmissis aliquid addendum est de modo illius consensus, qui inter Mariam, & Ioseph intercessit. Sane
C *credi potest, non solum Mariam, sed etiam Ioseph apud se disposuisse virginitatē seruare velle, nisi Deus aliter iuberet: eosque sic consensisse in cōiugalem societatem, vt vterque de altero reuelante Spiritu sancto, intelligeret quod virginitatem seruare vellet, nisi Deus aliter inspiraret: sed illam voluntatem verbis non expresserant, postea vero expresserunt, & in virginitate permanserunt. Consensit ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam, nisi de eadem specialiter Deus præciperet, cuius etiam consilio in maritalem consensit copulam, quia virginitatem seruare volebat: & ideo non aliter cōsensisset in coniugalem societatem, nisi familiare Dei consilium habuisset, de qua Augustinus sic ait: Beata Maria proposuit*
D *se seruaturam votum virginitatis in corde, sed ipsum votum non expressit in ore. Subiecit se diuinæ dispositioni, proposuit se perseueraturam virginem, nisi Deus aliter ei reuelaret. Committens ergo virginitatem suam diuinæ dispositioni, consensit in carnalem copulam, non illam appetendo, sed diuinæ inspirationi in vtroque obediendo: postea vero simul cum viro labiis expressit, & vterque in virginitate permansit.* Allegatur in li. de nuptiis, & cōcup. sed ibi non est, habetur 29. q. 2. Sufficiat, §. Cum ergo.

Quod perfectum inter eos fuit coniugium.

Inter quos, vt ait Augustinus, perfectum fuit coniugium: perfectum quidem non in significatione, sed 27. q. 2. §. inter quos. Ad Ecditiam.
E *in sanctitate. Sanctiora sunt enim coniugia pari voto continentium. Vnde Augustinus: Quod Deo pari voto, & consensu voueratis, ambo perseueranter reddere debuistis: quo proposito si lapsus est ille, tu saltem perseuera. Non quia pariter temperabatis à commixtione carnali, ideo maritus tuus esse desiterat: immo vero tanto sanctius coniuges manebatis, quanto sanctiora concorditer placita seruabatis. Perfectum ergo fuit Mariæ & Ioseph coniugium in sanctitate. Perfectum etiam fuit secundum triplex bonum coniugij, fidem scilicet, prolem, & sacramentum. Omne enim nuptiarum bonum, vt ait Augustinus, impletum est in illis parentibus Christi, fides, proles, sacra-* In lib. 1. de nupt. & cōc. ca. 11. & 12. tom. 7. & habetur 27. q. 2. c. Omne itaque. Lib. de Patriarchis 11. & c. 22. to. 4. & habetur 27. q. 1. c. Cum initiatur.

mentum.

mentum. Prolem cognoſcimus ipſum Dominum: Fidem, quia nullum adulterium: Sacramentum, quia nullum diuortium. Solus ibi nuptialis concubitus non fuit: quia in carne peccati fieri non poterat ſine pudenda concupiſcentia carnis, quæ accidit ex peccato: ſine qua concipi voluit, qui ſine peccato futurus erat. Et licet non interceſſerit coniugalis concubitus, coniuges tamen verè fuerunt mente, non carne, ſicut & parentes: quamuis Ambroſius dicat perfectum fieri coniugium per carnalem copulam. In omni, inquit, matrimonio coniunctio intelligitur ſpiritualis, quam confirmat, & perficit coniunctorum commixtio corporalis. Sed intelligendum eſt coniugium perfici commixtione corporali, non quantum ad veritatem, vel ſanctitatem coniugij, ſed quantum ad ſignificationem: quia perfectius vnionem Chriſti, & Eccleſiæ tunc figurat. A B

De cauſa finali coniugij.

Expoſito quæ ſit efficiens cauſa matrimonij, conſequens eſt oſtendere ob quam cauſam ſoleat, vel debeat contrahi matrimonium. Eſt igitur finalis cauſa matrimonij contrahendi principalis procreatio prolis: propter hoc enim inſtituit Deus coniugium inter primos parentes, quibus dixit: Creſcite & multiplicamini, &c. Secunda eſt poſt peccatum Adæ vitatio fornicationis. Vnde Apoſtolus: Propter fornicationem vnuſquiſque habeat vxorem ſuam, & vnaquæque habeat virum ſuum. Sunt & aliæ cauſæ honeſtæ, vt inimicorum reconciliatio, & pacis redintegratio. Sunt etiam & aliæ cauſæ minus honeſtæ, propter quas aliquando contrahitur: vt viri mulieriſque pulchritudo, quæ animos amore inflammatos ſæpe impellit inire coniugium, vt valeant ſuum explere deſiderium. Quæſtus quoque & diuitiarum poſſeſſio frequenter eſt coniugij cauſa, & alia multa, quæ cuique diligentiam adhibenti facile eſt diſcernere. Nec eſt aſſentiendum illis, qui dicunt non eſſe coniugium, quod propter has cauſas minus honeſtas contrahitur. Conſtat enim ex præmiſſis coniugium fieri ex communi conſenſu verbis de præſenti expreſſo, quamuis amor ad hoc attraxerit. Cuius rei documentum præſtat Iacob, qui Rachel decoram facie, & venuſto aſpectu amauit, eamque multum diligens, ait: Seruiam tibi pro Rachel ſeptem annis. In Deuteronomio etiam legitur: Si videris in medio captiuorum mulierem pulchram, & adamaueris eam, volueriſque vxorem habere, introduces eam in domum tuam, &c. (Gen. 1. c; 1. Cor. 7. a; C; D; Gen. 29. d; Deut. 21. b)

Quod malus finis non contaminat ſacramentum.

Et licet fine non bono contrahatur coniugium, quando ſpecies contrahentis mouet animum, coniugium tamen bonum eſt: quia vita mala, vel intentio peruerſa alicuius ſacramentum non contaminat. Habuit autem coniugium Maria & Ioſeph alias cauſas ſpeciales, ſcilicet vt Virgo ſolatio viri ſuſtentaretur, & vt diabolo partus celaretur, vt Ioſeph eſſet teſtis caſtitatis, defendens eam ab infamia ſuſpicionis, ne vt adultera damnaretur. E

DISTINCT. XXX.

Conſenſus, qui eſt efficiens cauſa matrimonij, non debet eſſe defectiuus à parte rationis.

Nec ſolum coactio impedit, vel excludit conſenſum, ſed etiam error, non autem omnis error conſenſum impedit, &c.

Expoſitio textus.

SVPRA egit Magiſter de conſenſu, qui deficit à parte voluntatis. Hic ſecundo agit de conſenſu, qui deficit à parte rationis. Et quoniam ex hac parte poteſt dupliciter deficere. Aut propter errorem in ratione. Aut propter obliquitatem in intentione, quæ aliquid dicit rationis, aliquid dicit voluntatis: Ideo primo determinat de conſenſu, qui fit in errore. Secundo vero determinat de conſenſu, qui fit mala intentione, & per oppoſitum bona, ibi: *Expoſito quæ ſit cauſa efficiens matrimonij.* Prima pars habet duas. Primo enim determinat varios errores, qui incidunt circa conſenſum. Secundo determinat, qualiter conſenſus Mariæ, & Ioſeph fuerit rectus, & ſanctus, ibi: *Præmiſſis aliquibus addendum eſt de modo illius conſenſus, &c.* Diuiſio.

Si enim diabolus transfigurans ſe in angelum lucis credatur bonus, non eſt error periculoſus. Quod autem, &c. Dub. I.

Videtur falſum dicere, quia hic eſt error, qui ducit ad idololatriam, vt ſi oſtendat ſe eſſe Chriſtum, & credatur, & adoretur.

RESP. Dicendum quod Magiſter loquitur de errore illo, ita quod non procedatur vltra, quia iſte non eſt error iuris, ſed facti. Vel ſi vltra procedat, intelligitur ita, quod non ſimpliciter, ſed ſub conditione, vtpote ſi adoret eum, ſi eſt Chriſtus, tunc nulla eſt idololatria, nec deceptio periculoſa. Si autem vltra procedat, tunc incipit eſſe periculum.

Si quis hæreticus nomine Auguſtini, vel Ambroſij alicui Catholico ſe offerret, eumque ad ſuæ fidei imitationem vocaret, ſi ille aſſentiret, in cuius ſententiam, &c. Dub. II.

Videtur quod talis error ſit periculoſiſſimus, quia ſi talem hæreticum nomine Auguſtini recipit, tunc credit omnia quæ ſibi dicit, & ita contra fidem, & efficeretur qui ſic credit, hæreticus, & nullus à tali errore excuſatur: ergo, &c.

RESPON. Dicendum, quod ſi hæreticus ille, qui ſic ſe offerret ſub nomine Auguſtini, procederet in prædicando errorem, ſi ex tunc crederet, periculum eſſet, quia non tantum in perſona eſſet error, verum etiam in fide. Nec excuſatur talis qui tali conſentit, quoniam habet conſiliarium interiorem, ad quem debet recurrere, & quem debet conſulere. Sed ſi ille non procedat vltra, ſed ſolum in generali dicat, quod ſequitur ſectam ſuam, tunc nullum eſt periculum: & ſi prædicat ei verum in perſona Auguſtini, poteſt ſibi eſſe meritum in aſſentiendo. Vnde nota, quod in eadem veritate aſſentiens aliquis alicui ſecundum quod catholico doctori meretur, aſſentiens vt hæretico demeretur, aſſentiens vt philoſopho nec meretur, nec demeretur. Vnde eſto quod ſicut Moyſes dixit: In prinpio creauit Deus cælum, & terram: ita etiam diceret Ariſtoteles, ita etiam Arius, qui crederet quod Moyſes dicit, mereretur, quia crederet quod Spiritus S. fuerit afflatus: & ita crederet primæ veritati. Qui crederet, quod Ariſtoteles dicit, nec mereretur, nec demereretur, quia adhæreret ſapientiæ mundanæ. Qui crederet quod Arius dicit, putans Arium, qui fuit hæreticus, eſſe (Gen. 1. a)

docto

doctorem verum, demereretur, quia assensus est fundatus super hæresim.

Error vero fortunæ consensum non excludit. Quæ enim nubit pauperi, putans illum esse diuitem, non potest, &c. Dub. III.

Videtur male dicere, quia possibile est quod aliquis consentiat in aliquam pro sola pecunia: ratio consentiendi fuit pecunia: sed non existente causa principali non existit effectus: ergo si non est diues illa, in quam consentitur propter diuitias, non est cōsensus: ergo nec matrimonium. Item: Esto quod consensus exprimeretur sub conditione pecuniæ, deinde si non daretur, non esset matrimonium in conspectu Ecclesiæ: ergo pari ratione si non est ita in corde, non est matrimonium in conspectu Dei.

Respon. Dicendum quod error fortunæ non excludit consensum, immo consensum inducit. Inducitur autem consensus à falsa æstimatione ad eliciendum consensum verum: & cum non sit in aliam personam, quam in hanc, verus est consensus, & verum est matrimonium. Quod ergo obiicitur, quod pecunia est causa, dicendum quod falsum est, immo æstimatio, vel spes habendæ pecuniæ. Ad illud ergo quod obiicitur, si consentit spe pecuniæ, dicendum quod aliud est spe pecuniæ consentire, aliud sub conditione consentire. Qui enim consentit spe pecuniæ, supponit diuitias in æstimatione, & absolute elicit consensum ex voluntate, & ideo matrimonium contrahit: sed qui sub conditione, reseruat sibi adhuc consensum: & ideo non est matrimonium, nec est similitudo inter hunc consensum, & illum.

Postea vero expresserunt, & in virginitate permanserunt. Consensit ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam, &c. Dub. IV.

Contra: accepit Mariam coniugem suam, & non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum. Ex hac littera dupliciter arguitur de ly *donec*: ergo post cognouit. Similiter de ly *primogenitum*, quia primum dicitur respectu secundi. Item: Descendit Capharnaum ipse, & mater eius, & fratres eius: ergo fratres habuit: & constat quod non de patre: ergo de matre.

Respon. Dicendum quod ex duplici verbo prædicto ortum habuit vilissima hæresis Claudianorum, qui fatentur beatam Virginem post generationem Christi fuisse cognitam à Ioseph: sed hæresis ista est omnino irrationabilis, quod beatissima mater Dei, ex quo fuit templum Dei, & Spiritus sancti, operi carnis vacaret: & hoc non potest cadere nisi in animam impiam, & stultam, credere scilicet tantam in matre Dei indignitatem. Ideo erroneum est, & perniciosum: & Dominus in morte istum errorem euacuauit, quando eam beato Ioanni recommendauit, & dedit eum sibi in solatium loco filij: nec illum dedisset, si filios habuisset. Quod ergo obiicitur de ly *donec*, dicendum quod dicit terminum incertum, sicut ibi: Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis, donec ponam: constat quod post sedebat à dextris. Similiter dico quod primogenitus priuat ordinem ad anterius, non ponit ordinem ad posterius: & ideo primogenitus appellatur, quia Dominus erat secundum legem offerendus. Et si tu obiicias quod habuit aliquos fratres, dicendum quod fratres vocantur ibi propinqui in secundo gradu, vel in tertio.

Committens ergo virginitatem suam diuinæ dispositioni consensit in carnalem copulam, non illam appetendo, &c. Dub. V.

Ex hoc videtur quod saltem fuerit mente corrupta, quod dicere est blasphemia. Item videtur sibi contradicere, quia paulo ante dicit: Consensit Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam: ergo falsum dicit nunc.

A Resp. Dicendum quod illud verbum Augustini intelligitur, non quia Virgo consenserit, vt ipsam cognosceret, quia nunquam credo hoc ipsam voluisse, nec Deum sibi hoc inspirasse: sed consensit in coniugalem societatem, siue in mutuam corporum potestatem, quæ ordinata erat ad copulam carnalem, non tamen ordinatione necessaria.

Iacob qui Rachel decoram facie, & venustę aspectu amauit. Dub. VI.

Quæritur hic, vtrum peccauerit. Et quod sic, videtur: quia Magister dicit in littera, quod pulchritudo proculdubio est causa minus honesta, propter quam contrahitur matrimonium. Item: Fallax gratia, & vana est pluchritudo, sicut dicitur: ergo qui propter pulchritudinem contrahit matrimonium, mouetur ex vanitate: si ergo in sacramentis diuinis talis causa est reprehensibilis: patet, &c. Prou. 31.d

B Respon. Dicendum quod pulchritudo in muliere, vel in viro potest dupliciter mouere ad matrimonium contrahendum. Aut sicut causa principalis: aut sicut causa inducens, & attrahens quodam modo. Si sicut causa principalis, tunc est causa minus honesta, quia non debet hoc intendi in matrimonio, sed filiorum procreatio, vel aliquod simile: & hoc iterum ordinatum est ad diuinum obsequium. Si autem sicut inducens, potest esse sine peccato ad minus graui, pro eo quod pulchritudo naturaliter attrahit animam ad amorem: & si amor talis sit complacentiæ non multum intensus, non est culpabilis.

C Si quis autem dicat, quod Iacob ibi venialiter peccauerit, non est multum improbabile. Et nota quod multæ possunt esse causæ inducentes, quæ sine peccato inducunt: dum tamen non sistatur in eis, scilicet gratia, pulchritudo, diuitiæ, merces, sapientia, virtus & mores: sed virtus, & mores super omnia sunt attendenda.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis tria quæruntur. Primo quæritur de consensu illo, qui est cum errore. Secundo quæritur de consensu virginis Mariæ. Tertio de consensu illo, qui est ex libidine.

QVÆSTIO I.

D *An consensus erroneus faciat matrimonium.*

S.Thomas in suppl.3.p.q.51.art.1.
Et 4.Sent.dist.30.q.1.art.1.& 2.
Scotus 4.Sent.dist.30.q.1.
Richardus 4.Sent.dist.30.q.1.
Thom. Argent.4. Sent.d.30.q.1 art.3.
Franciscus de Mayr.4.Sent. d.30.q.1.
Stephanus Brulef.4.Sent. dist.30.q.1.
Petrus de Tarant.4. Sent.d.30.q.1.

VTrum consensus erroneus faciat matrimonium. Et quod non, videtur: quia consensus sequitur cognitionem: igitur quæ consentit, consensit in eum, de quo cogitat: sed credens hunc esse alium, de illo cogitat: ergo consentit in illum, & non in hunc: & sic, &c. Fundamenta.

E Item voluntarium est cuius principium est in ipso cognoscente singula: ergo inuoluntarium vbi non est cognitio: sed vbi errat, non cognoscit: & sic non est ibi ratio voluntarij: ergo nec matrimonium.

Item plus habet de ratione inuoluntarij quod fit per ignorantiam, quam per violentiam: sed illud impedit: ergo & istud.

Item ad hoc est auctoritas, quæ dicit hoc, sicut habetur causa 29. q.1.per totum.

1. Contra: Isaac credit benedicere Esau, & tamen benedicendo Iacob benedictus est: ergo à simili, qui credidit ducere vnam in vxorem, & ducit aliam, vxor eius est. Ad oppositum.

2. Item

2. Item Iacob credidit cognoscere Rachelem, & cognouit Liam,& tamen matrimonium fuit: ergo,&c. A

Gen.29.d 3. Item hoc ostenditur ratione, quia qui peccat per ignorantiam, nihilominus peccat,& non excusatur: ergo nec matrimonium infringitur propter errorem.

4. Item obiicitur, quia rusticus credens cuprum aurum, emit cuprum, non aurum: ergo similiter videtur, quod mulier credens Petrum esse Martinum, consentit in Petrum.

5. Item si consensus erroneus impedit inquantum erroneus: ergo vbicumque est error,est impedimentum: ergo si credit contrahere cum diuite, & contrahit cum paupere, videtur quod non fiat contractio matrimonij. Iuxta hoc quæritur,quis error impediat, & vtrum error nobilitatis impediat matrimonium: videtur enim quod non, cum sit error qualitatis: oppositum autem dicit Magister in littera. B

Conclusio.

Matrimonium impedit error personæ, non autem semper error proprietatum personæ.

Resp. ad Arg. Dicendum quod error potest esse dupliciter in consensu. Aut error circa personam. Aut circa proprietates personæ. Si sit error circa personam, talis consensum tollit, & matrimonium impedit. Quæ enim consentit in aliquem,credens ipsum esse alium secundum veritatem,affectus eius coniungitur ei, de quo credit,& in eum consentit:& ideo non est ibi matrimonium,pro eo quod non est consensus mutuus. Ad hoc autem quod sit error personæ, necesse est quod duplex persona occurrat. Vna in aspectu interiori,altera in aspectu exteriori: & talis error facit consensum,& voluntatē diuerti ab eo,qui exterius apparet, pro eo quod consensus omnis & voluntas aliquam consequitur cognitionem. Inuisa enim,vt dicit Augustinus,diligere possumus,incognita nequaquam. Si autem sit error proprietatum personæ,talis error non omnino tollit consensum: & ideo non omnino impedit matrimonium, nisi quando est error conditionis,siue seruituris.Quare autem iste error magis impediat,quam alius,infra dicetur.

Explicatio.

Lib.2. de Trin.c.1.& tract.96.in Ioan.to.9. Dist.36. art.1.q.1.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de benedictione Iacob,dicendum quod non est simile, quia benedictio est opus Dei: & secundum veritatem illi debebatur, quem ignorans benedicebat: & ideo Isaac benedictionem postmodum confirmauit: sed consensus est opus personæ quantum ad iudicium potentis errare, ideo non est simile.

2. Ad illud quod obiicitur quod Iacob cognoscens Liam, errauit, & tamen matrimonium fuit, dicendum quod non ex coitu fuit matrimonium: sed postmodum Iacob consensit in illam, quam cognouerat: & rursus seruiuit pro prima.

3. Ad illud quod obiicitur,quod ignorantia non excusat à culpa, dicendum quod ignorantia iuris non excusat, sed tamen ignorantia personæ, & facti adhibita diligentia excusat: vt si quis cognoscat aliam, credens cognoscere suam: sic in proposito.

4. Ad illud quod obiicitur, quod qui credit emere aurum, &c. dicendum quod non est simile duplici ex causa. Primum,quia rusticus non cogitat de auro nisi in generali, sed de cupro in speciali. Sed mulier errans in Petro, cogitat de Martino in speciali. Præterea: Consensus qui est actus voluntatis interior, sequitur æstimationem, & credulitatem: sed emptio est actus exterior, qui consequitur contractum exteriorem, circa rem. Si tamen rusticus mentionem faceret de auro, ita quod mentio de auro fieret in contractu,& ille venderet aurichalcum pro auro, tunc non teneret contractus, immo teneretur decipiens ad restitutionem,& quantum ad hoc est simile.Et hoc est quod Magister introducit illud pro simili in ipsa littera.

5. Ad illud quod obiicitur,quis error impediat,patet responsio ex prædictis. Quod vero quæritur de nobilitate, dicendum quod circa nobilitatem contingit errare dupliciter. Aut circa subiectum personæ. Aut circa proprietates personæ, vt patet per exemplum. Mulier enim quæ credit hunc, quem videt, esse filium regis Angliæ, dupliciter potest errare. Aut enim cognoscit personam filij regis Angliæ visu, vel auditu: & tunc in veritate consentit in illum,quia de illo cogitat: & tunc est error personæ, & non est matrimonium. Aut personam eius non cognoscit,sed solum cogitat dignitatem, & credit hunc,quem videt,habere illam dignitatem, & nobilitatem: & tunc non consentit nisi in hunc, & est error proprietatis,non substantiæ. Quod ergo obiicitur, credit hunc esse alium,falsum est, sed alterum, quia nobilitas non est substantia,sed accidens.

Quæstio II.

An consensus matrimonialis beata Maria Deo fuerit placitus.

S.Thomas 4. Sent.dist.30.q.1.art.4.
Scot. 4. Sent. d.30.q.2.
Richard.4.Sent. dist.30. art.2 q.2.
Durand.4.Sent.dist.30. q.2.
Thom. Arg.4.Sent.dist.30.q.1.art.4.
Franc.de Mayr.4.Sent.d.30.q.2.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.30.q.2.
Petrus de Tarant. 4. Sent.d.30. q.5.6. & 7.

Ad oppositum.

Vtrum consensus matrimonialis beatæ Mariæ Deo fuerit placitus, & in se honestus. Fuit enim hoc ordine. Primo virgo vouit. Secundo nupsit, & nupsit ipsi Ioseph: Primo videtur fuisse reprehensibilis in hoc quod vouit,quia sicut dicitur: Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem: ergo videtur quod beata Maria in principio erat sub lege: sed in lege sterilis erat maledicta,sicut innuitur: ergo dum vouit,videtur quod incurrerit maledictionem. C Matt.11.

Deut.7.

2. Item votum castitatis est in consilio: sed consilia primo à Christo sunt promulgata, & in prædicatione Euangelica: ergo videtur quod ante Christi aduentum virginitatem vouere ad virginem non pertinebat.

3. Item vlterius: Non videtur bene fecisse quod nupsit alij,primum propter periculum, quoniam mulier, quæ vult virginitatem seruare, cum periculo potestatem sui corporis viro tradit, & maxime contrahendo, vel cohabitando: ergo si beata Virgo vouerat, periculo se committebat, quando cum viro contrahebat, vel cohabitabat. D

4. Item perfectius est carere omni consortio virili siue quantum ad societatem,siue quantum ad copulam, quam aliquo modo viro adhærere: ergo si decebat matrem Domini esse perfectissimam,nullo modo decuit viro alicui esse nuptam.

5. Vlterius videtur quod tali viro non debuit nubere,quoniam virgo Maria erat cognata Helisabeth, quæ erat vxor sacerdotis Zachariæ, sicut dicitur: sed personæ,quæ erant de diuersis tribubus, non debebant simul contrahere,sicut probatur per illud quod dicitur in Numeris: Cum ergo Ioseph esset de tribu Iuda,vt patet in Matthæo: ergo videtur quod male fecit beata Virgo, quod illi nupsit. E Luc.1.

Num.vlt.

6. Item Beata Maria erat ex stirpe regali, ex progenie Dauid, sicut cantat Ecclesia: Regali ex progenie Maria: sed Ioseph fuit faber, sicut dicitur: ergo si non decet virgines de regali stirpe fabris desponsari, videtur,quod beata virgo Maria inconuenienter nupsit. Matt.13.

A

CONCLVSIO.

Matrimonialis consensus gloriosissimæ virginis fuit Deo placitus, fuit enim conueniens, illam vouere, ac postea nubere, idque ipsi Ioseph.

RESP. AD ARG. Dicendum quod hoc totum quod in illo matrimonio gestum est, familiari consilio Spiritus S. est factum. Primo namque decuit virginem Deo virginitatem vouere triplici ratione. Prima est, vt ei esset decentissimum habitaculum. Quia enim sapientia candor est lucis æternæ, & speculum sine macula, quod nihil inquinatum incurrit, decebat vt ex matre incorrupta & re, & voluntate firma conciperetur: perfecta autē corruptio voluntatis in voto consistit virginatis. Secunda ratio est, vt esset mulieribus totius virginatis exemplum, sicut enim Deus pater Christum viris præposuit in exemplum, sic eius matrem in exemplum præposuit mulieribus: & quoniam hoc est maxime imitandum, & laudandum, scilicet votum virginitatis, ideo in illa esse debuit. Tertia ratio est, quia debet in ea esse omnis nobilitatis, & sanctitatis priuilegium: absit enim quod aliqua alia virgo beatam Mariam excellat: immo Altissimus, qui fundauit eam, omnis dignitatis priuilegio ipsam adornauit: vt sicut ipse eam præ cæteris adamauit, sic ipsa omnibus esset sanctior, & amabilior esset vniuersis. Vnde circumscripta maternitate Dei adhuc ipsa præ cęteris sanctis debet amari, & laudari: & ideo Spiritus sanctus, qui aliis inspirauit virginitatis votum, ab ea non retinuit celatum. Non solum autem conueniens fuit vt voueret, sed etiam vt nuberet ex triplici causa. Primo propter signationem. Secundo propter infamiæ vitationem. Tertio propter diuini consilij occultationem. Propter signationem, quia Ecclesia est spiritualis sponsa, & virgo, & mater: & hoc signari debuit: & nulla alia ad hoc signandum idonea fuit, nisi hæc quæ simul fuit virgo, & mater: & ideo vt perfecte signaret, debuit etiam desponsari. Secunda ratio est propter infamiæ vitationem: quia vt dicit Bernardus, omnes credidissent, quod esset fornicaria: & non decebat hoc credi de matre Dei, nec etiam de Christo, quod esset natus ex adulterio: tolerabilius autem fuit ad tempus credi, quod esset natus ex coniugio. Si enim virgo fuisset infamata, & filius eius, tunc color excusationis Pharisæis esset relictus, & velamen ipsis mulieribus infamibus. Tertia ratio est propter consilij diuini occultationem, ne aduersario notum fieret consilium Dei. Hoc autem occultatum fuit aduersario per hunc modum, quia sicut Bernardus dicit, non poterat latere diabolum, quod scirent homines, vnde per homines scire non potuit, nec per se, quia à virgine procul repellebatur. Decens etiam fuit vt tali homini nuberet triplici ex causa, scilicet ratione generis, & ratione fidelitatis, & ratione paupertatis. Ratione generis, quia erat de tribu Iuda, & de semine Dauid, & propinquus beatæ virginis: & per ipsum descripta est genealogia Christi, quæ non debet per feminas describi, sicut Hieronymus super Matthæum dicit. Secunda ratio est, quia fuit vir castus, & iustus, sicut dicit Euangelium, & vt esset virgini in solatium, & in testimonium eunti in Ægyptum, datus est ei à Deo in v sum. Tertia ratio est propter paupertatem, quia Christus super omnia venit confundere superbiam, nec voluit vocari filius regis, sed magis filius fabri. In quo ostenditur Christi humilitas, & etiam ipsius virginis gloriosæ; & confusa est mundanorum superbia. Ex his patent obiecta.

1.2. Ad illud quod obiicitur primo, quod non debuit vouere, quia hoc spectat ad Euangelium, dicendum quod virgo sanctissima non erat sub lege: nam quo modo sub lege erat, quæ legis auctorem genuit? Et rursus, si illi qui spiritui Dei aguntur, non sunt sub lege, cum hæc esset plena Spiritu sancto, non pertinebat ad legem, sed ad Euangelium, quod ab ipsa infantia in corde ipsius scripserat Dei digitus, ipse scilicet Spiritus sanctus.

3.4. Ad illud quod obiicitur de periculo, & imperfectione. Dico, quod virgo certificata fuit vel inspiratione diuina, vel reuelatione angelica de ipsius sancti Ioseph continentia: & ipsa de se certa erat, quia nullum omnino carnis stimulum sentiebat: & ideo sine omni imperfectione, & periculo nubere poterat, & debebat, quoniam Deus sic inspirabat.

5.6. Ad illud quod obiicitur, quod fuit de genere sacerdotali, dicendum quod verum est ex parte matris, sed ex tribu Dauid ex parte patris: & ideo illi nubere debuit, & potuit etiam secundum legem. Præterea: Puellæ de genere sacerdotum sub illa lege non arctabantur, nec etiam illæ, ad quas non spectabat hæreditas, propter hoc, quod lex illa instituta fuit ne confunderentur hereditates. Vltimum patet.

B

QVÆSTIO III.

An consensus libidinosus sit causa matrimonij.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 48. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 30. q. 1. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 30. art. 3. q. 1.
Stephanus Brul. f. 4. Sent. dist. 30. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 30. q. 10.

VTRVM consensus libidinosus sit causa matrimonij, vtputa cum aliquis consentit in aliquam propter diuitias, vel propter pulchritudinem. Et quod non, videtur: quia coniunctio matrimonialis est à Deo, vt patet per illud quod dicitur: Quod Deus coniunxit, homo non separet: sed coniunctio libidinis non est à Deo, hæc autem coniunctio, vel consensus venit ex libidine, quia est ex inordinato amore: ergo, &c. *Ad oppositum.* *Matt. 19. a*

C

2. ITEM cuius causa mala, ipsum quoque malum: vnde si radix mala, & ramus operis malus: sed consensus iste est malus: ergo non efficit matrimonium nisi malum: sed matrimonium non est malum, cum sit sacramentum: ergo, &c.

3. ITEM matrimonium spirituale contractum interueniente auaritia, & pecuniæ pactione omnino rumpitur, & non debet stare, sicut patet in Episcopo simoniaco: ergo pari ratione matrimonium carnale, quod est signum illius.

4. ITEM matrimonium est signum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ: sed Ecclesia non coniungitur Christo, nec Christus Ecclesiæ, nisi amore casto: ergo, &c.

D

CONTRA hoc videtur sacra Scriptura: quia dicitur expresse, quod Iacob propter pulchritudinem consensit in Rachelem. Similiter: Si videris mulierem pulchram. *Fundamenta.* *Gen. 29. c* *Deut. 21. b*

ITEM hoc ostenditur duplici simili, quia qui baptizat alium intentione lucrandi, vere baptizat, & intentio est necessaria ad baptismum, sicut consensus ad matrimonium: ergo, &c.

ITEM mercenarius qui prædicat amore pecuniæ, prædicat, & profert Euangelium verum, & credendum est ei: ergo si amor libidinosus non deprauat Euangelium in prædicante, nec matrimonium in consentiente.

E

ITEM si requiritur consensus castus ad matrimonium, pari ratione & charitas: ergo non petit hoc sacramentum perfici nisi ab habentibus charitatem, quod non est in aliquo alio sacramento.

CONCLVSIO.

Consensus libidinosus habens libidinem pro fine & obiecto, non facit matrimonium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod consensus libidinosus dicitur dupliciter. Aut quia intendit libidinem per modum finis, & obiecti, videlicet quia talis consensus nihil quærit nisi corporalem copulam extorquere, & feminam, non vxorem ducere, & iste priuat intentionem contrahendi. Alio modo dicitur libidinosus, quia etsi

con

consentiat in aliquam, vt ducat in vxorem, tamen hoc non facit propter seruandam castitatem, sed propter explendam cupiditatem, siue voluptatem. Primus consensus est contra sacramenti veritatem. Secundus est contra vtilitatem, non contra veritatem. De consensu autem isto est hic sermo, non de eo qui caret intentione contrahendi, sed de illo qui intendit contrahere intentione libidinis: iste autem non aufert, quin sit matrimonium. Vnde concedendæ sunt rationes hoc probantes.

1. Ad illud quod obiicitur, quod matrimonium est à Deo, & hoc à libidine, dicendum quod in consensu duo sunt, scilicet substantia consensus, & circumstantia mala, quia propter pecuniam, vel luxuriam. Substantia actionis est bona, & est à Deo: & hæc est causa consensus. Circumstantia verò nihil facit ad hoc: vnde nec iuuat, nec est causa, nec concausa. Vnde ex hoc patet sequens, quia consensus non est causa matrimonij secundum id quod habet malitiositatis, sed secundum illud quod habet bonitatis.

2. Quod vero dicitur, quod opera exteriora recipiunt qualitatem ab interiori, verum est secundum quod sunt opera rationis, quæ ordinantur in finem, & procedunt ab ipsa voluntate in quantum bona per ordinationem in finem bonum, non inquantum mala.

3. Ad illud quod obiicitur de matrimonio spirituali, dicendum quod non est simile. Primum, quia ibi requiritur dignitas personæ, & honestas quæ debite tractare debeat sacramenta. Secundum vero, quia illud sacramentum est spirituale, & officium ad quod eligitur est spirituale, & sponsa spiritualis, ideo quando introducitur per pecuniam, omnino repellitur: non sic est in matrimonio carnali, ad quod nec personæ dignitas, nec officium spirituale est. Et iterum: Non datur gratia per eum modum, per quem in aliis sacramentis, sed solum auxilium gratiæ, sicut supra in principio visum est, nisi forte ratione benedictionis adiunctæ, quæ vendentem faceret simoniacum.

4. Ad vltimum, respondendum quod non est signum ratione omnium conditionum, sed ratione indiuisibilitatis: ideo non oportet quod ex castitate, vel ex charitate conueniant.

DISTINCT. XXXI.

DE TRIBVS BONIS CONIVGII: Quod illorum sit prorsus necessarium, & quid in admixtione coniugum excuset à culpa.

POST hæc de bonis coniugij quæ sint, & qualiter coitum excusent, dicendum est. Tria sunt principaliter bona coniugij. Vnde Super Genes. lib. 9. c. 7. to. 3. *Augustinus: Nuptiale bonum tripartitum est, scilicet fides, proles, sacramentum. In fide attenditur, ne post vinculum coniugale cum alio vel alia coëatur. In prole, vt amanter suscipiatur, religiose educetur. In Sacramento, vt coniugium non separetur: & dimissus vel dimissa nec causa prolis alteri coniungatur.*

De duplici separatione.

Matt. 19. b *Separatio autem gemina est, corporalis scilicet, & sacramentalis. Corporaliter possunt separari causa fornicationis, vel ex communi consensu causa religionis, siue ad tempus, siue vsque in finem. Sacramentaliter vero separari non possunt dum viuunt, si legitimæ personæ sint. Manet enim vinculum coniugale inter eos, etiam si aliis à se discedentes adhæserint. Vnde* In lib. 1. de nupt. & concu. c. 10. tom. 7. *Augustinus: Vsque adeo manent inter viuentes semel inita iura nuptiarum, vt potius sint inter se coniuges etiam separati, quam cum aliis quibus adhæserunt.*

A *Item manet inter viuentes quoddam coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum altero copulatio possit auferre, sicut apostata anima velut de coniugio Christi recedens, etiam fide perdita sacramentum fidei non amittit, quod lauacro regenerationis accepit. Redderetur enim redeunti, si amisisset abscedens. Habet autem hoc qui recesserit ad cumulum supplicij, non ad meritum præmij. Item: Quibus placuit ex consensu ab vsu carnalis concupiscentiæ in perpetuum continere, absit vt vinculum inter illos coniugale rumpatur, immo firmius hæret, quo magis ea pacta secum gerunt, quæ charius concordiusque seruanda sunt, non voluptariis corporum nexibus, sed voluntariis animorum affectibus. Et attende quod tertium bonum coniugij dicitur sacramentum, non quod ipsum coniugium, sed quia eiusdem rei sacræ signum est, id est, spiritualis & inseparabilis coniunctionis Christi & Ecclesiæ.* Ibid. infra. Ibidem immediate in fine c. 11. B Hugo 4. sent. c. 5.

Hæc tria non adsunt omni coniugio.

Et est sciendũ ab aliquibus contrahi coniugium, vbi hæc tria bona non comitãtur. Deest enim fides, vbi vir cum alia, vel mulier cum alio coit. Hoc ergo bonum ita coniugio adhæret, vt ex eo, si adsit, amplius commendetur coniugium: si non adsit, non inde annihiletur. Quæ enim adultera est, non ideo coniux non est: immo si coniux non esset, adultera non foret: non enim est adulterium, nisi cum fides thori violatur legitimi. Quod cum fit, culpa committitur, sacramentum vero non cassatur. Bonum quoque prolis non omnibus adest coniugibus. Quidam enim pari voto continentiam seruant. Alij pro ætatis defectu, vel alterius rei causa generare non valent. Nec omnes illi etiam qui prolem recipiũt, bonum prolis habent. Nam bonum prolis dicitur non ipsa proles, vel prolis spes, quæ ad religionem nõ refertur, immo ad hereditariam successionem: vt cum quis heredes terrenæ possessionis habere desiderat: sed spes ac desiderium, quo proles ad hoc quæritur, vt religione informetur. Multi ergo prolem habent, qui tamen bono prolis carent: nec ideo tamen cõiugium esse desinit. Sacramentum vero ita inseparabiliter coniugio hæret legitimarum personarum, vt sine illo coniugium non esse videatur, quia semper manet inter viuentes vinculum coniugale, vt etiam interueniente diuortio fornicationis causa, coniugalis vinculi firmitas non soluatur. Vbi vero non inter legitimas personas contrahitur coniugium, non adest illud bonum quod dicitur sacramentũ: quia potest solui talium copula, de quibus post dicetur. Quod vero coniugium sit inter eos, qui coniugali affectu, non tamen gratia prolis, sed explẽdæ libidinis causa conueniunt: nec fornicarij, sed coniuges appellentur, ostendit Augustinus inquiens: Solet quæri, cum masculus & femina nec ille maritus, nec illa vxor alterius, sibimet non filiorum procreandorum, sed pro incontinẽtia solius concubitus causa copulantur, ea fide media, vt nec illa cum altero, nec ille cum altera faciat id: vtrum nuptiæ sint vocãdæ. Et potest fortasse non absurde hoc appellari connubium, si vsque ad mortem alicuius eorũ id inter eos placuerit, & prolis generationẽ, quamuis non causa coniuncti sint, non tamen vitauerint, vt vel nolint sibi nasci filios, vel etiã opere malo aliquo agãt, ne nascantur. Cæterum si vel vtrumque, vel horum vnum desit, non inuenio quomodo has nuptias appellare possimus. Etenim si aliquam sibi ad tempus adhibuerit, donec aliam dignam honoribus, aut Hugo de sacramentis p. 11. c. 8. C D E In li. de bono coniugali c. 5. to. 6.

suis facultatibus inueniat, quam in coniugio adducat, animo ipse adulter est: nec cum illa, quam cupit inuenire, sed cum ista, cum qua sic est, vt cum ea non habeat maritale consortium. Ecce coniuges dicuntur, qui solius concubitus causa conueniunt, si tamen prolis generationem aliquo malo dolo non vitent.

De his qui procurant venena sterilitatis.

Qui vero venena sterilitatis procurant, nō coniuges, sed fornicarij sunt. Vnde Augustinus: Aliquando eousque peruenit hæc libidinosa crudelitas, vel libido crudelis, vt etiam venena sterilitatis procuret, etsi nihil valuerint, conceptos fœtus intra viscera aliquo modo extinguat vel fundat, volendo prolem suam prius interire, quam viuere: aut si in vtero viuebat, occidi, antequam nasci. Prorsus si ambo tales sint, coniuges non sunt: & si ab initio tales fuerunt, non sibi per concubitum, sed per stuprum potius conuenerunt. Si vero ambo tales non sunt, audeo dicere, aut illa quodam modo est mariti meretrix, aut ille adulter vxoris.

Quando sint homicidæ qui procurant abortum.

Hic quæri solet de his qui abortum procurant, quando iudicentur homicidæ, vel non. Tunc puerperium ad homicidium pertinet, quando formatū est & animam habet, vt Augustinus super Exodo asserit. Informe autē puerperiū, vbi non est anima viua, lex ad homicidiū pertinere noluit. Dicit etiam Augustinus quod informe puerperium non habet animam, ideoque multatur pecunia, non redditur anima pro anima. Sed iam formato corpori anima datur, non in conceptu corporis nascitur cum semine deriuata. Nam si cum semine & anima existit de anima, tunc & multæ animæ quotidie pereūt, cum semen fluxu non proficit natiuitati. Primū oportet domum compaginari, & sic habitatorem induci. Cum ergo lineamenta compacta nō fuerint, vbi erit anima? Item Hieronymus ad Algasiam: Semina paulatim formantur in vtero, & tamdiu non reputatur homicidium, donec elementa confecta suas imagines membraque suscipiant. His apparet tunc eos homicidas esse, qui abortum procurant, cum formatum est & animatum puerperium.

De excusatione coitus, quæ fit per hæc bona.

Cum ergo hæc tria bona in aliquo coniugio simul cōcurrūt, ad excusationem coitus carnalis valent. Quādo enim seruata fide tori causa prolis coniuges conueniūt, sic excusatur coitus, vt culpam non habeat. Quādo vero deficiente bono prolis, fide tamen seruata cōueniūt causa incontinentiæ, non sic excusatur, vt non habeat culpam, sed venialem. Vnde Augustinus: Cōiugalis concubitus generādi gratia non habet culpam: concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum coniuge propter tori fidem, venialem habet culpā. Item hoc quod coniugati victi concupiscentia vtūtur inuicem, vltra necessitatem liberos procreandi, ponam in his pro quibus quotidie dicimus: Dimitte nobis debita nostra, &c. Vbi autem hæc bona desunt, fides, scilicet & proles, nō videtur coitus defendi à crimine. Vnde in sententiolis Sexti Pythagorici legitur: Omnis ardentior amator propriæ vxoris adulter est. Item Hieronymus: Sapiens iudicio amat coniugem, non affectu: non regnat in eo impetus voluptatis, nec præceps fertur ad coitum. Nihil est fœdius quam vxorem amare quasi adulteram. Qui dicūt se causa humani generis vxoribus iūgi, imitentur saltem pecudes: & postquam venter vxoris in-

A *tumuerit, non perdant filios, nec amatores se vxoribus exhibeāt, sed maritos. Idem: in matrimonio opera liberorū concessa sunt, voluptates autem, quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in vxore sunt damnatæ.*

De indulgentia Apostoli quo modo sit accipienda.

Sed si cōcubitus qui fit causa prolis culpa caret, quid Apostolus secundum indulgentiam permittit? ita enim ait: Hoc autem dico secundum indulgentiam. Cui enim præstatur venia, nisi culpæ? Per hoc etiam quidam probare voluēt nuptias esse peccatum. Sed, vt prædictū est, indulgētia alia est cōcessionis, alia permissionis. Egerat Apostolus de nuptiis, & de carnali coitu, & ad vtrumque retulit illud. Hoc autem dico secundum indulgentiā. Indulgentur enim nuptiæ secundum concessionem, & cōcubitus nuptialis, qui fit tantum causa prolis. Cōcubitus vero qui est præter necessitatē generandi ob incontinentiā, indulgetur secundum permissionem: quia ibi est aliqua culpa, sed leuis. Ideoque non iubetur, nec conceditur, sed permittitur, quia non est laudabilis, sed venialis. De hoc Augustinus, sic ait: Forte aliquis dicet: Si veniam concessit Apostolus: ergo peccatum sunt nuptiæ. Cui enim venia, nisi peccato cōceditur? Plane quod infirmitati permisit secundum veniam, audeo dicere peccatum esse: Veniam namque concedens Apostolus, concubitum attendit coniugatorum, vbi est incontinentia malum. Incōtinentia malum est, quod vir cognoscit vxorem etiam vltra necessitatem procreandi liberos, sed & ibi est nuptiarum bonum. Non enim quia incontinentia malum est, ideo coniugium. Vbi est concubitus præter intentionem generationis, non est bonum: non propter illud malum culpabile est hoc bonum, sed illud malum fit veniale propter bonum nuptiale: quod non reprehendit Apostolus, sed malum incontinentiæ. Item concubitum, qui non fit causa prolis, nuptiæ non cogunt fieri, sed impetrāt ignosci, si tamen nō ita sit nimius, vt impediat tempora, quæ orationi debentur, nec immutentur in eum vsum, qui est contra naturam. Concubitus enim necessarius causa generandi inculpabilis, & solus ille nuptialis est. Ille vero, qui vltra necessitatem progreditur, nō rationi, sed libidini obsequitur, & hunc non exigere, sed reddere coniugi ne fornicetur, ad cōiugem pertinet. Si vero ambo tali concupiscentiæ subigūtur, rem faciunt quæ non est nuptiarum: cuius delicti non sunt nuptiæ hortatrices, sed deprecatrices. Decus quidem coniugale est castitas, procreandi & reddendi carnalis debiti fides, hoc est opus nuptiarum, quod ab omni peccato defendit Apostolus, dicēs: Non peccat virgo si nupserit. Cum ergo culpabilis non sit generandi intentione concubitus, qui proprie nuptiis imputandus est, quid secundum veniā concedit Apostolus, nisi quod coniuges debitum carnis exposcunt, non propagationis voluntate, sed libidinis voluptate, quæ tamē voluptas non propter nuptias cadit in culpā, sed propter nuptias accipit veniam? Immoderata ergo progressio secundum veniam conceditur. Quocirca & hinc laudabiles sunt nuptiæ, quia etiam illud quod non pertinet ad se, ignosci faciunt propter se. Non enim iste concubitus, quo seruitur concupiscentiæ, agitur, vt impleatur fœtus, quem postulant nuptiæ. Omnino ergo in genere suo nuptiæ bonæ sunt: quia fidem tori seruant, & prolis suscipiendæ causa vtrumque sexum commiscent, & impietatem separationis horrent. Sanctitati etiam coniugij nec coniux infidelis obesse potest, sed potius fidelis

Marginal notes: 1. Cor. 7. — De verbis Apostoli. — August. in lib. de bon. cōiug. c. 10. tom. 6. — Aug. lib. 1. cap. 4. de nupt. & concup. to. 7. — Aug. contra Iulianum Hær. lib. 3. c. 21. & 22. to. 7.

prodest

1.Cor.7.b Hug.4.sent. c.4. *prodest infideli, vt Apostolus docet. Ex his ostenditur, quod coniuges, qui causa prolis tantum conueniunt, vel qui exigentibus debitum reddunt, defendit à peccato sanctitas coniugij, bonumque nuptiale. Si enim absque peccato non posset fieri concubitus coniugalis, non præcepisset Dominus post diluuium eos copulari, dicens:* Gen.9.a *Crescite & multiplicamini: cum iam sine carnali concupiscentia non possint commisceri.*

Quod non omnis delectatio carnis peccatum est.

Hug.4.sentent.c.4. *Sed forte aliquis dicet, omnem carnis concupiscentiã & delectationẽ, quæ est in coitu, malum esse & peccatum: quia ex peccato est & inordinata. Et nos dicimus illam concupiscentiã semper malũ esse, quia fœda est, & pœna peccati: sed non semper peccatũ est. Sæpe enim delectatur vir sanctus secũdum carnem in aliqua re, vt requiescendo post laborem, edendo post esuriem: nec tamen talis delectatio est peccatum, nisi sit immoderata. Sic & delectatio quæ fit in coitu cõiugali, cui adsunt illa tria bona, à peccato defenditur. Videtur tamen beatus Gregorius aliter sentire, scilicet quod sine peccato non possit fieri carnalis commixtio, dicens:* Resp.10.ad Aug.tom.2. habetur 33. q.4.cap.vir cum propria. *Vir cum propria coniuge dormiens, nisi lotus aqua Ecclesiã intrare non debet. Quamuis diuersa hominum nationes de hac re diuersa sentiant, & alia custodire videantur. Romanorum tamen semper ab antiquioribus vsus fuit, post admixtionem propriæ coniugis, & lauacri purificationẽ quærere, & ab ingressu Ecclesiæ paululum temperare. Nec hoc dicentes culpam deputamus esse coniugium, sed quia ipsa licita admixtio coniugis sine voluptate carnis fieri non potest, à sacri loci ingressu est abstinendum: quia voluptas ipsa sine culpa nullatenus esse potest.*

Determinat auctoritatem.

Hoc autem, ne prædictis obuiet, intelligendum est in illis, qui non gratia prolis cõueniunt, quorum voluptas nõ est sine peccato. Et vix aliqui reperiri possunt adhuc amplexus carnales experientes, qui non interdum conueniant præter intentionem procreandæ prolis. Hoc autem quoties fit, ab ingressu Ecclesiæ abstinẽdum est. Et quod ita intelligẽdum sit, Gregorius consequẽter ostendit: Ibidem. *Si quis vero ita sua coniuge, non cupidine voluptatis raptus, sed tantum creandorum liberorum gratia vtitur, iste profecto siue de ingressu Ecclesiæ, siue de sumendo corporis Domini mysterio, suo est iudicio relinquẽdus: quia prohiberi à nobis non debet accipere, qui in igne positus nescit ardere. Cum vero non amor procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur in opere commixtionis: habeant coniuges etiam de commixtione sua, quod defleant. Tunc autem vir, qui post admixtionem coniugis lotus aqua fuerit, etiam sacram communionem valeat accipere, cum ei secundum præfinitam sententiam, Ecclesiam licuerit intrare.*

DISTINCT. XXXI.

De matrimonio secundum causam finalem quantum ad bona coniugij communiter.

Post hæc de bonis coniugij, quæ sint, & qualiter coitum excusent, &c.

Expositio textus.

Diuisio. SVPRA egit Magister de causa formali, & efficiente coniugij. Hic agit de causa finali propter quam, & hæc est triplex bonum. Diuiditur autem hæc pars in A duas. In prima agit de bonis coniugij communiter. In secunda de bonis fidei specialiter, infra: *Sciendum est etiam quod cum in omnibus aliis, &c.* Dist.31. Prima pars habet duas. In prima determinat, quæ & quot sint bona coniugij. In secunda vero determinat, qualiter per ea excusatur coitus, ibi: *Cum igitur hæc tria bona in aliquo, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima determinat, quæ, & quot sint bona coniugij: In secunda qualiter se habeant ad matrimonium, vtrum sint separabilia, an inseparabilia, ibi: *Et est sciendum ab aliquibus contrahi coniugium.* In tertia vero mouet duo dubia incidentia, ibi: *Solet quæri, cum masculus, & femina, &c.* Similiter secunda pars, in qua agitur, quo modo bona coniugij excusant illum actum, habet tres particulas. In prima determinat, per quem modum excusant. In secunda determinat B quandam auctoritatem Apostoli, quæ videtur esse contraria, ibi: *Sed si concubitus, qui fit causa prolis, &c.* In tertia determinat quandam auctoritatem Gregorij, ibi: *Sed forte aliquis dicit, &c.* Et sic duo principaliter determinat Magister in hac distinctione.

Nam bonum prolis dicitur non ipsa proles, &c.
Dub. I.

Videtur male dicere, quia per matrimonium non generatur proles sancta, sed culpam habens: ergo si proles non est bonum sacramenti inquantum proles, sed inquantum sancta, cum in principio ortus sit non sancta, non debet dici bonum, sed malum. Item quid est quod dicit, quod bonum prolis dicitur spes, ac desiderium, C quo proles, vt religiose informetur, &c. cum enim hoc habeant steriles, videtur, &c.

RESPON. Dicendum quod proles potest quæri triplici intentione. Primo, vt educetur ad cultum Dei. Secundo, vt in hæreditate succedat. Tertio, vt quis in prolis multitudine, & pulchritudine gloriosus appareat. Primum est bonum sub ratione boni. Secundum est sub ratione indifferentis. Tertium est bonum deformatum, siue ad malum tractum. Bonum igitur matrimonij, quod est bonum simpliciter, iudicandum est prolis cum tali intentione, & cum tali ordinatione. Si autem aliis duobus modis habeatur, habetur quidem aliquid bonum, sed non sicut institutum est: & competit huic sacramento, quod institutum est ad procreandam prolem, ad cultum diuinum. D

Vbi vero non inter legitimas personas contrahitur coniugium, potest solui talium copula, &c.
Dub. II.

Videtur male dicere, quia nunquam fuit copula: ergo nunquam soluitur, quia non soluuntur nisi copulati.

RESPON. Dicendum quod aliqui copulantur secundum veritatem. Aliqui copulantur de facto, & secundum apparentiam. Si sint matrimonialiter copulati, non soluuntur, quia vere fuit ibi copula, & vinculum. Si secundum apparentiam, soluuntur: sed illud soluere nihil aliud est, quam ostendere prius non fuisse.

E *Si vero ambo tales non sunt, &c. aut illa meretrix est mariti, &c.*
Dub. III.

Videtur male dicere, quia matrimonium est vinculum, quod importat relationem, sicut similitudo: sed etiam in relatiuis necessaria est conuertentia: ergo si ista non est vxor, nec ille vir est: ergo si ista est adultera, & ille similiter.

RESPON. Dicendum quod esse adulterum est duobus modis. Aut ratione actus, aut ratione intentionis. Si ratione actus: sic dico quod si ista est adultera, quod ille qui eam cognoscit, est adulter. Si ratione intentionis, sic dico quod vna persona intendit cognoscere affe-

ctu maritali, & alia affectu libidinis: & sic loquitur Augustinus in proposito, quia si matrimonialiter coniuncti sunt, ita quod talis pactio non intercedit, sed postmodum in altero, vel in vtroque fit intentio extra generandi prolem, est adulterium non ratione generis actus, sed ratione intentionis, pro eo quod facit contra bonum prolis: & ita aduersatur matrimonio, non excusatur. Quod ipse obiicit, tenet de adulterio, quod est ratione generis actus.

Informe puerperium non habet animam, ideoque mulctatur pecunia. Dub. IV.

Quæritur hic, vtrum talis peccet mortaliter: & vtrum sit irregularis. Et quod non, videtur: quia non punitur nisi solum pecunia, non pœna mortis: ergo videtur leue peccatum esse, quia mortalia peccata in lege puniebantur pœna mortis. Item si est peccatum mortale, quæro sub quo genere: sed non sub genere homicidij: ergo si non est homicidium, de quo magis videtur, videtur quod non est mortale peccatum. CONTRA: Videtur quod grauius peccet quam ille, qui procurat abortum puerperio iam formato, quia plus nocet, quia maius bonum impedit: sed maius bonum impedit qui impedit animæ procreationem, quam qui impedit corporis vegetationem: ergo magis peccat ille qui abortum procurat, quam ille qui animam à corpore separat. Item ex hac ratione videtur, quod magis peccet qui interficit puerum non baptizatum, quam qui interficit puerum Christianum, quia facit perire in anima, & corpore, item peccatum procurantis abortum aut pensatur secundum quantitatem bonitatis rei, quæ est, vel quæ futura est. Si rei quæ est, tunc nullum videtur peccatum, quia non est nisi quædam superfluitas in ventre. Si rei quæ futura est, sed futurus est homo viuens: ergo talis iudicandus est homicida.

RESPON. Dicendum quod talis non est iudicandus homicida quantum ad factum, quia non cæcidit, nec aliquis moritur ante puerperium formatum: tamen quantum ad voluntatem peruersam iudicandus est homicida non ratione homicidij, sed etiam maleficij: vnde talis inter maleficos computatur, & tale crimen graue est. Quod ergo obiicitur, quod non sit mortale, quia non punitur morte, ratio non valet, quia multa sunt mortalia, quæ morte non plectebantur: tamen illud grauius scelus est, dum ex certa scientia operatur contra naturam: contra enim naturam bestiarum est, quæ prolem expectant. Quod quæritur sub quo genere peccati sit, dicendum quod spectat ad maleficium. Quod obiicitur, quod plus nocet, dicendum quod non consideratur quantitas nocumenti secundum id, quod potest esse, sed secundum id quod est: quia secundum id quod potest esse, cum vnus homo per successionem possit esse origo mille, qui occideret vnum, occideret mille, quod falsum est: & ideo quia nondum est anima, nedum est tantum bonum, quamuis esse possit: ideo non sic grauiter peccat: & sic patent obiecta.

Non propter illud malum culpabile est hoc bonum. Dub. V.

Videtur falsum dicere, quia dicitur, quod modicum fermentum totam massam corrumpit: ergo videtur quod modicum malum fœdat bonum potius quam econuerso.

RESP. Dicendum quod malum est corruptio boni, dico igitur quod malum dupliciter potest iungi bono, aut vt corruptibili, aut inquantum medicinali. Si inquantum corruptibili, sic malum fœdat bonum. Si inquantum medicinali, sic curatur, & expellitur. Et est exemplum, quia morbus iunctus naturæ sanæ, eam vitiat, & infirmat: morbus vero iunctus medicinæ non reddit medicinam morbidam, sed potius curatur ab ipsa: & quoniam matrimonium est bonum medicinale, ideo non fœdatur à malo, sed potius curat malum.

Admixtio coniugis sine carnis voluptate fieri non potest. Dub. VI.

Et iterum dicit: Carnalis voluptas sine culpa nullatenus esse potest. Hoc videtur falsum, quia tunc nullum coitum contingeret esse sine peccato: & hoc est contra Gregorium, qui excepit eum, qui gratia prolis coit, siue pro generanda prole: & tamen est carnis commixtio.

RESPON. Dicendum quod facienda est vis in verbo, quia non dicitur carnis commixtio quilibet actus coniugalis, sed ille qui fit ad delectationem carnis, vel ad eius exercitationem, in qua quidem semper est aliqua culpa.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius distinctionis duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de bonis matrimonij in se. Secundo, qualiter excusant coitum. Circa primum tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum bona matrimonij sint in genere conferentis, siue vtilis, an honesti, an delectabilis. Secundo quæritur de numero, & sufficientia eorum. Tertio quæritur de necessitate horum bonorum.

QVÆSTIO I.

An matrimonium sit in genere honesti.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 49. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 31. q. 1.
Durandus 4. Sen. dist. 31. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 31. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 31. q. 1.

QVOD sint in genere honesti videtur, super illud: Non vt laqueum, &c. Glossa: Non esse turpe demonstrauit, sed quod honesto honestius est generali nomine honesti commendauit. *Fundamenta. 1. Cor. 7. f*

ITEM hoc videtur ratione: quia castitas cum sit virtus, est in genere honesti, sed actus coniugalis, est actus castitatis, quoniam est castitas coniugalis, sicut vidualis: ergo, &c.

ITEM actus qui alias esset fornicarius, fit non fornicarius per coniugium: sed nihil tollit dehonestatem peccati, nisi honestum: ergo coniugium, &c.

ITEM seruare fidem coniugij hoc est opus iustitiæ de se: sed talia cadunt in genere honesti, & hoc est bonum matrimonij: ergo, &c.

1. CONTRA: Augustinus de bono coniugali: Quædam bona data sunt à Deo, quæ propter se appetenda sunt, vt sapientia, salus, & amicitia. Quædam vero propter aliud necessaria, vt doctrina, cibus, & coniugium: sed honestum est propter se appetendum: ergo, &c. *Ad oppositum.*

2. ITEM Hieronymus in libro de virginibus: Fornicationis periculo conceduntur nuptiæ, & excusabile fit quod non propter se est appetendum, sicut viduis solum fornicationis periculo conceduntur secunda connubia.

3. ITEM ratione videtur, quia honestum est quod sua vi nos trahit, & dignitate sua nos allicit: sed omne tale est ab omnibus appetendum, coniugium autem non est ab omnibus appetendum: ergo, &c.

4. ITEM omnis verecundia recta est de eo, quod habet aliquid inhonestatis, non de honesto: sed omnis homo sanæ mentis actum coniugalem erubescit: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Matrimonium propter bonum fidei est in genere honesti, propter vero prolem in genere conferentis, & propter sacramentum in genere delectabilis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cum triplex bonum sit in coniugio, scilicet fides, proles, sacramentum: Fides est quod suam cognoscat, & non aliam: hoc est bonum moris de se ordinatum, & cadit in genere honesti. Prolis vero bonum cadit in genere conferentis: confert enim prolis multiplicatio ad speciei conseruationem, & perfectionem numeri, sicut cibus ad conseruationem indiuidui. Bonum vero sacramenti cadit in genere delectabilis, quia tanta est ibi vnio, vt relinquat homo patrem, & matrem, & sint duo in carne vna: vnde præcipitur viris, vt vxores diligant sicut corpora sua. Et sic patet, quod cum tria sint in electione, sicut vult Philosophus, scilicet honestum, conferens, & delectabile, in triplici genere est bonum coniugij: & hæc tria bona pura essent in statu puritatis, & innocentiæ, sed per peccatum sunt suis contrariis admixta. Quoniam in actu illo est quædam inhonestas contracta ratione improbitatis libidinis, & pruritus: & ideo in bono honesto, quædam permiscetur inhonestas. Est etiam quoddam damnum, quia impeditur homo à rationis instantia, seu intentione: vnde procreando prolem ad cultum Dei, impeditur vt tunc perfecte colere Deum non valeat. Sic igitur bono conferenti permiscetur damnum, & etiam delectabili, scilicet sacramenti indiuisioni quædam tribulatio, & angustia: quia qui cum vxore est, cogitat quæ sunt mundi, quo modo placeat vxori, & diuisus est, &c. & ita bonum delectabile permiscetur tristitiæ, & angustiæ. Quoniam ergo bonum est, tamen permixtum: ideo appeti potest, & etiam melius est non appeti. Vnde qui iungit virginem, bene facit, & qui non iungit virginem, melius facit. Concedendæ ergo sunt rationes ostendentes matrimonium secundum aliquid sui esse in genere honesti.

3. & 5. Eth. cap. 5. — Explicatio. — *1. Cor. 7. f* — *1. Cor. 7. g*

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod est propter aliud appetendum, dicendum quod loquitur ratione boni conferentis, quod ibi est.

2. 3. 4. AD illud quod obiicitur de Hieronymo, & ad rationes sequentes, soluendum est, quod non est pure bonum, sed aliquid habens admixtum: & quia bonum istud est medicinale, ideo bonum non fit malum propter malum quod ibi est, immo curat, & excusat malum, non vt non sit pœnale: & ideo est ibi verecundia, & tribulatio, sed solum vt non sit culpabile, sicut patebit infra. *Art. seq.*

QVÆSTIO II.

An tria sint matrimonij bona.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 49. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2.
Guiliel. Altis. 4. Sent. tract. 9. c. 4. q. 3.
Scot. 4. Sent. d. 31. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 31. q. 2.
Durand. 4. Sent. dist. 31. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 31. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 31. q. 2.

Fundamenta. DE numero, & sufficientia bonorum matrimonij; & assignantur ab Augustino tria bona in libro de bono coniugali, scilicet fides, proles, & sacramentum. Primo videtur quod hic sit defectus: nam præter hoc est in coniugio mutuum obsequium, & hoc quidem aliquod bonum est, sicut dicitur: Melius est duos esse quam vnum: & non est aliquid istorum: ergo, &c. *Eccli. 4. c*

ITEM ista tria competunt matrimonio secundum quod est in officium: sed matrimonium non solum est A in officium, sed etiam in remedium: ergo videtur plura esse.

ITEM bonum pacis est aliquod bonum, immo maximum bonum, vt dicit Augustinus: sed hoc est bonum quod frequenter facit coniugium: ergo insufficienter enumerat. Si dicas quod enumerat ea, quæ sunt bona matrimonij, non vt frequenter, sed vt semper. Obiicitur, quia nec fides, nec proles semper est in matrimonio.

SED CONTRA: Videtur quod superfluat, quia vnius rei vnicus est finis: ergo si matrimonium sacramentum est vnum: ergo vnum debet habere principalem finem: ergo vnum est bonum eius, quia bonum & finis idem.

B ITEM nihil dicitur esse bonum sui ipsius: sed matrimonium est sacramentum: ergo sacramentum non est bonum matrimonij.

ITEM nihil debet connumerari suis proprietatibus: sed fides, & proles sunt conditiones, & proprietates matrimonij: ergo sacramenti: ergo non debent distingui, neque connumerari cum bono sacramenti. Si dicas quod sacramentum aliter accipitur, scilicet pro proprietate matrimonij, quæritur, quæ sit illa proprietas, & quare magis sibi appropriauit nomen sacramenti.

CONCLVSIO.

C *Matrimonij bona sunt tria, fides, proles, & sacramentum: quorum sufficientia triplici via declaratur, & signant triplicem proprietatem vnionis Christi cum Ecclesia: quia vnitur vni, generat filios, & nunquam separatur.*

RESP. AD ARG. Dicendum est, quod numerus, & sufficientia bonorum matrimonij potest accipi à parte causæ instituentis, siue efficientis: & sic à triplici principio. A dictamine scilicet naturæ, vt vir cubet cum muliere ad conseruationem ipsius naturæ: & sic est bonum prolis. A dictamine rationis rectæ, vt vir cum sua, & non cum alia cubet muliere: & sic bonum fidei. A dictamine gratiæ, vt significetur vnio diuinæ naturæ, & humanæ: & sic est bonum sacramenti. Potest etiam accipi à parte principali constituentis, & hoc tripliciter; quia ad hoc quod matrimonium habeat esse completum, tria sunt necessaria, scilicet institutio, vsus, & fructus. Ratione institutionis est bonum sacramenti: ratione debiti vsus, est bonum fidei: ratione fructus conferentis vsum, est bonum prolis: & sic patet quod est triplex bonum. Potest denique accipi à parte finis mouentis, siue terminantis: & hoc vel quia ad bonum, vel quia contra malum. Quia ad bonum, cum triplex sit eligendum bonum, scilicet honestum, conferens, & delectabile. Ratione boni honesti est fides, ratione conferentis proles, ratione delectabilis est sacramentum, secundum quod superius est monstratum. Vel aliter, quia contra malum concupiscentiæ, quæ habet in se triplex malum, scilicet fluxum, inordinationem, & fastidium. Contra fluxum est in matrimonio vnio singularis, contra inordinationem vnio vtilis, contra fastidium vnio inseparabilis. Ratione singularitatis in vnione est fides, ratione vtilitatis proles, ratione inseparabilitatis sacramentum. Et hæc tria signant triplicem proprietatem vnionis Christi cum Ecclesia, quia scilicet vnitur vni, & quia ex ea filios generat, & quia nunquam separatur. Ex his patent obiecta, quia connumerantur non quæcumque bona, sed quæ communia sunt statui naturæ corruptæ: ideo nec pax, nec obsequium, nec bonum, quod accipitur inquantum est remedium, inter hæc bona connumerantur, sed hæc tria bona solum.

Matrimonij sufficientia 1. — 2. Suffic. — D — 3. Suffic. — E — Explicatio.

AD illud quod obiicitur, quod superfluunt, quia vnus finis, &c. dicendum quod vnum est bonum principale, & inseparabile, scilicet sacramentale vinculum, & alia sunt huic annexa, & nihil impedit quod aliquid habeat vnum principalem finem, & plures vtilitates adiunctas.

Resp. ad 4. argum. 2. *Phys. de causis.*

Patet etiam responsio ad illud, quod obiicitur de bono A sacramenti: nam ipsa vnio dicitur sacramentum matrimonij, sed inseparabilitas vnionis dicitur bonum sacramenti, siue sacramentum quod est bonum matrimonij. Ratio autem quare conditio inseparabilitatis vendicat sibi nomen istud, est, quia matrimonio est consubstantialis, & consequens ipsum inseparabiliter: non sic aliæ conditiones: & sic patent obiecta.

QVÆSTIO III.

An tria sint bona de necessitate matrimonij.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 49. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 31. q. 3.
Steph. Bru'ef. 4. Sent. d. 31. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 31. q. 3.
Petrus de Palude 4. Sent. d. 31. q. 1.

DE necessitate horum trium bonorum, vtrum scilicet sint de necessitate sacramenti. Et quod bonum sacramenti sit de necessitate, dicit Augustinus, & habetur in litera: Sacramentum ita inseparabiliter coniugio hæret, vt sine illo esse non videatur.

ITEM ratione videtur. Bonum sacramenti est ratio inseparabilitatis: sed inseparabilitas, quæ rei semper inest, est necessitas: aut ergo bonum sacramenti non est bonum, aut necessario inest.

ITEM quod bonum prolis de necessitate consequatur matrimonium, videtur: quia dicit Augustinus, & habetur in litera, quod qui venena sterilitatis procurauerint, non sunt coniuges.

ITEM ratione videtur, quia institutum fuit matrimonium ad crescendum, & multiplicandum: ergo frustra est si hoc fine careat: sed non potest esse omnino frustra, cum sit sacramentum: ergo, &c.

ITEM quod bonum fidei sit de necessitate sacramenti, videtur: quia dicit Augustinus, quod si quis consentiat in aliquam, vt postmodum aliam accipiat, non est sacramentum: sed hoc est propter defectum fidei: ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia licet ex causa fornicationis matrimonium diuidere: sed non liceret nisi fides esset de substantia: ergo, &c.

1. CONTRA: Quod sacramentum non sit de substantia matrimonij, videtur: quia si aliquis contrahat cum aliqua per verba de præsenti, est matrimonium contractum: & tamen illo transeunte ad religionem ista potest nubere: ergo non erat ibi vinculum inseparabile.

2. ITEM quod nec fides, videtur: quia matrimonium potest esse inter perpetuo continentes: & potest esse inter incontinentes, quia neuter cum alio, vel alia potest contrahere: ergo, &c.

3. ITEM quod proles non sit de necessitate, videtur: quia matrimonium est inter steriles, sicut patet: sed hoc non est bonum prolis. Quæritur ergo, quid est quod dicit Augustinus, quod non sunt coniuges: si enim prius consenserunt, fuit matrimonium ratum: si post coierunt, fuit consummatum: sed hoc nullo casu, nullo pacto rumpitur: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Bona tria, fides, proles, & sacramentum sunt de necessitate matrimonij: licet duo, fides, & proles, quodam modo sint ad esse, & quodam modo ad bene esse.

RESP. AD ARG. Sicut tangit Magister in litera, & accipit ab Augustino, cum sint tria bona matrimonij, scilicet fides, proles, sacramentum, vnum, scilicet sacramentum est de necessitate matrimonij. Sacramentum enim venit ex mutua obligatione, & diuina institutione, & signatione illius vnionis: & ideo quia ista sunt de necessitate matrimonij, per consequens & sacramentum: sed alia duo bona quodam modo sunt de esse, quodam modo de bene esse. Si enim loquamur quantum ad matrimonij vsum, sic sunt de bene esse, quoniam vsus matrimonij absque his esse potest, sicut quotidie est: & non solum est absque his, sed etiam cum suis oppositis. Vnde sterilitatis, & aborsus procuratio, & fidei fractio non dissoluunt matrimoniale vinculum contractum. Si autem loquamur quantum ad matrimonij contractum, qui est per matrimonialem consensum, sic potest esse contractus absque his duobus bonis, vtputa in sterilibus, & in continentibus, si tamen non est contra hæc. Tunc autem est consensus contra hæc, quando sub tali pacto consentitur, vt prolis sterilitas procuretur, vel vxor alij prostituatur: tunc enim non est consensus, vel pactio matrimonij, sed potius adulterij, cum directe repugnat institutioni matrimonij. Sed carentia, siue absentia horum duorum non repugnat, quia fides venit ex recto matrimonij vsu: & quia possunt homines abuti ipso, ideo potest deesse fides. Similiter proles venit ex fructu ventris: & quia steriles possunt esse vel natura, vel arte: ideo matrimonium hoc bono potest carere. Explicatio.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod sacramenti bonum non est in matrimonio ante carnalem copulam, dicendum quod falsum est, quia est inter coniuges insolubile vinculum, nec soluitur nisi per mortem spiritualem, vel ciuilem, sicut post consummationem per mortem corporalem: verum est tamen quod non est ibi sacramentum secundum completam, & plenariam rationem.

2. AD illud quod obiicitur, quod fides non sit de necessitate, quia qui sic consensit, vt aliam ducere posset, post non contrahit, dicendum quod hoc non est tantum propter defectum fidei, sed etiam propter defectum sacramenti, quia non vult isti coniungi perpetuo: & quia in pactione introducitur conditio contraria bonæ fidei, nec propter infidelitatem soluitur matrimonij sacramentum, sed soluitur obligatio ad reddendum debitum.

3. AD illud quod dicit Augustinus, *quod qui venena procurauerunt*, &c. dicendum quod hoc non dicit, quia per hoc soluatur matrimonij vinculum, sed quia sacramenti amittatur meritum, & graue incurrant peccatum. Vnde non sunt coniuges, supple, veri, & fideles.

AD illud quod obiicitur de bonis prolis, quod propter hoc institutum est, dicendum quod non tantum propter hoc, sed etiam in remedium, & in signum: & ideo quamuis non sit ibi hoc bonum, possunt tamen esse alia bona: si autem homo stetisset, tunc semper fuisset hoc bonum, quia tantum fuisset in officium: & hoc bonum non deesset, quia nulla esset sterilitatis pœna. Resp. ad 3. pro fund.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de excusatione actus coniugalis per bona matrimonij. Et cum contingat coire cum vxore causa concupiscentiæ implendæ, causa fornicationis vitandæ, & causa prolis procreandæ: circa hoc secundum hæc tria, tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum coitus propter prolem possit esse sine omni culpa. Secundo quæritur, vtrum coitus propter fornicationem vitandam, possit esse sine omni peccato veniali. Tertio, vtrum coire cum vxore causa concupiscentiæ satiandæ, sit semper peccatum mortale.

QVÆ

A

QVÆSTIO I.

An coitus propter prolem possit esse sine omni culpa.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 49. art. 4.
Guil. Altis. 4. Sent. tract. 9. c. 4. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 26. art. 2. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 31. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 31. q. 4.

Fundamenta. *De bon. coniug. cap. 6. & 7. & lib. 1. de nupt. & concup. c. 15. tom. 6. Ioan. 2. a Matt. 19. a*

QVOD coitus propter prolem possit esse sine omni culpa. Et quod sic, videtur: quia dicit Augustinus de bono coniugali, & habetur in litera: Coniugalis concubitus generandæ prolis gratia non habet culpam.

ITEM ratione videtur: Matrimonium est sanctum, & bonum, quod patet: quia à Deo est institutum, & confirmatum per præsentiam suam ad nuptias: & approbatur per responsionem suam: sed re sancta potest homo sancte vti, & sine peccato: ergo cum hoc sit maxime causa prolis, patet, &c.

Genes. 8. d ITEM omne quod Deus præcipit, potest fieri sine peccato: sed Deus præcipit prolem procreare post lapsum: ergo possibile est hoc facere sine peccato.

ITEM nulla potentia est mala de se: ergo omni potentia bene possumus vti: sed potentia generandi est potentia nobis data: ergo possumus ea bene vti: sed bene vti, siue melius, non est aliter, quam ad illud, ad quod est, & secundum quod ad illud est: hoc autem est cum cognoscit vxorem propter prolem: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Omnis delectatio immoderata est peccatum, quia vbi est defectus modi, est malum culpæ: sed in coitu est delectatio immoderata, etiam quando coit quis causa prolis procreandæ: ergo est ibi peccatum.

2. ITEM omnis delectatio, in qua peruertitur rectus ordo, est peccatum: sed in coitu coniugali est delectatio, in qua anima absorbetur à carne, etiam cum coit propter hoc: ergo, &c.

3. ITEM omnis actus, in quo rationabiliter homo erubescit, est peccatum, vel fœditatem habet, vt purgare ventrem: attamen non ita rationabiliter de hoc erubescit quis, quia non debet homo erubescere de pœna, sed de culpa: sed in coitu coniugali ratione, vel amore prolis erubescit, & nullo modo coram aliis faceret: ergo est peccatum.

4. ITEM omnis coitus in quo regnat libido, est peccatum: sed in actu coniugali pro generanda prole regnat libido, quia dicit Augustinus, quod peccatum non transmittit ad posteros propagatio, sed libido: ergo, &c.

5. ITEM omnis actus, qui est necessario ordinatus ad culpam, est peccatum: sed hic est in coitu ratione prolis, quia contrahit peccatum proles: ergo in actu coniugali semper est peccatum.

6. ITEM vbicumque est actus coniugalis, necesse est præcedere motus in carne: sed primi motus sunt peccata saltem venialia: ergo semper coitus propter prolem est peccatum veniale.

7. ITEM si matrimonium excusat coitum propter prolis bonum; aut excusat à peccato quod est, aut à peccato quod non est. Non à peccato quod non est, nec fuit. Si à peccato quod est: ergo aliquod est ibi peccatum. Iuxta hoc quæritur, pro quanto dicatur matrimonium excusare coitum, cum omnis ordinatio, quæ cum vxore habetur, possit etiam haberi cum alia muliere: & ita sit libido, & pruritus; & carnalis actus in cognoscendo vxorem, sicut etiam aliam mulierem, vel pene.

CONCLVSIO.

Actus coniugij excusatur per sacramentum tanquam morbus per remedium, & potest excusari tam quoad culpam mortalem, quam quoad venialem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hoc quidam errauerunt dicentes, quod in actu generatiuæ non est culpa nisi per excessum, sicut in actu nutritiuæ. Alij errauerunt dicentes semper esse peccatum, & nullo modo excusari; immo propter peccatum matrimonium vitiari, non vitium excusari: malum enim iunctum bono ipsum vitiat, non econuerso bonum malum excusat. Et primi quidem non intellexerunt morbum, quomodo scilicet infecta est vis generatiua. Secundi vero non intellexerunt sacramentum esse remedium, & medicamentum, quod non vitiatur à morbo, sed econtra morbum sedat. Et ideo qui recte credunt, videntes morbum, & remedium, dicunt actum coniugij per sacramentum excusari tanquam morbum per remedium. Si quis autem velit rationem morbi & remedij intueri, potest patere sic: Primum quidem omnis actus in quo regnat pruritus libidinis, adeo quod absorbetur ratio, & homo efficitur totus caro, est actus deordinatus, & actus in quo, quantum est de se, peruertitur regnum animæ; & inordinatio quæ est in viribus animæ, secundum quam ordinationem attenditur iustitia quædam, quæ non tantum est in ordinatione ad alterum, sed in ordinatione virium animæ ad se: sed hoc est in actu coniugali, sicut experimento patet, & sancti dicunt, maxime Augustinus, & Origenes, & in Glossa tangitur: Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Glossa: Hic proprie seruit anima corpori in tantum, vt ipso momento, & experimento huius flagitij nihil cogitare liceat, aut intendere, quia mentem captiuam subdit ipsa submersio & absorbitio libidinis. In huius autem deordinationis argumentum plurimum facit erubescentia naturæ, quæ mendax esse non potest. Erubescit autem motum illorum membrorum, & actum tanto plus, quanto est melius ordinata: & sic patet, quod actus ille de se est morbidus, quia sine tanta deordinatione exerceri non potest, sicut in eadem Glossa tangitur post. Ecce igitur qualiter possumus videre morbum. Remedium autem intueri possumus sic: quidam enim est actus, qui dicit deordinationem mentis ad Deum, vt idololatrare, & periurare: quidam est qui dicit deordinationem creaturæ ad creaturam, siue vnius ad alterum, siue eiusdem ad se. Primus est malus, & morbidus secundum se, & nullo modo potest fieri bene, nec diuino mandato, nec aliter. Secundus vero, quia non habet essentialem deordinationem, potest per diuinum imperium ordinari: vtpote cum Deus præcipit occidere hominem, cum etiam præcipit rem alienam accipere, cum etiam inspirat seipsum occidere, sicut Samson, in quem irruit spiritus Domini: per hunc modum ordinauit coitum Oseæ cum muliere, quæ non erat sua vxor, per Dei mandatum. Sed quoniam actus iste coniugalis non omnibus debebat præcipi, prouidit diuina dispositio illam deordinationem ordinare non per mandatum, sed per aliquod statutum, & per statutum quod esset signum illius coniunctionis, quæ erat ordinata ad concupiscentiæ remedium, & ita per sacramentum matrimonij, quod quia habet rationem medicinæ, potius excusat, quam vitiet, sicut cum Dominus præcepit Hebræis vt vasa Ægyptiorum asportarent; asportatio non facit præceptum malum, sed potius econtra præceptum quod est potentius, & superius, fecit asportationem bonam, & meritoriam, quæ alias esset culpabilis, & mala. Sancti igitur, & omnes Catholici dicunt coitum per sacramentum matrimonij excusari à culpa mortali, maxime quando gratia prolis fit. Sed de modo excusandi est duplex opinio, quia quidam voluerunt dicere, quod excusatur à culpa mortali, sed non à veniali, quia mortale fit ibi veniale. Alij dixerunt, & hoc videtur sentire

Error 1. Error 2. Contra 1. Contra 2. *1. Cor. 6. d* Explicatio. *Iudic. 14. b* *Osea 1. a* *Exod. 3. g* Opinio aliorum.

Augustinus, quod cum Deus perfectum det remedium contra morbum, quando gratia prolis coitur, potest esse sine omni culpa: & hoc est magis consonum rationi, & pietati fidei. Et concedendæ sunt rationes ad hoc. Si tamen hæc intentio duret à principio vsque in finem, vt non deflectatur ad aliud mens, quod tamen est valde difficile.

1. 2. 3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod est ibi immoderatio, deordinatio, erubescentia, & libido, dicendum quod hæc quatuor possunt esse circa actum rationis, aut sensualitatis. Si circa actum rationis, semper faciunt culpam, quia faciunt malum secundum se. Si autem sunt circa actum sensualitatis existente ordinatione circa actum rationis, tunc ista excidunt in pœnam: & sic est in proposito. Nam per virtutem sacramenti ratio ordinatur, vt moderate velit, & ordinate, & honeste: nec de illo actu erubescit homo, quia vult filios procreare, nec improba voluntate appetit, sed casta. Sed nisi interueniret remedium matrimonij, tunc esset inordinatio non solum in sensualitate, sed etiam ratione: & sic semper esset peccatum. Vnde istis quatuor mediis ostendi potest, quod actus generatiuæ est peccatum, nisi excusetur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est causa peccati, dicendum quod falsum est, quia actus ille secundum se non est causa nisi prolis, sed ratione primæ transgressionis prolem generari non contingit sine culpa sua, non generantis, quia non propter culpam generantis, sed propter culpam primi parentis nascitur proles peccatrix.

6. Ad illud quod obiicitur de primis motibus, potest dici quod antecedunt actum coniugalem, nec semper sunt peccata: vtputa quando surgunt ex cogitatione ordinata, vtpote si Abraham cogitaret cognoscere vxorem vt acciperet prolem; & tunc si caro moueretur, non peccaret.

7. Ad illud quod vltimo quæritur, à quo peccato excusat, dicendum quod à peccato, non quod est, sed quod alias esset, nisi matrimonium interueniret. Vnde differenti modo est remedium sacramentum matrimonij, & alia sacramenta. Hoc enim est in remedium, quia facit vitare peccatum, quod incurreretur: alia verò liberant à peccato, in quod iam quis est lapsus; pro tanto autem præstat remedium, quia actus de se inordinatus ordinatur per diuinum statutum.

QVÆSTIO II.

An coitus coniugalis causa fornicationis vitandæ, possit esse sine omni peccato veniali.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 49. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 31. q. 1. art. 5.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. cap. 4. q. 2.
Richard. 4. Sent. d. 31. q. art. 3. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 31. q. 1 art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 31. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 31. q. 5.

VTRVM coitus coniugalis causa fornicationis vitandæ possit esse sine omni peccato veniali. Et quod non, videtur; quia dicit Augustinus, & habetur in litera: Hoc quod coniugati victi concupiscentia vtuntur inuicem vltra necessitatem procreandi liberos, ponam in his, pro quibus quotidie dicimus: Dimitte nobis debita nostra.

ITEM: Iterum reuertimini in idipsum, ne tentet vos satanas propter incontinentiam: hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium: sed si meritorium esset sine peccato sic vxorem suam cognoscere, posset non tantum indulgeri, verum etiam præcipi.

ITEM Gregorius dicit super Osee, quod vir qui cognouit vxorem, non debet Ecclesiam ingredi, nisi lauetur. Et post dicit hanc constitutionem non extendi ad

A eos, qui vxores solo amore prolis cognoscunt: ergo alia culpa amplior est in his, qui cognoscunt vxores suas causa fornicationis vitandæ: sed non nisi venialis: ergo, &c.

ITEM qui cognoscit ad vitandam fornicationem, aut impellitur à carne, aut non. Si non impellitur: ergo vtitur remedio, cum non indigeat: ergo aliqua inordinatio est ibi: ergo veniale. Si impellitur: sed impulsus talis non est sine peccato: ergo, &c.

1. CONTRA: per Augustinum. Infirmitas carnis excipitur per bonum matrimonij, ne cadat in foueam peccati: sed cum coit causa fornicationis vitandæ, infirmitas carnis mouet: ergo, &c. — Ad oppositum.

2. ITEM ratione videtur, quia qui vtitur aliquo ad
B illud, ad quod est, potest hoc facere sine peccato: sed coniugium est propter fornicationem vitandam: ergo, &c.

3. ITEM maius bonum est continentia, quam proles: ergo magis licitum, & debitum est amare continentiam, quam prolem: sed qui coit amore prolis procreandæ, potest sine peccato: ergo qui amore continentiæ seruandæ.

4. ITEM, qui coit amore continentiæ seruandæ in altero, non peccat, vt cum reddit debitum vxori, ne in fornicationem labatur: ergo si non magis debet esse sollicitus de aliena continentia, quam de sua, patet, &c.

CONCLVSIO.

C *Coniugalis coitus ad vitandam fornicationem in se est peccatum veniale: in vxore autem vitandam nullius est criminis.*

RESPOND. AD ARGVM. Dicendum quod qui coit causa fornicationis vitandæ, aut hoc est in se, aut in altero. Si in altero, vt reddat debitum, hoc est puræ iustitiæ, hoc est fidei, & est de bonis matrimonij: recte ideo omnino à culpa excusatur. Qui vero coit causa fornicationis vitandæ in se, in hoc semper peccat venialiter, quia aut pulsatur à carne, aut si non pulsatur, ex quo tamen non vult procreare prolem, nec compellitur debitum reddere, aliqua superfluitas est ibi: & ideo peccat. Et si tu obiicias, quod
D licet homini bibere, ne sitiat: sic etiam sine peccato coire, ne fornicari appetat; non est simile, quia hic est motus naturæ, in coitu non, nec etiam necessitatis: & hoc dicit Magister in sequenti distinctione. Cap. 1. Reddere debitum coniugale nullius est criminis, exigere autem vltra generandi necessitatem, culpæ est venialis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur de Augustino, dicendum quod foueam peccati vocat peccatum mortale.

2. Ad illud quod obiicitur, quod ad hoc est, &c. Dico quod ad hoc est secundum indulgentiam, non secundum imperium: & ideo veniale peccatum, & in hoc ordinatur.

E 3. Ad illud quod obiicitur de continentia, quod maius bonum est, dico quod continentiam seruare contingit sine hoc, sed non prolem procreare.

4. Ad illud quod obiicitur, quod continentia seruanda est in altero sine culpa, dico quod non est locus à minori, sed à maiori, quia ibi est actus iustitiæ, ratione cuius tenetur, & excusatur, non ratione amoris continentiæ.

QVÆ

QVÆSTIO III.

An coire cum vxore ratione concupiſcentia ſatianda ſit ſemper peccatum mortale.

S.Thomas in ſuppl.3.p. q.49. art.6.
Richardus 4.Sent.diſt.31.art.3.q.3.
Thom Argent.4.Sent.d.31.q.1.art.4.
Steph.Bruleſ.4. Sent.d.31. q.6.
Petrus de Tarant.4.Sent.diſt.31.q.6.& 7.

Fundamenta. *De bon.coniug.cap.6. & 7. & lib. 1.de nupt. & concupiſ.cap.15. tom.6.*

VTRVM coire cum vxore ratione concupiſcentiæ ſatiandæ ſit ſemper mortale peccatum. Et quod non, videtur: quia Auguſtinus dicit, & habetur in littera: Coniugalis concubitus gratia concupiſcentiæ ſatiandæ, ſed tamen cum coniuge propter tori fidem, venialem habet culpam.

ITEM hoc ipſum videtur ratione, quia delectari in coitu coniugali ratione boni matrimonij peccatum non eſt: ergo nec velle delectari, quia ſi actus bonus, & voluntas bona: ergo videtur, &c.

ITEM qui delectatur in cibo non propter Deum, ſed propter ipſum cibum, quia boni ſaporis eſt, non peccat mortaliter: ergo pari ratione cum delectatio coniugalis non ſit mortalis, ſi vult delectari, non peccat mortaliter.

Ad oppoſitum. *Sixtus Pythagoricus.*

CONTRA: Dicit auctoritas, & habetur in littera: Vehemens amator vxoris eſt adulter: ſed qui amat vxorem propter hoc vt delectetur in ipſa, eſt vehemens amator: ergo, &c.

ITEM Hieronymus: Voluptates, quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in vxore damnandæ ſunt.

ITEM ratione videtur, quia velle coire, ſiue appetere ſola delectatione, eſt peccatum, etiam ante conſenſum: ergo etiam cum progreditur in conſenſum, & actum, cum conuenit vir, tunc eum conuenire erit mortale.

ITEM qui cognoſcit propter hoc vt delectetur, fruitur creatura, quia ibi ponit finem ſuæ quietis: ſed ſumma peruerſitas eſt frui vtendis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Conueniens cum vxore concupiſcentia ſatianda cauſa, vt ex impetu libinis recognoſcat eam, non vt vxorem, mortaliter peccat: ſecus autem, tantum venialiter.

Opinio aliorum.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliqui dicunt, quod qui finaliter cognoſcit vxorem, vt habeat illam miſeram delectationem, quæ dicitur eſſe in coitu, peccat ſemper mortaliter, quando illam ponit tamquam finem principalem, ſicut ſi aliquis propter vanam gloriam prædicaret: qui autem cognoſcit aliqua alia cauſa principali, ſed tamen quaſi à latere placet ei delectatio, quæ eſt ibi: ſicut de aliquo qui finaliter prædicat propter Deum, ſed tamen quaſi à latere placet ei delectatio laudis, dicunt quod peccat venialiter. Ad hoc enim quod coniugalis coitus ſit ſine omni peccato, neceſſe eſt quod illa delectatio non placeat, immo diſpliceat rationi. Tanta enim eſt vt auferat vſum rationis, & ſpiritum prophetiæ ſecundum illud tempus: & ideo non poteſt tunc referri in Deum: & ideo ea non poteſt quis bene vti volendo, ſed nolendo: non ſic eſt de aliis delectationibus, quarum ſenſus poſſunt à ratione actu referri in Deum. Vnde ſecundum hos aliud eſt delectationem quærere, aliud eſt oblatam acceptare, aliud eam tolerare, primum eſt peccati mortalis, ſecundum eſt venialis, tertium eſt perfectionis. Sed hæc poſitio licet probabilis videatur, tamen nimis dura eſt: licet enim viris cum vxoribus iocari, & etiam delectari, & veniale eſt: ita tamen quod faciant affectu maritali, nec oportet omnem delectationem referre in Deum, peccant tamen venialiter. Nec ſemper frui creatura eſt mortale,

Improb.

A niſi ita ponat ibi finem, quod etiam faceret, ſi contra Deum eſſet: tunc enim ponit finem vltimum ibi. Vnde non eſt ſimile de prædicatione, quæ eſt opus priuilegiatum. Et propter hoc eſt alia opinio, quod qui cognoſcit vxorem propter delectationem finalem, aut mouetur in delectationem tanto impetu, vt cognoſcat vxorem, ſicut meretricem: & hoc tunc eſt, quando eam cognoſceret, etiamſi non eſſet vxor: & tunc peccat mortaliter, quia tunc ponit ibi finem vltimum, & tunc vere, & proprie fruitur, & nimis vehementer amat. Si autem in ea vult delectari, quia vxor, & nullo modo eam cognoſceret, ſi vxor non eſſet, tunc non eſt omnimoda inordinatio: & tunc eſt peccatum veniale, & excuſatur per bonum matrimonij, vt non ſit mortale. In hoc caſu dicunt B locutum fuiſſe Auguſtinum. Tamen illa ratio non valet: delectari non eſt malum: ergo nec velle: quamuis enim laudari non ſit malum, tamen velle laudari malum eſt: & ſecundum has duas vias procedunt rationes ad partes oppoſitas. Illæ enim quæ probant quod ſit mortale libidinis ardore, & creaturæ fruitione, procedunt ſecundum quod coitus ſit ſecundum impetum voluptatis. Rationes vero ad oppoſitum procedunt ſecundum quod habetur reſpectus ad matrimonij ſacramentum, quia cognoſcit eam, quia vxor: nec aliter delectaretur in ea, niſi eſſet matrimonialiter coniuncta.

Opin. propria.

Reſpon. ad 2. pro Fundam.

DISTINCTIO XXXII.

C

DE SOLVTIONE CARNALIS debiti.

Auguſtin. contra Fauſtum 22. tom.6. in ſenſu c.1. 1.Cor.11. & 1.Cor.7.

SCIENDVM etiam eſt, quia cum in omnibus aliis vir præſtet mulieri, vt caput corpori, eſt enim vir caput mulieris, in ſoluendo tamen carnis debito pares ſunt. Ideo Apoſtolus vtrique pariter præcepit in hac cauſa ſibi inuicem ſubici, inquiens: Vir debitum reddat vxori, ſimiliter & vxor viro: quia mulier non habet poteſtatem ſui corporis, ſed vir: ſimiliter & vir non habet poteſtatē ſui corporis, ſed mulier: quia nec mulier ad aliū virum, nec vir ad aliam mulierem poteſtatem ſui corporis habet: D *nec vir ad continendum, nec mulier poteſtatem habet ſine mutuo conſenſu: ſed alter alterius poteſtatem habet corporis, vt poſcenti alteri non liceat alteri negare debitum. In hoc enim pares ſunt, quia nec viro, nec mulieri corpus ſuum licet alij tradere: ſed ſibi inuicem debitores ſunt in hac cauſa ne peccandi detur occaſio: Per quod non dominium tollitur viro, ſed vitium. Debent enim ſibi coniugati non ſolum ipſius ſexus ſui commiſcendi fidem liberorum procreandorum cauſa, quæ prima eſt in ipſa mortalitate ſocietas, verum etiam infirmitatis inuicem excipiendæ ad illicitos concubitus deuitandos, mutuam quodam modo ſeruitutem: vt* E *etſi alteri eorum continentia placeat, niſi ex alterius conſenſu non poſſit. Ad hoc enim neuter habet poteſtatem ſui corporis: quod adeo verum eſt, vt etiam quod non filiorum procreandorum, ſed infirmitatis & continentiæ cauſa expetit, vel ille de matrimonio, vel illa, non ſibi alterutrum negent, ne per hoc incidant in damnabiles corruptelas. Reddere enim debitum coniugale nullius eſt criminis: exigere autem vltra generandi neceſſitatem culpa eſt venialis. Fornicari vero vel mœchari puniendi eſt criminis.*

Aug. de bono coniug. ca.6. tom.6.

Ibid. cap.7.

Quod neuter continere valeat, niſi ex communi conſenſu.

Quod vero ſine conſenſu vxoris vir continere non

valeat, subditis probatur testimoniis. Ait enim Augustinus: Si dicat vir: Continere iam volo. Nolo autem dicit vxor: non potest. Quod enim tu vis, illa non vult. Numquid per continentiam tuam illa debet fieri fornicaria? Si alij nupserit te viuo, adultera erit. Nō vult tali lucro Deus tale damnum compensari. Redde debitum, & si non exigis, redde. Pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigis, sed reddis quod debes vxori. Idem secundum verba Apostolica, etiamsi vir continere voluisset, & tu noluisses, debitū tibi reddere cogeretur, & illi Deus imputaret continentiam, si non suæ, sed tuæ concederetur infirmitati, ne in adulterium caderes. Quisquis ergo compatiens infirmitati vxoris reddit, non exigit debitum: aut si propter propriam infirmitatem duxit vxorem plangens potius, quia sine vxore esse non potuit, quam gaudens quia duxit, securus expectat diem nouissimum. Idem vna sola causa esse potest, qua te ad id, quod nouisti non modo non hortaremur, sed etiam prohiberemus implere: si forte tua coniux hoc tecum suscipere animi vel carnis infirmitate recusaret. Nā vouenda talia non sunt à coniugatis nisi ex consensu & voluntate communi, & si præpropere factum fuerit, magis est corrigēda temeritas, quam persoluenda promissio. Non enim Deus exigit, si quis ex alieno aliquid vouerit, sed potius vsurpare vetat alienum. Idem Apostolus nec ad tempus, vt vacent orationi, nisi ex cōsensu voluit coniuges carnali inuicem fraudari debito. Idem manifestum est ita voluisse legem fœminam sub viro esse, vt nulla eius vota quæ abstinentiæ causa vouerit, reddantur ab ea, nisi auctor fuerit vir permittēdo. Nam cum ad peccatum eiusdem viri pertinere voluerit lex, si prius permiserit, & postea prohibuerit: nō tamen dixit vt faciat mulier quod vouerat, quia permissa iam prius à viro fuerat. Viri dixit esse peccatum, quia abnuit quod prius concesserat, non tamen mulieri ex hoc iussum dedit, vt cum prius vir ei concesserit, postea si prohibuerit, cōtemnatur. Ex his apparet, quod vir vel mulier continentiam Deo offerre non potest sine communi consensu, nec alter alteri debitum negare debet. Si vero quilibet eorum alterum à suo iure absoluerit, ad præteritam seruitutem numquid reuocare poterit? Hoc enim videtur Augustinus supra voluisse. Quibusdam videtur, quod mulier non discedens à domo viri, quæ viro permittente continentiam vouerit, vel promiserit, eodem prohibente soluere non valeat, & hoc propter dignitatē viri, qui est caput mulieris. Sed melius hoc intelligitur in tali casu, vbi vir cōcedit mulieri vouere continentiam, & ante votum prohibet implere. Si vero habitum mutauerit, non potest reuocari, secundum illud: Qui vxorem suam velare permiserit, aliam non accipiat, sed similiter conuertatur.

Quibus temporibus cessandum sit à coïtu.

Et licet debitum poscenti semper sit soluendum, non licet tamen qualibet die poscere. Vnde Augustinus: Christiano cum vxore sua aliquando licet conuenire, aliquando non: propter processionis enim dies & ieiuniorum aliquando non licet conuenire: quia etiam à licitis abstinendum est, vt facilius impetrari possit quod postulatur. Idem quoties enim vel dies natiuitatis, vel reliquæ festiuitates aduenerint, non solum à concubinarum consortio, sed etiam à propriis vxoribus abstinete. Idem Ambrosius: Si causa procurandorum filiorū ducitur vxor, non multū tempus concessum videtur ad ipsum vsum: quia festi, & dies processionis, & ipsa ratio conceptus, & partus iuxta legem cessare vsum carnis his debere temporibus demonstrant.

Hieronymus videtur dissentire à præmissis.

Illi autem quod dictum est, reddere debitū non esse peccatum, videtur obuiare quod ait Hieronymus: Quicumque vxori debitum reddit, vacare non potest orationi, nec carnes agni edere. Idem si panes propositionis ab his, qui vxores suas tetigerant, comedi non poterāt, quanto magis panis qui de cælo descendit, nō potest ab his, qui coniugalibus paulo ante hæsere cōplexibus, violari atque contingi? Non quod nuptias condemnemus, sed quod eo tempore quo carnes agni manducaturi sumus, vacare à carnalibus operibus debeamus. Hoc capitulū maxime ad ministros Ecclesiæ pertinere videtur: quibus non licebat sacra officia celebrare, atque mysteria tempore coniugalis amplexus, quo etiam præsentia Spiritus sancti non datur. Vnde idem ait: Connubia legitima carēt quidem peccato, nec tamen tempore illo, quo coniugales actus geruntur, præsentia Spiritus sancti dabitur, etiamsi propheta esse videatur, quæ officio generationis obsequitur.

Quibus temporibus non sint celebrandæ nuptiæ.

Non solum in opere carnali obseruanda sunt tēpora, sed etiam in celebrandis nuptiis, secundum illud: Non oportet à Septuagesima vsque in octauam Pascha, & tribus hebdomadis ante festum sancti Ioannis, & ab Aduentu Domini vsque post Epiphaniam celebrare nuptias. Quod si factum fuerit, separentur. Item Nicolaus Papa: Nec vxorem ducere, nec conuiuia facere quadragesimali tempore conuenire posse vllo modo arbitror.

DISTINCTIO XXXII.

De matrimonio secundum causam finalem quantum ad fidem tori.

Sciendum etiam est, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de bonis matrimonij in communi. Hic specialiter agit, quo modo vir obligatur vxori, & econuerso quantum ad solutionem debiti. Habet autem hæc pars duas. In prima determinat quæ sit obligatio inter vxorem, & virum quantum ad fidem tori. In secunda determinat, quo modo, & qualiter hæc fides fuerit in patribus antiquis, infra: *Quæritur hic de antiquis patribus, &c.* Prima pars habet duas partes. In prima determinat de modo obligationis. In secunda de tempore, in quo debet debitum peti, ibi: *Et licet debitum poscenti sit soluendum, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit quod vir, & vxor in hac lege, siue fide iudicantur ad paria: & quod vnus sine voluntate alterius continere non valeat. In secunda auctoritatibus confirmat, ibi: *Quod vero sine consensu vxoris, &c.* Similiter secunda pars, in qua determinat de tempore, in quo debitum debet peti, habet duas. In prima determinat, quod non semper est debitum petendum, quamuis semper sit soluendum. In secunda incidenter determinat, quod non est semper nuptias celebrare opportunum, ibi: *Non solum in opere carnali, &c.*

In hoc enim pares sunt: quia nec viro, nec mulieri corpus suum licet alij tradere, sed sibi inuicem debitores, &c. *Dub. I.*

Videtur hoc falsum, quia in hoc sacramento signatur coniunctio Christi, & Ecclesiæ Dei, & animæ: inter quos nulla omnino est paritas: ergo nec viri ad vxorem. Item: Mulieres subiectæ sint viris suis: & post dicit de viris, quod diligant eas sicut corpora sua: ergo cum corpus sit pars inferior: patet, &c. *Ephes. 5. e*

RESPON. Dicendum quod in matrimonio est considerare sexuum distinctionem, & conformem coniunctionem, & postremo mutuam obligationem. Ratione duorum primorum signat Deum, & Ecclesiam, quia sicut mulier eget viro, sic Ecclesia Christo. Ratione coniunctionis inseparabilis, & conformitatis signat illam coniunctionem. Ratione obligationis non est significatio, quia Deus omnino liber est, & nulli omnino obligatur: tamen debet esse inter virum, & mulierem obligatio, quia aliter non interueniret inseparabilis vnio: quoniam conformis est vnio, ideo conformis est obligatio: & ideo quantum ad hoc pares iudicantur, quia conformiter sibi inuicem obligantur. AD illud, quod obiicitur, quod est vir superior, dicendum quod illud intelligitur quantum ad illos actus qui respiciunt sexum virilem specialiter, scilicet quantum ad regimen domus, & consimilium.

Nam vouenda talia non sunt à coniugatis. *Dub. II.*

Quæritur, vtrum peccet mortaliter, qui sic vouet. Et quod sic, videtur: quia qui scienter vsurpat alienum, peccat mortaliter, etiam si det in eleemosynam: ergo cum talis vouens vsurpet alienum: patet, &c. Item qui vouet quod non licet, vel iurat, hoc ipso periurus est, quia temerarie iurat: ergo cum non liceat viro continere vxore inuita, videtur quod si voueat, mortaliter peccet. Item si iuraret quod numquam mulierem cognosceret, peccaret mortaliter: ergo pari ratione si voueat.

RESPON. Dicendum quod cum quis vouet continentiam, dupliciter potest vouere, aut intentione fraudandi vxorem, aut amore continentiæ. Si intentione fraudandi vxorem, sic est iniquum, & prohibitum: & tale votum est illicitum. Si continentiæ amore sine consensu coniugis, tale votum aliquid habet temeritatis, aliquid habet honestatis. Vir enim non habet sui corporis potestatem quantum ad debitum soluendum, sed sui iuris est quantum ad debitum petendum: & ideo primum non potest vouere, sed secundum: & ideo nisi vxor consentiat, votum est reuocandum quantum est ad debiti redditionem: sed stat quantum ad solutionem. Vnde si quis deliberate vouit castitatem, tenetur quantum in se est continere, vt debitum non petat, si tamen vxor petat, soluere debet: & sic nulli fit præiudicium, & non offertur Deo alienum, sed proprium. Et sic patet quod hoc non est omnino alienum, & patet responsio ad obiecta. Tamen quod obiicit de iuramento non est simile, quia iuramentum temerarium est simpliciter, cum teneatur facere contrarium. Vnde peccat statim cum sic iurat, non sic cum vouet.

Si vero quilibet eorum alterum à suo iure absoluerit, &c. *Dub. III.*

Ponatur quod mulier de consensu viri emittat simplex votum, & postmodum vir pœniteat, vtrum teneatur ei debitum reddere. Et videtur quod non, quia suo iuri renunciauit: vnde videtur quod non habeat vlterius potestatem petendi debitum. In oppositum autem videtur auctoritas Augustini, vbi dicitur: Sin autem contradixerit, &c. super illud dixit Augustinus, *Num. 30. b* *Lib. 4. c. 59.*

A & habetur in littera, quod vir potest retractare votum vxoris, in quod consenserat: & præterea vir non est astrictus seruare continentiam, quia vxore mortua posset ducere aliam: ergo videtur quod possit debitum reddere.

RESPON. Dicendum quod si mulier vouet assensu viri, aut hoc est assensu priuato, aut assensu qui est in conspectu Ecclesiæ, siue prælati. Si assensu qui fit in conspectu prælati, sic secundum iuris formam non potest debitum petere, quia renunciat suo iuri. Si autem occulto consentit, quia proponit continere, & intendit simpliciter iuri suo renunciare, iam mulier in conspectu Dei absoluta est, nec tenetur debitum reddere, si hoc ex deliberatione vir concesserit. Sed quoniam hoc non B constat Ecclesiæ, compellatur per excommunicationem ab Ecclesia viro debitum reddere. Si quæras, vtrum debeat obedire, dicendum quod si votum non emisit, potest sine peccato debitum reddere, & tenetur ad mandatum Ecclesiæ. Si autem emisit votum, credo quod vir eam reuocare non possit, nec tenetur assentire ei. Nec est simile de voto abstinentiæ, pro eo quod quantum ad omnia vir præest vxori, præter quam in lege tori. Verumtamen talem modum vouendi non approbat Ecclesia propter periculum quod imminet: vnde non patitur quod vnus voueat, & religionem ingrediatur, nisi alter similiter voueat, & talis sit persona, de qua non possit suspicio oriri. Si autem aliter fiat, coram Deo tenetur obseruare.

C *Et licet debitum poscenti semper sit persoluendum, non licet tamen qualibet die poscere, &c.* *Dub. IV.*

Videtur hoc falsum, quia si non licet petere: ergo illicite, & iniuste petit: sed iniuste petenti rem non tenetur quis reddere, quia non est ei reddendum nisi ius suum: ergo si non potest semper iuste petere: non ergo semper tenetur debitum soluere.

RESPON. Dicendum quod tunc non licet, quando priuat iustitiam, & æquitatem, condecentiam, & honestatem, sicut patet per litteram sequentem. Esto tamen quod priuet iustitiam, adhuc non valet ratio illa, quia iniuste petere est dupliciter. Aut quia non habet ius in repetita, sicut ille qui petit rem alienam: & tali non oporD tet reddere. Aliter est petere iniuste, quia etsi habeat iustitiam, tamen modum debitum in petendo non seruat: vel potest esse quod non sit prohibitum, sed tamen sit prohibitum aliquando petere. Verbi gratia: Prælatus superior si iniungat inferiori, vt nihil præcipiat subdito, si tamen subdito non dicit quod illi non obediat, si prælatus inferior præcipit, ille tenetur obedire, quia non est exemptus: attamen ille peccat mortaliter. Sic in proposito potest intelligi. Quidquid sit de exemplo inducto, verum est quod etsi aliquis ius suum inordinate exigit, tamen ex hoc non dat potestatem alteri retinendi, quod debet reddere. Vnde Dominus solum prohibuit accedere ad menstruatam: & ideo ista prohibitio non se extendit ad mulierem: & ideo tenetur reddere, sed ille petendo peccat. Et sic intelligendum est, quod Augustinus E dicit super Leuitico, quod necessario vtrique indicitur continentia, & vterque in Leuitico præcipitur interfici: & vterque facit contra bonum prolis, vt Hieronymus dicit. Hoc enim intelligere est ratione personæ petentis, quæ recte dicitur accedere, & contra hoc facere, vt ex prædictis patet. *Leuit. 20. b*

Quicumque vxori debitum reddit, vacare non potest orationi. *Dub. V.*

Videtur male dicere, quia dicitur: Sine intermissione orate: hoc est præceptum: ergo si non potest orare qui reddit debitum: patet, &c. Item videtur illud simpliciter esse falsum, quia nihil impedit orationem sicut peccatum: sed veniale peccatum non impedit *1. Tim. 5. d*

ergo:

ergo nec actus, in quo nulla est culpa. Item de Dauid obiicitur, qui fuit deuotissimus, & tamen habuit plures vxores, & liberos. Si tu dicas illud intelligi de eo tempore, in quo quis coit, similiter posses dicere de tempore, in quo homo dormit.

Respon. Magister dicit hoc intelligendum esse de clericis: sed tamen istud non plene satisfacit obiectionibus prædictis: & ideo dicitur, quod cum dicitur aliquis non posse, necessario dicitur potentiam negare simpliciter, vel facultatem: & iste modus sæpe est in Scriptura. Non vult ergo Hieronymus negare potentiam, sed facultatem: vnde non dicit, quod non possit orare: sed dicit quod non potest orationi vacare, quia actus ille multum deiicit mentem spiritualem, sicut dicit Augustinus, nisi sit gratia excellens, & specialis, sicut fuit in Dauid. Et ideo aliud est consilium, vt cum quis vult se totum orationi dare, debet à tali actu abstinere: & sic patet quod non repugnat orationis præcepto: tamen de illo quod dicit, quod orandum est sine intermissione, intelligendum est quod nomine orationis omnis bonus actus intelligitur secundum Glossam. Vnde dicitur ibi: Non cessat orare, qui non cessat bene facere. Quod obiicitur, quod peccatum magis grauat, dicendum quod falsum est de veniali peccato propter multam fœditatem animæ, quæ est in illo actu: & frequenter anima multum impeditur per aliquas fœditates, vel etiam infirmitates pœnales.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de obligatione coniugum quantum ad solutionem debiti. Circa quod quatuor breuiter oportet quæri. Primo quæritur de obligatione per comparationem ad votum continentiæ. Secundo per comparationem ad accidens superueniens. Tertio per comparationem ad tempus, in quo debitum debet peti, & solui. Quarto de tempore in quo debent nuptiæ celebrari. Circa primum duo quæruntur. Primo, vtrum per votum post carnalem copulam possit vir continere vxore nolente. Secundo, vtrum possit continere vxore nolente ante carnalem commixtionem.

QVÆSTIO I.

An per votum post carnalem copulam possit vir continere, vxore nolente.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 53. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 32. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. d. 32. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist 32. art. 2. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 32. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. dist. 32. q. 1. art. 2.
Francisc. de Mayr. 4. Sent. dist. 32. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 32. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 32. q. 3.

VTRVM per votum post carnalem copulam possit vir continere vxore nolente. Et videtur quod non: quia post carnalem copulam vir non habet potestatem sui corporis: si non habet: ergo non potest de ipso facere sacrificium continentiæ vxore nolente.

Item Augustinus dicit, & habetur in littera: Non modo non hortamur, sed etiam quod vouisti prohibemus adimplere, si forte coniux tua hoc tecum suscipere animi vel carnis infirmitate recusat.

Item ratione videtur, quia mulier non tenetur continere, nec vir potest eam ad continentiam cogere: sed cogit eam, si ipsa in vita vult continentiam seruare: ergo cum non possit cogere, non potest continere.

Item sicut seruus tenetur domino obsequi, sic vir vxori debitum reddere, & fortius, quia est à Domino confirmatum: sed seruus prohibente domino non po-

A test religionem intrare, vel à seruitio eius se auferre: ergo, &c.

1. Contra: Licitum est viro vxore etiam prohibente accipere crucem in subsidium terræ sanctæ: sed votum continentiæ adhuc melius est: ergo, &c. Ad oppositum.

2. Item vxore prohibente potest quis corpus suum ad martyrium, & mortem exponere: & tunc constat quod se reddit impossibilem ad soluendum debitum: ergo, &c.

3. Item quantacumque quis iuret, vel voueat, vel se obliget vt non impleat consilia, non tenet iuramentum, nec votum: ergo nullus potest se obligare, quin semper faciat melius: sed melius est continere, sicut dicit Apostolus: ergo, &c. 1. Cor. 7.

B 4. Item qui impedit aliquem volentem ascendere ad altiorem statum, peccat grauiter, quia Spiritui sancto obuiat: ergo si vir vult continere, & religionem intrare, videtur quod vxor teneatur consentire: ergo si non vult, potest ad hoc compelli de iure: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Post copulam carnalem emisso voto vir debet debitum reddere vxori petenti, sed non potest petere.

Respon. ad Arg. Dicendum quod continere est duobus modis: aut omnino, ita quod debitum nec petat, nec soluat: aut non omnino, ita quod debitum non

C petat, tamen petenti soluat. Primo modo non potest vir continere vxore inuita, quia non potest ei auferre ius, quod habet in corpus viri. Secundo modo continere potest ipsa contradicente, & vouere potest: & si voueat, seruare tenetur, videlicet vt nunquam debitum petat. Concedendæ sunt ergo rationes probantes, quod non omnino potest continere.

1. Ad illud quod obiicitur, quod potest accipere crucem, dicendum quod hoc factum est in fauorem, & necessitatem terræ sanctæ: nec facta est omnino derogatio iuri mulieris, quia debet mulier velle pro necessitate tanta continere ad tempus: quod si nolit, potest virum suum sequi: sed cum vouetur continentia, tunc omnino mulier iure suo priuatur, etiam secundum tempus totius vitæ.

D 2. Ad illud quod obiicitur de martyrio, dicendum quod mori potest pro Christo, si necessitas immineat, quia mulier tenetur hoc velle: & si vir voluntarie se offerat, mulier non potest negare, quia ipso mortuo poterit cum altero contrahere: sed non sic est cum vouet vxore viuente.

3. Ad illud quod obiicitur, quod semper licet facere quod melius est, nec potest se homo obligare ad minus bonum, dicendum quod verum est de eo, qui habet sui corporis potestatem. Vel dicendum quod si continet non petendo, sed solum reddendo, non minus meretur, quam si omnino contineret. Vnde Augustinus dicit, & habetur in littera: Pro sanctificatione perfecta Deus tibi reputabit, si non quod tibi debetur exigis, sed reddis quod debes vxori.

E 4. Ad illud quod obiicitur de eo, qui impedit aliquem, &c. dicendum quod peccat qui impedit aliquem ea ratione, qua in illo extinguit bonum propositum, & sancti Spiritus donum: sed mulier in hoc non potest consentire, quin fiat sibi præiudicium, quia si concedit viro quod voueat continentiam, tenetur & ipsa continere: quoniam igitur ipsa non potest cogi ad continentiam, quia hoc est consilium: ideo dico quod ipsa non peccat: sed si alia mulier impediret, tunc peccatum esset.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An vir ante commixtionem carnalem possit continere, vxore nolente.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 63. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 32. q. 1. art. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 32. q. 1. & 2.
Thomas Argent 4 Sent. d. 32. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 32. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 32. q. 1. & 2.

Fundamenta. 1. Cor. 7. a

VTRVM vir ante carnalem copulæ commixtionem possit continere vxore nolente. Et quod non, videtur: Vxori vir debitum reddat, similiter & vxor viro: B sed ante commixtionem sunt vir, & vxor: ergo ante commixtionem tenentur: ergo, &c.

ITEM vxor viro obligatur voluntarie, & per mutuum consensum: si ergo ante commixtionem est mutuus consensus: ergo & obligatio ad redditionem debiti.

ITEM mulier non tenetur continere, & non potest cum altero contrahere: ergo potest iuste debitum exigere: sed iuste exigenti iniustum est negare: ergo, &c.

ITEM esto quod vir post consensum de præsenti violenter extorqueat copulam carnis, est matrimonium consummatum: ergo tenetur ad soluendum debitum omnino ipsa vxor ei: sed violentia non inducit nouam obligationem: ergo prius obligabatur.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Decretalis de conuersione coniugatorum, cap. Præterea, concedit viro potestatem intrandi religionem vxore nolente: sed plus est religionem intrare, quam continere: ergo concedit licentiam continendi. C

2. ITEM per consensum contrahitur matrimonium: esto quod non sit in copulam carnalem, vt supra ostensum est: ergo si non obligatur nisi ad illud, in quo consentit: patet, &c.

3. ITEM si omnis vir esset obligatus ad soluendum debitum ante carnalem copulam: ergo nihil adderet carnalis commixtio ad conseruationem matrimonij.

4. ITEM quæritur iuxta hoc. Vnde hoc est quod copula coniugalis violenter extorta matrimonium consummat, & consensus coactus matrimonium non ratificat: & vtrum huic liceat post copulam mulieris vouere continentiam. Et quod sic, videtur: quia si prius licebat, & nullus potest ei ius suum violenter auferre: patet, &c. D

CONCLVSIO.

Vxore petente ante carnalem copulam potest vir duos menses continere, sed post tenetur reddere debitum, vel manifestare se mortuum mundo per solemne votum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ante consummationem matrimonij vtraque persona nec omnino obligatur, nec omnino est libera. Non omnino obligatur, quia potest mori mundo: & sic matrimonium soluitur ipso viuente in carne: & tunc hoc facto, omnino est absolutus. Nec omnino libera, quia si vult huic E mundo viuere, necesse habet petenti debitum reddere: & quia in medio est inter vitam huius sæculi, & vitam religiosam, siue spiritualem: ideo sacri Canones terminum præfixerunt, vt possit deliberari, videlicet terminum duorum mensium, vel circa illud. Et ideo dicendum quod vxore petente potest continere per duos menses, sed post, vel tenetur reddere debitum, vel manifestare se mundo mortuum per solemne votum ad religionis ingressum, quod si non faciat, tenetur ad debitum soluendum, sicut primæ rationes ostendunt.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium, quod potest intrare religionem: ergo in sæculo continere, dicendum quod non valet, quia introitus in religio- A nem facit mori mundo, & soluit vinculum: vnde in nullo fit sponsæ præiudicium: non sic est cum manet in sæculo.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non oportet consentire in carnalem copulam, dicendum quod quamuis non oporteat in eam consentire, oportet tamen consentire in copulam coniugalem, quæ necessario ordinat ad illam, nisi interueniat mors spiritualis, vel ciuilis.

3. AD illud quod obiicitur, quod nihil addit, dicendum quod falsum est, immo addit quantum ad significationem, & quantum ad obligationem. Quia enim fiunt vnum corpus, & vna caro: ideo non potest vnus transire de hoc mundo, reliquo remanente: & ideo non potest vouere continentiam, nisi coniux pariter voueat. Præterea tenetur ad statim reddendum post carnalem copulam: sed ante datur ei spatium duorum mensium: & ideo addit.

4. AD illud quod quæritur de ea, quæ corrupta est violenter à viro, dicendum quod quia matrimonium est consummatum, non potest sine assensu viri religionem intrare, nec votum vouere.

Resp. ad 2. pro Fund.

AD illud quod obiicitur, quod matrimonium debet esse liberum, dicendum quod verum est quantum ad consensum, in quo est matrimonij fundamentum: ista tamen copula quamuis sit violenta, quia tamen maritalis est, & fundata super consensum voluntarium, ideo voluntaria iudicatur: & ideo matrimonium radicatum consummat. Præterea consensus de sui ratione importat libertatem, non sic coniunctio corporalis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de obligatione coniugum, quantum ad accidens superueniens. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum oporteat debitum reddere, si alter fiat leprosus. Secundo, vtrum quis teneatur debitum reddere, si alter fiat fornicarius, vel econuerso.

QVÆSTIO I.

An oporteat coniugi leproso debitum reddere.

Richardus 4. Sent. dist. 32. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 32. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 32. q. 8.

Fundamenta.

ET quod leproso coniugi oporteat debitum reddere, videtur: quia dicit decretalis de coniugio leprosorum: Vxores viros, & viri vxores sequantur, & ei coniugali affectione ministrent.

ITEM ratione videtur: quia matrimonium est vinculum insolubile: ergo non soluitur per infirmitatem: ergo manet potestas petendi etiam superueniente lepra: ergo si mulier non habet potestatem sui corporis: & sic, &c.

ITEM leprosi tentantur de fornicatione: ergo possunt, & debent habere remedium: ergo si iste qui habet vxorem, remedium non potest habere nisi ipsa reddat debitum: videtur, &c.

ITEM leprosi eo ipso quod leprosi, non tenentur ad continentiam, nec possunt cogi: ergo necesse est vxores eorum eis reddi.

Ad oppositum. Leuit. 13. f

1. CONTRA: Præcipitur vt leprosi extra communionem sanorum eiiciantur: ergo cum vxor est sana, debet per legem sequestrari ab vxore.

2. ITEM lepra est morbus contagiosus: ergo morbus, quem licet homini fugere: ergo mulier cum viro leproso non tenetur cohabitare: & si hoc: ergo nec debitum reddere.

3. ITEM lepra est morbus hæreditarius: ergo transmittitur ad prolem: ergo cum coitus qui est causa deformitatis in prolem sit contra bonum prolis, & talis sit

prohibitus, quia propter hoc non licet ad menstruatam accedere, vt dicetur infra: ergo nullo modo licebit mulieri coire cum leproso, aut econuerso.

4. ITEM sicut lepra reddit inhabilem ad ordinis susceptionem, ita reddit inhabilem ad ordinis suscepti administrationem: ergo sicut reddit inhabilem ad matrimonij contractionem post sponsalia, quia soluit sponsalia, ita videtur quod reddit inhabilem ad debiti solutionem.

CONCLVSIO.

Coniux leprosus habet ius petendi debitum, licet vt leprosus debeat extra habitare.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod quamuis lepra soluat sponsalia, tamen non potest soluere matrimonium: & ideo cum aliquis efficitur leprosus, & coniux est,& leprosus: & quia coniux est,habet ius petendi debitum, & reddendi: quia vero leprosus, debet extra sanos abire: ita dico quod mulieri petenti debitum potest soluere: sed tamen non habet necesse cohabitare omnino. Vnde quod dicitur, quod viri vxores sequantur, & ministrent, dicitur per modum admonitionis, non præcepti: nec cogi potest sanus ad aliud, quam vt reddat debitum infirmo: & hoc propter periculum fornicationis: & sic concedendæ sunt rationes probantes, quod debeat soluere debitum.

1.2. AD rationes duas ad oppositum patet responsio, quia non sequitur, si non tenetur cohabitare, quod nec debitum soluere.

3. AD illud quod obiicitur de prole, dicundum quod secus est de menstruatis, & leprosis: Nam menstruatæ alio tempore possunt bonam prolem procreare, sed leprosi non possunt, nec omnino faciunt contra bonum prolis,quia quantum in se est,libenter generarent sanum: attamen proli generatæ melius est sic esse, quam omnino non esse.

4. AD illud quod obiicitur de irregularitate, dicendum quod non est simile, quia vtrumque est congruitatis, scilicet quod ordinem non suscipiat, & quod in ordine suscepto non ministret. Sed matrimonium contrahere hoc libertatis est, sed ius reddere hoc necessitatis est, propter insolubilitatem vinculi: & sic patet illud quod obiicitur.

QVÆSTIO II.

An aliquis teneatur reddere debitum fornicanti.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 62. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 32. q. 4.

VTRVM quis teneatur debitum reddere fornicanti: & quod sic, videtur: quia si vterque fornicetur, alter alteri tenetur: ergo si maius malum non soluit mutuam tentionem: ergo nec quando tantum alter fornicatur.

2. ITEM vir semper tenetur seruare fidem vxori etiam fornicanti, quia non licet viro fornicari, esto quod vxor fornicetur: sed seruare fidem est debitum reddere: ergo, &c.

3. ITEM non fornicans potest petere: ergo fornicans tenetur reddere: ergo habet ius petendi: sed vinculum coniugale est mutuum: ergo vterque habet ius petendi: ergo si fornicans habet ius petendi, iustum est quod alter reddat: ergo tenetur reddere.

CONTRA: Potest dimittere vxorem causa fornicationis: ergo non tenetur debitum soluere.

ITEM si mulier procuraret aborsus, vir non deberet, nec teneretur ei debitum reddere, quia agit contra bonum prolis: sed fornicans agit contra bonum fidei: ergo non tenetur.

ITEM coniuges ad paria iudicantur quantum ad totum: ergo quod non facit vnus alteri,vel non vult facere, nec potest petere: sed si mulier fidem non seruat ergo nec potest cogere virum, vt fidem seruet: ergo nec vt debitum soluat.

CONCLVSIO.

Non tenetur aliquis fornicanti reddere debitum: sed si alter sit eiusdem criminis, alter alteri non potest obiicere. Si tamen innocens petat, priuat se libertate illa.

RESPON. AD ARG. Dicendum, quod si alter fornicatur, & hoc potest alter scire per signa probabilia,& B per coniecturas apertas, non tenetur soluere,nec ab Ecclesia est cogendus, si potest illud probare: si tamen ipse, vel ipsa non sit eiusdem criminis, quia si sunt in eodem crimine, non potest alter alteri obiicere quod habet in se. Si tamen innocens petat debitum, priuat se libertate, & ex hoc obligat se ad reddendum, quia dum vult debitum sibi reddi à fornicante, & ipse se eidem obligat. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod reddere debitum fornicanti non tenetur.

1. AD illud quod obiicitur, quod tenentur ambo, si ambo peccent, dicendum quod verum est. Ratio huius est, quia neuter est tunc super alterum: sed cum aliquis facit contra bonum matrimonij, alter, id est ille qui facit, meretur puniri, & alter meretur habere libertatem: nunc autem neuter est liber, quia vterque peccat: & ideo non est simile, quia quod non tenetur reddere,hoc C non tantum erat pœna peccantis, sed etiam libertas non peccantis.

2. AD illud quod obiicitur, quod tenetur seruare fidem, dicendum quod fides attenditur quantum ad duo, primum vt non cognoscat aliam, secundo vt cognoscat suam. Quod non cognoscat aliam hoc debet esse tanquam naturale matrimonio: vnde talis fides nunquam potest solui matrimonio durante. Si autem hæc non durat, cum alia conditio super hac fundetur, non tenetur seruare hanc,cui prima non seruatur, nec ius habet petendi, qui prius infringit.

3. AD aliud patet responsio, quia non fornicans habet ius petendi, quia nihil contra fidem fecit, sed alius fecit contra: ideo & in hoc factus est inferior, & minus D ius habet quam alter.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de obligatione quantum ad tempus. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum tempore menstruorum obligetur mulier ad debitum reddendum, & vtrum possit petere. Secundo, vtrum tempore dierum solemnium debitum licite possit peti, & solui.

QVÆSTIO I.

E *An tempore menstruarum possit reddi, & peti debitum.*

Richardus 4. Sent. d. 32. art. 4. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 32. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 32. q. 7.

QVOD tempore menstruorum non possit peti debitum, ostenditur: Vir, qui ad menstruatam accesserit, immundus erit septem diebus. Si tu dicas, quod ceremoniale est. Contra: Vir si iustitiam fecerit, &c. Et post: Ad menstruatam non accesserit: vbi inter mortalia computatur. Et Glossa ibidem præcipit, vt viri non solum in alienis,sed etiam in propriis vxoribus modum, & tempora seruent. Fundamenta. Leuit. 20. Ezec. 18.

ITEM quod non debeat reddere,videtur,quia non

solum

ſolum qui male agunt; peccant, ſed etiam qui conſentiunt: ergo peccat qui reddit, cum conſentiat.

ITEM non eſt reddendus gladius furioſo, vt ſe interficiat: ſed petens debitum tempore menſtruorum, contra ſalutem ſuam petit: ergo non ei reddendum eſt.

ITEM quod nec ſit reddendum, nec petendum, videtur, quia dicitur quod vterque interficiatur, ſcilicet vir, & mulier: ſed pœna mortis non niſi pro peccato mortali infligebatur: ergo vterque peccat mortaliter. *Leuit. 20. c*

ITEM Hieronymus dicit, quod ex tali coitu naſcuntur pueri elephantici, & monſtruoſi: ergo vterque facit contra bonum prolis, & ſi hoc: ergo vterque mortaliter peccat.

Ad oppoſitum. 1. CONTRA: Maior paſſio eſt paſſio lepræ, quam paſſio menſtrui: ergo ſi propter lepram non poteſt mulier debitum negare, igitur nec propter menſtruum.

2. ITEM: mulier non habet poteſtatem ſui corporis: ergo cum vir petit, ſuum petit: ergo ſi ſuum, & iuſtum eſt vnicuique reddere quod ſuum eſt: ergo iuſte reddit mulier.

3. ITEM eſto quod vir neſciat, quod ſit tempus menſtruorum, & mulier timet de lapſu eius, quæritur quid debet facere: & oſtenditur quod reddere, quia illius animam liberat à morte, & ab omni culpa.

4. ITEM ſicut fluxus ſanguinis reddit mulierem immundam, ita fluxus ſeminis reddit virum immundum: ſed non peccat mulier, quæ petit à viro ſeminifluo debitum: ergo, &c.

5. ITEM ſi aliquo modo repugnat matrimonio talis coitus, hoc non eſt niſi ratione prolis: ſed poſſibile eſt quod talis mulier ſit ſterilis, & tunc non timetur deformitas prolis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Menſtruorum tempore ſcienter petenti, non tenetur vxor reddere debitum: quod ſi reddat, peccat mortaliter.

Opinio 1. RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui volunt dicere, quod omni tempore, ſiue męſtruorum, ſiue alio, debet debitum reddi, ſed non debet peti. Et dicunt quod ratio huius eſt, quia petere eſt agere, ſed reddere quodam modo pati: & primum eſt libertatis, ſecundum vero neceſſitatis. Vnde & Dominus non præcepit mulieri non reddere, ſed homini non accedere: ac per hoc non eximit mulierem à tentione debitum reddendi, ſed vir obligatur, vt non poſſit petere ſine tranſgreſſione: & hoc videtur Magiſter dicere in litera, cum dicit: & licet omni tempore debitum ſit petenti ſoluendum; non tamen licet omni tempore petere. *Improb.* Sed illud non videtur conſonare nec rationi, nec auctoritati. Primum non auctoritati, quia eſt contra bonum prolis, ſicut dicit Hieronymus ſuper illud Iſaiæ: Omnes iuſtitiæ noſtræ ſicut pannus menſtruatæ. *Iſaiæ 64. b* Dicit enim: Tunc concipiuntur membris deprauati, cæci, claudi, leproſi; vt quia parentes non erubuerunt in conclaui commiſceri, patenter eorum peccatum, & aperte redarguatur in paruulis. Item Auguſtinus ſuper Leuiticum: Ad mulierem, &c. *Leuit. 18. c* neceſſario interim vtrique continentia indicitur. Et iterum: Cum ſufficienter prohibuiſſet, hoc etiam repetit, ne forte in ſuperioribus videretur figuratiue dictum. Et iterum: vterque præcipitur interfici, ſicut ibi patet: ergo vterque mortaliter peccat. *Leuit. 20. c* Et iterum: Eſto quod mulier menſtruoſa tunc temporis debitum petat à viro, & hoc conſtet viro, durum videtur dicere, quod ius teneatur ſibi reddere in prolis præiudicium: ſi ergo ad paria iudicantur, & dominium non habet alter in alterum contra diuinum ſtatutum, non videtur quod reddere teneatur. *Opinio 2.* Et ideo aliqui voluerunt dicere, quod non debet reddere, niſi præſumat de viro, quod incidat in fornicationem: quod ſi præſumit, debet occurrere maiori periculo: nec reddit gladium ad interficiendum, ſed potius ad ſanandum. Sed nec iſtud ſufficit, quia aut mulier tenetur, aut non tenetur. Si tenetur: ergo abſque præſumptione periculi debet reddere. *Improb.* Si non tenetur vt tunc, hoc non eſt contra diuinum mandatum: ergo quantumcumque timeat de culpa alterius, cum non ſit faciendum malum certum pro incerto euitando, non debet ſibi reddere debitum: non quia reddat gladium furioſo, quia iſta non eſt ratio: nam aliter ſeipſum interficit. Nec dat ei occaſionem periculi, niſi ipſa petat: non enim ideo eſt culpa, quia gladium furioſo reddit, ſed quia contra præceptum, ſiue prohibitionem agendo ſe deordinat: & hoc non eſt propter tempus, ſed propter morbum, qui eſt contra prolis bonum. Vnde ſimiliter eſſet de vicina partui, quia ex actu illo timetur paruulus opprimi, & occidi, vel ſi ipſa laboraret ægritudine acuta, nullus pro illo tempore diceret eum teneri, non ratione temporis, ſed ratione morbi, vel periculi. *Opinio 3.* Tertius modus dicendi eſt, qui videtur eſſe probabilior, quod tempus menſtruorum aut eſt ſecundum naturam, aut præter naturam. Si ſecundum naturam, ſemel in menſe, quia tunc poſſibile eſt filios generare, & per abundantiam, & per corruptionem humoris in peſſimo ſtatu; ideo morale eſt præceptum, vt illo tempore non cognoſcatur. Vnde ſi ignoranter petit, vel violenter reddit, excuſatur. Si ſcienter, & libenter petit, & reddit, contra præceptum facit, & mortaliter peccat: & vir ſecundum tempus illud non habet poteſtatem in corpus mulieris. Si autem ſit tempus contra naturam, & paſſio præter naturam, tunc dicitur quod filij non generantur vitioſi in natura: & tunc ſi diu duret, debitum poteſt peti, & reddi. Ex his patent obiecta.

1. Quod enim obiicit de lepra, non eſt ſimile, quia ille morbus eſt continuus, iſte momentaneus.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non habet poteſtatem, dicendum quod tunc non habet alter poteſtatem in corpus alterius, vel etiam quod plus eſt obediendum Deo, quam homini, ſiue mulieri.

3. Ad illud quod quæritur, quando vir neſcit, dicendum quod ſi credit ipſum deſiſtere, debet & infirmitatem dicere, vel ſaltem infirmitatem ſimulare: quia ſi nec tunc vult deſiſtere, debet quantum poteſt reſiſtere: quod ſi ille violenter extorquet, mulier eſt immunis à culpa: aliter enim propter vitandam culpam viri, non debet ipſa facere culpam.

4. Ad illud quod obiicitur de immunditia, dicendum quod non eſt propter immunditiam, ſed quia talis eſt proli neceſſaria.

5. Ad illud quod obiicitur de ſterili, dicendum quod neſcitur quamdiu habet muliebria, vtrum concipiat: & ideo obligatur diuino mandato, ſicut & aliæ, quæ conſueuerunt concipere. Quamuis autem iſte modus vltimo dictus videatur eſſe probabilior, primus tamen modus dicendi eſt ſecurior, & ſanior, quoniam ſtandum eſt pro matrimonio: & valde durum videtur, quod mulier debitum non reddat viro inſtanter petenti, cum non appareat infirmitas grauis, & manifeſta. Si tu dicas, quod non debet ſine violentia, poteſt eſſe quod vir non poteſt ſibi violentiam facere, & ex hoc cadet in peiorem fornicationem; & ideo dicendum eſt ſecundum primum modum, quod ſecus eſt in petitione, & redditione, ſicut dicit Magiſter in littera, & primo notatum eſt. Vnde prohibitio in fornicatione menſtruoſæ ſe extendit, vt non petant, ſed non vt reddant; & ideo non abſoluitur à tentione reddendi: & per hoc intelligendæ ſunt auctoritates de hoc loquentes. Debet tamen mulier aliquo modo ſe reddere difficilem, & cum dolore, & ægre debitum ſoluere, ne dum appetit à ſe peti, ipſa rea ſit, ac ſi peteret: vnde reſiſtere poteſt, niſi credat ſcandalum præſtare marito. Ex hoc patet illud quod obiicitur de conſenſu. Dum enim neceſſitate compulſa fœmina reddit, non dicitur conſentire, nec furioſo gladium reddere, ſed ipſe agit, & hæc patitur. Præterea: Gladius furioſo eſt reddendus, vt euitetur maius periculum: ſic in propoſito, cum timetur periculum, & vir poteſt euadere periculum for

nicationis, vel odij per redditionem, in quam incurreret per abnegationem. Ex his patent alia. Concedendum est enim, quod debitum non potest peti scienter, quia hoc est morale præceptum, quod debitum non petatur. Et non valet de lepra, nec de potestate corporis, quia vsus est ei arctatus per mandatum illud:& patent auctoritates inductæ in contrarium: omnes enim intelligendæ sunt quantum ad scienter exigentes.

QVÆSTIO II.

An tempore dierum solemnium possit licite peti, & solui debitum.

S.Thomas in suppl.3.p.q.64.art.7.
Richardus 4.Sent.d.32. art.3.q.1.
Steph.Brulif.4. Sent.d.32. q.6.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.32.q.5.

VTRVM tempore dierum solemnium debitum possit peti licite, & solui. Et quod sic, videtur: Nolite fraudare inuicem nisi ex consensu ad tempus, vt vacecetis orationi: ergo non licet abstinere etiam propter orationem nisi vtroque consentiente: ergo si non habet necesse consentire, alter potest petere, & alter debet reddere.

ITEM ratione videtur: quia concubitus coniugalis ratione debiti soluendi nullam habet de se culpam: ergo in die solemni reddere non est peccatum.

ITEM coniugium institutum est in remedium concupiscentiæ, vt fornicatio vitetur: sed possibile est quod homo infirmus magis tentetur de opere carnis in die solemni: ergo tunc licet adhibere remedium.

ITEM si alter coniugum ex sola libidine explenda peteret debitum, ille, à quo petitur, deberet soluere, quia reddit ei quod suum est: ergo videtur multo fortius, si tempore sacro petat causa fornicationis vitandæ.

1. CONTRA: Quod tali tempore nec debeat peti, nec reddi, ostenditur auctoritate Augustini, quæ habetur in littera: Christiano cum vxore sua non licet aliquando conuenire propter dies processionis, & ieiuniorum, &c.

2. ITEM videtur exemplo Gregorij in libro 1. dialogorum, quod mulier, quæ nocte cognouit virum, cum in die veniret ad processionem, à diabolo est accepta: sed hoc non esset, nisi graue peccatum esset: ergo, &c.

3. ITEM hoc videtur ratione, scilicet quod nec sit petendum, nec reddendum, quia potest esse dies solemnis, vt Pascha, vel Natalis, in quo vterque tenetur communicare: sed constitutio Ecclesiæ est vt non accedat aliquis ad communionem, quando cognouit vxorem: ergo cum non possint simul stare, & tenetur ad faciendum vnum: ergo non ad faciendum alterum.

4. ITEM hoc videtur per rationem virtutis, quæ considerat non solum actum, sed etiam debitas circumstantias: sed debita circumstantia est in discernendo diem sacrum à non sacro: ergo, &c.

5. ITEM hoc videtur per simile, quia non licet in omni loco nec petere, nec reddere debitum, vt pote in Ecclesia: ergo similiter videtur quod nec in omni tempore.

6. ITEM hoc videtur ratione, quia maior est delectatio in coitu, quam in cibo: ergo si Ecclesiastica institutio quantum ad astinentiam cibi est necessario obseruanda, multo fortius quantum ad coitum.

CONCLVSIO.

Diebus solemnibus petere debitum culpa est, non autem reddere.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Magister, debitum semper est poscenti soluendum, non tamen semper licet petere, cuius ratio est, quia reddere est necessitatis, sed petere est voluntatis: & in sa-

A cris diebus inordinatæ voluptatis est petere, quod patet sic: Coniugium enim ratione sui actus est remedium, sed non omnino curans, sed excusans. Vnde in actu coniugali est opus carnis, quod trahit animam deorsum, & ad terrena sapiendum, & etiam ad delectationem sentiendam. Quoniam igitur aliqui sunt dies, in quibus debet anima sanctificari, & assurgere ad diuina, vtpote solemnitates præclaræ, sunt etiam aliqui dies, in quibus debet anima affligi, vtpote ieiuniorum, & processionum: ideo conueniens est in talibus temporibus ab illo actu cessare: & ideo sancti patres instituerunt, non tamen instituerunt tanquam præceptum, propter carnis lubricum, quod in multis est magnum: & quia non tanquam præ-
B ceptum instituerunt, nec ius petendi debitum abstulerunt, ideo cum petitur, manet necessitas ad reddendum. Ideo dicendum quod reddi potest sine omni culpa in illis diebus, dum tamen reddat cum displicentia, & dolore. Peti autem non potest sine culpa, & si aspectus sit ad delectationem, grauis est culpa: si autem ad lubricum carnis, & suam infirmitatem, cuius est conscius, vel conscientia vehementer timet, & propter hoc petit, veniale potest esse peccatum: attamen vix contingit, quod in præcipuis diebus non sit graue peccatum. Concedendæ igitur sunt rationes, quod debet reddi, quia non possunt se fraudare nisi ex consensu. Vnde tempus orationum non sufficit ad abstinendum, nisi adsit etiam mutuus consensus, sicut innuit Apostolus.

1.2. AD illud ergo quod obiicitur, quod christiano non licet conuenire, dicendum quod non dicit hoc pro-
C pter hoc, quod illud sit peccatum mortale, & eius oppositum sit in præcepto: sed quia quandam inhonestatem habet, & hoc patet in eadem auctoritate, quia dicit, quod in talibus diebus debent à licitis temperare: & hoc dico nisi contemptus solemnitatis interueniat, sicut fuit in illa muliere, de qua loquitur Gregorius, quæ iuit ad processionem.

3. AD illud vero quod obiicitur, quod non debet reddi proter communionem, dicendum quod cum reddens cum dolore, & inuitus reddat, non arctatur, nec ad ingressum Ecclesiæ, nec à communione: tamen communio posset de consensu sacerdotis differri.

4. AD illud quod obiicitur, quod est ibi excessus, dicendum quod non est excessus ex parte reddentis, nec etiam ex parte petentis, cum exigit necessitas: si enim
D propter periculum faciat, non est excessus mortalis, sed venialis.

5. AD aliud dicendum quod non est simile de loco, quia in loco est consecratio sacramenti, & deputatio ad operæ diuina solum: ideo temeratur locus sacer: est enim mensa propria, sed tempus non sic omnino deputatur.

6. AD vltimum dicendum quod non est tantum periculum, nec lubricum in gustu sicut in tactu; & ideo institutum est de ieiunio sub præcepto: sed de cessatione ab amplexu est consilium maxime coniugatis, qui inuicem cohabitant. Hoc sine præiudicio sit dictum, pro eo quod sancti videntur talem coitum aggrauare, sicut auctoritates Hieronymi in littera videntur sentire. Sed in-
E telligendum est, quod sancti istud non prohibuerunt, maxime cum Apostolus dicat, quod propter orationem non debent inuicem fraudare nisi ex consensu: & ideo concedendum est istud magis esse congruitatis, & honestatis, quam necessitatis, nisi conscientia obliget, qua credat illud esse prohibitum, & mortale peccatum: vel nisi interueniat sacræ diei contemptus, de quo valde potest timere, qui tunc debitum non erubescit petere.



ARTI

ARTICVLVS IV.

CONSEQVENTER quantum ad quartum articulum quæritur de tempore celebrandi nuptias. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum in celebrandis nuptiis debeat tempus obſeruari. Secundo quæritur, vtrum contractum matrimonium tempore indebito debeat ſeparari.

QVÆSTIO I.

An in celebrandis nuptiis debeat tempus obſeruari.

Richardus 4. Sent. diſt. 32. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 32. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 32. q. 9.

Fundamenta. *Eccli. 3. a* QVOD tempus debeat obſeruari in celebrandis nuptiis, oſtenditur. Primo per illud quod dicitur: Tempus amplexandi, & tempus longe fieri ab amplexibus: ergo videtur quod non omni tempore liceat nuptias clebrare.

Quæſt. 33. cap. 4. ITEM: Nec vxorem ducere, nec conuiuia facere in quadrageſimali tempore vllo modo conuenire poſſe arbitror.

ITEM ſecundum omnium mores tempus celebrationis nuptiarum eſt tempus ſolemnitatis, & gaudij carnalis, quia vehemens eſt amoris conuerſio ad hæc: ſed hæc non competit fieri in tempore deputato ad ſanctificationem ſpiritus: ergo, &c.

ITEM plus eſt nuptias celebrare, quam debitum ſoluere: ſed in actu carnali ad hoc quod fiat recte, & honeſte, ſeruanda ſunt tempora: ergo multo fortius in contractione matrimonij, ſiue nuptiarum celebratione prima.

Ad oppoſitum. *Galat. 4. c* 1. CONTRA: Dies obſeruatis, & menſes, & tempora, & annos. Et poſt: Timeo ne abſque cauſa laborauerim in vobis: ergo videtur quod ſit hæreticum tempora obſeruare: ergo videtur quod quolibet tempore bonum ſit nuptias celebrare.

2. ITEM in aliorum ſacramentorum perceptione non eſt determinatio temporum niſi ex ſola congruitate, nec ſeruantur communiter temporum determinationes: ergo videtur ſimiliter quod nec in matrimonio, & ſponſæ traductione.

3. ITEM matrimonium eſt ſanctum, & bonum, cum ſit ſacramentum: ergo in diebus ſacris competens eſt ipſum celebrare.

4. ITEM ſi matrimonium repugnat diebus pœnitentiæ, non eſt ſecundum rationem ſui, ſed potius ratione abuſus: ergo potius deberet in nuptiis prohiberi, & interdici abuſus, quam tempus. Eſt ergo quæſtio, propter quam cauſam iſta tria tempora interdicantur, quæ ponuntur in littera: & magis in hoc ſacramento, quam in alio.

CONCLVSIO.

Ratione duplici interdictum eſt celebrare nuptias aliquibus temporibus, non tamen per ſimplicem conſenſum contrahere, vel ſponſalia.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod duplex eſt ratio, quare in his tribus temporibus interdictum ſit nuptias celebrari. Vna ſcilicet moralis, alia figuralis. Moralis quidem eſt de his tribus temporibus anni, propter præcipuarum ſolemnitatum expectationem, in quibus conſueuerunt fideles communicare; ſcilicet Natalis Domini, Paſcha, & Pentecoſtes, quando debent ſe fideles præparare, vt Dominum ſuum poſſint digne, & reuerenter accipere: & per hoc debent ſenſum à terrenis alienare
A quatenus eleuare: & quoniam in ſponſæ traductione, & nuptiarum celebratione propter nouitatem vehementer animus conuertitur ad illud, quod deorſum eſt, & ad gaudia vana; ideo iſta tria tempora ex rationabili cauſa ſunt interdicta, ſcilicet tempus aduentus vſque ad octauas Epiphaniæ, tempus à Septuageſima vſque ad octauas Paſchæ, tempus à tertio die ante Aſcenſionem vſque ad octauas Pentecoſtes: & quia multæ abuſiones fiunt, quæ his temporibus non conueniunt. Alia eſt ratio figuralis, ſcilicet quia in his temporibus ſunt dies ieiuniorum, & ſicut dicitur: Non debent filij ſponſi lugere, quamdiu cum illis eſt ſponſus: cum autem auferetur, &c. *Matth. 9. b* ideo quodam modo in his diebus ſignatur abſentia ſponſi: & ideo in talibus diebus non debet fieri ſponſi, & B ſponſæ coniunctio, nec nuptiarum celebratio. Vnde non eſt interdictum contrahi ſponſalia, vel matrimonium in his diebus per ſimplicem conſenſum, ſed interdictum eſt nuptias celebrare, & ſponſam in domum viri adduci: & hoc totum congruitatis ratio exigit, pro eo quod eſt nuptias celebrare, & ſponſam in domum viri adduci: & hoc totum congruitatis ratio exigit, pro eo quod eſt conſtitutio humana.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non ſunt tempora obſeruanda, dicendum quod tempora obſeruari eſt tripliciter. Aut enim tempora obſeruantur quantum ad naturam in his, quæ ſubſunt naturæ, vt quantum ad actum ſeminandi, & nauigandi. Aut tempora obſeruantur in his, quæ ſunt ſupra naturam, ſicut ſunt ea quæ ſunt gratiæ, & liberi arbitrij. Aut tempora obſeruantur C ſecundum ſpiritualem inſtitutionem in executione ſpiritualium, vt dies inſtituta ad colendum Natale Domini obſeruanda eſt, vt in ea amplius laudetur Deus. Primum quidem non eſt peccatum, nec tertium, ſed ſecundum: & hoc modo non fit obſeruatio in matrimonio, quia non obſeruatur lunatio, neque temporum variatio, niſi ſecundum quod ſtatutum eſt ad cultum Dei: vnde non eſt obſeruatio ratione temporis, ſed magis ratione cultus diuini.

2. Ad illud quod obiicitur, quod in aliis ſacramentis non interdicitur tempus, patet reſponſio: quia hoc ſacramentum habet aliquid ſpirituale, & aliquid carnale: vnde & hoc decet, tum ratione actus carnalis: tum etiam ratione ſignationis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ſanctum, & bonum, dicendum quod verum eſt: attamen habet anne- D xum aliquid, quod tempus orationis impedit: & ſi impedit poſt primam coniunctionem, quanto magis in prima, vbi eſt maior ardor, & ardentior affectio.

4. Ad illud quod obiicitur, quod abuſus deberet interdici, dicendum quod non ſolum ratione abuſus, ſed etiam ratione vſus habet aliquod præſtare impedimentum. Præterea, facilius eſt determinare tempus, & melius obſeruatur, quam ſi moueretur gaudium ſuperfluum. Quod vltimo quæritur, iam determinatum eſt.

QVÆSTIO II.

E

An matrimonium contractum tempore indebito debeat ſeparari.

Richardus 4. Sent. diſt. 32. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 32. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 32. q. 10.

VTRVM matrimonium contractum in tempore indebito debeat ſeparari. Et videtur quod ſic: Non oportet à ſeptuageſima vſque ad octauam Paſchæ, & tribus hebdomadibus ante feſtum Ioannis nuptias celebrare: quod ſi factum fuerit, ſeparentur. Ad oppoſitum. *33. q. 4.*

2. ITEM hoc videtur ſecundum ius antiquum, quod ſic dicit: Copulationem quam contra Eccleſiaſticam regulam contigit eſſe contractam, matrimonium non eſſe cenſemus.

3. ITEM ratione videtur: quia in foro Eccleſiaſtico iudi-

A iudicandum est secundum statuta Ecclesiæ: ergo si Ecclesia statuit nuptias talibus temporibus non fieri, debent tales, si fiunt, iudicari pro non factis: ergo debent separari.

4. Item aliquis primo contrahit cum aliqua in clanculo, & cum alia in manifesto: licet sit vir primæ secundum veritatem, tamen iudicatur vir secundæ in foro Ecclesiæ, quia cum prima non seruauit formam Ecclesiæ, sicut cum secunda: ergo si iste qui celebrat nuptias, non seruat Ecclesiasticam formam, patet quod secundum iudicium Ecclesiæ separandus est.

Contra: Nihil est propter quòd debeat separari matrimonium, nisi desit aliquid, quod sit de eius substantia: sed de substantia matrimonij nihil est nisi consensus, & persona legitima: si ergo nihil horum deficit B in proposito: patet, &c.

Item matrimonium non debet separari in pœnam, nisi sit criminis enormitas, maxime contra aliquod matrimonij bonum: sed hic nihil est tale: ergo, &c.

Item in quadam decretali de matrimonio contracto: Ex litteris, contra Ecclesiæ interdictum dicitur: Non est conueniens vt ob id solum sacramentum coniugij dissoluatur.

Item non prohibetur matrimonium contrahi, sed nuptias celebrari: hoc autem accidit matrimonio: ergo nullo modo debent separari propter hoc.

Conclusio.

Matrimonia tempore indebito contracta non possunt simpliciter separari, licet in pœnam ad tempus separari possint.

C Respon. ad Arg. Dicendum quod iunctos matrimonialiter triplici modo separat Ecclesia. Quosdam simpliciter quantum ad vinculum, ostendens inter eos non fuisse matrimonium: & hoc est propter hoc, quod interuenit aliquod impedimentum, quod est contra substantiam matrimonij, vel ex parte consensus, vel legitimitatis personarum: & illud dicitur impedire contrahendum, & dirimere iam contractum. Quosdam separat simpliciter quantum ad tempus solum in pœnam: & hoc est propter aliquod crimen, quod est contra matrimonij bonum. Quosdam separat ad tempus solum D ad pœnitentiam agendum: & hoc quando interuenit aliquod impedimentum, quod non est contra matrimonium, nec quantum ad substantiam, nec quantum ad bonum, sed inducit peccatum: & tale est Ecclesiasticum interdictum: & de tali separatione intelligitur auctoritas canonis, quam Magister adducit in littera. Et sic dicendum quod tales non debent simpliciter separari, sed solum ad tempus in pœnam peccati, quia contempserunt mandatum Ecclesiæ: & hoc etiam fit ad aliorum terrorem.

2. Ad illud ergo quod obiicitur secundo de Ecclesiastica regula, dicendum quod Ecclesia dictat matrimonium debere contrahi sic, & sic: & in illa sua institutione quædam dictat vt necessaria, quædam vt ad solemnitatem facientia: & canon dicit de his quæ regula E Ecclesiastica dictat huic sacramento necessaria.

3.4. Ad illud quod obiicitur de foro Ecclesiastico, dicendum quod in foro Ecclesiastico numquam iudicatur matrimonium non esse, nisi quando in facie Ecclesiæ deest aliquid, quod est de substantia matrimonij, quod tamen non deest secundum veritatem, sicut in matrimonio clandestino, vbi non potest probari consensus: non sic est in proposito: & ideo patet illud vltimum.



Distinctio XXXIII.

De diversis conivgii legibus.



Quæritur hic de antiquis patribus, qui plures simul leguntur habuisse vxores vel concubinas, vtrum peccauerint. Ad quod dicimus: Pro varietate temporum varia inuenitur dispensatio conditoris. Ab exordio enim temporis inter duos tãtum, Adam scilicet & Euam inchoatum est coniugium, Deo per os Adæ dicente: Homo adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna: & secundum inchoationis modum inter duos tantum per omnem successionem temporum contraheretur coniugium, si primi homines in obedientia perstitissent. Post eorum vero copulam filij & filiæ eorum matrimonio coniuncti sunt, sed vnus vni tantum. Ideo autem fratres sororibus tunc sunt copulati, quia non erant aliæ mulieres vel viri, quibus Adæ filij vel filiæ iungerentur. Primus omnium Lamech duas legitur simul habuisse vxores: & hoc in eo arguitur, quia pro expletione carnalis voluptatis id fecisse perhibetur. Postea vero, cum iam pene omnes homines falsis diis seruirent, paucis in cultu Dei permanentibus, consultum est à Deo plures in matrimonio copulare sibi, ne illis paucis deficientibus, cultus & notitia Dei deficeret. Vnde Abraham viuente vxore ad ancillam intrauit, & ex ea genuit. Iacob etiã liberis & ancillis se copulauit. Et filiæ Loth patre ebrio vsæ sunt. Cum enim cæteris in idololatria relictis, Abraham & filios eius in peculiarem populum sibi Dominus elegisset, rite multarum fœcunditate mulierum populi Dei multiplicatio quærebatur: quia in successione sanguinis erat successio religionis. Vnde etiam in lege maledicta erat sterilis, quæ non relinquebat semen super terram. Hinc etiam sacerdotibus coniugia decreta sunt: quia in successione familiæ successio est officij. Non ergo Abraham vel Iacob deliquit, quia præter vxorem filios ex ancilla quæsiuit: nec tamen illorum exemplo præter coniugale debitum, fœcunditatem in aliqua licet alicui quærere, cum illorum coniugia nostrorum æquentur virginitati: immoderatus vsus coniugij nostri temporis, turpitudinem fere imitetur fornicationis illius temporis. De hoc Augustinus sic ait: Antiquis iustis non fuit peccatum, quod pluribus fœminis vtebantur: nec contra naturam hoc faciebant, cum non lasciuiendi causa, sed gignendi hoc facerent: nec contra morem, quia eo tempore fiebãt, nec contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Idem: Obiiciuntur Iacob quatuor vxores, quod, quando mos erat, crimen non erat. Sic patriarchæ cõiugibus excipientibus semen suum miscebantur, non concupiscentia perficiendæ voluptatis, sed prouidentia propagandæ successionis, sicut Apostoli auditoribus suis admirantibus doctrinam suam condelectabantur, non auiditate consequendæ laudis, sed charitate seminandæ veritatis. Idem alibi: Antiquis temporibus cum adhuc salutis nostræ mysterium velaretur, iusti officio propagãdi nuptias contrahebant, non victi libidine, sed ducti pietate: qui multo facilius continere possent & vellent. Vtebãtur tamen cõiugibus, & plures vni viro habere licebat: quas castius habebat, quam nunc vnã quilibet istorum, in quibus videmus quod secundum veniã concedit

32. quæst. 4. ca. Recurrat nunc, §. bus. Gratianus hæc dicit. Genes. 2. d

Genes. 4. c

Genes. 16. a Genes. 26. a & 30. Genes. 39. d Deuter. 7. c Gratianus ibidem.

Li. 22. contra Faustũ ca. 27. 10. 6. Li. 22. contra Faustũ cap. 4. Li. 33. q. 4. c. litteram, & habetur vbi supra.

Actor. 2. a

Idem de bono coniugali cap. 15. tom. 6.

1.Cor.7.a Lib.1.ca 4. de Abraham. 32. q.4.c.Dixit Sara. Gen.19.d

cedit Apostolus. Habebant enim eas in opere generãdi, non in morbo desiderij. Item Ambrosius: Dixit Sara ad Abraham: Ecce conclusit me Dominus, vt non pariam. Intra ergo ad ancillam meam, vt filium facias ex ea: & ita factum est. Considera primũ quod Abraham ante legem Moysis, & ante Euangelium fuit. Non ergo in legem commisit Abraham, sed legem præuenit. Nondum enim interdictum videbatur. Secundo considera, quod non ardore aliquo vaga succensus libidinis, non petulantis formæ captus decore, ancillæ contubernio coniugalem post habuit torum: sed studio quærendæ posteritatis, & propagandæ sobolis. Adhuc post diluuium raritas erat humani generis, erat etiã religionis. Denique & Loth sancti filiæ hanc causam quærendæ posteritatis habuerunt, ne genus deficeret humanum: & ideo publici muneris gratia priuatã culpam prætexit. Item Augustinus: Iustus quãuis cupiat dissolui, & esse cum Christo, tamen sumit alimentum, non cupiditate viuẽdi, sed officio cõsulendi, vt maneat quod necessariũ est propter alios. Sic misceri feminis iure nuptiarũ officiosum fuit sanctis viris, nõ libidinosum. Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutẽ humani generis, & vtrumque non est sine delectatione carnali: quæ tamen modificata, & refrænante temperãtia in vsum naturalẽ redacta, libido esse non potest. Quod autem in sustentando vitam illicitus est cibus, hoc est in quærenda prole fornicarius vel illicitus concubitus: & quod est in cibo licito immoderatior appetitus, hoc est in coniugibus venialis ille concubitus.

Gen.19.d

Lib.de bono coniug.c.15. tom.6. Ibid.c.16.

Non præfertur virginitas Ioannis castitati Abrahæ.

In lib.de bono coniug. c.21.tom.6.

Quod vero castitas virginalis non præfertur in merito coniugali castitati Abrahæ. Augustinus ostendit, inquiens: Sicut non est impar meritum patientiæ in Petro, qui passus est, & in Ioanne, qui passus non est: sic non est impar meritum continẽtiæ in Ioanne qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham qui filios genuit. Nam illius cælibatus, & istius connubiũ, pro temporum distributione Christo militauerunt: sed continentiam Ioãnes in opere, Abraham in solo habebat habitu. Melior est autem castitas cælibum quam nuptiarũ: quarum vnam Abraham habebat in vsu, ambas in habitu: caste enim & coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Item Hieronymus: Quis ignoret sub alia dispensatione Dei omnes retro sanctos eiusdem fuisse meriti, cuius nũc Christiani sunt? Quo modo Abraham ante placuit in coniugio, sic nunc virgines placent in castitate. Seruiuit ille legi & tempori suo: seruiamus & nos legi & tempori nostro, in quo fines sæculorum deuenerunt. Ex his apparet, quod sancti patres ante legem sine peccato plures habuerunt vxores vel concubinas. Eas nunc vxores appellat scriptura, nunc concubinas. Rachel tamen & & Lia ambæ vxores fuerunt, non concubinæ.

Ibid. Aug. cap.22. Li.32.q.4. c.Quis ignoret, & etiam lib.7. contra Iouinianum. 1.Cor.10.c Gen.30.c

Oppositio.

Si quis opponat, quod fidem tori non seruabant illi patres. Dicimus in hoc seruasse fidẽ tori, quia non aliis, sed propriis vxoribus vel ancillis miscebantur. Ecce quæ fuerit consuetudo in hoc ante Legem. Legis vero tempore interdixit Moyses carnalem copulam fieri cũ matre, cum nouerca, cum sorore, cum nepte, cum amita, cum matertera, cum nuru, & aliis quibusdam. Permisit autem diuortiũ fieri dato libello repudij, in quo vir scribebat causas, pro quibus vxorem repudiabat. Permisit autem aliam ducere dato priori libello, quod propter duritiam cordis eorum permissum Christus dicit, non vt concederetur dissidium, sed vt tolleretur homicidium. Permisit fieri mala, ne fierent peiora: & hoc permittendo non Dei iustitiam demonstrauit, sed in peccatore minuit culpam.

Leuit.18.c Deut.24.a Matt.19.a

A

Cui licebat plures habere, vel non.

Deut.17.a Lib.5.in ca. 27.Deut. 2.Reg.11.b

Sed nunquid sub lege licebat habere plures vxores? Audi quod scriptum est in Deuteronomio: Non habebit rex vxores plurimas, quæ alliciant animam eius. Super quem locum ait Augustinus: Manifestum est Salomonem hoc præceptum transisse: Dauid autem plures habuit, nec præceptum præteriit. Permissum est enim regi plures habere, non plurimas, quæ alliciant animam, multiplicare. Cum tamen additur: Vt non eleuetur cor eius, alienigenas prohibitum esse videtur. Veruntamen multiplicatio vxorum generaliter prohibita est. Permissum est autem regi plures habere, sed non multiplicare. Veniente autem plenitudinis tempore, quo Christi gratia vbique est dilatata, reducta est lex nuptiarum ad priorem honestioremque institutionem: vt vnus vni in figura Christi & Ecclesiæ coniungatur. Nec quæritur electio muneris in successione generis, sed in perfectione vitæ, & sinceritate scientiæ: & virginitas fœcunditati præfertur, & sacerdotibus continentia indicitur.

B

Gal.4.a

C

De virginitate mentis, & carnis.

In lib.2.de virg.& habetur 32. q.5.c.Tolerabilius. Lib.ad virginem lapsam c.4.habetur 32.q. 5. Reuera. Isid.lib.2. de synonim. habetur ibid.c.non potest.

Melior est autem virginitas mentis quam carnis. Vnde Ambrosius: Tolerabilius est mentem virginem quam carnem habere: vtrumque bonum est, si liceat: si non liceat, saltem non homini, sed Deo casti simus. Virgo prostitui potest, adulterari non potest: nec lupanaria infamant castitatem, sed castitas etiam loci abolet infamiam. Idem: Non potest caro corrumpi, nisi mens ante fuerit corrupta. Item Isidorus: Non potest corpus corrumpi, nisi prius animus corruptus fuerit. Munda enim à cõtagione anima, caro non peccat. In fine huius capituli aperitur quo modo verum sit, nisi anima prius fuerit corrupta, corpus non posse corrumpi, scilicet peccato. Illud etiam Augustini aduertendum est: Sicut, inquit, sanctius est mori fame, quam idolothytis vesci: ita sanctius est defungi sibe liberis, quam ex illicito coitu stirpem quærere. Vndecumque vero nascantur homines, si parentum vitia non sectentur, & Deum recte colant, honesti & salui erunt. Semen enim ex qualicumque homine, Dei creatura est: & eo male vtenti male erit: non ipsum aliquando malum est.

D

E

DISTINCTIO XXXIII.

Qualiter fides tori fuerit in patribus antiquis.

Quæritur hic de antiquis patribus, qui plures, &c.

Expositio textus.

SVPRA ostendit Magister quod vir tenetur vxori seruare fidem tori, quam quando non seruat, incidit in culpam. Hic intendit inquirere, vtrum sancti patres istam fidem seruabant. Habet autem hæc pars duas partes. In prima sanctos partes, qui simul habuerunt plures vxores, excusat à culpa. In secunda dissoluit quasdam

Diuisio.

dam locutiones dubias,ibi:*Si quis opponat,quod fidem tori non seruabant, &c.*Prima pars habet tres partes.In prima sanctos patres à culpa excusat.In secunda multiplici auctoritate confirmat,ibi : *De hoc Augustinus sic ait,&c.* In tertia earum continentiam commendat , ibi : *Quod vero castitas virginalis,&c.* Vbi ostendit quod paris meriti fuit in eis continentia coniugalis,cuius vel quanti est nobis continentia virginalis. Similiter secunda pars , in qua determinat dubia , tres habet partes secundum tria, quæ ibi facit.Primo enim opponit, & determinat vtrum seruauerint fidem tori. Secundo quærit , & determinat, vtrum seruauerint mandatum legis,ibi : *Sed numquid sub lege licebat,&c.*Tertio determinat quæ virginitas,siue incorruptio sit melior,& sanctior , an illa quæ est mentis, an illa quæ est carnis,ibi : *Melior est autem virginitas mentis, quam carnis,&c* Et sic duo breuiter determinat in hac parte, scilicet de continentia coniugali in antiquis patribus,& de virginali in viris Euangelicis,& spiritualibus,siue etiam mulieribus : & tertio breuiter tractat de repudio.

Maledicta erat sterilis, quæ non relinquebat, &c. Dub. I.

Quæritur hic, aut hoc intelligitur quantum ad maledictionem pœnæ, aut culpæ.Si quantum ad maledictionem pœnæ, adhuc verum est illud , quod sterilitas non dicit naturam, sed defectum , & malum ; & non culpæ, ergo pœnæ. Si maledictionem culpæ : ergo esse sterilem erat culpa, quod manifeste falsum est.

Respon. Dicendum quod istud intelligitur de maledictione pœnæ , prout pœna non tantum dicit defectum naturæ,immo etiam amplius , scilicet opprobrium infamiæ : tunc enim erat infamis, & vilis reputabatur,& ignominiosa , quasi Dominus eius vuluam conclusisset. Exemplum est de Anna in libris Regum. Vnde steriles 1.b mulieres quando non fœcundabantur, reputabant sibi esse ignominiam. Quia ergo tunc omnes viris copulabantur,& prolem quærebant : & si non habebant,ignominiosæ erant : ideo omnes steriles maledictę erant,quia fructum ventris non habebant , quem illud tempus requirebat. Nunc autem quæritur fructus bonorum operum : ideo etsi mulier careat filiis per virginitatem, vbi est sterilitas voluntaria , non maledicitur , sed laudatur. Si vero careat propter defectum naturalem , non maledicitur , sed sustinetur , maxime si non est in ea sterilitas bonorum operum.

Publici muneris,&c. Dub. II.

Dicit hic Ambrosius de filiabus Loth , quod publici muneris gratia priuatam culpam prætexit. Videtur falsum dicere, quia si quis furetur, vt det pauperibus , non excusatur à peccato furti : ergo nec illæ ab incestu,cum à patre cognitæ fuerunt. Item videtur quod multipliciter peccauerunt. Primo, quia patrem inebriauerunt : secundo , quia ambæ cum eodem viro concubuerunt : tertio quia cum patre suo peccauerunt.

Respon. Dicendum quod quamuis filiæ Loth videantur ex pietate motæ fuisse,quia non propter delectationem carnis , sed propter conseruationem humani generis artem illam cogitauerunt : tamen non excusantur ab incestu, quia scienter contra primā institutionem matrimonij, in qua excipiuntur pater, & mater , iacuerunt cum patre.Secundo vero quia super falsā existimationem voluntatem suam fundauerunt : & ideo si ignorantia, & naturalis pietas aliquo modo excuset culpam, non tamē à toto,sed à tanto,nec adeo excusat, quin mortaliter peccauerint , licet de patre præsumi possit , quod non peccauerit mortaliter. Et hoc vult Ambrosius dicere, quod intentio illa, qua bonum commune,non voluptatem propriam intendebant , prætexit priuatam culpam.Fuit enim culpa reuera , sed tamen quandam excusationis speciem habuit ex illa intentione , quæ videbatur esse pia.Plus tamen habuit de stultitia , & de temeritate , quam de pietate. Primo quia patrem sanctum debebant consulere. Secundo vero , quia etsi verum esset

A quod totum genus humanum esset consumptum , non tamen debuissent attentare tam horribile factum , nisi interueniret diuinum mandatum. Sed in hoc manifestatum est, quod in nulla muliere confitendum est , quia deceperunt eum,cuius castitas gloriosa prædicatur, dum inter tam impios tam sancte & laudabiliter vixit.

Continentiam Ioannes in opere , Abraham in solo habebat habitu. Dub. III.

Videtur male dicere , quia aut loquitur de continentia virginali,aut simpliciter. Si de continentia simpliciter,tunc falsum dicit,quia Abraham veram continentiam habebat in vsu Si de virginali,cum illa sit incorruptionis perpetua meditatio,illā non habebat nec habitu, nec B actu.Et iterum : Si plura bona paucioribus meliora sunt, videtur quod perfectiori modo fuerit continens.

Respon. Dicendum quod continentia vno modo dicit priuationem vniuersalem illius actus : & sic vocat Augustinus castitatem cælibum. Alio modo dicit priuationem immoderantiæ vel temperantiæ respectu illius actus : hoc modo ponit actum cum modestia : & hanc vocat castitatem nuptiarum. Per primam vult homo nullo modo coire,per secundam vero vult quando , & quo modo,& cum qua debet coire.Prima est nobilior, quam secunda.Vtramque harum simul habere in vsu est impossibile, sed alteram habere in vsu , alteram in habitu nullum est inconueniens : & sic fuit in Abraham,quia continentiam nuptiarum habuit in vsu,sed alteram in habitu, quia facillimum fuisset ei tanquam viro temperantissi-C mo vniuersaliter à muliere abstinere : & hanc voluntatem habebat quantum erat in se : & sic patet quo modo habuit vtramque. Patet etiam quo modo continentiam habuit in habitu , non in opere quantum ad omnimodam abstinentiam. Patet etiam , quod non est melius habere ambas , quam alteram , quia castitas cælibatus continet in se quidquid perfectionis habet altera.

Omnes retro sanctos eiusdem fuisse meriti,cuius nunc Christiani sunt. Dub. IV.

Videtur male dicere : quia si eiusdem meriti fuerunt: ergo status legis æquiparatur statui Euangelij : quo modo igitur verum est, quod post aduentum Saluatoris effusa sit plene gratia Spiritus sancti ?

Resp. Dicendum quod relatiuum identitatis , & D aduerbium similitudinis in præsenti auctoritate non dicunt æqualitatem,sed magis proportionem, vt ita intelligatur : quia sicut competit legi Euangelicæ continere, ita nubere tunc : tamen hoc excedit illud absolute , & tempus excedit tempus , & status statum : sicut si fiat comparatio pueri ad puerum , & viri ad virum , siue ad statum viri : sic in proposito intelligendum. Vnde sancti non intendunt astruere æqualitatem , sed ostendere statum illum esse bonum , quamuis nobis non competat imitari.

Eas enim nunc vxores appellat scriptura, nunc concubinas. Dub. V.

Quæritur , quid secundum veritatem fuerunt: cum enim non possint simul esse vxores & concubinæ , videtur scriptura falsum dicere.

E Respon. Dicendum quod reuera concubinæ fuerunt , sicut innuit textus Genesis de Agar, de qua primo dicitur,quod Sara dedit eam viro suo in vxorem : & post dicitur : Eiice ancillam,& filium eius.Et Augustinus expresse dicit de ciuitate Dei , vbi dicit , quod obediuit Aug. li.16. de ciuitat. vxori reddendo ei debitum.Similiter intelligitur de illis 25.tom.5. duabus ancillis vxorum Iacob, quarum quælibet data fuit à domina viro,& vir in eis reddebat vxoribus:quoniam ergo in matrimonium non erant coniunctæ, ideo secundum veritatem non erant vxores , sed concubinæ. Sed quoniam vxorio affectu cognoscebat , & semen computabatur vxoribus, & ita legitimum,hinc est quod vxores dicuntur. Aliqui inde volunt dicere , quod verè vxores fuerunt , tamen dicuntur concubinæ propter

hoc,

hoc, quod erant ancillæ vxorum, & non nascebatur eis semen, sed liberis. Sed si attendatur figura, quæ ibi importabatur, quam notat Augustinus in libro de baptismo, & verba eius de ciuitate Dei, prima positio est verior. Si vero quæratur, quæ fuerit vxor verior inter Rachelem, & Liam, dicendum quod vtraque fuit, quia seruiuit in vxorem: & in vxorem seruiuit, sicut dicitur in Osee. Sed tamen secundum affectum Iacob, Rachel verior, & maius habebat dominium, siue posse ad Iacob: sed secundum diuinam dispositionem Lia: de cuius semine ortus est Christus Dominus, propter quem tota generatio Iacob, immo omnis generatio benedicta est.

Cap. 16.

Nec quæritur electio muneris in successione generis. Dub. VI.

Videtur hoc esse falsum: cum enim multi matrimonialiter copulentur, & non ob aliud quam propter prolem principaliter: ergo videtur quod hoc quæratur. Item: Nonne coniuges prolem desiderant, & à Deo quærunt? constat quod immo. Item: Quis modus est iste loquendi: Non quæritur electio muneris: quod est illud munus?

Resp. Dicendum quod omnia bona quæcumque habemus, dona Dei sunt, & munera Dei: intelligendum est igitur quod huiusmodi dona, & munera quærunt homines, cum ea desiderant: & cum orant Deum pro eis acquirendis, & laborant vt ea habeant. Possunt igitur hæc munera dupliciter inquiri. Vel secundum affectum humanum: & si adhuc quæritur, desideratur, & eligitur munus successionis, & prolis. Vel secundum promissum Euangelicum: & quoniam lex Euangelica promittit perfectionem in præsenti, & gloriam in futuro, & dona spiritualia, non carnalia: hinc est quod benedicitur: Non quæritur electio muneris, &c. secundum intentionem Euangelij.

Non potest corpus corrumpi, &c. Dub. VII.

1. Cor. 8. a
1. Tim. 4. b
1. Cor. 10. f

Videtur illud verbum Isidori manifeste falsum, quia multis virginibus à viris pessimis facta est iniuria, & corruptæ sunt violenter. Si tu intelligis de corruptione peccati, sicut dicit Magister. Contra: Omne peccatum est in libero arbitrio: ergo non est in carne, vel in corpore.

Resp. Dicendum quod istud intelligitur de corruptione, quæ redundat in amissionem decoris virginitatis, cum enim sit de magis bonis, nullo modo potest perimi, vel auferri omnino nolenti. Sed ipse opponit de qualibet corruptione.

Sanctius est mori fame, quam idolothytis vesci. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia idolum nihil est in mundo. Et iterum: Nihil est reiiciendum, sicut dicitur. Et similiter dicitur quod de omnibus licet vesci.

Resp. Dicendum quod illud intelligendum est de illo qui vescitur idolothytis in reuerentiam idoli, vel quando scit alios propter ignorantiam scandalizari: verumtamen propter scandalum in articulo necessitatis non est idolothytum dimittendum, sed cum protestatione, quod non facit in reuerentiam idoli, & est sumendum: & tunc non scandalizat.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum tria, quæ determinat Magister, tria principaliter quærũtur. Primo quæritur decõr inentia coniugali in antiquis. Secundo vero quæritur de virginali. Tertio de repudio. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum contra legem naturæ sit habere concubinam. Secundo vtrum contra legem naturæ sit quod vnus homo habeat plures vxores. Tertio quæritur, vtrum Deus debuerit in hoc dispensare, quod licitum esset homini habere concubinas.

A

QVÆSTIO I.

An sit contra legem naturæ habere concubinam.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 65. art. 3.
Richardus 4. Sent. d. 33. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 33. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 33. q. 3.

QVOD non sit contra legem naturæ habere concubinam, ostenditur sic: quia non est contra legem naturæ habere ancillam, & seruum: sed ancilla potest homo vti vt libet: ergo non est contra legem naturæ carnaliter eam cognoscere: sic, &c. — Ad oppositum.

B

ITEM mulier non coniugata, & libera habet potestatem sui corporis: sed qui habet rem aliquam, potest illam dare cui vult: ergo & ille qui acquirit licite, licite accipit, quia nulli fit iniuria: ergo quando de voluntate mulieris procedit, vt cognoscat eam sine pactione coniugali, cum non sit alterius, nec alicui fiat iniuria: videtur, &c.

ITEM Isidorus in libro 5. Etym. Ius naturale est commune omnium nationum: sed habere concubinam non est contra huiusmodi: ergo, &c.

ITEM quod possit de iure naturæ habere eam cum vxore, videtur: quia vir non habet sui corporis potestatem, sed mulier: ergo vxore volente suscipere semen de ancilla sua, tenetur vir ancillam cognoscere.

C

ITEM ad hoc ipsum facit exemplum de Abraham, qui ad petitionem Saræ cognouit Agar: vbi etiam dicit Augustinus, quod hoc fecit Sara eo iure, quo non habet vir sui corporis potestatem: sed hoc est secundum ius naturæ; ergo, &c. — Lib. 15. de ciuit. Dei, cap. 3. 10. 5.

CONTRA: Secundum omnes leges, filij qui de concubinis sunt, vituperabiles sunt, & contumelia est eis sic nasci: sed non est vituperium nisi præcedat inordinatio: ergo si secundum dictamen naturæ est contumelia in filiis, qui sic nascuntur, videtur quod in tali actu sit deordinatio; & sic patet, &c. — Fundamenta.

ITEM recta ratio dictat, quod filius debet succedere patri: ergo pœna est filio, quando non habet hæreditatem paternam: sed secundum omnium mores est, quod nati de concubinis non succedunt in hæreditate paterna: ergo cum similiter recta ratio dictet, quod non est pœna iusta, nisi propter deordinationem culpæ, cum non fuerit in eo culpa post generationem, fuit culpa in generando.

D

ITEM recta ratio dictat, quod vir & mulier in actu illo vniuntur, & fiunt vna caro; & quod actus ille est æqualitatis, quoniam similis in specie, & natura: sed vnio ad æqualitatem non est nisi vxoris, & viri; aliter non sunt æquales: ergo recta ratio, siue dictamen naturale refugit coitum cum concubina.

ITEM recta ratio dictat, quod parentes ambo debent filium educare, & quod plus est, postmodum in senectute filius debet educare parentes, & æqualiter eos educare tenetur, & semper: ergo cum iudicet virum, & mulierem debere coniungi propter prolis generationem, quia ad hoc data est vis generatiua, iudicatur eos ex hoc simul conuenire ad prolis educationem: & rursus ad prolis recipiendum obsequium, & honorem vsque in finem: ergo iudicat quod non recte conueniunt, nisi æqualiter, & inseparabiliter conueniant in actu illo: sed si sic, tunc vir, & vxor solum debent conuenire: ergo, &c.

E

ITEM quod non debeat habere concubinam cum vxore, quin committat adulterium, quod est contra ius naturale: ergo nec vir cum aliqua alia muliere, quàm cum vxore.

ITEM ius naturale dictat, quod homo quod sibi vult fieri, faciat alij: & non faciat alij quod sibi non vult fie-

ri: sed maritus secundum rectam rationem abominatur, & odit quod alius suam cognoscat vxorem: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Habere concubinam licet non sit contra ius naturale propriissime sumptum, si tamen communiter, aut proprie sumatur, contra illud est: & ideo non solum est malum, quia prohibitum; sed prohibitum, quia malum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ius naturale tripliciter dicitur, scilicet communiter, proprie, & magis proprie: & secundum hoc tripliciter diffinitur ab Isidoro. Vno modo sic: Ius naturale est quod in lege, & Euanlio continetur. Sic diffinitur in principio decreti. Si sic accipitur ius naturale, sic habere concubinam est contra ius naturale, quia est contra legem, & Euangelium. Sed contra legē Moysi implicite, quia non præcipit expresse fornicatorem interfici nisi in casu, sicut patet; tamen implicite clauditur ibi; Non mœchaberis: vbi prohibetur omnis coitus, nisi matrimonialis. Contra legem Euangelicam est expresse, nam dicit fornicarios non habere partem in regno Dei, & dicit quod habeat vnusquisque suam propter fornicationem vitandam. Ratio autem præceptionis est sacramentum matrimonij, quod est institutum à Deo in signationem, & in curationem. In signationem ante lapsum, sed in curationem post lapsum. Quia enim corrupta est illa vis, & deordinata, vt dictum est supra, adeo quod non exit in actum, quin regnum animæ peruertatur, nō potest fieri post lapsum sine peccato, nisi excusetur per matrimonium; ideo taliter cognoscere concubinam, est peccatum, quantum est de se, & contra legem, & Euangelium: & ita contra ius naturale communiter dictum. Secundo modo dicitur proprie: & sic diffinitur in principio decretorum: Ius naturale est quod est commune omnium nationum: & hoc ius est, quod dictat ratio recta. Contra illud adhuc est cognoscere siue habere concubinam: & hoc patet, quia ius naturale dictat, quod conueniant vir & mulier in tali actu ad generationem prolis, quæ vtrique succedat, & cui communiter præsint, & illa vtrique æqualiter subsit: & quoniam actus ille est consimilis in specie, & ad generandum consimilem in specie, dictat natura vt conueniant in quadam æqualitate: sed hoc est cum pater coniungitur illi, vt sit vxor, & materfamilias: & ideo recta ratio dictat quod non conueniant, siue coniungatur illi vt concubinæ. Sed ista in multis est obfuscata per libidinem: sed tamen salua manet in his, qui non deprauant iudicium per mala opera. Tertio modo dicitur ius naturale propriissime, quod natura docuit omnia animalia: & hoc modo non est contra naturam, nec tamen omnino secundum naturam: & hoc quia quædam animalia bruta sunt, licet non omnia, quæ coniunguntur per indiuiduam copulam, vt sunt turtures: & quoniam sicut vult Philosophus, omnes virtutes, quæ sunt in animalibus dispersæ, in homine colliguntur, sicut arma omnium animalium in manu hominis: quamuis non omnia alia animalia habeant instinctum, tamen natura hominis habet: vnde ad hoc inclinatur recta natura hominis, vt si adhæret mulieri, sic adhæreat, vt pro ipsa patrem, & matrem deserat, & sic accipiat in copulam indiuiduam. Secundum hæc igitur patet, quod fornicari, seu habere fornicariam, vel concubinam non solum est malum, quia prohibitum, sed prohibitum quia malum. Vnde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod potest vti re sua, &c. Dicendum quod quæ ad talem vsum accipitur, ad æqualitatem accipitur: & si ordinate accipitur, oportet quod æqualis fiat: & ideo nunquam recte vtitur nec ancilla, nec libera, nisi cum ea tanquam cum vxore contrahat.

2. AD illud quod obiicitur, quod nulli facit iniuriam, quia illa voluit, dicendum quod facit iniuriam Deo, quia

A contra ius statutum facit: facit etiam iniuriam sibi, pro eo quod se deordinando, in corpus suum peccat: nam vir facit sibi iniuriam, quamuis ipsa velit, quia vt frenetica vult malum suum, vt si aliqua vellet vt se occideret, vel ea abuteretur contra naturam, quis auderet dicere hoc non esse malum?

3. AD illud quod obiicitur, quod ius naturale est commune, dicendum quod quoddam magis est apertum, quoddam magis occultum; & secundum quod plus apertum, est communius: secundum quod minus, est minus commune: & quoniam istud magis est occultum, ideo minus commune: tamen lex matrimonij apud omnes reperitur.

4. AD illud quod obiicitur, quod mulier habet potestatem corporis viri, dicendum est quod etsi cætera bona
B sint communia, hoc tamen bonum debet esse priuatum. Vnde nulli alij potest vxorem suam communicare, nec potestatem exigere in alio, sed solum in corpore suo: sic nec mulier de viro.

5. AD illud quod obiicitur de Sara, dicendum quod Abraham nunquam obtemperasset nec obtemperare debuisset, nisi diuina dispensatio interuenisset. Vnde illud quod dicit Augustinus, non fuit tota causa excusans, sed signum fuit.

QVÆSTIO II.

An habere plures vxores sit contra legem naturæ.

C *S. Thomas in suppl. 3. p. q. 65. art. 4.*
Et 4. Sent. dist. 33. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 33. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 33. art. 1. q. 1. & 2.
Durandus 4. Sent. dist. 33. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 33. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 33. q. 2.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 33. q. 1.

VTRVM contra legem naturæ sit, quod vnus habeat plures vxores. Et quod sic, ostenditur auctoritate, quia dicit Glossa de Lamech, qui habuit duas vxores: Primus contra morem, & naturam adulterium commisit: ergo, &c. *Fundamenta. Gen. 4. d Lamech primus bigamus.*

ITEM ratione videtur, quia secundum dictamen naturæ est, quod vir & mulier quantum ad actum illum
D pares sint: sed vxor vna non potest esse plurium virorum: ergo nec econuerso.

ITEM secundum rectam rationem vir tenetur vxori debitum reddere: ergo cum impossibile sit simul pluribus reddere, non potest se simul pluribus obligare: sed si plures posset simul habere, simul se pluribus obligaret: ergo, &c.

ITEM quod indictum est homini à constitutione, spectat ad ius naturale: sed à sua constitutione dictum est: Relinquet homo patrem, & matrem, & erunt duo in carne vna: ergo secundum dictamen naturæ est, quod tantum sint duo: ergo vna vnius, & non plures. *Gen. 2. d*

1. CONTRA: Augustinus dicit, & habetur in litera: Quando erat mos habere plures vxores, peccatum non
E erat: sed mos, vel consuetudo contra naturam non est approbanda, nec excusat à culpa: ergo habere plures vxores non est contra naturam. *Ad oppositum. Lib. 22. contra Faust. c. 48 to. 6. Lib. 15. de Ciu. Dei, ca. 16. lib. 11. c. 16. li. 16. c. 38. to. 5. Faust. lib. 22. c. 47. to. 6.*

2. ITEM Augustinus dicit, quod contra præceptum non erat, quia nulla hoc lege prohibitum erat: sed quod est contra ius naturæ, est prohibitum in lege naturæ: ergo, &c.

3. ITEM ratione videtur, quia quod est cibus ad salutem indiuidui, hoc est coniugium ad conseruationem speciei: sed licitum est pluribus cibis vti ad conseruationem indiuidui: ergo & plures vxores habere ad conseruationem speciei.

4. ITEM coniunctio maris, & feminæ est propter prolis multiplicationem: & hæc est secundum dictamen naturæ: ergo si mulier sterilis ex natura dictat quod possit ex alio generare, cum vnusquisque quantum est de

natura

natura appetat ſemen, & prolem relinquere ſuper terram: ergo non eſt contra, ſed ſecundum naturam. A

CONCLVSIO.

Pluribus vti vxoribus eſt contra ius naturæ, accipiendo ius naturæ duobus modis, videlicet quod in lege & Euangelio ſcribitur, & quod ratio recta dictat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ſicut dictum eſt ſupra in illa diſtinctione præſuppoſita, ſi ius naturale dicatur quod in lege, & Euangelio ſcribitur: ſic ius naturale eſt, quod ſit vna vnius: Erunt, inquit, duo in carne vna tam in veteri, quam in nouo. Si autem ius naturale dicatur, quod ratio recta dictat, adhuc verum eſt, quia adhuc dictat natura ſecundum quod rationis rectæ eſt, quod non faciat alij, quod ſibi non vult fieri. Sed vir non vult quod vxor habeat alium virum: igitur nec ipſe debet velle habere aliam vxorem, cum in tali actu, vt ſupra viſum eſt, ad paria iudicentur, & tanquam pares conueniant. Si dicatur ius naturale, quod natura impreſſit animalibus, dicendum quod non omnibus, ſed aliquibus animalibus brutis impreſſit. Sed tamen in natura eſt aliquorum animalium irrationalium, & in noſtra natura plantauit: hoc patet experimento, eo quod in matrimonio eſt quidam amor ſingularis, in quo non communicat alienus: vnde naturaliter omnis vir zelat vxorem quantum ad hoc, vt nullum diligat præter ipſum in actu illo: & omnis vxor ſimiliter zelat virum quantum ad hoc: vnde ſtante natura nunquam fuiſſet ibi communitas, etiam ſi cætera fuiſſent communia. Similiter charitate adueniente, quæ facit omnia eſſe communia, nunquam facit vxorem communem, propter priuatum amorem, qui debet eſſe, qui etiam eſt ſacramentum illius amoris, quo Deus zelat animam, vt nolit eam aliquem alium tantum diligere: ſic & anima à Deo nullo modo vult propter aliam deſeri: & in hoc patet ſapientia Dei, quæ ſe nobis in nobis oſtendit, & nobiſipſis oſtendit, quid agere debeamus in creaturis ſubditis, ſecundum illud Iob: Interroga iumenta, & docebunt te: ſed mens hominum obfuſcata hoc non attendit. Concedendum igitur quod vti pluribus vxoribus eſt contra ius naturæ.

Gen. 2. d
Matt. 9. a
B
C
Iob 12. b

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod quando mos erat, peccatum non erat, dicendum quod mos ille erat approbatus non ab hominibus tantum, ſed à Deo, vt poſt patebit: & ideo peccatum non erat. D

2. Ad illud quod obiicitur, quod non erat contra præceptum, dicendum quod vocat præceptum expreſſum exterius per vocem vel ſcripturam, ſicut legem Moſaicam.

3. Ad illud quod obiicitur de cibo, dicendum quod non eſt ſimile, quia ibi eſt vſus rei inferioris, hic eſt vſus paris: & ideo vnius, alioquin ſuperior fit. Præterea, ibi eſt mutuus amor, & ideo mutuus zelus: & ideo ſingularitas.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ad multiplicationem talis actus, &c. dicendum quod etſi natura dictet prolem eſſe multiplicandam, tamen dictat debite, & ordinate, & ita quod nulli fiat iniuria: & ideo magis ceſſandum eſt à generatione prolis, quam iniuriam inferre alicui: & ideo nec vxorem aliam duci. Item: Etſi natura dictet quærendo bonum commodi, non tamen in præiudicium boni honeſti, & honeſtas conſiſtit in rectitudine iuſtitiæ, & obſeruatione fidei, ſed bonum commodi eſt in fœcunditate prolis: hinc eſt quod ad prolem generandam non debet alia vxor adiici, niſi Deus diſpenſet. E

QVÆSTIO III.

An Deus debuerit diſpenſare de concubina habenda.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 65. art. 3.
Richardus 4. Sent. diſt. 33. art. 2. q. 1.
Stephanus Bruliſ. 4. Sent. diſt. 33. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 33. q. 4.

Ad oppoſitum.

VTRVM Deus debuerit diſpenſare, quod licitum eſſet habere concubinas, & quod liceret habere plures vxores. Et quod non debuerit diſpenſare, videtur: quia conditor naturæ non facit contra naturam, nec contra ius naturæ: ſed habere plures vxores, & plures concubinas eſt contra ius naturæ: ergo, &c.

2. ITEM nunquam Deus diſpenſauit, quod vna eſſet plurium virorum: ergo cum magis ſufficiat vna mulier pluribus viris, quam econuerſo, non debuit diſpenſare, quod vnus vir eſſet plurium.

3. ITEM in inſtitutione matrimonij: & eius confirmatione dicitur, quod erant duo in carne vna: & ſuper illud; Adhærebit vxori, Gloſſa: Non vxoribus: ergo ſi Deus contra ſuam inſtitutionem non debuit facere, videtur, &c. Matt. 19. a Gen. 2. d

4. ITEM diſpenſatio recta debet eſſe propter maius bonum: ſed cum vnus habet duas, hic non ſoluitur bonum fidei: quia cognoſcit vir aliam vxorem, cum tamen mulier non cognoſcat alium virum. Nec etiam bonum ſacramenti, quia Chriſtus vnicam habet Eccleſiam ſponſam, non plures: ergo videtur quod male ſit diſpenſatum.

5. ITEM ſi omnis diſpenſatio debet eſſe propter aliquam cauſam, quæro quæ ſit illa. Si multiplicatio prolis ad cultum Dei, cum iſta cauſa omni tempore ſtet, quia cultus Dei eſt multiplicandus: ergo in omni tempore debet iſta diſpenſatio ſtare.

6. ITEM videtur quod iſta diſpenſatio ſe extenderit ad ſolos patres, quia dicitur: Non habebit vxores plurimas, quæ alliciant animum eius: hoc dicitur de Rege: ergo multo fortius aliis eſt iſtud prohibitum. Deut. 17. d

CONTRA: Quod diſpenſatum fuerit, videtur: quia Abraham ſimul cum vxore habuit concubinam: & tamen non reprehenditur, immo Dominus approbauit, cum dixit de Iſmaele, quod ipſum faceret creſcere: ergo cum hoc non liceret per naturam, diſpenſatum eſt cum eo. Fundamenta. Gen. 16. a

ITEM Iacob habuit duas vxores, & duas concubinas, & conſtat quod hoc placuit Deo, quia ſemen, quod ex omnibus accepit, eſt approbatum: ergo cum eo fuit diſpenſatum.

ITEM Dauid habuit plures vxores, & concubinas, ſicut dicitur, & tamen non reprehenditur: ergo diſpenſatum eſt cum regibus. 2. Reg. 20. a

ITEM Helchana habuit plures vxores, & tamen non reprehenditur: ergo videtur quod cum omnibus ſit diſpenſatum.

ITEM lex ſupponit tanquam licitum: Si habuerit homo duas vxores, vnam dilectam, & alteram odioſam: nec hoc redarguit: ergo omnibus erat licitum: ergo cum omnibus diſpenſatum. Quæritur igitur, quo modo & quando ſit diſpenſatum: & vbi expreſſum, & quare tunc, & non modo, & quantum ſe extendat. Deut. 21. b

CONCLVSIO.

Sine neceſſitate, congruitate, vtilitate, & honeſtate nunquam diſpenſauit Deus tenere concubinas, quia illæ ſunt cauſæ, quæ ad talem diſpenſationem concurrunt.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod ad diſpenſationem ad hoc quod debite fiat, & conuenienter homo ea vtatur, iſta quatuor ſunt concurrentia, ſcilicet ne-

cessitas, congruitas, vtilitas, & honestas: & ista quatuor A sunt hic. Primum quidem congruum fuit illud tempus dispensationi, quoniam tempus fuit figuræ: & quoniam Christus generare debebat liberos, & filios per baptismum, & in Ecclesia catholica, & in hæreticis diuerticulis: ideo in figura debuit præcedere matrimonium, siue generatio ex libera & ancilla. Et rursus: Quoniam inter illos, qui ab hæreticis baptizantur, quidam hæresim sequuntur, quidam ad Ecclesiam reuertuntur: ideo vtriusque figura præcessit. Primi in Ismaele, de quo dictum est: Eiice ancillam, & filium eius. Secundi in ancillis Iacob: quarum filij sunt inter liberos computati. Hoc habetur ab Augustino in libro de baptismo. Fuit ergo temporis congruitas. Fuit etiam necessitas, quia pauci erant Deum colentes: & vt cultus diuinus non B periret, necesse fuit, vt filios multiplicarent: & contigit quod vxores steriles haberent, ideo necessitatem habuerunt tunc plures habere. Fuit etiam vtilitas, quia filij erudiebantur à parentibus, & mores pattum seruabant, & ideo quanto plures, tanto cultus Dei erat celebrior: & ideo erat tunc vtile multos procreare. Fuit etiam honestas, quia non affectu libidinoso, sed casto: non affectu adulterij, sed mariti etiam concubinas cognoscebant. In cuius rei testimonium de Abraham dicitur, quod non ipse accepit ancillam, sed vxori obediuit: & ei in ea debitum reddidit, & affectu viri cognouit: & ideo dicitur, quod Sara dedit Agar in vxorem Abraham, non quia fuerit vxor, quia postmodum fuit eiecta, sed vt significetur, quod eo affectu eam cognouit quo & vxorem. Vnde Augustinus vocat ipsum virum feminis viriliter vtentem, vxore temperanter, ancilla obtemperanter, nulla intemperanter. Ex hoc patet quod hæc dispen- C satio non se extendit ad tempus naturæ institutæ, nec gratiæ, quia in natura instituta non erat tempus figuræ, nec necessitas sterilitatis. Similiter in tempore gratiæ cessauerunt figuræ, & omnes vocantur ad Christi culturam, & multiplicatum est genus humanum valde. Ratione vtilitatis se extendit ante tempus Abrahæ, quia ante non multiplicabantur ad cultum Dei, sed ad malum; quia imitatores erant paternorum scelerum: & ideo deleti sunt cum terra. Ratione vero honestatis ad illos solos se extendit, qui vxoribus, & concubinis temperanter, & ad cultum Dei multiplicandum sciebant, & volebant vti, aliter eis dispensatio non valebat. Ista autem dispensatio facta est diuina inspiratione in patriarchis, & rege Dauid, quoniam vtrisque de semine facta est re- D promissio: & quia isti erant capita, & imitandi erant tanquam sancti, & intellexerunt recte dispensationem hanc ad omnes extendi, qui erant imitatores eorum in castitate: & mos fuit ex hoc introductus, durans vsque ad Christi aduentum. Sed tunc cessauit, quia cessauit congruitas, & necessitas, vt visum est. Vnde omnibus, quibus licuit, licuit solum ex dispensatione, quæ fuit per inspirationem: & hoc dicitur extra. de diuortio, in quadam decretali Innocentij: vbi dicitur quod nunquam licuit alicui nisi diuina inspiratione.

Margin: Ratio. — ..21. b — ..35. d — .. 1. de ..ti. cont. ..anist. .. 10. in tom. 7. — Ratio. — Ratio. — Ratio. — ..n. 16. a

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non facit contra ius naturæ, dicendum quod verum est contra ius naturæ, quod ordinat in ipsum: sed contra ius naturæ, quod ordinat ad proximum, potest: non tamen facit E contra, sed supra: quia ratio recta sic dictat hoc non esse faciendum, vt tamen dicat in eius opposito, Deo esse obediendum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod vna sit plurium, dicendum quod si vna esset plurium, nulla esset vtilitas, quia vnus potest fœcundare plures, sed non vna à pluribus. Esset etiam damnum, quia defectus tranquillitatis: non enim potest cum pace vnus duobus dominis seruire, sicut vnus dominus duobus seruis imperare, & vir caput est, & dominatur mulieri. Deesset etiam bonum sacramenti, quia vna anima non duobus viris, sed Christus multis copulatur animabus. Et amplius esset incertitudo prolis, & confusio hæreditatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Deus instituit, quod duo, &c. dicendum quod verum est tempore legis naturæ, & tempore gratiæ. Sed ex causa tempore legis debuit dispensare, nec facit contra suam institutionem ipse, qui rem instituit, cum pro loco, & tempore dispensat.

4. Ad illud quod obiicitur, quod dispensatio debet esse propter maius bonum, dicendum quod bonum prolis adeo necessarium est, vt propter ipsum vellet Deus in aliquo detrahi bono fidei, & sacramenti, non tamen omnino, quia tunc aliqui fidem seruabant, & ratio significationis ibi manebat.

5. Ad illud quod obiicitur, quod multiplicatio prolis non est causa, dicendum immo, quia cultus Dei crescebat tunc non per vocationem, sed per successionem, quia illis tantum fuit lex tradita: & ideo tunc erat opportunum.

6. Ad illud quod quæritur, ad quos se extendebat, dicendum quod ratione inspirationis tantum ad patres, sed ratione honestæ imitationis, & moris deriuatum est ad posteros, qui vxoribus vtiliter vti sciebant. Quod ergo obiicitur, quod regibus non erat prohibitum, ne haberent plures, sed vt non haberent plurimas: non dicitur etiam illud simpliciter, sed cum determinatione, quæ alliciant animum eius, & tales erant alienigenæ.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de continentia virginali: & circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur de ipsa virginitate quantum ad genus suum. Secundo de comparatione continentiæ virginalis ad matrimonium, siue coniugium. Tertio de virginitate per comparationem ad præmium.

QVÆSTIO I.

An virginitas sit virtus.

S.Thomas 2.2.q.15. art.3.
Et 4.Sent.dist.33.q.3. art.2.
Richardus 4.Sent.dist.33.art.4.q.1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 33. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 33. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 33. q. 7.

VTRVM virginitas sit virtus. Et quod sic, videtur per diffinitionem virtutis: quia virtus est bona qualitas mentis, &c. Et per diffinitionem Philosophi illud idem. Fundamenta.

ITEM hoc ostenditur per diffinitionem virginitatis, quam ponit Augustinus, dicens: Virginitas in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ est meditatio: sed meditari incorruptionem perpetuam hoc est maxime arduum, & difficile, & tale est virtutis obiectum. Li. de S. Vir. gi. c. 13. tom. 6.

ITEM hoc ipsum videtur ratione, quia abstinere à coitu illicito est virtutis: sed difficilius est ab omni coitu abstinere quam ab illicito: ergo si illud est virtutis, multo fortius istud.

ITEM in virginitate meremur non tantum auream, sed etiam aureolam: sed omne meritum consistit mediante virtute, vel dono, vel beatitudine: ergo, &c.

CONTRA: Omnis virtus, quæ non est in finem, in medio consistit: sed virginitas consistit in extremo, quia omnino abstinet: ergo, &c. Ad oppositum.

ITEM actus omnis virtutis est in præcepto, quia est necessarius ad salutem: sed actus virginitatis non est in præcepto: ergo virginitas est virtus.

ITEM nulla virtute quis male vtitur, vt patet: sed virginitate contingit male vti, vt patet de fatuis virginibus. Mat. 25. b

ITEM omnes virtutes sunt connexæ: vnde qui habet vnam, habet omnes: sed hoc non est de virginitate: ergo, &c.

A ITEM nulla virtus expellitur, vel amittitur nisi per vitium,& peccatum: sed virginitas perditur sine peccato in his, quæ violenter corrumpuntur: ergo,&c. Si tu dicas de his, quod non amittunt: obiicitur de his, quæ transeunt de continentia virginali ad coniugalem, quæ virginitatem perdunt sine culpa.

ITEM omnis virtus perdita recuperatur per pœnitentiam, quia ex gratia, in qua est omnis virtus: sed virginitas perdita nunquam recuperatur: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Virginitas secundum illud, quod nominat habitum, est virtus, & consistit in medio.

B RESP. AD ARG. Dicendum quod continentia virginalis, siue virginitas, tria dicit. Primum est abstinentia ab omni coitu illicito. Secundum est continentia ab omni coitu licito. Tertium est integritas mentis, & carnis. Quantum ad primum dicit habitum, quantum ad secundum dicit virtutis statum, quantum ad tertium dicit decorem: vnde virginitas est habitus continentiæ perfectus, & decorus. Concedendæ igitur sunt rationes probantes virginitatem esse secundum illud, quod nominat habitum. Quæ vero obiiciuntur in contrarium, omnia procedunt ratione status, vel decoris: & quantum ad hunc statum ad extremum tendit. Ratione etiam status non est in præcepto, ratione cuius status potest perdi per descensum ad inferiorem statum, ratione cuius status non est aliis connexa. Ratione vero decoris contingit, quod perdatur homine inuito. Contingit etiam superbe, & male vti. Contingit etiam vt amissa non possit recuperari. Quantum vero ad illud, quod est ibi habitus substrati, omnes conditiones virtutum in ea reperiuntur: & sic patent omnia præpter primum, quod obiicit de medietate, quia ita similiter posset opponi de continentia viduali.

C ET propterea dicendum, quod quando dicitur quod virtus consistit in medio, hoc non est intelligendum respectu obiecti, quia sic nullus esset castus, nisi cognosceret medietatem omnium mulierum de mundo, quia illud est medium inter aliquam, & nullam. Sed istud intelligitur, vt sic medium teneatur, & virtus sit medium circa delectationes, & tristitias: nam qui omnino nihil sentit de passionibus carnis, hic insensibilis iudicatur, & hoc habet per naturam: qui vero omnino eis consentit, hic luxuriosus est: qui vero excitatur, sed tamen non consentit, talis virtuosus est: sed hoc omnino bene est in virginibus, quia aliquo modo caro excitat, quamuis non ita sicut in corruptis. Hoc autem intelligitur loquendo secundum virtutes politicas, & naturam lapsam: nam per superbundantem gratiam potest esse, quod non sentiat, & tamen virtutem habeat: vt patet in Christo, & eius Matre dulcissima.

Resp. ad 1. ad oppos. 2. Eth. c. 6.

QVÆSTIO II.

An virginitas præferatur continentia coniugali.

S. Thomas 2. 2. q. 152. *art.* 4.
Et 4. *Sent. dist.* 33. q. 3. *art.* 3.
Et 3. *contra Gent. cap.* 137.
Richardus 4. *Sent. dist.* 33. *art.* 4. q. 2.
Thom. Argent. 4. *Sent. d.* 33. q. 1. *art.* 4.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. dist.* 33. q. 5.
Petr. de Tarant. 4. *Sent. dist.* 33. q. 8.

Funda-menta.

DE comparatione continentiæ virginalis ad matrimonium, siue coniugium: & quod virginitas sit melior, & perfectior, videtur: quia virtus consistit circa difficile, & arduum: ergo circa maius arduum maior virtus: sed magis arduum est omnino abstinere à coitu, quàm aliquando tantum: ergo maioris virtutis.

ITEM opera perfectionis sunt in consilio, imperfectionis vero in indulgentia: sed virginitas est in consilio, matrimonium in indulgentia: ergo, &c.

ITEM cui debetur fructus maior, illud est maioris virtutis: sed continentiæ virginali debetur fructus centesimus, sicut dicitur in glossa, coniugali vero trigesimus: ergo, &c. Matt. 39. b

ITEM quod similius est statui gloriæ, est perfectius: sed continentia virginalis est similior statui gloriæ, quia ibi est incorruptio, vbi non nubunt. Vnde Hieron. dicit, quod angelis est cognata virginitas: ergo, &c.

1. CONTRA: Augustinus de bono coniugali. Non est impar meritum continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham qui filios generauit. Ad opposit. Cap. 21. tom. 6.

2. ITEM Augustinus de bono viduali: In continentia coniugali bene vtitur homo malo, qui concupiscentiam restringit in connubio: sed laboriosius est bene vti malo, quàm bene vti bono: ergo, &c.

3. ITEM ratione videtur: Si optimum in aliquo genere melius est optimo alterius generis, ipsum simpliciter est melius altero: sed optima fœcunditas melior est omni integritate: vnde melius est in beata Virgine, quod est mater, quàm quod virgo: ergo similiter fœcunditas melior virginitate: sed fœcunditas est in coniugio: ergo, &c.

4. ITEM quod ad plura valet, & magis facit ad perfectionem gloriæ, illud est melius: sed continentia coniugalis non tantum prodest continentibus, sed etiam filiis generatis: facit etiam ad perfectionem numeri electorum: sed virginalis sibi soli prodest, & perfectionem electorum non accelerat: ergo, &c.

5. ITEM terra sterilis est iuste maledicenda: sed virginitas facit ventrem sterilem: ergo merito est maledicenda: non ergo melior.

6. ITEM si homo stetisset, non minus perfectas habuisset virtutes: sed tunc non esset virginitas, sed tantum continentia coniugalis: ergo continentia coniugalis est continentia perfectissima: ergo virginitas non superexcellit, immo exceditur.

CONCLVSIO.

Virginitas præfertur continentia coniugali, quia hic est corruptio fœda, ibi autem corruptio sancta.

D RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut tactum est, in virginitate est tria considerare, scilicet habitum, statum, & decorem integritatis. Si loquamur quantum ad habitum, sic se habent vt excedentia, & excessa, quia ex maiori virtute potest continere etiam coniugata, quàm virgo, & econuerso. Si autem loquamur quantum ad decorem, sic semper virginitas præfertur continentiæ coniugali, quia ibi est corruptio fœda, hic autem est incorruptio sancta. Si autem quantum ad statum, tunc est loqui dupliciter, aut secundum idem tempus, aut secundum diuersa. Si secundum idem, dupliciter. Aut secundum tempus legis, aut secundum tempus gratiæ. Si secundum tempus legis, status continentiæ coniugalis omnino præfertur, & status virginitatis prohibetur: & sterilis maledicitur, & in contumelia habetur. Si secundum statum

E gratiæ, vbi non requiritur fœcunditas ventris, sed sanctitas, & incorruptio, & puritas mentis, virginitas præfertur continentiæ coniugali. Si autem secundum diuersa tempora loquimur, vtpote si continentiæ statum consideremus in tempore legis, & virginitatis in tempore gratiæ, sicut vnusquisque in suo optimo: sic status statui non præfertur, nec meritum merito; dum tamen sit charitas æqualis. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod cælibatus Ioannis non præfertur coniugio Abrahæ. Rationes igitur probantes, quod continentia virginalis est dignior, procedunt ratione statuum relatorum ad tempus gratiæ, vel ratione decoris virginitatis.

1. AD illud quod obiicitur in contrarium de auctoritate Augustini, dicendum quod loquitur secundum status diuersos, scilicet legis, & gratiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod laboriosius est,&c. dicendum quod verum est cæteris paribus: sed licet actiua sit laboriosior, non tamen melior: quia alia purior.

3. Ad illud quod obiicitur, quod optima fœcunditas est melior, &c. dicendum quod hoc verum esset, si fœcunditas illa esset per actum coniugalem,sed non fuit: ideo nihil ad coniugium ex hoc, immo magis ad commendationem virginitatis.

4. Ad illud quod obiicitur, quod valet ad plura, est melius: dicendum quod hoc est verum, si æque intense valeat. Sed aliquid intense valet ad vnum, quod præualet remisse valenti ad plura.

5. Ad illud quod obiicitur, quod terra sterilis maledicenda, dicendum quod verum est, si sterilis est fructu, quem tempore suo debet producere. Sed tempore gratiæ non quæritur fructus ventris, sed mentis: non corporalis, sed spiritualis.

6. Quod vltimo obiicitur, loquitur de habitu, & hoc verum est: de statu autem non est verum: aliquem enim statum patientiæ, & temperantiæ contingit habere nobiliorem, & fortiorem post lapsum.

QVÆSTIO III.

An virginitatis præmium sit aureola.

S.Thomas 2.2.q.152. art.5.
Et 4.Sent.dist. 33.q.3. art.3.
Et 3. contra Gent. cap.134.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.33.q.6.

De virginitate per comparationem ad præmium. Et dicitur communiter quod præmium viginitatis est aureola:& hoc probatur per figuram, vbi præceptum est fieri supra magnam coronam, aliam paruam coronulam: & secundum hanc figuram duplex est præmium, vt dicunt Magistri. Substantiale: & hoc dicitur aurea,ad similitudinem magnæ coronæ. Et accidentale: & hoc dicitur aureola,ad similitudinem paruæ. Si ergo coronari debet illa corona anima decora,& maxime Christi sponsa, & talis est virgo: ergo, &c.

Item hoc ostenditur per scripturam: Mulier amicta sole: & in capite eius corona duodecim stellarum:si hoc de beata Virgine recte exponitur, sicut Christus vincentibus communicat thronum, sic beata virgo perfecte continentibus coronam: sic, &c.

Item corona debetur certanti,sed maxima pugna est in carne:ergo qui ipsam perfecte vincit & notabiliter,debet notabiliter coronari: sed perfecte vincunt virgines: ergo sunt notabiliter coronandæ: ergo aliquam coronam habebunt, quam non habebunt coniugati.

1. Sed Contra: Omne meritum charitatis est, ergo & præmium: ergo si charitas omnes virtutes mouet,& omnibus communicat meritum: ergo & præmiũ: ergo nullum præmium reddendum est virginitati, magis quam alij virtuti. Si dicas, quod verum est de præmio substantiali. Contra: Nullum præmium debetur ei, qui caret charitate, nec substantiale, nec accidentale: ergo omne præmium debetur charitati.

2. Item si virginitati debetur aliquod præmium superadditum: aut hoc est ratione difficultatis,aut ratione perfectionis. Si difficultatis: sed difficilius est suam voluntatem omnino abnegare, & pro Christo mendicare, quam continentiam seruare: ergo multo fortius tali actui debetur aureola. Si ratione perfectionis: sed multo perfectius est diligere inimicos: ergo, &c.

3. Item si virginitati debetur præmium speciale: aut ergo ratione incorruptionis carnis,aut mentis.Si carnis: ergo violenter corrupta non haberet aureolam, cuius contrarium habetur per verbum Luciæ: Si inuitam me violaueris, castitas mihi duplicabitur ad coronam. Si secundum incorruptionem mentis: aut quia nunquam corrupta, aut quia reparata. Si quia nunquam corrupta: A tunc ergo paucissimis debetur aureola, & etiam non beato Ioanni,quia voluit nubere,sicut dicitur: & tamen eius virginitas multum commendatur. Si quia reperata: ergo quantumcunque fuit luxuriatus, dummodo perfecte pœniteat,habebit aureolam.Si secundum vtrumque: redit adhuc maius inconueniens, quia nullis, aut paucis aureola debetur.

4. Item cum virginitati debeatur fructus centesimus,& constat quod hoc non est præmium substantiale, sed accidentale: videtur ergo quod idem sit aureola, quod fructus: sed cum fructus conueniat statui virginali, quare non aureola; quæritur ergo differentia. Quæstio lateralis.

Conclvsio.

Virginitatis præmium non modo est gaudium essentiale omnibus bonis commune, sed aureola addens gaudium quoddam accidentale.

B

Resp. ad Arg. Dicendum quod triplex præmium legimus in scriptura,scilicet præmium aureæ,præmium quod est fructus, & præmium aureolæ: distinguitur autem à diuersis hoc diuersimode. Dicunt enim quidam, quod præmium aureæ debetur radici charitatis: præmium fructus debetur ratione refrenationis pronitatis, sed præmium aureolæ ratione incorruptionis. Quia enim charitas influit in omnes virtutes, ideo aurea omni virtuti, & actui debetur. Et quoniam vis concupiscibilis quantum ad generationem est corrupta, & infecta: ideo in ipsa viget pronitas: ideo soli continentiæ, quæ illam refrenat, præmium fructus debetur. Quia vero incorruptio attenditur quantum ad fidem contra voluptatem, & quantum ad constantiam vsque ad mortem,ideo tribus actibus debetur aureola: scilicet prædicationi, continentiæ virginali, & ipsi martyrio. Vnde secundum hos aurea est gaudium de Deo, fructus de pronitatis restrictione, sed aureola gaudium de incorruptione. Sed hæc positio non videtur conueniens, quoniam incorruptio non tantum est in his, quibus debetur aureola, sed etiam in iustitia, quæ est perpetua, & immortalis, & in charitate quæ nunquam excidit: & ideo modus iste sumendi non videtur conueniens. Aliter dicunt alij, quod D præmium aureæ debetur ipsi radici charitatis,sed fructus ratione difficultatis, & aureola ratione perfectionis: vnde quia difficultas maxima est in continendo omnino, immo quoddam martyrium, & in sustinendo terribilia, quæ mortem inducunt: ideo fructus debetur martyribus, & continentibus: perfectio vero maxima est in actibus tribus ipsius animæ, scilicet rationalis, concupiscibilis,& irascibilis. Et hoc dupliciter.Et per conuersionem ad Deum: & ita debetur eius perfectio aureæ. Et per comparationem ad bonum inferius, & ita debetur aureola, quæ est diminutiuum, quia est remuneratio in bono creato: & secundum actum perfectum triplicis potentiæ assignatur, vel redditur aureola. Nam perfectissimus actus rationalis per comparationem ad inferius est veritatem fidei prædicare, concupiscibilis carnem omnino à coitu refrenare, irascibilis mortem sustinere,& ideo E tribus debetur aureola triplex. Sed adhuc positio ista non videtur omnino conueniens, quia tantæ est perfectionis omnia relinquere,& seipsum abnegare,sicut prædicare, & omnino continere: ideo non videtur quod secundum perfectionem, vel ratione perfectionis virginitati debeatur aureola. Aliter igitur dicendum,quod sicut dictum est supra, quod in virginitate tria considerantur,scilicet habitus, status, & decor: habitui respondet aurea, statui fructus, sed decori integritatis aureola. Et quod habitui aurea, hoc non est dubium. Quod vero statui fructus,hoc patet sic: quia sicut fructus maior, & minor, quem ponit Dominus in Euangelio, attenditur secundum nobilitatem terræ, sic fructus maior, & minor secundum statum. Esto enim quod tres in tribus

statibus

Opinio 1. Aurea. Fructus. Aureola. Improbatio. Opinio 2. Fructus. Aurea. Aureola. Improb. Opinio Doctoris. Aurea. Fructus.

statibus contineant, secundum quod melius possunt, adhuc excedit continentia vidualis coniugalem, & virginalis vidualem. Vnde quia in continentia maxime status diuersi considerantur, & secundum illam distinguuntur: ideo soli continentiæ præmium fructus aptatur, non quin & aliis possit aptari, si est diuersos status assignare. Quod autem aureola respondeat alicui decori exteriori, patet: quia aureolæ assignantur his actibus, qui considerant aliquid extrinsecum, vtputa quod est infra, vt corpus: vel quod est iuxta, vt proximus, quem conuertit, & ad patriam per bonam doctrinam ducit. Vnde decor quidam erit doctoribus de conuersis per ipsos, & quidam etiam decor, & gaudium erit martyribus in corpore, qui se pro Christo passionibus exposuerunt: quidam decor virginibus in corpore, quod pro Christo incorruptum seruauerunt, & ille decor, vel gaudium de illo decore, aureola recte dicitur. Credo tamen melius, quod ille decor aureola dicatur, quam gaudium, quia omnes gaudebunt de decore, non tamen omnes habebunt aureolam. Sed vt totum vnum dicant, melius est dicere, quod vtrumque, scilicet decor cum gaudio, & gaudium cum decore. His visis patent obiecta.

Aureola.

1. 2. 3. QVOD enim obiicitur, quod debetur radici charitatis omne meritum, dicendum quod verum est de præmio substantiali: sed de accidentali non est verum primo & per se, sed non sine illo. Vnde est causa sine qua non. Similiter patet, quare virginitati debeatur aureola, non ratione perfectionis, sed ratione decoris. Ratione perfectionis status debetur fructus centesimus, sed ratione decoris aureola.

4. AD illud quod quæritur, ratione cuius incorruptionis debeatur aureola, triplex est ad hoc opinio. Quidam enim dicunt, quod cum meritum consistat in anima, quod incorruptioni mentis debeatur aureola. Similiter perfectæ voluntati sustinendi mortem pro Christo: & hoc confirmant per illud, quod dicitur de beato Martino: O beata anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrij non amisit. Sed ista positio non videtur conueniens, quia quantumcumque velit aliquis prædicare, nisi exeat in opus, non credo quod habeat aureolam. Vnde illud Beati Martini de præmio essentiali intelligendum est, quia æqualis fuit martyribus propter magnitudinem charitatis. Alia opinio est quod debetur actui exteriori. Vnde si aliquis non martyrizetur actu, non habebit aureolam. Similiter si auferatur virginitas violenter, perditur aureola. Vnde Leo Papa dicit, quod corruptæ per violentiam, se non audent sacris virginibus comparare, nec etiam annulo desponsentur: & secundũ hos quantumcumque homo prædicet, reportat præmium, sed non aureolam, nisi aliquem conuertat. Sed durum est dicere, quod si violetur omnino per violentiam, quod aliquid ibi perdat, dum nullus consensus interueniat, nulla culpa. Et ideo tertio modo dicendum, quod aureola debetur actui interiori per comparationem ad decorem exteriorem, & exteriori relato ad interius. Vnde si virgo velit corrumpi, & non corrumpatur, & post pœniteat, quia saluata est incorruptio in carne: ideo aureolam habebit. Item si nolit corrumpi, & corrumpatur, corruptio illa non est iudicanda corruptio decoris virtutis: & ideo manet decor integer, quia decoratio virtutis ab interiori procedit: & hoc est quod dicitur in littera: Non potest corrumpi caro, nisi prius mens corrumpatur, scilicet corruptione, quæ obuiet virginitati. Vnde quod dicitur, se non audent sacris virginibus comparare, hoc est propter periculum, quia fortassis in actu illo consenserunt, vnde semper est eis timendum. Ex his potest patere, quando virginitas amittatur. Cum enim ad perfectam virginitatem duo concurrant, scilicet, incorruptio mentis, & incorruptio carnis: incorruptio mentis est sicut formale, & complementum: incorruptio carnis est sicut materiale. Si ergo vtrumque pereat, totum perditum est, & nunquam recuperari potest. Si autem amittatur incorruptio carnis, salua incorruptione mentis, manet quod formale, & completiuum est virginitatis: ideo meritum & præmium, quamuis etiam illud quod materiale erat, sit perditum: vnde perdita est secundum quid, tamen manet simpliciter: perdita est in conspectu hominum, non tamen in conspectu Dei, & hoc est quod dicit Ambrosius, & habetur in littera. Si autem perdatur incorruptio mentis salua incorruptione carnis, tunc perditur quod formale est, & manet quod est materiale: & quia illa redit ad suum propositum, & habet materiale substratum, redeunte virginitate virgo iudicanda est, licet non in tanta gloria, in quanta esset si nunquam consensisset: & hoc sentire videtur esse magis pium.

Ad q. lateralem. Opinio 1.

Improbatio.

Opinio 2.

Improbatio.

Opinio 3.

Leo Papa.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de repudio: & circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum licitum fuerit vxorem repudiare. Secundo, vtrum debuerit permitti. Tertio quæritur de ipsius repudiatæ reconciliatione.

QVÆSTIO I.

An fuerit licitum vxorem repudiare.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 67. art. 2.
Et 4. sent. dist. 33. q. 2. art. 1.
Scot. 4. sent. dist. 33. q. 3.
Richardus 4. sent. dist. 33. art. 3. q. 1.
Durand. 4 Sent. d. 33. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 33. q. 1. art. 3.
Stephanus Brul. f. 4 Sen. dist. 33. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 33. q. 5.

QVOD fuerit licitum vxorem repudiare, ostenditur sic: Lex Moysi illicita puniebat: quod ergo non puniebatur in lege, tempore legis erat licitum: sed repudiatio non puniebatur: ergo, &c.

Ad oppositum.

2. ITEM licitum est quod nulla lege prohibetur: sed Iudæi non erant astricti alij legi, quàm sibi à Deo datæ: ergo licitum erat omne, quod in lege illa non prohibebatur: sed repudium non prohibebatur in illa: ergo, &c.

3. ITEM licitum est omne quod diuina inspiratione mandatur: sed Moyses diuina inspiratione afflatus dedit legem in Deuteronomio, in quo xxiiij. capite præcipit libellum repudij dari: ergo videtur quod sit licitum.

4. ITEM licitum est quod fit rationabili causa: sed rationabilis causa est vt odiosa societas separetur, maxime quando surgit ex causa exterius mouente: ergo si vir propter deformitatem habebat vxorem exosam, videtur, &c.

5. ITEM lex matrimonij perfectior est in noua, quàm in veteri: sed in noua licitum est ab vxore separari aliqua de causa, vtputa causa fornicationis: ergo videtur quod in lege veteri licuit aliqua de causa fieri repudium.

CONTRA: Nihil est licitum, quod est contra diuinam institutionem: sed diuortium est contra diuinam institutionem: quia Deus coniunxit masculum, & fœminam: sed quos Deus coniunxit, homo separare non debet: ergo, &c.

Fundamenta.

ITEM nihil est licitum, quod est contra ius naturæ: sed naturæ ius dictat, vt non faciat quis alij, quod sibi non vult fieri: ergo cum vir nollet repudiari ab vxore, non debet repudiare eam.

ITEM nihil licet, in quo est peccatum: sed in diuortio est peccatum, quia dicit Chrysostomus, quod qui secundum legem dimittit, quatuor committit iniquitates, quia apud Deum est homicida, &c.

ITEM maior est vnio viri, & vxoris, quam patris & filij, quia dicitur: Relinquet homo patrem & matrem, &c. Sed nulli licet repudiare: ergo, &c. Gen. 2. d

ITEM auctoritate Domini; Non licet vxorem dimittere, excepta causa fornicationis; sed propter illam non Matt. 19. b

erat diuortium, immo mulier lapidabatur: nec alia causa: ergo nunquam fuit licitum.

CONCLVSIO.

Repudium vxoris nunquam fuit licitum, vt sine culpa fieret, sed bene vt sine pœna: quia quandoque ius non puniebat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod secundum quod dicit Dominus, repudium vxoris nunquam licitum fuit, vt sine culpa fieret: fuit tamen licitum vt fieret sine pœna. Vnde aliquid licere alicui, hoc est duplici de causa. Aut quia non obuiat iuris rectitudo: & sic non fuit repudium licitum. Aut quia non obuiat iuris punitio: & hoc modo licuit vxorem repudiare, quia tunc non obuiauit iuris punitio.

1. 2. Ex hoc igitur patet, quod obiicit, quod non puniebat lex Moysi, nec prohibebat: quamuis enim lex Moysi non prohiberet, quia non decreuerat punire: tamen nihilominus lex naturæ, & dictamen rationis contrarium dicebat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod Moyses mandat, dicendum quod Moyses aliquid prohibuit in repudio, aliquid mandauit, aliquid permisit. Prohibuit vxorem dimittere sine causa. Permisit vxorem dimittere ex causa fœditatis, & præcepit libellum dari: & in datione libelli non erat peccatum, sed in dimissione.

4. Ad illud quod obiicitur de causa rationabili, dicendum quod vir & vxor indiuidualiter coniunguntur à Deo: ideo nulla potest esse causa separationis, quo ad vinculum, sed quo ad debitum potest esse causa defectus fidei, quia vnus non seruat alteri fidem: & quia ista tunc non fuit causa, ideo nulla fuit rationabilis causa.

5. VLTIMVM vero patet, vt patebit infra, quia fornicatio potest esse ratio, quare vxor non possit viro debitum reddere, vt in quo peccat quis, in hoc & torqueatur: & illa ratio tunc fuit, nec alia potest esse: & ideo, &c.

QVÆSTIO II.

An repudiare vxorem debuerit permitti.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 67. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 33. q. 8.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 33. q. 5.

VTRVM repudiare vxorem debuerit permitti. Et quod non, videtur: quia qui non prohibet malum cum possit, habetur pro consentiente: sed legislator potuit prohibere, & non prohibuit repudium: ergo consentit: sed consentiens malo, peccat: ergo, &c.

2. ITEM: Non sunt facienda mala, vt veniant bona: ergo nec permittenda mala, ne veniant maiora mala: ergo nec debuit repudium permittere propter vitandum homicidium.

3. ITEM vir & vxor pares sunt quantum ad legem tori: sed sicut vir potest occidere vxorem, ita vxor odiens virum potest machinare in mortem eius: ergo idem periculum, & idem ius est ex vtraque parte: sed non permittebatur in lege, vt vxor repudiaret virum: ergo, &c.

4. ITEM tempore legis naturæ non legimus fuisse permissum repudium: tempore gratiæ similiter legimus fuisse prohibitum: quare ergo tempore legis scriptæ fuit permissum? Si dicas, sicut Dominus dicit: Ad duritiam cordis eorum.

5. ITEM: Quia duri erant, ideo ad eorum duritiam confringendam imposuit legislator onera grauia: ergo si graue est habitare cum vxore exosa, congruebat ergo non permitti repudium.

CONTRA: In lege non debuit prohiberi aliquid quod non debuit puniri, nec puniri debuit nisi ex quo deberent effici meliores, saltem in opere, quamuis non charitate: sed si repudium non permitteretur, homines illi, qui proni erant ad homicidium, laberentur in peius: ergo, &c.

ITEM nulla sacramenta ita perfecte fuerunt in veteri testamento, sicut in nouo: ergo nec sacramentum coniugij: ergo si perfectio in sacramento coniugij consistit in indiuisibilitate: non ergo debuit perfecte in lege veteri indiuisibilitas imperari.

ITEM si tanta esset arctitudo inter virum & vxorem, quod nullo modo separari possent, cum fornicatio tunc non puniretur, omnes efficerentur fornicarij, & pauci aut nulli ducerent vxorem: ergo si præceptum fuit tunc semen legitimum multiplicari, repudium non debuit prohiberi.

CONCLVSIO.

Repudiare vxorem Moyses ad multa mala euitanda, & coacte propter maius malum euitandum iuste permisit.

RESP. AD ARG. Dicendum quod permissio est quadruplex. Vno modo per priuationem perceptionis; & sic Apostolus permittit minus bonum, quia non præcepit maius bonum, sicut virginibus nubere permittit. Secundo modo per priuationem prohibitionis; & sic venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita. Tertio modo per priuationem punitionis; & sic repudiatio vxoris est permissa, quia non punitur in lege. Quarto modo per priuationem prohibitionis; & sic omnia mala dicuntur à Deo permissa, quia non prohibet. Prima permissio est propter boni qualitatem. Secunda propter nostram infirmitatem. Tertia propter vitanda maiora mala. Quarta propter elicienda maiora bona. Permisit ergo Moyses, quia non poterat prohibere hoc malum, quin triplex malum inde sequeretur. Primum quidem defectus sacramenti, quia non vellent vxorem ducere. Secundo, multiplicatio fornicationis. Tertio homicidium. Permissio quadruplex.

1. 2. Ex hoc patent duo prima, quia Moyses non permisit nisi coactus, propter scilicet maius malum vitandum; vnde fuit ibi potius pati, quàm agere; sed qui facit malum, vt veniat bonum, peccat faciendo; ideo non est simile quod secundo obiiciebatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quare non permittitur mulieri, dicendum quod tempore legis non iudicabantur ad paria vir cum muliere, tum ratione conditionis, quia vir principium est mulieris, tum ratione præuaricationis, quia mulier est initium peccati; ideo dictum est ei; Sub viri potestate eris. Gen. 3.

4. Ad illud quod quæritur, quare potius tempore illius legis fuit permissum, dicendnm quod ad hoc triplex fuit ratio. Vna, quia non fuit eis omnino reuelandum matrimonij mysterium, quia erat tempus vmbræ. Secunda, quia ipsi erant imperfecti, vnde tantum onus noluerunt recipere. Tertia, quia duri, & hoc onus noluerunt portare, vt occulte possent abiicere; & ideo non fuit imponendum.

5. Ad illud quod obiicitur de constrictione duritiæ, dicendum quod frangenda erat per pœnam, quæ non esset occasio maioris mali, qualis fuisset obligatio ad talem inseparabilitatem; & ideo sic debuit frangi, vel constringi.

QVÆSTIO III.

An vxor post repudium debeat viro reconciliari.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 67. art. 5.
Richard. 4. Sent. dist. 33. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 33. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 33. q. 6.

DE reconciliatione, & quæritur, vtrum vxor post repudium debeat viro reconciliari. Et quod sic, videtur, quia peccatum fuit vxorem dimittere, vt supra ostensum est; ergo iustum est ipsam resumere. Fundamenta.

ITEM mulier repudiata si contrahit cum alio, aut peccat, aut non. Si non peccat: ergo cum propter nullum peccatum eius fuerit repudiata, & non debeat infligi pœna nisi propter culpam, manifestum est, &c. Si peccat, ergo manet vinculum cum priori: ergo adhuc est vxor eius: sed Dominus vult, quod vxor sit cum viro: ergo, &c.

ITEM de omni malo licitum est pœnitere: sed pœnitentia retractat malum factum: ergo cum repudiare vxorem sit malum: ergo licitum est pœnitere: ergo & retractare: ergo & vxorem si i reconciliare.

ITEM dimissa per diuortium potest reconciliari: ergo & per repudium.

Ad oppositum. Deut. 24. d Ier. 3. a

1. CONTRA: Dicitur, quod non est recipienda post repudium, ne peccare facias terram: ergo qui recipit, facit peccare terram: ergo, &c.

2. ITEM vulgo dicitur: Si dimiserit vir vxorem, & illa recedens duxerit virum alterum, nunquid reuertetur ad eum? quasi dicat non: ergo, &c.

3. ITEM iste repudiando vxorem, quantum in se est, amisit ius in eam tanquam in vxorem: ergo si recipit, accipit quod non est suum.

4. ITEM sententia iudicis secundum legem debet irretractabiliter obseruari. Iusta enim sententia non est retractanda: sed cum vxor dimittebatur dato libello repudij, in conspectu Ecclesiæ fiebat per sententiam legis repudium: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Vxor licite potest post repudium viro reconciliari, nisi culpa adulterij interueniat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod post repudium aliquid fuit licitum, & concessum, vt ambos, scilicet virum, & mulierem, manere innuptos, vel etiam ante nuptias alias inuicem reconciliari. Aliquid fuit licitum, & permissum, vt scilicet vir vxore repudiata aliam duceret vxorem: non enim fuit prohibitum habere plures vxores. Aliquid fuit illicitum, & prohibitum, vt videlicet vxor repudiata, viro viuente duceret alium. Quia enim nunquam licuit vni vxori plures habere viros, cum primus vir repudiatæ viuat, non licet ei habere secundum. Hoc tamen non fuit prohibitum directe, sed oblique in pœnam eius impositum, vt nunquam possit redire ad virum priorem, quia voluntarie se polluit cum secundo: & ideo dicitur, quod polluta, & contaminata est mulier illa propter adulterium, scilicet quod commisit cum secundo. Concedendum est igitur, quod licitum est post repudium vxorem viro reconciliari, nisi culpa adulterij interueniat, propter quam puniendam prohibetur, ne ad virum redeat, quia tunc licite fiebat diuortium: vnde miro modo, licet occulto, tamen vere ipsa lex iudicabat inseparabile esse coniugij sacramentum: & hoc magis expresse tangit Ieremias. (Deut. 24. d Ier. 3. a)

1. 2. Quod ergo dicit lex, quod non est recipienda, intelligitur propter adulterium commissum, non quia non sit vxor, sed quia contra matrimonium fecit. Magis autem punitur mulier, quàm vir rationibus prædictis, scilicet in solutione tertij argumenti præcedentis quæstionis, quia in lege inferior erat.

3. Ad illud quod obiicitur, quod nullo modo licet, cum perdiderit ius, dicendum quod non habet ius repetendi, postquam repudiauerit. Si tamen vxor velit, de eius voluntate, & consensu potest iterum licite fieri.

4. Ad illud quod obiicitur, quod sententia lata secundum legem non est retractanda, dicendum quod lex quædam præcipit, quædam permittit. Sententia lata secundum legem præcipientem omnino iusta est, & retractanda non est: sed secundum legem permittentem, cum ibi sit aliquid iustitiæ, sine omni peccato reconciliari potest, immo meritorie, & licite.

A

DISTINCT. XXXIV.

DE PERSONIS LEGITIMIS, & illegitimis ad contrahendum matrimonium, præsertim vero de frigidis, maleficiatis, furiosis, & incestuosis.

NVNC superest attendere quæ personæ sint legitimæ ad contrahendum matrimoniũ. Legitimæ iudicantur personæ secundum statuta patrum, quæ diuersa sunt. Aliæ B *namque fuerunt legitimæ ante Legem, aliæ sub Lege, aliæ in tẽpore gratiæ. Item in primitiua Ecclesia quædam erant legitimæ, quæ modo non sunt. Earum vero, quæ modo legitimæ sunt, vel illegitimæ, quædam sunt plene legitimæ, quædam omnino illegitimæ, quædam mediæ. Plene legitimæ sunt, quibus non obuiat votum cõtinentiæ, vel ordo sacer, vel cognatio, vel dispar cultus, vel conditio, vel naturæ frigiditas, & si quid est aliud. Penitus vero illegitimæ sunt per votum, per ordinem, per cognationem, per disparem cultum. Mediæ vero sunt, nec plene legitimæ, nec omnino illegitimæ, per frigiditatem, per conditionem. Si enim tales iunguntur ignoranter, commanere possunt quibusdam accedentibus causis, & eisdem deficientibus diuidi.* C

De frigidis separandis.

De his enim qui causa frigiditatis debitũ reddere non possunt, consulit Gregorius, vt permaneant. Sed si mulier causatur dicens: Volo esse mater, & filios procreare: decreuit, vt vterque eorum septima manu propinquorum iuret, quod nunquam carnaliter conuenerint: & tunc mulier secundas nuptias contrahat. Vir autem qui frigidæ naturæ est, absque spe coniugij permaneat. Ait enim sic: Interrogasti de his, qui matrimonio iuncti sunt, & nubere non possunt, si ille aliam, vel illa alium ducere possit, de quibus scriptum est: Vir & mulier si se coniunxerint, & post dixerit mulier de viro quod coire non possit cum ea, si potest probari quod D *dicit per iustum iudicium, alium accipiat: si vero ille acceperit aliam, separentur. Item: Requisisti de his qui ob causam frigidæ naturæ dicunt se non posse inuicem operam carni dantes, commisceri. Iste vero, si non potest ea vti pro vxore, habeat ipsam quasi sororem. Quod si retinaculum coniugale voluerit rescindere, maneant vtrique innupti: nam si huic non potuit naturaliter concordare, quo modo alteri cõueniet? Si igitur vir aliã vxorem vult accipere, manifeste patet ratio, quod suggerente diabolo odij fomitem, exosam eam habuerit: & ideo eã dimittere mẽdacij falsitate molitur. Quod si mulier causatur, & dicit: Volo esse mater, & filios* E *procreare: vterque eorum septima manu propinquorũ tactis sacrosanctis reliquiis iureiurando dicat, vt nunquam per commixtionem carnis cõiuncti vna caro effecti fuissent. Tunc videtur mulier secundas posse contrahere nuptias: humanum dico propter infirmitatem carnis eorum. Vir autẽ qui frigidæ naturæ est, maneat sine coniugo. Quod si & ille aliam cõiugem acceperit, tunc hi qui iurauerant, periurij crimine rei teneantur: & pœnitẽtia peracta priora cogantur recipere connubia. Hoc seruandum est, cum vterque idẽ fatetur. Sed si vir asserit se debitum reddidisse vxori, & illa diffitetur: cui potius fides habenda sit, merito quæritur. De hoc ita statutum est: Si quis ita acceperit vxorem, &*

Sententia huius cap. summatim continetur extra. de frigidis & maleficiatis.

Gregor. 33 quæst. 1. cap. Quod autem interrog.

Ibid. c. Requisisti.

33. q. 1. cap. Requisisti.

Rom. 6. c

Gratianus ibid. Si qu[...] ex Conc. C[...] pendien.

habuerit eam aliquo tempore, & ipsa fœmina dicit A *quod nunquam coisset cum eo, & ille vir dicit quod sic fecit: in veritate viri consistat, quia vir est caput mulieris. Hoc de naturali impossibilitate statutum est.*

De his, qui maleficiis impediti coire non possunt.

De maleficij autem impedimento hoc tenendum decernitur: Quod si per sortiarias & maleficas concubitus non sequitur, hortandi sunt quibus illa eueniunt, vt spiritu contrito, & humiliato, Deo & sacerdoti de omnibus peccatis confessionem faciant, & lacrymis, eleemosynis, orationibus, & ieiuniis Domino satisfaciant: & per exorcismos ac cætera Ecclesiastica disciplina munimina ministri Ecclesiæ tales sanare procurent. Quod si non potuerint, separari valebunt. Sed postquam alias nuptias expetierint, illis viuentibus, quibus post iuncti fuerint, prioribus, quos reliquerant, etiam si possibilitas concumbendi eis reddita fuerit, reconciliari nequibunt. Quod in fine huius capituli continetur, ex rigore magis dictum intelligendum est, quàm ex canonica æquitate. Vel intelligendum est non posse reconciliari prioribus, nisi iudicio Ecclesiæ, quo diuisio facta fuerat.

De furiosis.

Furiosi quoque dum in amentia sunt, matrimonium C *contrahere non valent. Vnde Fabianus: Neque furiosus neque furiosa matrimonium contrahere possunt: sed si contractum fuerit, non separentur. Item Nicolaus Papa: Hi qui matrimonium sani contraxerunt, & vni ex duobus, vel ambobus amentia, vel furor, vel aliqua infirmitas accesserit, ob hanc infirmitatem talium coniugia solui non possunt. Similiter est etiam sciendum de his, qui ab aduersariis excæcantur, vel membris truncantur, vel à barbaris exacti fuerint.*

De his qui cum duabus sororibus dormiunt.

De his etiam, qui cum duabus sororibus, vel quæ cum D *duobus fratribus dormiunt, videndum est quid censeant canones. Qui dormierit cum duabus sororibus, & vna ex illis ante fuerit vxor, neutram ex ipsis habeat: nec ipsi adulteri vnquam in coniugio copulentur. Item nec propriæ vxori licet sibi reddere debitum, quam sibi reddidit illicitam, sororem eius cognoscendo. Nec post mortem vxoris licet ei adulteræ vel adulteri copulari in coniugium. Item Zacharias Papa: Concubuisti cum sorore vxoris tuæ, si fecisti, neutram habeas: & vxor tua si non fuerit conscia sceleris, & continere non vult, nubat in Domino, cui vult. Tu vero & adultera sine spe coniugij maneatis: & dum viuitis, pœnitentiam agite. Quod ait, cui vult nubat, intelligendum est post* E *mortem viri. Vnde Gregorius: Qui vxores suas in adulterio deprehendunt, nec ille, nec illa aliam vxorem accipiat, vel alium virum, quamdiu ambo viuunt. Si vero adultera mortua fuerit, vir eius, si vult, nubat: adultera vero nunquam, etsi mortuus fuerit vir eius: sed omnibus diebus pœnitentiæ lamenta persoluat. Hic de illo adulterio agitur, quod cum cognato viri, vel cognata vxoris committitur.*

Non est dimittenda vxor pro aliqua macula, seu deformitate corporis.

Illud etiam sciendum est, quod pro aliqua infirmitate, vel macula corporali non licet viro vxorem dimittere, & è conuerso: sed debet alter alteri subsidia prouidere. Vnde Augustinus: Si vxorem quis habeat sterilem, siue deformem corpore, vel debilem membris, vel cæcam, vel claudam, vel surdam, vel si aliquid aliud, siue morbis vel laboribus, doloribusque confectam, & quidquid, excepta fornicatione, excogitari potest vehementer horribile, pro societate, fideque sustineat. Aug. de ser. Dom. in monte, cap. 29. tom. 4.

DISTINCTIO XXXIV.

B De matrimonio secundum causam materialem, quæ est personarum legitimitas, vel illegitimitas.

Nunc superest attendere, quæ personæ sint legitimæ ad contrahendum matrimonium, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de matrimonio, quantum ad genera causarum. Hic agit quantum ad quartum genus causæ, scilicet quantum ad causam materialem, quæ quidem est personarum legitimitas, vel illegitimitas. Diuisio. Et diuiditur hæc pars in duas, quia quædam personæ sunt simpliciter illegitimæ respectu matrimonij. Quædam respectu matrimonij perfecti, vtpote illæ quæ alias nupserunt, & iam mortuus est vir, vel defuncta vxor. Ideo Magister primo agit de impedimentis. Secundo circa finem istius tractatus agit de secundis nuptiis, ibi: *Sciendum est, quod non solum primæ, vel secundæ nuptiæ, &c.* Prima pars habet duas. In prima agit de impedimentis, quæ non omnino auferunt illegitimitatem. In secunda vero de his, quæ omnino faciunt illegitimitates, infra: *Sunt ergo quidam ordines.* Prima pars habet duas secundum duo impedimenta, de quibus principaliter agit. Dist. 37. Primo enim agit de impotentia coeundi, quæ respicit defectum viri. Secundo vero de conditione, quæ respicit statum legis humanæ, infra: *Nunc de conditione videamus.* Prima pars habet duas, quia ad impedimentum sequitur Dist. 36. diuortium. Ideo primo agit de matrimonij impedimento, licet semiplene. Secundo vero de diuortio, infra: *Hoc* Dist. 35. *etiam notandum est, quod cum Dominus, &c.* Prima pars habet duas partes. In prima determinat huiusmodi impedimenta in generali. In secunda in speciali, ibi: *De his enim, qui causa frigiditatis, &c.* Et illa secunda pars subdiuiditur in duas, quia impedimentum potest venire vel ex parte vis imperatæ, scilicet generatiuæ, vel imperantis, vt liberi arbitrij. Ideo primo ponit impedimenta respicientia primam vim. Secundo vero secundam, ibi: *Furiosi quoque dum in amentia sunt, &c.* Et quælibet harum habet duas secundum subdiuisionem impedimenti. Impedimentum in vi generatiua est impotentia coeundi: & hæc est duplex, naturalis scilicet, & accidentalis. Similiter impedimentum ex libero arbitrio est aut propter defectum cogitationis in crimine, aut honestatis in voluntate: & sic sunt duo, scilicet criminis enormitas, vel incestus, & corporis deformitas, & horror.

Plene legitimæ sunt, quibus non obuiat votum continentiæ, vel ordo sacer, vel conditio, vel dispar cultus, vel cognatio, &c.

Dub. I.

Videtur male dicere, quia legitimitas est habitus, illegitimitas est priuatio: sed per habitus cognoscuntur priuationes, non per priuationes habitus: ergo male diffinitur legitimitas per priuationem illegitimam.

RESPON. Dicendum quod sicut solutio vno modo dicit habitum respectu ligationis, alio modo priuationem: sic in proposito. Si enim comparentur solutum, & ligatum

ligatum respectu actus quantum ad quem est expeditio, solutio dicit habitum. Si vero comparentur respectu vinculi, solutio dicit priuationem vinculi: & sic dupliciter potest diffiniri, per hunc modum de legitimitate oportet intelligi.

Volo esse mater & filios procreare, decreuit, vt vterque eorum cum septima manu propinquorum iuret quod nunquam carnaliter conuenerunt.
Dub. II.

Videtur male dicere, quia propter sterilitatem vxoris non potest vir allegare contra vxorem, quod velit esse pater: ergo nec propter frigiditatem viri mulier, quod velit esse mater. Item Matrimonium stat sine bono prolis: ergo propter hoc quod velit esse mater, non debet diuidi.

Resp. Dicendum quod sancti curialiter loquuntur, secundum quod ipsae mulieres sunt verecundae, mulier enim non potest separari à viro propter defectum potentiae generandi, sed potentiae coeundi: & in illa circumlocutione intelligitur, quod carnaliter vult cognosci à viro: & ita patet quod non est simile de causalitate, sed bene esse simile de arctitudine. Si enim adeo arcta est, quod cognosci non potest, vir potest allegare, & dicere, quod velit esse pater, id est, nolit continere, si potest coire: & sic patet illud.

Retinaculum coniugale voluerint rescindere, maneant vtrique innupti.
Dub. III.

Videtur vtrumque esse falsum, ptimum scilicet de retinaculo coniugali, quia si est ibi retinaculum, cum sit vinculum insolubile, solui non potest. Si vero non, quo modo rescinditur? Rursus: Videtur falsum dicere, & male praecipere, quia cum alter eorum non habeat impedimentum aliquod, posset licite cum altero contrahere. Iuxta hoc quaeritur, vtrum si ille qui est frigidus, vere diuortium petat, vtrum audiendus sit. Et quod non, videtur: quia fornicans non potest petere diuortium, quia fit ob culpam suam: ergo nec talis frigidus, cum ipse sit in causa. Sed contra hoc est, quia cum non sit ibi matrimonium, videtur quod neuter teneatur.

Resp. Dicendum quod diuortium propter impotentiam coeundi aliquando fit propter hoc, quod impotentia est in altero. Aliquando propter hoc quod impotentia est in vtroque, vterque debet sine spe coniugij remanere. Si propter hoc quod sit in altero, siue in viro, siue in muliere, post diuortium, ille, in quo est causa, debet remanere sine spe coniugij tanquam persona illegitima; quod si contrahat, & possit, tunc debet redire ad priora vota. Quod ergo dicit, quod remaneant innupti, refertur ad eum, in quo reperitur causa illegitimitatis, siue in viro, siue in muliere. Quod obiicitur de retinaculo, dicendum quod etsi secundum veritatem non sit ibi retinaculum coniugale, tamen secundum apparentiam, vel aestimationem ibi est. Vel etiam quaedam sponsio, & obligatio, quia affectu maritali inuicem cohabitare possunt: vnde valde laudandi sunt, eo quod insimul permaneant, nisi velint transire ad arctiorem vitam. Quod quaeritur, si viro petente debeat fieri, dicendũ quod sic, si probari possit; attamen quia contra se, & contra matrimoniũ vadit, suspicio mala de viro colligitur. Et ideo abundans probatio tali viro indicitur, maxime si mulier dicat se cognitam esse ab ipso. Quod si mulier confiteatur, aut oportet euidenter probare, aut debent ambo innupti remanere: vel etiam nunquam separari: pro quo Ecclesia debet diligentiam, quam potest, adhibere.

Septima manu propinquorum tactis sacrosanctis, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia nullus debet iurare, nisi de

A eo, de quo certus est: sed nullus propinquorum certus est, pro eo quod actus ille latebras requirit: ergo videtur quod nullus possit iurare.

Item esto quod nullus sit propinquus, vel pauci, nunquid poterunt separari? Item: Quare magis hoc debet fieri manu propinquorum, quam aliorum.

Resp. Dicendum quod quamuis de actu illo vix aut nunquam habeatur certitudo per facti euidentiam; habetur tamen vtplurimum per signa probabilia, & per coniecturas, quae quamuis non sufficiant ad generandam scientiam, sufficiunt tamen ad generandam fidem, siue credulitatem, quae aliquod robur praestat. Dico igitur, quod ad hoc quod diuortium fiat, vterque debet iurare, quod nunquam carnaliter conuenerint, nec conuenire

B potuerint, & quod operam dederint, & vnusquisque, quod per se non steterit, & propinqui debent iurare quod ita credunt: & tunc ex quo simul cohabitauerunt per tempus sufficiens, diuidi possunt. Si autem alter eorum, vtpote mulier, dicat, quod non sit cognita: & vir dicat quod sic, standum est viro, quia vir est caput mulieris, quia etiam loquitur pro causa matrimoniali, quae est maxime fauorabilis. Si autem mulier velit offerre, & replicare ipsum esse mentitum, per ostensionem claustrorum, standum est probationi mulieris. Si vero vir petat diuisionem, & dicat se non cognouisse, & mulier dicat se fuisse cognitam, quamuis vir sit caput mulieris, tamen non est standum iuramento viri, pro eo quod ipse contra matrimonium agit, & multi relinquunt vxores suas. Vnde si aliae probationes non sunt, non est standum pro eo,

C sed pro matrimonio. Quod quaeritur, quare manu propinquorum, dicendum quod hoc est ex duplici ratione. Tum quia eis magis constat. Tum etiam, quia probabile est quod magis pro matrimonio stent.

Tunc hi, qui iurauerant, periurij crimine rei teneantur. Dub. V.

Videtur male dicere, quia iurauerunt se ita credere: sed quamuis non ita sit, non propter hoc iurauerant falsum, nec contra mentem: ergo non sunt periuri.

Resp. Dicendum quod facienda est vis in verbo. Non enim dicit quod sint periuri, sed quod rei teneantur, quia ita retractanda est sententia diuortij lata per illa iuramenta, sicut si lata esset per iuramenta falsa: pro

D eo quod facti euidentia ostendit illa iuramenta fuisse nulla quantum ad illam sententiam fortificandam: nec praebuerunt fortificationem, sed potius errandi occasionem.

Prioribus quos reliquerant, etiamsi possibilitas concumbendi eis reddita fuerit, reconciliari, &c.
Dub. VI.

Videtur male dicere, quia si copulentur aliis, & coeunt inuicem, tunc apertum est quod solutum est maleficium: ergo videtur quod non fuerit perpetuum: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod cum dicitur quod non possunt reconciliari, hoc intelligitur, quando praesumitur

E maleficium illud fuisse personale: & tunc valet vterque coniungi alij, quia non habet illegitimitatem nisi respectu huius: & ideo cum alij coniugatur vere coniungitur: & ideo non potest redire ad primam. Si autem maleficium illud fuisset ita vniuersaliter, vt nullam posset cognoscere mulierem, tunc si rediret potentia cognoscendi, & vellent redire, possent, & deberent se inuicem reconciliare. Sed quis potest hoc experiri, vel dare licentiam probandi, cum haec, & multa maiora quotidie eueniant, & contingant?

Neque furiosus, neque furiosa matrimonium contrahere possunt: sed si contractum fuerit, non separentur. Dub. VII.

Videtur Fabianus hic male dicere, quia si non separantur, contrahunt: & si contrahunt, possunt contrahere.

RESP. Dicendum quod furiosus in actu non potest contrahere nec de iure, nec de facto. Furiosus vero in habitu non potest de iure contrahere, quia prolem nescit educare. Sed tamen si sit sanæ mentis in actu, potest de facto contrahere: & si contrahat, contractum est. Vnde negatio prima non priuat potentiam simpliciter, sed solum de iure: vel si priuat potentiam simpliciter, tunc intelligitur de furia in actu: & sic intelligitur verbum Magistri, & verbum sequens aduersatiue intelligitur de furiosis in habitu sanæ mentis in actu, qui possunt contrahere saltem de facto.

Nec propria vxori licet sibi reddere debitum, quam sibi reddidit illicitam, sororem eius cognoscendo. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia non potest eam iure suo priuare.

RESP. Istud non tenet nunc; sed debet intelligi illud, quia non licet ei petere, nec reddere etiam vt satisfaciat suæ concupiscentiæ. Sed tamen tenetur debitum reddere vxori, ex quo peccatum superuenit post matrimonium legitime contractum: vnde quamuis matrimonium non claudicet quantum ad vinculum, tamen quantum ad debitum reddendum claudicare potest, sicut patet de eo, qui intrat religionem sine licentia vxoris, & emittit votum solemne: sic in proposito intellige. Vnde ista decreta, quæ hic allegantur, abrogata sunt.

Quod pro aliqua infirmitate, macula corporali, &c. Dub. IX.

Videtur male dicere, quia magis potest sustineri, vt plurimum fornicationis culpa, in qua potest esse vsus coniugij, quam illa infirmitas, in qua non potest esse vsus coniugij: ergo si per fornicationem dimittitur, videtur quod & propter talem infirmitatem possit dimitti.

RESP. Dicendum quod non fit separatio post coniugij consummationem, nisi fiat in pœnam alterius: & quoniam nemo punitur nisi pro culpa, & afflictio addenda non est, hinc est quod pro qualicumque pœna, vel infirmitate non est vxor reiicienda.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam eorum, quæ in præsenti distinctione determinantur, secundum tria, quæ in ea tanguntur, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de impedimentis matrimonij in generali. Secundo in speciali de impotentia coeundi. Tertio de defectu, qui venit ex parte liberi arbitrij. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum matrimonium habeat impedimentum. Secundo, dato quod habeat plura, quæritur de numero, & sufficientia impedimentorum.

QVÆSTIO I.

An matrimonium habeat impedimentum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 50. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1.
Guiliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. c. 7. q. 1.
Richardus 4. Sent. d. 34. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 34. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 34. q. 1. art. 1.
Franciscus de Mayr 4. Sent. d. 34. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 34. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 34. q. 1.

A QVOD matrimonium non habeat impedimentum, ostenditur: quia matrimonium est remedium contra morbum concupiscentiæ: ergo si ille morbus ad omnes se extendit nullo impediente, videtur similiter matrimonium, cum medicina debeat ex opposito respondere morbo: ergo videtur quod matrimonium in omnibus esse possit nullo impediente. *Ad oppositum.*

2. ITEM nullum aliud sacramentum habet impedimentum, quin si aliquis suscipiat de facto, susceptum sit: ergo similiter videtur in matrimonio, quod qualiscunque sit aliquis, tamen si de facto contrahit, suscipit matrimonij sacramentum.

3. ITEM matrimonium est insolubile vinculum, vt est supra probatum: ergo si contrahatur, nunquam dirimitur: B ergo nullum est impedimentum: quod dirimat iam contractum.

4. ITEM matrimonium, cum sit sacramentum, operatur Deus, vnde coniuncti matrimonialiter, dicuntur coniuncti à Deo: sed diuina operatio non habet impedimentum, cum Deus sit agens nobilissimum: ergo matrimonium nullum habet impedimentum. *Mat. 19. a*

CONTRA: Matrimonium institutum est in officium: sed multi sunt inepti ad officium, vtpute ad generandum per coitum: ergo multi sunt non idonei ad matrimonium: ergo, &c. *Fundamenta.*

ITEM Matrimonium institutum est in remedium: sed multi sunt, quibus non potest esse in remedium, quia non possunt conuenire: ergo, &c.

ITEM multi sunt qui non possunt vnquam sine peccato actum illum exercere, vtputa qui vouerunt continentiam, vel quibus est prohibitum coniungi ab eo qui C potest: sed omne sacramentum potest venire in vsum sine peccato, cum ordinet ad salutem: ergo aliqui sunt inepti ad matrimonium.

ITEM nihil est sacrum quod fit contra diuinum mandatum; sed sacramentum est sacrum signum: ergo nihil est sacramentum quod fit contra diuinam præceptionem: sed diuinum præceptum prohibet matrimonium fieri inter multa genera personarum: ergo si contrahant de facto, non est sacramentum: ergo habet impedimenta. *Leuit. 18. d*

CONCLVSIO.

D *Matrimonij sacramentum multa habet impedimenta, cum maxime consistat in humana dispensatione, & non modo sit datum in remedium, verum etiam in officium.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod sacramentum matrimonij habet impedimentum multiplex, sicut ostendunt rationes ad hoc adductæ. Ratio autem quare hoc sacramentum magis habeat impedimenta, quam alia, est duplex. Vna est ratione causæ efficientis, quia quamuis omnia sacramenta sint à diuina institutione, & humana dispensatione, tamen hoc sacramentum maxime consistit in humana dispensatione, quia per consensum contrahentium oritur, nec habet dispensatorem determinatum. Alia ratio est ratione finis, quia cum omnia sacramenta sint in remedium, istud non tantum est in remedium, sed etiam in officium: & cum alia sint spiritualia, huic coniuncta est actio carnalis, scilicet coniunctio, quæ est per coitum: & ideo facilius recipit impedimenta. Ex his patent obiecta. *Matrimonij impedimentũ multiplex.* *1. Ratio.* *2. Ratio.*

E 1. QVOD obiicitur, quod nullus excluditur à morbo concupiscentiæ, dicendum quod morbus ille aliter remediabilis est, quam per matrimonium, vtputa per continentiam.

2. Ad illud quod obiicitur, quod alia sacramenta se extendunt ad omnes, patet responsio, quia non est simile de hoc, & de aliis, vt visum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est vinculum insolubile, dicendum quod verum est ex quo ligat, sed possibile est aliquos ineptos esse, ita vt hoc vinculo non vinciantur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod diuina operatio non poteſt impediri, dicendum quod eſt vbi Deus operatur, vt tota cauſa: ſed non eſt ſic in matrimonio, immo neceſſe eſt interuenire conſenſum legitimum. Præterea, operatio iſta præſupponit materiam in qua.

QVÆSTIO II.

An matrimonij impedimenta ſint plura.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 50. art. 1.
Et 4. Sent. diſt. 34. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. diſt. 34. q. 1.
Durandus 4. Sent. diſt. 34. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 34. q. 1. art. 1.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 34. q. 2.
Petr. de Tarant. 4. Sent. diſt. 34. q. 2.

Ad oppoſitum.

DE numero, & ſufficientia impedimentorum matrimonij. Et quod ſint multa, videtur: quia impedimenta ſunt propter priuationem, vel defectum boni matrimonij: ſed defectus boni malum eſt, vt dicit Dionyſius, malum eſt infinitis modis, quamuis bonum ſit vno modo: ergo infinitis modis videtur quod poſſit impediri.

Dionyſ. de diuinis nominibus cap. 7. circa finem. Colligitur ex 11. Met. ca. 9. & 12. Met. tex. 3.

2. Item impedimenta matrimonij accipiuntur ſecundum accidentia perſonarum: ſed vt vult Philoſophus, accidentia ſunt infinita: ergo & impedimenta. Maior patet diſcurrendo in ſingulis; minor patet per Philoſophum.

3. Item impedimenta matrimonij reſpiciunt matrimonij conditionem, & illud reſpicit perſonas ſingulares: ſed ſingularia ſunt infinita, & indeterminata: ergo & matrimonij impedimenta.

Fundamenta.

Contra; Nihil impedit matrimonium niſi ſecundum inſtitutionem Dei, vel Eccleſiæ; ſed inſtitutio Dei, vel Eccleſiæ quantum ad matrimonium eſt in determinatis conditionibus: ergo, &c.

Item impoſſibile eſt ſcire legem matrimonij, & vinculum, niſi ſciantur illa, quæ iſtud vinculum ſoluunt: ſed lex matrimonij eſt nobis determinata; ergo & impedimenta: ergo ſunt in numero diffinito.

Item hoc ipſum probatur per hoc quod magiſter de huiuſmodi determinat, & doctrina dat: ſed ſi non eſſent in numero determinato, non daret: ergo, &c.

Conclvsio.

Matrimonij impedimenta ad numerum duodenarium deducuntur, quæ ſumuntur à multis, quæ in ſacramento reperiuntur.

Explicatio.

Respon. ad arg. Dicendum quod hoc ſacramentum habet impedimenta plura: ſed quædam impediunt ex congruitate, & iſta dicuntur impedire contrahendum, ſed non dirimere iam contractum, vt eſt Eccleſiæ interdictum, ſi fiat clanculo, & tempore feriato, quia talia reſpiciunt ſolemnitatem matrimonij. Quædam impediunt de neceſſitate, quia non ſtat cum eis ſacramentum; vnde dicuntur impedire contrahendum, & dirimere contractum: quia quamuis eſſet contractum de facto, tamen in veritate non fuit ſacramentum, nec matrimonium verum. Impedimenta autem illa his verſibus continentur, de quibus infra habebitur ſigillatim.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen.
Cultus diſparitas, vis, ordo, ligamen, honeſtas.
Si ſis affinis, ſi forte coire nequibis.
Hæc ſocianda vetant connubia, iuncta retractant.

Sufficientia impedimentorum. 1. Cauſa.

De ſufficientia ergo impedimentorum, dicendum quod impedimentum fit, ſiue poteſt fieri ex quadruplici cauſa. Nam ex efficiente cauſa prouenire poſſunt tria. Efficiens cauſa eſt conſenſus: ad conſenſum autem concurrit ratio, & voluntas. Contra rationis actum eſt error: contra actum voluntatis, vis vel violentia: contra actum vtriuſque conditio ſeruitutis, quæ impedit partim prop-

A ter defectum libertatis, partim propter errorem. Ex parte cauſæ materialis tria, quia matrimonium eſt coniunctio voluntarie introducta; ergo eſt perſonarum naturaliter diſparatarum. Coniuncti ergo proximitate ſunt inepti ad matrimonium. Sed coniuncti poſſunt eſſe tripliciter, conſanguinitate, affinitate, iuſtitia publicæ honeſtatis, quæ contrahitur ex ſponſalibus per verba de præſenti: & ſic ſunt tria impedimenta. Ex parte cauſæ formalis tria, quia matrimonium eſt vinculum, in quo eſt mutua poteſtas viri, & vxoris: impedimentum autem contra hoc eſt, quando non poteſt dare ſui corporis poteſtatem. Et hoc poteſt eſſe tripliciter. Aut quia tradidit alteri qui adhuc viuit, & ſic eſt ligatio. Aut quia ſe dedicauit Deo: & ſic eſt ſacer ordo. Aut quia Deo, & prælato: & ſic eſt votum, quando quis vouet ingredi religionem vel continentiam ſolemnem. Ex parte finis ſimiliter tria, quia matrimonium eſt ad procreandam prolem ad cultum Dei, vel ſaltem in remedium honeſtatis. Contra rationem procreandi, vel remedij eſt impotentia coeundi. Contra cultum Dei, qui eſt in fide, eſt diſparitas cultus, qui eſt in moribus, & criminis enormitas: ita ſunt duodecim impedimenta. Similiter aliquam recipiunt diuiſionem, vt impotentia coeundi, & crimen: ſicut melius patebit infra. Poſſet tamen aliter horum impedimentorum ſumi ſufficientia. In matrimonio enim conſiderantur perſonæ, quæ iunguntur, & ipſum vinculum, & illud per quod vinciuntur, & illud ad quod vinciuntur. Quod vincitur, & vinculum per quod & ad quod, perſonæ, quæ vinciuntur, debent aliquo modo conuenire in cultu Dei, & fide: ſed diſtare vinculo naturali, & conſimili, propter hoc quod natura abhorret perſonas multum conſimiles in actu illo ſociari. Multum igitur diſtant, quando ſunt diſpares in cultu: multum appropinquant quando ſunt iuncti cognatione, vel affinitate, vel publicæ honeſtatis iuſtitia. Propinquitas conſanguinitatis eſt ex fructu matrimonij, ſed affinitatis ex actu, iuſtitia publicæ honeſtatis tenet medium inter vtrumque: & ſic ſunt quatuor impedimenta, ſcilicet cultus diſparitas, cognatio, affinitas, & publicæ honeſtatis iuſtitia. Conſideratur iterum ipſum vinculum, quo vinciuntur indiuidualiter; & ob hoc non poſſunt coniungi, vel vinciri, qui ſunt aliis obligati. Obligari autem alij eſt dupliciter, aut Deo, aut homini. Et homini dupliciter, aut per matrimonium, & ſic eſt ligamen: aut per ſeruitutem, & ſic conditio. Obligari ſimiliter Deo eſt dupliciter. Aut per votum, aut per id, quod habet annexum votum, vt ſacer ordo: & ſic ſunt alia quatuor, ligamen, conditio, votum, & ordo. Tertio circa matrimonium conſideratur illud, per quod contrahitur: & ſic eſt conſenſus: & hic reſpicit actum rationis, & contra hunc eſt error: & actum voluntatis, & contra hunc eſt violentia: & ſic ſunt duo. Quarto conſideratur vſus matrimonij: & hic dupliciter impeditur. Aut per impoſſibilitatem vtendi: & ſic eſt impotentia coeundi. Aut per abuſum. Et ſic eſt enormitas criminis: & ſic patet numerus, & ſufficientia horum impedimentorum, & quod ſunt in numero determinato, ſcilicet duodecim.

2. Cauſa. 3. Cauſa. B 4. Cauſa. 1. Suffic. C D

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod malum eſt modis infinitis, dicendum quod Dionyſius loquitur de malo quantum eſt de ſe: quia priuatio, & non ens eſt, & caret fine, & determinatione. Si autem loquamur de malo prout ei ſubſternitur actus, vel per comparationem ad bonum, quod priuatur, ſic ponit in genere per reductionem: & ſpecies determinatas habet, ſicut patet in vitiis: Veruntamen iſtud non valet ad propoſitum, quia impedimenta matrimonij non ſunt defectus vel mala, ſed & aliqua bona habet incompoſſibilia.

E

2. Ad illud quod obiicitur ſecundo penes accidentia, dicendum quod non penes quæcunque accidentia, vtpote, quod ſit albus, vel niger: ſed penes accidentia, quæ directe reſpiciunt matrimonium quantum ad aliquod bonum: & ita ſunt in numero determinato.

3. Ad illud, quod ſunt circa ſingularia, dicendum

quod

quod sicut operationes virtutum sunt circa singularia: tamen sermo, & cognitio est de eis prout reducuntur ad aliquod vniuersale: primo modo non habet certitudinem, secundo modo habet: sic in proposito casus emergentes sunt multi, & innumerabiles circa speciales personas; tamen omnes sub hac generalitate impedimentorum comprehenduntur: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de impotentia coeundi; & circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum impotentia naturalis coeundi sit impedimentum matrimonij. Secundo quæritur de impotentia coeundi accidentali, quæ est per maleficium.

QVÆSTIO I.

An naturalis impotentia coeundi impediat matrimonium.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 68 art. 1.
Et 4. Sent. dist. 34. q. 1. art. 2.
Guiliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. c. 7. q. 3.
Scotus 4. Sent dist. 34. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist 34. art. 2. q. 1.
Durandus 4. Sent. dist. 34. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 34. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 34. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 34. q. 3.

QVOD naturalis impotentia coeundi non impediat matrimonium, ostenditur: quia verum matrimonium est matrimonium sine carnali coitu: sed quandocunque aliquis habet perfectum esse sine aliquo, non impeditur per defectum illius: ergo, &c.

2. ITEM voluntas continendi in vtroque coniugum non soluit matrimonium: ergo nec necessitas continendi pari ratione: sed vbi est impotentia, &c.

3. ITEM matrimonium est vinculum insolubile: sed possibile est impotentiam coeundi accidentalem contrahi: ergo si perpetuum non impeditur accidentali, nec matrimonium impeditur impotentia coeundi.

4. ITEM naturalis impotentia venit ex frigiditate in viro, sed frigiditas est accidens: ergo potest expelli per calliditatem: ergo & talis impotentia: sed accidens cito transiens non soluit vinculum perpetuum: ergo, &c. Similiter obijcitur de arctatione ex parte mulieris.

CONTRA; Extra. lib. 4. de Frigidis, & maleficiatis: Sicut puer qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio; sic qui impotentes sunt, minime apti ad contrahendum matrimonia reputantur.

ITEM in matrimonio obligatur homo ad reddendum debitum: sed nullus potest se obligare ad impossibile: sed impotens coire, non potest debitum reddere: ergo non potest matrimonium contrahere.

ITEM in matrimonio transit potestas corporis viri in mulierem, & è conuerso: sed quando alter est impotens, non transit potestas, quia nemo dat quod non habet; ergo, &c.

ITEM si matrimonium est in remedium: ergo inter personas, inter quas nec officium, nec remedium potest esse, non potest esse matrimonium: sed hoc est per impotentiam; ergo, &c.

ITEM ad hoc est auctoritas iuris 32. q. 1. quæ dat licentiam contrahendi alteri personarum in casu isto: ergo non est matrimonium.

CONCLVSIO.

Impotentia coeundi ex naturali frigiditate proueniens, matrimonium impedit.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod impotentia coeundi naturalis aut est temporalis, aut perpetua. Si temporalis, non impedit. Si perpetua, tunc impedit contra- A hendum, & dirimit contractum, & si alter coniugum petat separationem, separandi sunt: si autem velint mutuo cohabitare, possunt, vt qui non potest mulierem habere vt vxorem, habeat vt sororem. Sed quia dubium est vtrum impotentia talis sit perpetua: ideo Ecclesia vtrique adhibet debitam diligentiam ad sciendam perpetuitatem, & indicit cohabitare per tres annos, & experiri actum illum, & remedia, si qua possunt esse contra talem impotentiam. Ad sciendum autem quod præcesserit, creditur iuramento septem testium, vel etiam inspectioni claustrorum, alioquin statur verbo viri. Decipitur tamen Ecclesia aliquando, & cum constet de deceptione, iubet eos, quos separauerat, ad priora iura redire. Concedendum est igitur, quod impotentia coeundi, quæ venit ex natura-B li frigiditate, matrimonium impedit, si sit perpetua secundum veritatem. Qualiter autem cognoscatur eius perpetuitas, & quæ sit diligentia adhibenda, hoc est inferioris scientiæ determinare, vt Iuristarum, aut Medicorum.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod verum matrimonium est sine carnali copula, dicendum quod verum est, sed non est sine ordinabilitate ad carnalem copulam: quia sicut dictum fuit, necesse est consentire in mutuam corporum potestatem: hic autem consensus nullus est, nec talis obligatio in eo, qui non habet posse exercendi actum illum: & ideo argumentum non valet, quia potentia coeundi quantum ad legitimitatem personæ contrahentis est de essentia; non sic actus.

2. Per hoc patet responsio ad sequens, quod voluntas continendi non impedit matrimonium, quoniam adhuc C manet ordinabilitas ad actum cum voluntate, quia non necesse est esse perpetuam, pro eo quod voluntas potest verti: & ideo non est simile de impotentia & voluntate.

3. AD illud quod obiicitur, quod est vinculum insolubile, dicendum quod istud verum est, postquam contractum est legitime: & ex tunc si superueniat illegitimitas, hæc non soluit matrimonium: sed si prouenit, impedit contractionem: & ideo impedit, quod etsi videatur matrimonium contrahi secundum faciem hominum, tamen secundum veritatem non contrahitur: & ideo dicitur dirimere iam contractum, non quia illud vinculum infringat; sed tantum est impedimentum, quod etsi de facto consummetur in facie hominum, nullam tamen soliditatem habeat.

4. AD illud quod obiicitur, quod frigiditas est acci-D dens, &c. dicendum quod frigiditas duplex est. Quędam accidentaliter, quædam complexionaliter, & per naturam. Illa quæ est in homine accidentaliter, potest vt plurimum expelli, pro eo quod non est à prima complexione. Sed frigiditas, quæ est ex complexione, & naturaliter inest, sicut in his, qui sunt insensibiles per naturam, vel per malam dispositionem membri alicuius ad hoc ordinati, vt arctitudo in muliere: si tanta est quod nullum remedium adhiberi possit secundum iudicium bonarum matronarum, hæc est quæ impedit, & hæc est insoparabilis, & perpetua; & de hac non valet ratio. Quod enim dicitur contrarium expelli per contrarium, verum est, vt dicit Philosophus, nisi alterum insit per naturam.

QVÆSTIO II.

E *An impotentia coeundi per maleficium impediat matrimonium.*

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 68. art. 2.
Guil. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. cap. 7. q. 3.
Scot. 4. Sent. d. 34. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 34. art. 3. q. 1.
Durand. 4. Sent. dist. 34. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 34. q. 1 art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 34. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 34. q. 5.

DE impotentia coeundi accidentali, quæ est per maleficium, vtrum impediat matrimonium. Et quod sic, probatur. 33. q. 1. Si per sortarias, vel maleficas oculto; Fundamenta.

sed

sed nunquam nisi iusto Dei iudicio permittente, & diabolo præparante, concubitus non sequitur, hortandi sunt, &c. Et post: Si sanari non poterunt, separari valebũt.

Decretal. lib. 4. tit. 15. cap. 7. ITEM extra. libro 4. de frigidis, & maleficiatis in decretali Honorij: *Littera vestra*, vbi est quæstio de eo, qui alias mulieres poterat cognoscere, sed non propriam vxorem: in fine decretalis infertur: Ipsis cum septima manu propinquorum iuramento firmantibus se commisceri carnaliter nequiuisse, proferatis sententiam diuortij inter eos.

ITEM vbicumque talis causa, ibi talis effectus: sed frigiditas, vel arctitudo impediebat, & dirimebat propter impotentiam reddendi debitum: ergo cum talis causa sit in maleficiatis: videtur, &c.

ITEM maius periculum est in his, qui possunt coniungi aliis, & non sibi, quam in his, qui nullis possunt coniungi, quia potest esse multis occasio adulterij, & homicidij, &c. Si ergo separantur propter impotentiam coeundi cum qualibet propter naturalem defectum, pari ratione propter impotentiam coeundi cum vna propter maleficium.

ITEM maleficia fiunt arte, & potestate dæmonum, sicut dicitur in auctoritate canonis prius posita: sed diabolus est potentior, & versutior, quam homo. Si ergo homo potest alterum omnino reddere inhabilem ad actum matrimonij, vel castrando, vel secando per violentiam, vel dando medicinam, vel per virtutem lapidis aliquam occultam, sicut aliqui medici narrant, videtur quod multo fortius hoc diabolus possit: ergo per maleficium poterit præstari efficax impedimentum.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Huiusmodi sortilegium est diabolicum maleficium: sed matrimonium est remedium, & diuinum beneficium: sed potentius est diuinum beneficium, quam diabolicum maleficium: ergo potius matrimonium soluit maleficium, quam maleficium excludat matrimonium.

2. ITEM nihil impedit matrimonium quod est temporaneum: sed maleficium omne est dissolubile: ergo per maleficium non impeditur matrimonium.

3. ITEM quod sit dissolubile, probatur ex parte eius cui fit, & modi faciendi, & per quem. Ex parte eius cui fit, quia talia maleficia fiunt per diabolica commercia, quæ non habent posse super viros sanctos, quia ipsi sunt triumphatores diaboli: ergo solum super peccatores: sed iste potest desinere esse peccator: ergo, &c. Ex parte modi, quo fit, quia omnis res, vt dicit Chrysostomus, per easdem res destruitur per quas componitur: ergo si hoc factum est per maleficium, vel maleficia; ergo per illud, vel illa potest destrui. Ex parte eius, per quem fit, quia per diabolum: sed virtus diaboli expellitur ab homine per exorcismos, etiam quando obsidet corpora: ergo videtur quod similiter quantum ad effectum maleficij.

4. ITEM videtur quod ista maleficia nullius vigoris sint, quia qua ratione habent effectum in actum illum, eadem ratione in actum omnem: ergo si per maleficia possent impedire coitum, ita possent commixtionem, & gressum: & sic perimere totum mundum per suum sortilegium, quod credere est sacrilegium.

5. ITEM si maleficium impedit, aut debilitando vim generatiuam, aut auferendo facultatem exeundi in actum. Si primo modo: ergo cum illa vis æqualiter se habeat ad omnes, si impedit coitum quantum ad vnam, impedit quantum ad omnes: si ergo non impedit quantum ad omnes: ergo videtur quod quantum ad nullam: & ita nihil videtur dicere, quod possit cognoscere alias mulieres, & non suam. Similiter argue de secundo modo, scilicet auferendo facultatem exeundi in actum.

CONCLVSIO.

Impotentia coeundi per maleficium, matrimonium impedit, si præcedat contactum, secus si sequatur.

Opinio 1. RESP. AD ARG. Dicendum quod aliqui dixerunt, quod maleficium nihil erat in mundo, nec alicuius vis, nisi in sola æstimatione hominum, qui multos naturales defectus attribuunt maleficiis dæmonum propter defectum fidei. Sed ista positio derogat iuri, & derogat opinioni vulgi, & quod maius est, experimento: & ideo non habet stabilitatem. Fuerunt & alij qui dixerũt, quod maleficium impedit coitum ad tempus, sed tamen nullũ est perpetuũ, quia quodlibet dissolui potest vel per diabolum, vel per maleficium, vel per diuinum auxilium: & dixerunt illud capitulum primo propositum abrogatũ. Sed certe adhuc istud est contra experimentum, & contra ius nouum, quia decretalis Honorij præcipit in talibus fieri diuortium, cum experimento probatum sit multos habitasse simul per longum tempus, & adhibuisse operam magnam, & quæsisse multa remedia, & nihil omnino valuisse: & ideo per experientiam coniicit Ecclesia tale maleficium aliquando esse perpetuum. Rursus, quia multi sunt qui remedium inuenerunt, coniicit non semper esse perpetuum: & ideo hoc maleficium aliquando impedit, aliquando non. Et ideo secundum communem doctorum opinionem distinguendum est, quod impotentia coeundi accidentalis, quæ venit per maleficium, aut est temporalis, aut perpetua. Si temporalis, non impedit; tunc autem præsumitur esse temporalis, quando infra spatium trium annorum cohabitantes, & quam possunt operam dantes, siue per Ecclesiastica sacramenta, siue per alia remedia sanari possunt. Si autem non sanantur aliquo remedio, ex tunc præsumitur esse perpetua. Hæc autem impotentia perpetua aut præcedit legitimam contractionem matrimonij, aut sequitur. Si præcedit, facit personam illegitimam, ita quod impedit contrahendum, & dirimit iam contractum. Si sequitur, non impedit, sicut etiam de sectis dicitur causa 32. q. 7. vbi tale capitulum inscribitur, & in littera ponitur. Illi qui matrimonium sani contraxerunt, & vni ex duobus aut amentia, aut furor, aut aliqua infirmitas accedit, ob hanc causam coniugia taliũ solui non possunt. Similiter intelligendum de his qui ab aduersariis excæcantur, aut membris truncantur, aut à barbaris secti sunt. Et sic concedendum, quod sicut sectio quæ reddit impotentem ad coitum, facit personam illegitimam, si præcedat contractionem, non facit si sequatur; quia matrimonium non potest solui nisi per mortem vel spiritualem, vel carnalem. Vnde extra. de conuer. coniugatorum, ex parte tua, vbi dicitur: Ex quo matrimonium inter legitimas personas per verba de præsenti contrahitur, in nullo potest casu dissolui, vt viuente reliquo alter possit ad secunda vota transire. Si igitur sequatur contractionem, non impedit, si vero præcedit, impedit, si sit perpetuum. Dupliciter autem fit maleficium perpetuum. Aut respectu omnis mulieris; & sic reddit inhabilem ad omnem. Aut respectu vxoris: & sic reddit inhabilem ad illam, sed non ad omnes; & tunc tales separari secundum iura possunt, & aliis copulari: nõ sic est de frigidis, quia si copulantur & alij, scit Ecclesia se esse deceptam: & ideo retractat diuortij sententiam. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod maleficium præstat impedimentum matrimonio.

1. AD illud vero, quod obiicitur, quod potentius est Dei Beneficium, dicendum quod verum est quoad id, contra quod ordinatur, vt matrimonium, quam morbus concupiscentiæ: quia morbus non vitiat matrimonium, sed matrimonium excusat vitium. Sed matrimonium non est ordinatum ad restituendam potentiam coeundi: & ideo maleficium non vincit, nec expellit: nec ex hoc sequitur, quod maleficium sit potentius.

2. AD illud quod obiicitur, quod dissolui potest per causam, &c. dicendum quod omne tale maleficium dissolui potest per Deum, dissolui etiam potest per diabolum: sed non omne dissolui potest per maleficium, vel humanum consilium; quia malefici, sicut per confessionem eorum scitur, aliqua maleficia sciunt facere, quæ ipsi ad pœnitentiam conuersi non possunt destruere, nec homines sciunt consilium adhibere, propter hoc quod industria diabolica superexcellit humanam. Et quoniam

humanum consilium deficit, & Deus propter meritum peccati præteriti frequenter non exaudit, & diabolus ad hoc non debet inuocari, nec eius patrocinium implorari, hinc est quod tale maleficium dicitur esse perpetuum.

3. Ad illud ergo quod obiicitur de culpa, dicendum quod non semper remotio pœnæ sequitur remotionem culpæ. Et similiter ex parte facientis multa possunt destrui, quæ non possunt construi. Et similiter ex parte exorcismi: non enim semper habet efficaciam in expulsionem diaboli, permittente iusto iudicio Dei.

4. Ad illud quod obiicitur, quod nullum maleficium aufert potentiam comedendi, dicendum quod sicut diabolo permissa est à Deo potestas super serpentes magis, quam super alia animalia in prioris facti memoriam, vnde plus per incantationes serpentes, quam aues capiuntur: sic quia actus ille vitiosus est, & quodam modo fœtens, & vtplurimum coniunguntur homines ad illum actum libidinose: ideo diabolus plus habet ibi posse, & plus ei permittitur: & hoc probatur exemplo scripturæ, & auctoritate, quoniam dicitur quod dæmonium nomine Asmodæus, septem viros in lecto interfecit, non in conuiuio. Tob. 3. b

5. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod æqualiter se habet vis illa ad omnes, dicendum breuiter, quod verum est: & si impediretur naturali impedimento, æqualiter impediretur quantum ad omnes: sed quia dæmoniaco ministerio impeditur qui assistit, & se obiicit secundum petitionem sortilegæ mulieris, impetrante hoc merito infidelitatis, sicut fides impetrat, vt Deus assistat ad facienda miracula: sic cum sortiaria respectu personæ determinatæ facit sortilegium, quia diabolus in actu illo præsto est, & non in aliis: & tunc vel propria virtute, vel per herbam, vel lapidem, vel naturam occultam, vim impedit, ne in actum exeat, non respectu alterius mulieris, quia ad hoc inuitatus non fuit, aut quia Dominus non permittit, occultum enim Dei iudicium hic latet, sicut patet in vxore Tobiæ.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur de defectu, siue impedimento, qui venit ex parte liberi arbitrij. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de peruersitate rationis, quæ est in furiosis. Secundo de subuersione voluntatis in incestuosis.

QVÆSTIO I.

An furia impediat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 68. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 34. art. 4. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 34. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 34. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 34. q. 6.

Fundamenta.

Vtrum furia impediat matrimonium. Et videtur quod sic, quia matrimonium est tantum consentientium, & consensus est ratione vtentium: sed furiosi non vtuntur ratione: ergo, &c.

Item plus tollit consensum stultitia, quam error; sed error impedit matrimonium: ergo multo magis furia.

Item furiosus non potest stare in iudicio, nec testificari: ergo nec contractum facere: sed plus est contractum facere ratione sui corporis, quam rerum: ergo si matrimonium est contractus respectu proprij corporis: patet, &c.

Item furiosus non meretur, nec demeretur: sed omnis qui suscipit sacramentum, suscipit ad meritum, vel demeritum, vel digne, vel indigne: ergo furiosus non potest suscipere sacramentum; & sic nec matrimonium.

Ad oppositum.

1. Contra: Matrimonium est ad procreandam prolem ad cultum Dei; ergo qui potest hoc facere, potest matrimonium contrahere: sed furiosus potest generare: ergo potest matrimonium contrahere.

2. Item furia prouenit accidentaliter: sed matrimonium est vinculum insolubile: ergo furia non impedit matrimonium.

3. Item si à furia potest quis liberari, & nemo potest scire, vtrum sit perpetua: sed impotentia coeundi non impedit nisi sit perpetua secundum veritatem, vel probabiliter coniicitur: ergo, &c.

4. Item furiosus potest baptizari, & recipit sacramentum baptismi; ergo consimili ratione potest matrimonium contrahere.

Conclusio.

Furia concomitans, & remouens potestatem consentiendi, impedit matrimonium.

Respond. ad Arg. Dicendum quod circa hoc distinguendum est, quia furia aut concomitatur, aut præcedit, aut sequitur. Si concomitatur, tunc quia furiosus non habet potestatem consentiendi, impedit matrimonium, & nullum est. Si autem præcedit, & ille habet lucida interualla, vel sequitur, matrimonium non impedit. Rationes ergo probantes, quod impedit, procedunt ea via, qua furia est tempore consensus, & secundum actum. Si vero non esset actu furiosus, sed habitu, etiamsi haberet lucidum interuallum, non deberet contrahere propter periculum, quia talis prolem nescit educare, nec cum vxore debite cohabitare: tamen si contraheret, contractum esset.

1. Ad illud vero quod obiicitur in contrarium, quod potest procreare prolem, dicendum quod secundum statum furiæ non potest, quia nescit quis sit Dei cultus: & quia nescit etiam filios educare. Præterea si hoc posset, non sequeretur, quia hoc non dicit totum esse matrimonij.

2. Ad illud quod obiicitur, quod accidentaliter venit, & recedit, dicendum, quod si matrimonium sit contractum per furiam, non tamen soluitur, sed impediri potest vt non contrahatur: & si etiam contrahatur, nihil fit nisi postmodum consentiat, cum habuit interualla lucida.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potest liberari à furia, dicendum quod non est simile de furia, & de impotentia coeundi, quia furia impedit ratione consensus: & consensus est in vno actu, & in modico tempore: & ideo si tunc sit furia, cum tollat consensum, impedit matrimonium. Sed impotentia coeundi est contra matrimonij vsum, non contra consensum: & quia vsus totum tempus vitæ concernit, ideo non est impedimentum, nisi protendatur per totam vitam.

4. Ad illud quod obiicitur de baptismo, dicendum quod non est simile, quia baptismus est sacramentum contra originale: quod quia per alium contractum est, sufficit alienus consensus, nec oportet interuenire proprium: non sic in proposito, immo oportet quod contrahens consentiat.

QVÆSTIO II.

An cognoscens sororem vxoris possit contrahere matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 68. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 34. art. 4 q. 2.
Guiliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 9. c. 7. q. 10.
Thom. Arg. 4. Sent. di. 34. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 34. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 34. q. 7.

De peruersione voluntatis in incestuosis, vt puta cum quis iacet cum vxoris sorore. Quæritur ergo, vtrum tale crimen impediat matrimonium, & faciat personam illegitimam. Et quod sic, videtur per auctoritates, quas adducit Magister in littera. Ad oppositum.

2. Item hoc ipsum probatur ratione, quia in quo

quis

quis peccat, in hoc torquendus est: sed incestus iste fuit contra bonum matrimonij; ergo in eo debet puniri.

2. Item affinitas contrahitur in copula carnali: sed affinitas impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum, sicut & consanguinitas, vel cognatio: ergo si factus est affinis vxori, non iam manet matrimonium.

4. Item quod saltem non debeat reddere debitum, videtur: quia quicunque coit cum consanguinea, vel affine, peccat mortaliter: sed nullus tenetur peccare mortaliter: ergo non tenetur reddere debitum.

Fundamenta. Contra: Vxor non debet puniri in peccato viri: ergo non priuatur viro: & si hoc: ergo iste est vir, & potest ab eo petere debitum: ergo si manet vinculum relationis in vtroque extremo: ergo ista est vxor, & ille vir.

Item quod mortua vxore possit contrahere cum alia, videtur: quia omne crimen potest deleri per poenitentiam: ergo si omnino deleto crimine, non debet durare poena, videtur quod talis possit contrahere.

Item esto quod contrahat, nunquid Ecclesia separabit? constat quod non: ergo incestus non impedit matrimonium.

Conclusio.

Incestuosus cognoscens sororem vxoris etiam per sponsalia de futuro, non potest contrahere matrimonium: quia contracta affinitas per cognitionem sororis impedit matrimonium: mulier tamen nubere potest, nisi fuerit conscia sceleris.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod aliquis potest committere incestum cognoscendo sororem vxoris suae dupliciter. Aut antequam contrahat matrimonium cum sorore, aut post contractionem. Si post contractionem matrimonij, matrimonium illud non soluitur: amittit tamen ius petendi debitum, non tamen reddendi, quia non potuit peccatum eius praeiudicare vxori, nisi fuerit conscia sceleris. Interdicitur etiam tali ab Ecclesia, vt non contrahat cum alia, etiam priori mortua; dispensatur tamen cum eo maxime, si timetur de fornicatione, quia est iuuenis. Si vero contrahat sine dispensatione, non debet separari omnino, sed ad tempus ad poenitentiam faciendam; peccat tamen contrahendo sine Ecclesiae licentia. Si autem cognouit sororem ante matrimonij contractionem, etiam post sponsalia de futuro, nullum est matrimonium contractum ratione affinitatis: vnde separandi sunt iudicio Ecclesiae; & mulier potest nubere, vir autem quantum est de rigore iuris, nubere non potest; & in hoc casu intelliguntur auctoritates à Magistro inductae.

2. Ad illud quod obiicitur de crimine, dicendum quod quamuis sit homo puniendus pro crimine quantum est de rigore, dispensatur tamen vbi timetur periculum, & detrahitur seueritati.

3. Ad illud quod obiicitur de affinitate, dicendum, quod affinitas superueniens non dissoluit matrimonium iam contractum: quia quod firmum est, non potest infirmari aliquo casuali, vel accidentali superueniente.

4. Ad illud quod obiicitur de debito, dicendum quod ipse in petendo cognoscit affinem, sed in reddendo cognoscit vxorem, quia illa petit affectu vxorio, & petit ius quod habet in eo; & ideo tenetur illi reddere.

***

A

Distinct. XXXV.

Qvam potestatem habeat alter ad alterum cum adulterantur, vel cum ante matrimonium se polluerunt adulterio.



Hoc etiam notandum est, quod Dominus cum concedat vxorem dimitti causa fornicationis viro, eadem licentia non tollitur feminis. Vnde Hieronymus: Praecepit Dominus vxorem non dimitti, excepta causa fornicationis: & si dimissa fuerit, manere innuptã. Quidquid viris praecipitur, hoc cõsequenter redũdat ad feminas. (Matt. 19. a Hieronym. de morte Fabiolae: & habetur 32. q. 5. c. Praecepit. Ibid. Innocent. 1. epist. 232. q. 5. c. Christi.) B *Non enim adultera vxor dimittenda est, & vir moechus tenendus. Item: Apud nos, quod non licet feminis, aeque non licet viris: & eadem seruitus pari conditione censetur. Ex his ostẽditur, quod mulier potest super fornicatione virum conuenire, vt vir mulierem. Vnde Innocentius Papa: Christiana religio adulterum in vtroque sexu pari ratione condemnat: sed viros suos mulieres non facile de adulterio accusant, viri autẽ liberius vxores suas adulteras apud sacerdotes deferre consueuerunt. Et ideo mulieribus, prodito earum crimine, negatur communio: virorum autem latente commisso, non facile quisquam ex suspicionibus arcetur, qui tamen submouebitur, si eius flagitium detegatur.* C

Quod fornicariam nequit dimittere vir, nisi ipse expers fuerit, & è conuerso.

Si vero quaeritur. An adulter adulterã possit dimittere causa fornicationis: Dicimus quia nequit adultera vxor dimitti à viro, nisi ipse expers fornicationis existat, & è conuerso. Vnde Augustinus: Nihil iniquius est, quam causa fornicationis dimittere vxorem, etsi ipse conuincitur fornicari. Occurrit enim illud: In quo alterum iudicas, teipsum condẽnas. Quapropter quisquis fornicationis causa vult abiicere vxorem, prior debet esse fornicatione purgatus: quod similiter, & de (Lib. 1. de sermo. Domini in monte, habetur 32. q. 6. Nihil iniquius. In lib. 2. de adulterinis coniugiis.) D *femina dixerim. Idem: Indignantur mariti, si audiãt adulteros viros pendere similes adulteris feminis poenas: cum tanto grauius eos puniri oportuerit, quanto magis ad eos pertinet & virtute vincere, & exemplo regere feminas. Ex his apparet, quod adulter adulteram dimittere non valet, & è conuerso.*

Quod possunt reconciliari, qui separantur causa fornicationis.

Si quis autem fornicationis expers fornicariam dimiserit, alij copulari non potest; sed continere oportet, vel ad dimissam redire, sic & de femina. Vnde & Apostolus: His, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non (1. Cor. 7. b Matt. 19. a) E *ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere, quod si discesserit, maneat innupta, aut viro suo reconcilietur. Et de viro addit: Et vir vxorẽ non dimittat. Sed Ambrosius ait. Ideo non subdit de viro sicut de muliere: quia licet viro aliã ducere. Sed hoc à falsariis in Ambrosij libro positum traditur: supplendum enim esse in viro quod de vxore praemisit, aperte dicit. Augustinus sic: Quare nõ addit de muliere, quod praemisit de viro, nisi quod similem formã vult intelligi? vt si dimiserit, quod causa fornicationis permittitur, maneat sine vxore, aut reconcilietur vxori? Idem: Si nec nubere illi conceditur viuo viro à quo recessit, ne hic alteram duceret viua vxore, quam dimisit, multo minus fas est*

In 7. c. 1. Cor. Lib. 1. de Sermo. Domini in monte, habetur 32. q. 7. c. Apostol. dicit. Ibid. c. Fieri potest.

illicita cum quibuslibet stupra committere. Idem: Vt non facile dimittatur vxor, Dominus solum fornicationis causam excepit: ceteras vero vniuersas molestias, si quæ extiterint, iubet pro fide coniugali, & pro castitate fortiter sustineri, & mœchū dixit, qui à viro solutam duxit. Ex his ostēditur quod si causa fornicationis fit separatio, non potest vir vel mulier in aliam transire copulam. Possunt autem reconciliari & cohabitare sicut prius, si dimissum alter reuocare voluerit.

Quæ prædictis videntur obuiare.

Ibid. c. Dominus ad illud. Mat. 19. b In Mat. ho. 26. & habetur 32. c. Sicut crudelis. In cap. 19. Matth. & habetur ibid. c. Dixit Dominus. Prou. 18. d Deut. 24. d

Dicit tamen Ioānes Chrysostomus: Sicut crudelis & iniquus est, qui castā dimittit: sic fatuus est & iniquus, qui retinet meretricē. Patronus enim turpitudinis est, qui celat crimen vxoris. Item Hieronymus: Cum mulier vnam carnem in aliam diuiserit, & se fornicatione à marito separauerit, non debet teneri: ne virum quoque sub maledicto faciat, dicente Scriptura: Qui tenet adulteram, stultus est & insipiens. Idem ad Amandum presbyterum scribens de quadam, quæ viro suo viuente, alij nupserat, sic ait: Rem nouam loquor: immo non nouam, sed veterem, quæ veteris testamenti auctoritate confirmatur: Si reliquerit secundum virum mulier, & reconciliari voluerit priori, non potest.

Determinatio.

Gratianus. 32. q. 1. c. 1. Lib. 2. de adult. coniug. c. 6. habetur ibid. Quod autē. ibid. c. 9. & habetur ibidem statim post.

Sed hæc omnia intelligenda sunt de illa, quæ ab adulterio recedere noluit, nec per pœnitentiam peccatū delere. Quod si vir scienter patitur, consentire videtur. Si enim in adulterio perseuerare elegit, patronus turpitudinis & lenocinij reus maritus habebitur, nisi eam adulterij ream facere voluerit. Si autem à peccato recesserit, & per pœnitentiam illud purgauerit, poterit viro reconciliari. Vnde Augustinus: Quod tibi durum videtur, vt post adulterium reconcilietur coniux: si fides adsit, non erit durum. Cur enim adhuc deputamus adulteros, quos credimus pœnitētia esse sanatos? Idem: Nō erit turpis nec difficilis, etiam post patrata & purgata adulteria reconciliatio cōiugij, vbi per claues regni cælorum non dubitatur fieri remissio peccatorū: non vt post viri diuortium adultera reuocetur, sed vt post Christi consortium adultera non vocetur Item Gregorius: Debet recipere peccatricem, quæ pœnitentiā egit, sed non sæpe. Item Hermes: Si vir scierit vxorem suā deliquisse, & non egerit pœnitentiam mulier, sed permanet in fornicatione sua, & viuit cum illa vir, reus erit & particeps peccati eius. Quod si mulier dimissa egerit pœnitentiā & voluerit ad virum reuerti, debet recipere peccatricē, quæ pœnitentiā egit, sed non sæpe.

Herm. lib. ... diciur ...astor. In ...b. de adul... ...rinis con... ...giis.

De illis, qui se ante polluerunt per adulterium.

...1. Nul. Ex con... Tibu... ...c. Re... ...In ...c. 10. ...prius ...up. ...Au... De... ...c.

Solet etiam quæri, an valeat duci in coniugium quæ prius est polluta per adulterium. De hoc Leo Papa ait: Nullus ducat in matrimonium, quā prius polluit adulterio. Item: Relatum est auribus sanctorum sacerdotū, quemdam alterius vxorem stupro violasse: & insuper mœchæ iuramentum dedisse, quod post legitimi mariti mortem, si superuiueret, duceret eam in vxorem: quod & factum est. Tale ergo connubium prohibemus & anathematizamus. His aliisque auctoritatibus vetantur in coniugium copulari, qui se prius adulterio maculauerunt. Sed contra Augustinus ostendit dicens: Denique mortuo eo, cum quo fuit verum coniugium, fieri potest coniugium cum qua præcessit adulterium. Idem: Posse fieri sane licitas nuptias ex personis illicite coniunctis honesto placito subsequente, manifestum est.

A

Determinatio.

Sed hæc vltima auctoritas de concubinis loquitur, nō prohibens cōcubinas posse trāsire ad honestum placitū nuptiarum, si castitatem & fidem seruare velint. Prima vero auctoritas Augustini de illis agit, qui de peccato pœnituerunt, & nihil in mortem viri machinata sunt, nec viuente viro fidem adultera dedit mœchus, quod eam in coniugio duceret si superuiueret. Qui vero hæc faciunt, aliis præmissis auctoritatibus prohibentur copulari. Ibidem.

B

DISTINCT. XXXV.

De diuortio, quod fit propter adulterium.

Hoc etiam notandum est, quod cum Dominus concedat, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de triplici impedimento matrimonij. Hic agit de diuortio quod ortum habet ex culpa, & peccato. Et quoniam adulterium potest præcedere matrimonium, vel sequi: & secundum quod præcedit, causat diuortium, & secundum quod sequitur similiter: ideo hæc pars habet duas. In prima agit de diuortio, quod fit propter adulterium, quod sequitur matrimonium. In secunda agit de adulterio, quod antecedit matrimonium, ibi: *Solet etiam quæri an valeat duci, &c.* Prima pars habet quatuor particulas. In prima ostendit Magister, quod vir innocens potest fornicariam dimittere, & è conuerso. In secunda ostendit, quod si ambo fornicantur, vnus non potest alterum inuitum dimittere, ibi: *Si vero quæritur an adulter adulteram.* In tertia ostendit, quod post diuortium coniuge viuente neuter potest nubere, ibi: *Si quis autem fornicationis expers, &c.* In quarta quod possunt inuicem reconciliari, ibi: *Possunt autem reconciliari, &c.* In secunda vero parte principali primo opponit, deinde soluit. Diuisio.

C

Nequit adultera vxor dimitti à viro, nisi ipse, &c. Dub. I.

Quæritur, vtrum vir, qui fornicatur in occulto, possit dimittere vxorem, quæ fornicatur in aperto. Et quod sic, videtur: quoniam vir potest agere contra vxorem, & illa non potest excipere contra virum, & si excipit, nihil valet, cùm non possit probare. Iuxta hoc quæritur, in quibus casibus competat vxori excipere contra virum petentem diuortium.

D

RESP. Dicendum quod talis fornicans non debet eam dimittere, nec potest sine peccato in conspectu Dei, licet possit in conspectu Ecclesiæ, pro eo quod vxori non defuit ius excipiendi, quamuis desit probatio. Argumentum est 32. q. 6. per totum. Si tamen vir egisset pœnitentiam, & illa accusata nollet agere pœnitentiam, si perseueraret in adulterio, creditur tunc, quod vir possit eam accusare, & dimittere per sententiam. Si vero vir esset in crimine notorio sicut vxor, non posset. Vnde septem sunt casus, in quibus secundum iura adultera potest excipere contra virum. Primus est, si fornicaria conuincitur. 22. q. 7. per totum, & extra. de diuortiis. Secundus, si quis prostituit eam, extra, de eo, qui cognouit consangineam vxoris suæ, discretioni, &c. Tertius, cum credebat maritum in bello defunctum, & nupsit alij. 34. q. 1. cum per bellicas. Quartus, si cognita fuit latenter ab aliquo, quem credebat esse virum suum. Argumentum, 34. qu. 1. Quintus, si fuerit vi oppressa, 32. q. 5. proposito, &c. hoc autem intelligendum est de vi absoluta, non de metu. Sextus, quando reconciliauit eam sibi post adulterium, & petiit debitum, 32. q. 1. Septimus est rarus, si infidelis repudiat vxorem, & illa ducit virum alterum, si veniat ad fidem debet eam recipere, non obstante, quod fuerit fornicata: extra. de diuortio. Gaudemus.

Cum

Cum tanto grauius eos puniri oportuerit, &c.
Dub. II.

Quæritur quis grauius peccat, vtrum mulier, quæ adulteratur, quam vir, vel è conuerso. Et quod magis vir, videtur littera dicere. Item: Sexus muliebris est infirmior, & ad lapsum pronior per naturam: ergo magis excusatur à culpa. Sed contra hoc est, quod muliebris naturaliter est verecundior, & viro debet esse subiectior: ergo videtur quod grauius peccat, si adulteretur.

Resp. Dicendum quod ista duo crimina se habent sicut excedentia & excessa. In hoc enim quod sexus virilis habilior per naturam est, debet regere feminā, & grauius peccat adulterando: sed quia vir maiorem habet B impulsionem ad luxuriam propter fortitudinem caloris, & quia maiorem habet copiam, nec est sexus verecundus per naturam; hinc est quod mulier grauius peccat, ideo maior ex peccato mulieris oritur infamia tam viro, quam mulieri. Vnde aliquo modo verum est hoc, quod dicit Gregorius de carnalibus vitiis, quod sint minoris culpæ, sed maioris infamiæ. Fere enim in omnibus istud reperitur, quod ad inuicem comparata se habent vt excedentia, & excessa. Verumtamen quod magis excedat fornicatio mulieris, videtur, quia magis lædit virum, & minus habet impulsiuum, licet sit minus fortis ad resistendum: illud enim recompensatur per humanam verecundiam, quæ debet eam retrahere multum.

Peccata carnalia sunt minoris culpæ, sed maioris infamiæ.

Patronus enim est turpitudinis, qui celat crimen vxoris.
Dub. III. C

Prou. 11. b

Videtur male dicere Chrysostomus, quia: Fidelis est qui celat crimen amici; ergo bonum est crimen celare. Item qui scienter infamat alterum, aufert ei maximum bonum: ergo grauiter peccat.

Resp. Dicendum quod celare est dupliciter. Aut cum scit, sed tamen est occultum aliis, & non detegit. Aut cum scit apertum, & notum, dissimulando cooperit. Primum est fidelitatis. Secundum vero est præbere patrocinium sceleri. Vel aliter; Celare hoc est dupliciter. Aut in præiudicium correptionis: aut in supportationem peccatoris, & infirmi: primum est malum, secundum vero est bonum. Vel aliter. Celare crimen hoc est dupliciter. Aut personæ quæ potest prodesse: aut personæ quæ potest obesse. Primum est malum, secundum est licitum. Et sic patet illud. D

Quod tibi durum videtur, vt post adulterium tibi reconcilietur coniux. Dub. IV.

Quæritur, si sententia diuortij lata est per errorem, & post vir promotus est ad sacerdotium, si error Ecclesiæ, & deceptio pateat, vtrum reddendus sit vxori, si ipsa non vult continere. Et quod sic, videtur, quia mulier habebat ius suum, & saluo iure mulieris non poterat continentiam vouere contra voluntatem vxoris.

Resp. Dicendum quod inducenda est ad continentiam, quod si manifesta deceptio in latione prioris sententiæ apparet, & ipsa non vult continere, debet vir suus ei reddi. Verumtamen ille non poterit petere debitum, quoniam quantum in se fuit, continentiam vouit. Et hoc dico, nisi mulier fuerit fornicata.

Et insuper mœcha iuramentum dedisse, quod post legitimi, &c. Dub. V.

Videtur hic velle, quod fides superaddita impediat iuramentum. Sed videtur quod non, quia licitum est hanc ducere vxorem post mortem viri: ergo licitum est promittere: ergo propter illam promissionem non debet impediri sequens matrimonium, sed confirmari: ergo si simplex adulterium non impedit, videtur quod nec impediat cum fidei datione.

A Resp. Dicendum quod talis fides non est fides, sed potius infidelitas, pro eo quod est contra bonum fidei, quo vxor tenetur alligata viro: & ideo cum in fidei datione matrimonia inchoentur, & talis fides matrimonio repugnet, non initiat, immo simpliciter inhabiles reddit, quia nec initiari amplius, inter tales personas potest, nec consummari similiter. Si autem alter in mortem viri machinetur propter contrahendum matrimonium, potius se facit inhabilem, quam se reddat habilem. Quod ergo obiicitur quod est licitum, dicendum quod non est: tum quia fit ex mala causa: tum quia est occasio multorum malorum: & ideo si iurat, non obligatur ad iuramentum seruandum, sed potius ad pœnitentiam faciendam pro iuramento male & inordinate emisso, & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam præsentis distinctionis quæritur de diuortio. Et circa hoc sex quærūtur. Primo quæritur, vtrum liceat vxorem dimittere ex causa fornicationis. Secundo, vtrum dimittere vxorem fornicariam sit in præcepto. Tertio, vtrum possit quis fornicantem dimittere propria auctoritate. Quarto, vtrū diuortio celebrato, possit aliam vxorem ducere. Quinto, vtrum post diuortium possint inuicem reconciliari. Sexto, vtrum diuortium nullo peccato præcedente possit sine culpa fieri.

QVÆSTIO I.

An causa fornicationis possit fieri diuortium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 62. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 35. q. 1. art. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 35. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 35. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 35. q. 1.

Qvod possit fieri diuortium ex causa fornicationis, ostenditur: Si quis vxorem dimiserit, excepta causa fornicationis: ergo si hāc causam excipit, & vera est exceptio Domini, videtur quod ex hoc licet dimittere. Fundamenta. Matt. 19. b

Item ratione videtur: quia alter coniugum non habet potestatem in corpore alterius, nisi quia dat ei sui corporis potestatem: si, quantum est in se, subtrahit potestatem sui corporis, amittit potestatem in corpore coniugis; sed hoc facit per fornicationem: ergo, &c.

Item vir non tenetur esse cum vxore, nec reddere ei debitum, nisi ratione bonæ fidei, nec è conuerso: ergo si fornicans frangit bonum fidei, non tenetur debitum reddere, nec cohabitare: ergo potest eam dimittere.

Item alter coniugum fornicando scandalizat alterum, quia est factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ: ergo si omne quod scandalizat, potest homo à se sequestrare, vt patet: Si oculus tuus scandalizat: ergo, &c. Matt. 6. c

1. Contra: Quod Deus coniunxit, homo non separet: sed coniuges sunt diuinitus coniuncti: ergo non debent humano iudicio separari: ergo nec diuortium fieri ex aliqua causa. Ad oppositum. Matt. 19. a

2. Item non est reddendum malum pro malo: ergo E quamuis vxor fornicando iniurietur viro, vir non debet ei reddere malum: ergo non debet eam abiicere.

3. Item sicut dicunt Canones, vtroque fornicante non potest alter ab altero separari: sed maior culpa est cum vterque fornicatur, quam alter: ergo si non potest fieri diuortium ex maiori culpa, nec ex minori.

4. Item propter defectum boni prolis, vtputa si alter sit sterilis, non potest coniux dimitti: ergo si hoc non minus sit bonum prolis, quam bonū fidei, videtur quod propter defectum fidei matrimonium non soluatur.

5. Item quæro, qua de causa possit diuortium fieri magis ex fornicatione, quam ex alio peccato. Si quia peccat in coniugem, similiter peccare potest detrahendo, odiendo, &c. Si vero quia diuidit carnem: ergo cum in peccato sodomitico non diuiditur caro, videtur quod ex

illo non possit dimitti vxor:quod nefarium videtur,cum A illud sit magis contra matrimonium.

6. Item quæro, cum in repudio vir, & vxor non iudicentur ad paria, quia vxor non repudiabat virum; vnde est hoc, quod diuortio ad paria iudicantur secundum iura. Præterea, quæ est differentia inter diuortium, & repudium.

CONCLVSIO.

Ex fornicationis causa diuortium fieri potest, si culpabilis fuerit fornicatio, & singularis, ita videlicet quod alter non sit particeps.

Resp. ad Arg. Dicendum quod propter forni- B cationem licitum est fieri diuortium inter coniuges,altero postulante. Et ratio huius est, quia Dominus concessit. Ratio autem quare concessit, hæc est, quia non seruanti fidem, immo frangenti, non tenetur vir fidem seruare: & quia directe peccauit contra actum matrimonialem,in eodem puniri debet. Concessit igitur Dominus diuortiũ fieri hoc exigente æquitate iuris matrimonialis, quæ surgit ex hoc quod alter iniuriatur alteri culpabiliter subtrahendo ius, quod habebat in corpore sine iniuria alterius. Vnde non ex quacunque fornicatione fit diuortium,sed ex ea, quæ est culpabilis,& singularis in altera personarum. Si ergo fornicetur sine culpa, vtputa per violentiam, vel per ignorantiam, cum credit alium, cum quo coit, esse virum suum, aut credit virum mortuum, & contrahit cum alio, ex tali non fit diuortium. Si vero fornicatio non est singularis, vel quia alter C similiter fornicatur, & non potest de hoc alterum increpare, vel etiam quia alter fornicatur altero consentiente, & prostituente: & tunc est particeps criminis,vel etiam altero occasionem præbente, vtputa cum repudiauit eã, & illa contraxit cum alio: si ambo veniant ad fidem,seu lucem, tenetur ipsam recipere: vel etiã altero tolerante, & dissimulante, vtputa cum cognoscit eam voluntarie, postquam scit coniugẽ fornicari. Omnibus his modis fit quasi criminis particeps: & ideo nõ fit ei iniuria,& ideo ex causa tali non debet fieri diuortium;quod si fiat ex tali causa propter defectum probationis, peccat ille qui procurat diuortium, quia iniuste subtrahit ius coniugi.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod fit ab homine diuortium, dicendum quod falsum est, immo à Deo fit D ex causa iusta. Non enim homo separat, sed Deus, quos pœna damnat, quos reatus accusat,quos maleficium coarctat.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est reddendum malum pro malo,dicendum,quod si quis vxorem dimittat in vltionem iniuriæ, vtique peccat, sed dimitti debet propter scandalum proprium euitandum, & propter vxoris vitium corrigendum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non debet propter peccatum vtriusque, dicendum quod diuortium non fit nisi altero petente,& altero coniugum alterum repellente, quia quando vterque reus est, non habet actionem in alterum: quia in quo iudicat alterum, seipsum condemnat. Cum autem alter est innocens,potest agere:ideo Rom.2.a non est simile. E

4. Ad illud quod obiicitur, quod non fit propter defectum prolis diuortium, dicendum quod non est simile,quia fornicator peccat in corpus comparis: sed si defectus est prolis, potest esse sine peccato, vel saltem sine peccato in corpus viri.

5. Ad illud quod quæritur, quare fornicatio separet, dicendum quod est culpa non tantum contra Deum, & contra corpus suum, sed contra matrimonij bonum, & contra coniugij actum, & contra corpus coniugis. Est enim contra fidem,& cõtra actum matrimonialem. Abutitur etiam corpore, quod non est suum, sed alterius; & ideo talis amittit ius petendi debitum: & quia hoc totum est in peccato contra naturam, ideo sub fornicatione comprehenditur.

1. Ad illud quod quæritur de repudio, dicendum quod differt repudium, & diuortium,quia repudium fiebat ex indebita causa, sed diuortium ex debita, & illud est permissum,hoc concessum.Differunt etiam quia post repudium non prohibebantur nubere, post diuortium autem prohibentur. Differunt etiam quia vir repudiabat vxorem, non è conuerso: vnde non iudicabantur ad paria, in diuortio iudicantur ad paria. Et huius ratio est, quia mulier merito primi peccati est subiecta viro: sed post reconciliationem Christi, in quo non est seruus,& liber, masculus, & femina: omnino quantum adlegem tori ad paria iudicantur.

QVÆSTIO II.

An dimittere vxorem fornicariam sit in præcepto.

S.Thomas in suppl.3.p.q.62.art.2.
Et 4.Sent.dist.35.q.1.art.2.
Richard.4.Sent.d.35.q.2.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.35.q.2.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.35.q.2.

Vtrum dimittere vxorem fornicariam sit in præcepto. Et quod non,videtur: quia dicit Glossa: Dominus permisit causa fornicationis dimittere vxorem: sed permissio non est præceptum: ergo, &c. Fundamenta. 1.Cor.7.a

Item esto quod vir non peccauit, tunc ergo ius habet, & actionem in petendo debitum ab vxore, quantumcunque vxor peccet: ergo qualitercunque peccat, non tenetur eam dimittere.

Item ipse vir non tenetur continere, nisi velit: ergo cum dimissa vxore teneatur continere, non tenetur dimittere.

Item vnusquisque potest iniuriam sibi illatam dimittere, & peccanti parcere, nec tenetur à peccante pœnam exigere: ergo quotiescunque mulier peccauerit in virum adulterando, vir potest remittere: ergo non tenetur eam dimittere.

Contra: per Chrysostomum:Sicut crudelis,& iniquus est qui castam dimittit,sic stultus,& iniustus est qui retinet meretricem: ergo, &c. Ad oppositum. in Matth. Hom.16.

Item Hieronymus: Cum mulier se fornicatione à viro separauerit, non debet teneri, ne virum quoque sub maledicto faciat, dicente Scriptura.Qui tenet adulteram, stultus, & impius est. In cap.9. Matth. Prou.18.

Item viri est cohibere, & corrigere vxorem: ergo si cohabitat cum muliere adultera affectu maritali,consentit sceleri: ergo si tenetur non consentire: patet, &c.

Item mulier fornicans meretricatur: sed qui adhæret meretrici, vnum corpus efficitur: ergo cum membra Christi non debeant fieri membra meretricis, tenetur ab ea separari. 1.Cor.6.d

CONCLVSIO.

Fornicariam vxorem publice, & perseueranter peccantem tenetur vir dimittere ex præcepto: secus si occulte, & peniteat.

Resp. ad Arg. Dicendum quod fornicans coniux, aut fornicatur in occulto,aut in manifesto. Si in occulto,sic non potest dimittere eam,quia non potest probare, & non est nostrum de occultis iudicare.Si in manifesto, aut perseuerat in malitia,aut conuertitur ad pœnitentiã. Si perseuerat in malitia, sic quia scandalizat.& quia vir tenetur vxorem corrigere iuxta mandatum Euangelicũ, tenetur eam dimittere. Si autem pœnitet,& se corrigit, non tenetur; & in primo casu loquuntur auctoritates sanctorum, & canonum, vnde Hieronymus: Si vir scit vxorem deliquisse,& mulier permanserit in fornicatione, & viuit cum ea vir,particeps est peccati eius;tenetur ergo vir vxorem corrigere, ideo & fornicantem dimittere, &

& ratione huius ad tempus continere: nec amittit ius in vxorem, vt infra patebit: & quamuis debeat dimittere iniuriam, debet tamen corrigere culpam. Et ſic concedendæ ſunt rationes, quod non tenetur ſimpliciter dimittere, ſed in caſu: nec tunc ad omne tempus, ſed aliquod, pro eo quod non tenetur perpetualiter continere; ſed quemadmodum vxore infirmante corporaliter tenetur continere ad tempus, ita vxore infirmante ſpiritualiter ad eius correptionem tenetur ad tempus eam repellere; quoniam quamuis poſſit culpam indulgere, debet tamen corrigere. Hæc enim ſimul à Domino præcepta ſunt cuilibet, ſcilicet vt proximo ſuo vnuſquiſque parcat: iterum, quod parcendo corripiat. Et hæc duo ſimul tanguntur in Matthæo. Similiter rationes ad oppoſitum concedendæ ſunt in eo caſu, in quo mulier indiget aliqua manifeſta correctione propter criminis infamiam, & euidentiam.

Matt. 18. c

TAMEN quod obiicit, quod eſt meretrix, dicendum quod meretrix dupliciter poteſt cognoſci. Aut ſecundum quod meretrix, & ſic cognoſcitur à nō ſuo: & hoc modo Apoſtolus iſtud vituperat, quia eſt in contumeliam Chriſti. Poteſt iterum cognoſci, vt vxor: & ſic in nullius eſt contumeliam, immo cognoſcitur ordinate. Item: Cum dicitur, quod cognoſcere meretricem eſt malum, intelligenda eſt propoſitio cum reduplicatione inquantum eſt meretrix, ſiue affectu meretricio: & ſic patet totum.

QVÆSTIO III.

An aliquis propria auctoritate poſſit dimittere vxorem fornicantem.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 62. art. 3.
Et 4. Sent. diſt. 35. q. 1. art. 3.
Richard. 4. Sent. diſt. 35. q. 3.
Steph. Bruleſ. 4. Sent. d. 35. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 35. q. 3.

Ad oppoſitum. Mat. 19. b

VTRVM poſſit quis vxorem fornicantem dimittere propria auctoritate ſine iudicio Eccleſiæ. Et quod ſic, videtur: quia Dominus dat iuſtam ſententiam, cum iubet dimitti ex cauſa fornicationis: ergo ſi hoc eſt de iuſtitia, & quod à Deo iudicatum eſt, non indiget ampliori iudicio: ergo ſine omni alio iudicio poteſt eam dimittere.

Matth. 1. c

2. ITEM: Ioſeph cum eſſet vir iuſtus, cogitauit occulte dimittere Mariam: Gloſſa dicit quod fuit iuſtus, & pius. Iuſtus, quia voluit dimittere, pius quia noluit propalare: ergo cum Ioſeph laudetur, quia voluit occulte dimittere: licet ergo ſine iudicio Eccleſiæ dimittere.

3. ITEM poſſibile eſt quod fornicatio nota ſit ſoli viro, ſed nihilominus tenetur vir vxorem corripere: ſed diuortium erat ad correctionem fornicariæ: ergo cum hoc non poſſit probare in facie Eccleſiæ, ſaltem tenetur, ſi non poteſt eam dimittere in publico, dimittere in occulto.

4. ITEM ſi vir poſt cognitam fornicationem voluntarie vxorem cognoſcit, contrahit irregularitatem, & etiam amittit actionem contra fornicariam: ergo ſi ad hoc non tenetur, poteſt vxori debitum denegare; & ita poteſt eam dimittere.

Fundamenta. Rom. 12.

CONTRA: Nullus ſeipſum debet vindicare, quia mihi vindictam, dicit Dominus; Ergo ſi mulier peccauit in virum, vir non poteſt eam propria auctoritate dimittere.

ITEM nullus in eadem cauſa poteſt eſſe actor, & iudex: ſed vir eſt actor: ergo non debet eſſe iudex.

ITEM repudium in legem non licebat fieri niſi auctoritate iudicum ciuitatis cum datione libelli: ergo multo fortius nec in noua lege.

ITEM ſi vir propria auctoritate dimittat vxorem reclamantem, compellitur eam recipere, quia præter ordinem iuris eam dimiſit: ergo non videtur, &c.

ITEM matrimonium non poteſt contrahi in occulto ſine peccato: ſed facilius eſt ipſum contrahere, quam diuidere: ergo in occulto ſine peccato non poteſt diuidi.

CONCLVSIO.

Fornicariam vxorem quo ad torum poteſt vir propria auctoritate dimittere, ſed quo ad cohabitationem, non poteſt ſine iudicio Eccleſiæ.

RESP. AD ARG. Dicendum quod contingit vxorem dimitti à viro dupliciter. Vel quantum ad torum, vt non commiſceantur carnaliter: vel quantum ad torum, & mutuam cohabitationem. Si primo modo, ſic dico quod vir comperto, & cognito certitudinaliter quod vxor fornicetur, vel è conuerſo, poteſt debitum denegare, nec ad hoc tenetur, niſi per cenſuram Eccleſiaſticam compellatur: & tunc ſi compulſus debitum reddidit, nullum ei præiudicium generatur. Ratio huius eſt, quia tenetur, & debet corrigere ſuum comparem, vel coniugem in occulto. Si autem loquamur de ſeparatione ſecundo modo, ſic dicitur diuortium: & hoc quia eſt in manifeſto, non debet fieri in occulto, ſed in facie Eccleſiæ; & quia matrimonium eſt magnum ſacramentum, non ſub quocunque iudice, ſed coram Epiſcopo: & hoc eſt quod dicitur, ſæculares, &c. Quod fuit editum in Concilio Carthaginenſi, cui interfuit Auguſtinus, vbi dicitur: Si antequam ad Epiſcopos comprouinciales diſſidij cauſas dixerint, & priuſquam in iudicio damnentur, vxores ſuas abiecerint, à communione Eccleſiæ, & ſancto populi cœtu, & pro eo quod coniugia maculant, ſeparentur. Et iterum in eadem quæſtione Nicolaus Papa; Non licet alicui ſua auctoritate vxorem ſuam dimittere. Vnde ſecundum ius commune tenetur iterum eam reſumere, quia iniuſte expoliati reſtitui debent ante litis conſtationem: & hoc dico, niſi obiiciat ei fornicationem, quam velit in continenti probare, vel aliquod conſimile. *33. Quæ. 2.*

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod Dominus ſententiam tulit, dicendum quod falſum eſt, quia non tulit ſententiam, ſed expreſſit: & ſecundum illud ius Epiſcopis poteſtatem ſententiandi dimiſit.

2. Ad illud quod obiicitur de Ioſeph, dicendum quod non eſt ſimile, quia tunc propter fornicationem non fiebat diuortium, ſed homicidium: & Ioſeph tanquam pius, timebat mortem Mariæ.

3. Ad illud quod obiicitur quod ſi fornicatio ſoli viro nota eſt, dicendum quod tunc debet vxorem corripere in occulto, non per diuortium.

4. Ad illud quod obiicitur, quod trahit irregularitatem, & amittit actionem, ſi cognoſcit voluntarie, dicendum quod non tenetur eam cognoſcere, nec tamen ex hoc debet eam propria auctoritate dimittere. Rationes ad oppoſitum probant, quod diuortium non poteſt fieri niſi in facie Eccleſiæ, cum ſit publicum, & hoc eſt verum.

QVÆSTIO IV.

An diuortio celebrato poſſit vir aliam vxorem ducere.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 65. art. 4.
Et 4. Sent. diſt. 35. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. d. 35. art. 3. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. diſt. 35. q. 1. art. 1.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 35. q. 4.
Petrus de Taran. 4. Sent. diſt. 35. q. 4.

VTRVM diuortio celebrato vir poſſit aliam vxorem ducere, vel vxor alium virum. Et quod non, videtur: Præcipio non ego, ſed Dominus vxorem à viro non diſcedere, quod ſi diſceſſerit, manere innuptam. *Fundamenta. 1. Cor. 7. b*

ITEM Auguſtinus de bono coniugali: Manet inter viuentes coniugale vinculum, quod nec ſeparatio, nec cum alio coniunctio poteſt auferre.

ITEM ratione videtur: quia ſi alter poſſit nubere, cum matrimonium non claudicet, poſſet vterque nubere: ergo quotieſcunque aliqua vellet habere alium virum, poſſet habere fornicando, quod ſtultum eſt dicere.

Item si propter fornicationem solueretur omnino matrimonium; ergo si aliquis cognosceret vxorem, ex quo fornicata est, cum iam non sit inter eos matrimonium, peccaret mortaliter, quod est inconueniens dicere.

d oppo- um. 1. Contra: Nam vxor mea, & ego, non vir eius. Glossa: Quia pristinos errores non reliquit: ergo anima, quæ non relinquit errores, non est vxor Dei: ergo à simili si ita est in signato, & in signo, mulier quæ fornicationes non reliquit, non est vxor viri. & si hoc: ergo vir potest cum alia nubere.

at.19.b 2. Item: Qui dimiserit vxorem, & aliam duxerit, excepta causa fornicationis, mœchatur: ergo si recta est exceptio, licet ex causa fornicationis vxorem dimittere, & aliam ducere.

3. Item ratione, videtur: quia adulterando diuisit carnem suam: sed sacramentum matrimonij est quod sint duo in carne vna; ergo sacramentum per fornicationem soluitur: ergo non est ibi amplius matrimonium.

4. Item post diuortium vir in nullo tenetur vxori, nec in quantum ad debitum soluendum, nec quo ad cohabitationem: ergo si aliquis est à lege vxoris solutus, potest contrahere: & si hoc, cum vir solutus à lege vxoris possit contrahere; videtur, &c.

Conclusio.

Diuortio celebrato inter personas legitime coniunctas, non possunt separati alteri nubere.

Respon. ad Arg. Dicendum quod diuortium potest fieri dupliciter. Aut quia personæ erant illegitimæ ad contrahendum ad inuicem simpliciter: & tunc vterque potest alteri nubere, sicut supra dictum est. Potest etiam fieri propter crimen fornicationis: & tunc non potest contrahere nec vir, nec mulier: quia cum essent personæ legitimæ, fuit inter eas sacramentum, quod est vinculum insolubile. Vnde diuortium non est separatio quantum ad vinculum sacramentale, sed quantum ad debitum, & cohabitationem.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod anima fornicatoris non est vxor Dei, dicendum quod matrimonium non est signum, vel sacramentum huius principaliter, sed coniunctionis diuinæ naturæ, & humanæ, quæ nullatenus soluitur: ideo non est simile.

2. Ad illud quod obiicitur de exceptione Domini, dicendum quod exceptio non refertur ad vtrumque actum, sed ad alterum tantum, scilicet ad actum dimissionis: vnde oratio illa duas habet causas veritatis: vnde quia procedit ad alteram tantum, inde fit consequens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod soluitur sacramentum, dicendum quod illud non est de necessitate sacramenti, quod caro sit indiuisa: sed de nobilitate, & dignitate. Quamuis enim caro alterius diuidatur, nihilominus sunt duo in vna carne.

4. Ad illud quod obiicitur, quod post diuortium vir in nullo tenetur vxori, nec è conuerso, dicendum quod quamuis nihil teneatur vxori reddere: nihilominus tamen sacramentaliter est ligatus: & quia est ei alter alligatus quamdiu viuit, ideo non potest alteri alligari.

Quæstio V.

An post diuortium possint vir & mulier inuicem reconciliari.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 62. art. 6.
Et 3. Sent. dist. 35. q. 1. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 35. art. 3. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. di. 35. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 35. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 35. q. 5.

nda- nta. Vtrum post diuortium possint vir, & vxor inuicem reconciliari. Et quod sic, videtur: Si discesserit A vxor à viro, præcipit manere innuptam, aut viro suo reconciliari: ergo potest ei reconciliari.

Item quod vir innocens possit reconciliare vxorem inuitam, videtur: quia non peccauit: ergo nihil amisit de iure suo: ergo potest petere debitum: ergo illa tenetur reddere.

Item vir non tenetur continere, quia non obligatur nec ex voto, nec ex pœna, & non potest alteram ducere: ergo potest sibi vxorem propriam reconciliare.

Item quod fornicaria possit reconciliare virum inuitum, videtur: esto quod sufficienter egerit pœnitentiam, remissa est culpa, & pœna: ergo cessat causa diuortij: & quia cum causa cessante cesset effectus, videtur, &c.

Item possibile est virum fornicari: sed fornicante viro competit exceptio contra virum petentem diuortium: ergo pari ratione competit actio mulieri ad repetendum virum. B

1. Contra: Regula est in Canone: Quod semel bene diffinitum est, nulla debet iteratione retractari: ergo cum diuortium sit celebratum per diffinitionem Ecclesiæ: patet, &c. Ad oppositum. C an. 6. q. 4.

2. Item vterque potest seruare continentiam, & vouere post diuortium: ergo vnus non habet ius in altero: ergo si non habent inuicem ius, non possunt inuicem reconciliari amplius.

3. Item quod fornicanti non competat actio in alium, videtur: quia regula est in iure, quod actio semel perempta non restituatur: ergo si ex fornicatione amisit ius petendi debitum: patet, &c.

4. Item quod vir non possit sibi reconciliare fornicariam, videtur: quia in iudicio petiit, & obtinuit separationem; ergo renunciauit iuri petendi debitum: & si hoc, cum non possit agere ex eo, cui renunciauit: videtur, &c. C

Conclusio.

Reconciliatio fieri potest de vtriusque partis consensu inter eos, qui diuortio sunt separati, dissentientibus tamen nequaquam: quod si nocens innocentem petat, non debet cogi: sed si innocens nocentem postulet, debet compelli.

Resp. ad Arg. Dicendum quod ad reconciliationem faciendam, aut vterque concordat, aut vterque discordat, aut vnus petit, & alter repugnat. Si vterque concordat, absque dubio fit. Si vterque discordat: nec potest, nec debet fieri, nisi fiat propter scandalum Ecclesiæ, quæ scandalizatur pro eo quod vterque fornicatur publice. Si autem alter petit, aut nocens petit innocentem: & sic non debet cogi ad reconciliationem. Aut innocens nocentem, vt vir castus vxorem adulteram: & sic ipsa inuita debet reconciliari per iudicium Ecclesiæ, quia sicut dicunt iura: quod in meum fauorem introductum est, in meum damnum non debet retorqueri. Aut nocens nocentem petit, vt mulier, quæ prius est fornicata, repetit virum, qui est post diuortium fornicatus: & sic restituendus est maritus vxori inuitus, non quia actio mulieris resuscitata sit, sed in pœnam fornicationis, quia abusus est priuilegio libertatis. Quantumcunque tamen mulier faciat pœnitentiam, nunquam acquirit ius in virum ipso nolente, nisi vir fornicetur: & hoc propter contumeliam, quam intulit matrimonio, quia directe peccauit contra bonum fidei. Ex his patet solutio obiectorum ad primam partem. D

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non est retractanda sententia, dicendum quod hoc verum est quantum est de rigore iuris; non tamen quantum est de fauore personæ innocentis, vt dictum est.

2. Ad illud quod obiicitur, quod vterque potest vouere continentiam, dicendum quod falsum est, quia fornicans non potest nisi alter consentiat, & nisi post pœnitentiam velit eam recipere, Episcopus potest eam licentiare, vt intret religionem.

3. 4. Ad

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod actio mulieris est perempta, & quod vir renunciauit iuri suo, dicendum quod hoc falsum est, quia actio mulieris non perimitur simpliciter, sed sub conditione, scilicet si vir permanserit continens: & ratio huius est, quia vinculum semper manet. Vel potest dici, quod actio non viuificatur, sed de nouo datur, vel acquiritur à iure ob peccatum viri. Similiter sequens est falsum, quia vir non renunciat iuri suo simpliciter, sed ad tempus.

QVÆSTIO VI.

An culpa non præcedente possit fieri diuortium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 62. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 35. q. . art. 6.
Richardus 4. Sent. dist. 35. art. 3. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 35. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 35. q. 6.

Fundamenta. *1. Cor. 7. b* VTRVM possit fieri diuortium, si non præcedat aliqua culpa. Et quod non, videtur: Præcipio non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere excepta causa fornicationis: ergo præceptum est, quod non separetur: sed contra præceptum non potest quis facere, quin incurrat culpam: ergo, &c.

ITEM Ambrosius super Lucam: Dimittis vxorem sine crimine, putas hoc tibi licere, quod lex diuina prohibet? ergo est prohibitum hanc sine crimine dimittere.

Mat. 19. b ITEM verbo ipsius Domini, quod est firmius inter cætera: Qui dimiserit vxorem suam nisi ob fornicationem, mœchatur: sed per fornicationem siue accipiatur large, siue stricte, semper intelligitur culpa: ergo, &c.

ITEM qui legitime coniuncti sunt, ad perpetuam & indiuiduam vitæ consuetudinem ex matrimonio sunt ligati: qui ergo contra hoc facit, nisi habeat causam, quare debeat rationabiliter facere, matrimonio facit iniuriam, & non est sine peccato facere iniuriam sacramento: ergo, &c.

1. Cor. 7. c ITEM: Alligatus es vxori, noli quærere solutionem: ergo nisi interueniat culpa, siue peccatum, videtur quod non liceat facere diuortium.

Ad oppositum. CONTRA: Sicut habetur extra. de conuersione coniugatorum: Vir & mulier possunt, si volunt, ex consensu mutuo religiones intrare diuersas, etiamsi non præcedat culpa: sed hoc non fit sine diuortio: ergo, &c.

ITEM vnusquisque potest licite renunciare iuri suo: ergo & quoad cohabitationem, & quoad debitum soluendum potest absoluere: ergo, &c.

ITEM vxore volente intrare monasterium, vir potest promoueri ad sacros ordines, & ad Episcopatum: & hoc totum sine culpa, sicut dicitur de conuersione coniugatorum: Sane si coniugati, &c.

IVXTA hoc quæritur, vtrum necesse sit vtrumque votum solemne emittere ad hoc, quod diuortium possit fieri, & quare.

CONCLVSIO.

Diuortium non potest fieri sine culpa præcedente inter coniugatos, si velint in eodem statu persistere: de consensu tamen vtriusque partis volentium vouere religionem & castitatem, potest.

RESP. AD ARG. Dicendum quod diuortium inter legitimas personas coniuges potest fieri dupliciter. Aut vt in eodē statu persistāt, aut vt ad frugem melioris vitæ transeant. Si vt in eodem statu persistant, tunc non debet fieri, nisi manifesta culpa præcedat: tum propter periculum, tum propter scandalum. Si autem vt ad frugem melioris vitæ transeant, tunc aut vterque est voluntarius, aut alter inuitus. Si vterque est voluntarius, tunc potest fieri sine culpa: ita tamen quod vterque votum sollemne emittat, & vterque habitum religionis assumat, nisi sit talis persona, de qua nulla possit oriri suspicio, quæ voto so-

A lemni emisso poterit remanere in domo. Si autem oportet vtrumque conuerti, sicut expresse in pluribus decretalibus tangitur de conuersione coniugatorum: rursus diuortium fieri debet per personam publicam, maxime per Episcopum. Si autem alter vult cohabitare, nullo modo fieri potest nisi per culpam præcedentem: & secūdum hanc distinctionem respondetur argumentis factis ad vtramque partem, sicut patet aspicienti. Verumtamen quod vltimo dicit Apostolus, quod alligatus non quærat solutionem, hoc non dicit vt dehortetur statum altiorem, sed vt à corde remoueat instabilitatem, & vt ostendat in quolibet statu hominem posse saluari: vnde illud intelligitur, quod non quærat solutionem, scilicet in præiudicium vxoris, sicut nec seruus libertatem in
B præiudicium domini.

DISTINCT. XXXVI.

AN PRO CONDITIONE seruitutis valeat vxor separari à viro, & econuerso: & de ætate contrahentium.



VNC de conditione videamus, an valeat cōiugium diuidere. Ad quod dicimus, quia non negatur ingenua posse nubere seruo: sed si nescitur esse seruilis conditionis, libere potest dimitti, cum seruitus eius fuerit deprehen- *In concilio apud Vermerian. & habetur c. 6. 29. q. 2. si quis ingenuus. Ibid. c. 8. habetur ibid. c. Si fœmina ingenua.*
C *sa, secundum illud: Si quis ingenuus homo ancillam alterius vxorem acceperit, & æstimat quod ingenua sit, si ipsa fœmina fuerit postea in seruitutem deiecta, si eā à seruitute redimere potest, faciat: si non potest, si voluerit, alium accipiat. Si vero ancillam eam scierat & collaudauerat, post eam vt legitimam habeat. Item ex eodem: Si fœmina ingenua acceperit seruum, sciens quod seruus esset, habeat eum: quia omnes vnum patrem habemus in cælis, vna lex erit viro & fœminæ. Cum dicitur, sciens illum seruum, datur intelligi, quod si nescierit illum seruum esse, non cogitur manere cum ipso. Si enim conditionis dolum patitur, non cogitur adhærere ei, cuius fraude decepta est. Si autem scierit*
D *vir conditionem mulieris, vel econuerso, non valet eam dimittere. Vnde Zacharias Papa: Si quis liber ancillam in matrimonio acceperit, non habet licentiam dimittendi eam, si consensu amborum coniuncti sunt, nisi ob fornicationem. De illis agit, quibus alterutrius conditio nota est, quando coniunguntur.* *Ibid. cap. Si quis liber.*

De copula serui, & ancillæ diuersorum dominorum.

Quæritur etiam si seruus vnius ancillam alterius ceperit, an sit inter eos cōiugium. De hoc etiam ita statutum est: Dictum est nobis quod quidam legitima seruorum matrimonia potestatiua quadam præsumptione dirimant, non attendentes illud: Quos Deus coniunxit, homo non separet. Vnde nobis visum est vt coniugia seruorum non dirimantur, etiam si diuersos dominos habeant: sed in vno coniugio permanentes dominis seruiant suis. Et hoc in illis obseruandum est, vbi legalis coniunctio fuit, & per voluntatem dominorum. Attende finem huius capituli, vbi videtur innui præter voluntatem dominorum inter seruum & ancillam non posse contrahi coniugium, vel si contrahitur, non esse ratum. Quibusdam tamen videtur inter eos posse fieri coniugium dominis ignorantibus. *In concilio Cabilonensi ibid. c. Dictum est.* E *Matt. 19. a*

De viro, qui se facit seruum, vt dimittatur ab vxore.

Illud etiam notandũ, quod si mulier virum liberum acceperit, & ille vt causam præstet dissidij, se alicuius seruũ fecerit, nec ille vxorẽ dimittere, nec illa ob vinculũ coniugij in seruitutem redigi poterit. Vnde illud: Perlatũ est ad sanctam Synodum, quod quidam ingenuus ingenuam acceperit vxorem, & post filiorum procreationem occasione diuortij cuiusdam seruũ se fecerit. Vtrum & mulierem necessario tenere debeat; & si tenuerit, an illa etiam seruituti subiici debeat, quæsitum est. Indicatũ est, vxorem minime debere dimitti: non tamen ob Christi legem mulierem in seruitutem redigi, dum ille non ex consensu coniugis se seruum fecerit, quem liberum ipsa maritum acceperat.

concilio buricensi i.e. Perum.

De ætate contrahentium.

Hoc etiam sciendum est, quod pueri ante quatuordecim annos, & puellæ ante duodecim annos, secundum legem matrimonium inire nequeunt. Quod si ante prædicta tempora copulam inierint, separari possunt, quãuis voluntate, & assensu parentum iuncti fuerint. Qui vero in pueritia copulati post annos pubertatis nolunt se relinquere, sed in coniunctione permanere: iam ex hoc efficiuntur coniuges, & deinceps nequeunt separari. Item: Sponsalia ante septennium contrahi non possunt: solo enim consensu contrahuntur, qui interuenire non potest, nisi ab alterutra parte intelligatur, quod inter eos agitur. Duo illa executi sumus cum aliorum quorumdam adiectione, quibus coniugium solui potest, nec tamen solui semper necesse est. Nunc de illis, quæ personas illegitimas penitus faciunt, addendum est, & primum de ordine.

atianus .q.2.c.1.

DISTINCT. XXXVI.

De impedimento conditionis, quod respicit statum legis humanæ.

Nunc de conditione videamus, an valeat coniugium, &c.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de impedimentis, in quibus impeditur matrimoniũ, quia ille, qui contrahit, nõ potest se ligare propter defectũ virtutis. Hic agit de illo impedimento quod impedit, quia ille qui contrahit, non potest ligare propter conditionẽ seruitutis. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat de conditione, quia est defectus libertatis. In secunda vero, quia quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo, cum sit dominus omnium, agit de puerili ætate, ibi: *Hoc etiam sciendum est, quod pueri ante annos* 14. vbi determinat, quod pueri non possunt contrahere matrimonium ante annum 14. Prima pars habet tres. In prima quærit Magister, vtrum error conditionis impediat matrimonium, vbi est error, & dissimilitudo. Secundo vero, vbi est error, & tamen similitudo. Tertio vero, vtrum viro facto seruo fiat serua & ipsa vxor. Primum facit hic: *Nunc de conditione, &c.* Secundum facit ibi: *Quæritur etiam si seruus vnius ancillam alterius, &c.* Tertium, ibi: *Illud etiam notandum est, quod si.* Et ita in hac distinctione breuiter duo determinat. Primo de errore conditionis. Secundo vero de defectu ætatis.

iuisio.

...l.4.a

Si ipsa fœmina fuerit postea in seruitutem deiecta, &c. Dub. I.

Quæritur si antequam plene detegatur, si sunt in causa & lite, vtrum debeat sibi reddere debitum. Et quod non, videtur: quia aut cognoscit eam affectu maritali, aut non. Si sic, generat sibi præiudicium, & consentiens re-

A putatur. Si non cognoscit affectu maritali, peccat mortaliter. Sed contra hoc est, quia nullus debet spoliari iure suo ante causæ cognitionem.

Resp. Dicendum quod talis potest dupliciter noscere, quod illa sit ancilla, quam liberam credidit, aut leui suspicione, aut probabili, vel vehementi præsumptione, siue certa cognitione. Primo non debet petere quousque inquirat: sed tamen si Ecclesia compellat, debet reddere, quia ignorantia eum excusat: nescit enim vtrum sit vxor. Secundo modo siue Ecclesia compellat, siue non, nõ debet, quia aut tunc sibi præiudicat necessario, aut fornicatur: & propter mandatum Ecclesiæ non est fornicãdum. Aliter iudicandum est de vxore fornicaria, quæ vero vxor est, cui cum ex mandato Ecclesiæ redditur debitum, non generatur præiudicium, nec incurritur aliquod peccatum

B

Sed in vno coniugio permanentes dominis suis, &c. Dub. II

Videtur male dicere, quia ponatur quod vnus dominorum vendat seruum ad remotas terras, si ancilla sequitur virum, priuatur iure suo dominus eius: si non, tenetur sequi: tunc ergo non fuit verum coniugium. Item ponatur, quod vxor sit libera, & seruus venundetur Gentilibus, quæritur, vtrum debeat sequi eum. Et quod sic, videtur per legem matrimonij.

Resp. Dicendum quod si seruus, & ancilla contraxerunt dominis contradicentibus, ipsi sibi præiudicant, non dominis suis: & ideo si dominus indiget, potest ancillam vendere, & si non potest vendere in terra sua, potest vendere in aliena. Si tamen in terra sua possit vendere, tenetur, alioquin manifeste iniuriatur viro, & abutitur re sua in præiudicium alienum. Si vero dominis consentientibus, tunc simpliciter dicendum quod non potest aliquis eorum vendi à domino in præiudicium coniugis: & si alter vendatur, debet alter compelli, vel quod redimat, vel debet eum emere, vel ancillæ licentiam dare, quod virum sequatur. Ad illud quod quæritur, vtrum debeat sequi virum, si venũdetur hominibus Gentilibus, dicendum quod dominus suus non debet eum vendere gentilibus, pro eo quod est ibi periculum fidei. Si tamen vendit de facto, si vxor non timet periculum peccati, quod sit in contumeliam Dei, vel alicuius fornicationis alterius, potest & debet virum sequi: sed vix video, quo modo possit eum sequi sine periculo fidei, aut aliquo alio peccato moris.

C

D

Si mulier virum liberum acceperit, &c. Dub. III.

Quæritur, vtrum aliquis possit seipsum vendere. Et quod non, videtur: Non estis vestri: empti enim estis pretio magno: ergo, &c. 1.Cor.6.

Resp. Dicendum quod est emptio, vel venditio ad obsequium humanum, & ad seruitium diuinum. Diuino autem seruitio non repugnat obsequium hominis, siue seruitus corporalis: sed seruitus spiritualis, quæ est seruitus peccati: dicendum ergo quod quia fideles redempti sunt, & Dei templa facti, non possunt se vendere, vt faciant mala, possunt tamen se vendere ad obsequia. Item iuxta hoc quæritur, vtrum pater possit vendere prolem suã vxore inuita. Et quod sic, videtur, quia ad ipsum spectat regimen domus. Ad oppositum autem est, quia partus plus sequitur matrem. Respondeo dicendum quod filij non debent vendi, nec possunt vendi sine culpa, nisi sit paupertatis, & famis necessitas, in quo casu debet vxor viro consentire. Quod si in alio casu velit, non potest, cũ vxor dissentit, sicut vir non potest vendere, nec alienare dotem vxoris, quamuis sit dominus domus: sic in proposito. Et quod in tempore necessitatis, & famis vendi possint, probatur per id quod scribitur in Nehemia. 2.Esd.5.

E

Iudicatum est vxorem minime debere dimitti. Dub. IV.

Quæritur vtrum vir possit se vendere, vxore inuita. Et quod non, videtur: quia vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier: ergo, &c. item mulier non potest se

vendere

vendere viro inuito : ergo cum ad paria iudicentur , videtur, &c. Item quæritur, vtrum si vxor consentiat, per hoc efficiatur serua. A

Resp. Dicendum quod si vxor contraxit cum libero, ita quod vterque est liber, vxore dissentiente non debet vir, nec potest se facere seruum, eatenus, vt præiudicium aliquod generetur mulieri, quin reddat sibi debitum, cum petit : vnde sicut seruus contrahens contra voluntatem domini non potest facere contractum matrimonij in præiudicium domini : sic nec vir in præiudicium vxoris : tamen quia caput est mulieris quantum ad alia, excepto debito , potest seruum se facere, quamuis vxor non possit, cum sit sub potestate viri. Si vero vxor onsentiat in venditionem viri, tunc vir potest se vendere in omne obsequium domini, & mulier præiudicat sibi : tamen nec mulier , nec proles vendi potest à viro, nisi ipsa consentiat, nisi forte in articulo necessitatis: hoc dico de prole, vt prædictum est : & sic patet quo modo littera illa intelligatur. B

Hoc etiam sciendum, &c. Dub. V.

Quæritur hic si ante 14. annos puer contraheret per verba de præsenti, & de facto corrumpat sponsam, vtrum separari queat. Et quod non, videtur : quia est matrimonium ratum, & consummatum. Contrarium videtur per illud quod dicitur in littera : Si ante prædicta tempora, &c.

Resp. Dicendum quod in hoc differunt constitutiones iuris , & demonstrationes disciplinarum : quia demonstrationes fiunt de his, quæ fiunt semper : & si fiant de his, quæ frequenter, non tamen vt frequenter , sed vt semper : exemplum est de eclypsi: sed constitutiones iuris de his, quæ sunt sæpe. Si ergo aliquis sit exceptus ab hac generalitate hominum, pro eo quod malitia supplet ætatem, iudicandum est sicut si haberet ætatem: & sic est in casu proposito intelligendum, & in aliis consimilibus. C

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum duo, quæ determinat Magister , duo principaliter quæruntur. Primo quantum ad primam partem distinctionis quæritur de conditione seruitutis. Secundo quantum ad secundam quæritur de defectu ætatis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur vtrum seruitus cum contradictione domini impediat matrimonium. Secundo, vtrum cum errore contrahentis. Tertio quæritur de fructu ventris, cuius conditionem debeat sequi, scilicet patris , vel matris. D

QVÆSTIO I.

An conditio seruitutis impediat matrimonium.

S.Thomas in suppl.3.p.q.52.art.1.
Et 4.Sent.dist.36.q.1.art.1.
Scot. 4. Sent. d.36. q.1.
Richard.4.Sent.dist.36.q.1.
Durand.4.Sent.dist.36.q.1.
Thom. Arg.4.Sent. dist.36.q.1.art.3.
Franciscus de Mayr.4.Sent.d.36.q.1.
Steph.Brulef.4.Sent.d.36.q.1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d.36. q.1. E

Ad oppositum.

QVOD conditio seruitutis cum contradictione domini impediat matrimonium, sic ostenditur : quia seruus non potest intrare religionem domino suo contradicente , sicut dicunt iura : & si intrat, compellitur exire , & pro nullo habetur votum : si ergo non potest se obligare Deo per votum , multo minus nec mulieri per matrimonium.

2. Item seruus contradicente domino non potest ad sacros ordines promoueri : ergo videtur quod nec matrimonium contrahere pari ratione.

3. Item in matrimonio transfertur potestas corporis viri in vxorem, & econtra : sed seruus non habet potestatem sui corporis , sed eius dominus : ergo non potest contra voluntatem domini contrahere.

4. Item seruus tenetur domino suo obedire , cum præcipit sibi aliquid.

5. Item tenetur vxori debitum reddere , cum petit : sed potest esse quod dominus petat seruitium , & vxor tunc petat debitum : sed vtrumque reddere est impossibile : ergo si nullus potest se obligare ad incompossibilia : ergo seruus non potest contrahere.

6. Item conditio enumeratur inter impedimenta matrimonij : sed hæc est seruitus : ergo , &c.

Contra : In Christo Iesu non est seruus, neque liber : ergo nec quantum ad sacramenta Christi, & Ecclesiæ est distinctio serui , & liberi : ergo nec in matrimonio. Fundamenta. Gal. 3.

Item seruus & dominus sunt pares in concupiscentiæ morbo : ergo & in remedio : sed remedium concupiscentiæ carnalis est matrimonium : ergo in hoc sunt pares : ergo vnus non potest alterum impedire.

Item seruitus est de iure positiuo, sed matrimonium est de iure naturali: ergo si ius positiuum non præiudicat, nec impedit ius naturale, nec seruitus matrimonium.

Item sicut seruus tenetur obedire domino , ita & filius patri : sed in hoc filius non tenetur obedire patri, vt habitum est supra, & ostensum quantum ad matrimonium contrahendum : ergo nec seruus domino.

Conclvsio.

Seruitutis conditio secundum ius nouum, etiam domino contradicente non impedit matrimonium.

Resp. ad Arg. Dicendum quod secundum ius nouum conditio seruitutis non impedit matrimonium etiam domino contradicente , vel dominis , quia sacramenta Ecclesiastica omnibus sunt communia , & seruus etiam coniugatus potest etiam suo domino debita seruitia exhibere : vnde per matrimonium non subtrahitur à domini potestate.

1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de religione , dicendum quod in religione religiosus omnino subest præcepto religionis quantum ad omne tempus : & ideo absoluitur ab omni alia potestate : & quia non potest, nec debet auferri ius domini , quod habet in seruum ipso inuito : ideo patet , &cætera : non sic in matrimonio , quia adhuc seruus est : & per hoc patet illud de ordine, quia promotus ad ordines sacros hoc ipso efficitur liber.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod transfertur in mulierem potestas viri, dicendum quod non simpliciter transfertur , quia vxor non dicitur domina viri, sed quo ad actum coniugalem, quantum ad quem nullam habebat potestatem dominus super seruum : & ideo quantum ad illum actum transferre potest, licet non ita libere, sicut vnus alius, vt videbitur.

5. 6. Ad illud quod obiicitur de redditione seruitij, dicendum quod seruus aut contrahit domino consentiente, aut contradicente. Si consentiente , cum concedens aliquid concedat etiam illa, quæ ad illius ius pertinent, & ad matrimonium pertinet redditio debiti , cum vxor petat, vxori petenti debitum, & domino aliud imperante, tenetur, & debet non obedire domino, sed vxori. Si autem domino contradicente contractum est, cum dominus suo iure priuari non debeat , ex vtraque parte pari imminente periculo debet domino obedire : quod si maius periculum sit ex parte vxoris, quia timet lapsuram in fornicationem , & non timet grauiter dominum offendere, debet secundum legem charitatis diuinæ debitum prius vxori reddere, quam exequi imperium domini sui. Regulariter tamen tenendum est, quod cum contrahit cum seruo scienter domino contradicente,

vel econuerso, sibi præiudicat, vt ius petendi non habeat, quando obsequium postulabit: & ideo seruus non obligatur hac repugnantia, quia tenetur debitum soluere, etiam cum nullum præiudicium domino generatur.

QVÆSTIO II.

An conditio seruitutis cum errore impediat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 52. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 36. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 36. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 36. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 36. q. 2.

Ad oppositum.

VTRVM conditio seruitutis cum errore impediat matrimonium. Et quod non, videtur: quia magis est tolerabilis in coniuge seruitutis conditio, quam æqualitas lepræ; ergo si error qualitatis talis non impedit, multo minus nec error conditionis.

2. ITEM error fortunæ, sicut iura dicunt, non impedit matrimonium: sed possibile est quod seruitus sit à fortuna, sicut si aliquis capitur à casu in bello, & efficitur seruus: vel propter paupertatem, quæ est à fortuna secundum vsum loquendi, se vendit in seruum: ergo, &c.

3. ITEM seruus quantum est de se, persona est legitima ad contrahendum: sed conditio seruitutis non tollit plenum consensum, quia si cognoscit substantiam eius, & qualitates, & accidentia, talis cognitio sufficit ad hoc, quod consentiat: ergo non est ibi illegitimitas personæ, nec defectus consensus: ergo est matrimonium plenum.

4. ITEM peior est conditio seruitutis spiritualis, quam corporalis: sed error conditionis spiritualis non impedit matrimonium: ergo, &c.

Fundamenta.

CONTRA: Iura dicunt 29. q. 2. & Decretalis de coniugio seruorum, quod error conditionis impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

ITEM ratione videtur, quia illud est impedimentum matrimonij, quod est contra bonum matrimonij: sed seruitus est contra bonum prolis, quia si liber cum ancilla contrahat, filij non sunt liberi, sed serui, quia sicut dicunt iura, partus sequitur ventrem.

ITEM est contra bonum fidei, quia dominus potest vendere vxorem alienigenis ipso viro nolente, maxime infidelibus: & vir si sequitur eam, imminet ei periculum fidei: si vero non sequitur, non potest petere debitum, nec habere.

ITEM nullus puniri debet sine culpa ipso nolente, & ignorante: sed opprobrium, & infamia est alicui, quod sit seruus, vel etiam seruili personæ subiectus: ergo vbi interuenit error conditionis, non est matrimonium. Quæritur ergo quare, & quando error conditionis impediat matrimonium.

CONCLVSIO.

Conditio seruitutis cum errore matrimonium impedit, si liber cum ancilla contrahat: si vero inter pares sit, vel seruus cum libera, non impedit.

Error conditionis triplex.

RESP. AD ARG. Dicendum quod error conditionis potest esse triplex. Aut paris, vt cum seruus contrahit cum ancilla. Aut melioris, vt cùm seruus cum libera. Aut deterioris, vt cum liber cum ancilla. In primis duobus error non impedit matrimonium, in tertio vero impedit matrimonium, & dirimit iam contractum, nisi post cognitionem conditionis consenserit verbo, vel facto. Ratio autem huius est propter duo, scilicet propter fauorem libertatis, & causæ matrimonialis, quæ maxime fauorabilis est. Vnde quia qui contrahit cum ancilla, quodam modo perdit libertatem, quæ est, sicut dicitur in iure ciuili, bonum inæstimabile, & quam nullus perdit nisi volens, quia perditam recuperare non potest etiam volens; ideo in fauorem libertatis ius seruatur erranti, vt si velit, possit ancillam deserere. Et præterea: Seruitus est contra bonum prolis, & fidei: & quia iura fauent matrimonio, ideo præsumunt errantem in conditionem non consentire, ideo nec matrimonium esse: & ideo quod impediat, hoc facit constitutio Ecclesiæ, ex prædicta veniens ratione.

1. AD illud quod obiicitur de qualitate, dicendum quod non est simile, quia nulla qualitas est ita contra bonum matrimonij vt seruitus: nulla etiam ita obuiat bonis matrimonij, vt seruitus, de his, quæ impediunt.

2. AD aliud dicendum quod libertas non computatur inter bona fortunæ, immo omnibus aliis præponderat.

3. AD illud quod obiicitur, quod nec error, nec seruitus impedit, dicendum quod seruitus per se non impedit cum est scita, quia quilibet cum vult, potest effici seruus: sed ignorantia impedit, quia non debet puniri nolens.

4. AD illud quod vltimo obiicitur de seruitute spirituali, dicendum quod etsi sit peior ipsi seruo, non tamen adeo redundat in alium, vtpote in prolem, vel etiam in vxorem: & præterea facilius potest expelli.

QVÆSTIO III.

An conditio prolis sequatur patrem, vel matrem.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 53. art. 4.
Richardus 4. Sent. d. 36. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 36. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 36. q. 4.

Ad oppositum.

CVIVS conditionem sequatur proles, vtrum patris, an matris. Et quod patris, videtur: quoniam denominatio fieri debet à principaliori, & digniori: sed pater est nobilius & dignius principium, quam mater, & principalius; ergo si magis debet principatum regulari secundum regulas dignioris principij, videtur quod partus debeat sequi patrem.

2. ITEM in sacra Scriptura nunquam ponitur genealogia mulierum, sed potius virorum: ergo generatio principaliter spectat ad viros: ergo & germen generationis.

3. ITEM repromissio de semine benedicto, scilicet Christo, facta est viris principaliter, quamuis nasci deberet de muliere: non enim facta est repromissio Saræ, vel Bersabeæ, sed Abraham & Dauid: ergo videtur quod proles magis sit ipsius viri, quam mulieris: ergo, &c.

4. ITEM vnumquodque principiatum, quod producitur secundum imitationem, plus sequitur illud, cui plus assimilatur: sed filij plus assimilantur patri: ergo magis debent sequi patres.

Fundamenta.

CONTRA: De natis ex libero ventre. cap. vnico, dicit Decretalis: Indecens videtur vt geniti ex libera filij ad seruiendum retrahantur: ergo qui nascuntur ex matre libera, sunt liberi: ergo sequuntur matrem.

ITEM si quis seminat in terram alienam, fructus est domini terræ, non seminantis: sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra respectu sementis: ergo videtur quod sicut fructus sequitur terram, ita partus sequitur ventrem.

ITEM hoc videtur in animalibus, quoniam si animal masculini sexus impregnat animal fœminini sexus, vt equus equam, pullus sequitur equam, non equum: ergo pari ratione videtur in proposito.

ITEM hoc videtur per simile in artificialibus, quia si quis ædificat in terra aliena, ædificium cedit solo, non solum ædificio: ergo si quis generat in alieno ventre, proles sequitur ventrem.

CONCLVSIO.

Conditio prolis sequitur matrem secundum plures leges, licet secundum aliquas nationes sequatur deteriorem partem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod secundum leges ciuiles, siue ius imperiale, partus sequitur ventrem. Et ratio huius est valde conueniens; quoniam prolis duplex est principium, pater scilicet & mater. Pater est principiũ honorabilius, sed mater est principium substantialius, & ideo in honoribus & municipiis filius sequitur patrem, quoniam illa acquiruntur paterna sollicitudine, & in hæreditate patrimoniali: sed quoniam mater est principium substantialius quantum ad id, quod est, sequitur matrem: & quoniam libertas, & seruitus respiciunt hominem, secundum id quod est, non secundum id quod habet, hinc est, quod secundum leges ciuiles rationabiliter valde institutum est, vt partus sequatur ventrem: & hinc est quod coniunctio ad prolem generandam matrimonium appellatur. Et huic concordat ius canonicum, sicut patet in Decretali prius posita. Concordat etiam ius diuinum scriptum in lege Mosaica, vbi dicitur, quod si dederit vxorem alicui, quem emerit, & ille postmodum egredietur liber, filij debent remanere domino, qui dedit ei vxorem, licet ipse egrediatur liber. (Exo. 21.) Concordat denique multiplex ratio, & similitudo naturalis: & ideo quia hoc dictat ius ciuile, & ius canonicum approbat, & diuinum confirmat, & naturale commendat: ideo recte dicendum est, quod partus debet sequi ventrem. Verumtamen aliquæ partes, quæ non sunt huiusmodi legibus subiectæ, non seruant hanc consuetudinem, immo partus sequitur conditionem deterioris: vnde si alter est seruus, filij sunt serui, & similiter si mater ancilla: & si ambo sint diuersorum dominorum, filij diuiduntur: hunc modum seruat Francia in aliquibus partibus, licet non vbique: sed tamen constitutio legalis multo nobilior est, & rationabilior, quàm hæc consuetudo.

1. Ad illud quod primo obiicitur, quod pater est dignius principium, dicendum quod verum est, non tamen substantialius: & ideo in dignitatibus patrem debet sequi, in substantia siue in libertate corporis sui, matrem. Et est exemplum, quia nobilius principium fructuum agriculturæ est cultor, quam ager: fructus tamen est agri, siue domini agri. (1. Metaph. comm. 20.)

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod sacra scriptura genealogias attribuit viris, dicendum quod verum est, & conueniens: nam & hunc modum habemus, quod filium denominamus à patre: vnde dicitur Petrus Martini, non Bertæ, vt in pluribus. Similiter repromissio fit viris: tamẽ ex hoc non sequitur, quod proles debeat sequi virum secundum conditionem libertatis, vel seruitutis, sed secundum conditionem dignitatis, & honoris, quæ non substantiam respicit, sed potius qualitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod filius assimilatur patri, dicendum quod assimilatio non venit à substantia, sed à formatiua virtute, quæ principaliter viget in semine viri, quando masculus generatur: & ideo frequentius filij assimilantur patribus: attamen quantumcunque sit patri similior in figura, & proprietatibus, plus tamen traxit à matre de substantia: & ideo ex hoc non sequitur, quod in libertate patrem sequatur. (4. De gen. anim. c. 3.)

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum, quæritur de impedimento, quod venit ex defectu ætatis. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum status ætatis impediat matrimonium. Secundo, vtrum defectus ætatis impediat contractionem sponsalium. Tertio, vtrum sponsalia contracta post septennium possint dissolui per mutuum consensum.

A

QVÆSTIO I.

An status ætatis impediat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 57 art. 5.
Et 4. Sent. dist. 36. q. 1. art. 5.
Richard. 4. Sent. dist. 36. art. 6. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 36. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 36. q. 5.

QVOD status ætatis impediat matrimonium, ostenditur sic: quia statum ætatis sequitur impotentia coeundi: sed impotentia coeundi impedit matrimonium: ergo & status ætatis. (Fundamenta.)

B ITEM statum ætatis consequitur indiscretio: sed discretio requiritur ad consensum legitimum, & consensus ad matrimonium: ergo talis potest esse status ætatis, quod impediat matrimonium.

ITEM iura canonica, & ciuilia dicunt quod impuberes non possunt contrahere matrimonium: sed impuberes iudicantur ratione ætatis, vt masculus ante 14. annum, & fœmina ante 12. &c.

1. CONTRA: Status pubertatis non impedit susceptionem alicuius alterius sacramenti, quæ etiam maioris perfectionis sunt: ergo nec matrimonium. (Ad oppositum.)

2. ITEM quare non possunt contrahere ante tempus pubertatis: aut propter impotentiam coeundi, aut propter defectum discretionis. Si propter impotentiam: sed multi infirmi sunt impotentes reddere debitum, & tamen C possunt contrahere. Præterea: Multi seniores confecti sunt impotentes, & tamen possunt contrahere. Præterea multi etiam ante annum 14. coeunt. Si propter defectum discretionis: contra hoc est, quod multi sunt discretiores in decennio, quam alij in 20. anno, qui possunt contrahere: ergo, &c.

3. ITEM quæritur quare tempus pubertatis citius completur in muliere, quam in viro: & videtur quod non deberet, quia quantum ad sponsalia contrahenda ad par tempus, & æquale masculus & fœmina iudicantur, vtputa ad septennium: ergo pari ratione ad matrimonium contrahendum.

CONCLVSIO.

D *Status ætatis impedit matrimonium, quoniam puberes qui non sunt apti ad prolem generandam, non contrahunt.*

RESPON. AD ARG. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod matrimonium est in officium, & in remedium, & in sacramentum, vel signum. In officium, inquam procreandi prolem. In remedium contra impulsum libidinis: & in sacramentum insolubilis coniunctionis naturarum Christi. Quoniam igitur ante tempus pubertatis non possunt masculus, & fœmina generare: nec feruore libidinis excitantur tanquam impotentes ad hunc actum, quia etiam ante tempus illud sunt variabiles, & matrimonium est immutabile: decreuerunt iura tales personas non esse legitimas antequam ad tempus veniant pubertatis.

E 1. Ad illud ergo quod obiicitur de sacramentis aliis, dicendum quod non est simile, quia vtilia, & necessaria sunt ante tempus pubertatis.

2. Ad illud autem quod quæritur, quid impediat, dicendum quod defectus ætatis ratione instabilitatis puerilis, & impotentia coeundi naturalis. Quod obiicit de sene, & infirmo, non est simile, quia stabiles sunt in sensu, & in affectu. Sed quod dicit, quod non possunt, dicendum quod iura iudicant, & instituunt non secundum ea, quæ semper, sed secundum ea, quæ fiunt frequenter: & quia licet ante tempus indictum aliqui possint coire propter accelerationem naturæ: tamen vt frequenter ante illud tempus non possunt: quia tamen iura viderunt quod aliqui possent, ideo non tantum arctauerunt, quin etiam proximi pubertati circa medium annum possint contrahere.

3. Ad

3. Ad illud quod quæritur, quare citius complectur tempus pubertatis in muliere, dicendum quod tempus sponsalium determinatur quantum ad discretionem, sed tempus pubertatis, quantum ad potentiam coeundi: & quia citius potest coire fœmina, quam masculus: ideo, &c. Si tu quæras, quare mulier citius potest, quàm masculus, responderi potest quod hoc fit multis rationibus. Primo, quia prius fit solutio virtuositatis propter meatus largiores. Secundo, quia difficilius est agere, quàm pati. Tertio quia natura imperfecta in muliere appetit virum, sicut materia formam: vnde propter maiorem appetitum naturæ maior fit acceleratio. *1. phy. tex. 81.*

QVÆSTIO II.

An defectus ætatis impediat contractionem sponsalium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 58. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 36. q. 1. art. 5.
Scotus 4. Sent. dist. 36. q. 2.
Richardus 4. Sent. d. 36. art. 6. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 36. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 36. q. 5.
Petrus de Taran. 4. Sent. dist. 36. q. 5.

Fundamenta. VTRVM defectus ætatis impediat contractionem sponsalium. Et quod sic, videtur: quia sponsalia de necessitate obligant ad matrimonium: sed matrimonium non contrahitur nisi propria voluntate: ergo sponsalia non contrahuntur nisi placeant sponso, & sponsæ: sed nō habet vsum rationis nisi in determinata ætate: ergo, &c.

ITEM iura canonica dicunt, sicut patet extrau. de desponsatione impuberum, per totum, quod qui contrahunt sponsalia ante septennium, nihil faciunt: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. CONTRA: In sacramento baptismi obligatur paruulus per alium ad renunciandum sæculo, & ad contrahendum matrimonium cum Deo: ergo pari ratione possunt paruuli per alios ad matrimonium obligari.

ITEM vbi deficit fides propria, succurrit fides parentum: ergo pari ratione vbi deficit discretio paruulorum, supplet discretio parentum: & sic, &c.

ITEM quæro, quare tempus septennij est determinatum ad sponsalia contrahenda: & videtur quod non sit conueniens. Quia quod ante non possint contrahi, aut hoc est propter defectum discretionis, aut locutionis. Si discretionis: sed etiam tunc discretio deficit. Si locutionis: sed ante sciunt paruuli loqui: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sponsalia non possunt contrahi ante septennium, quia ante tale tempus non modo consentire, sed neque complacentiam possunt habere pueri, quam exprimant signo, vel verbo.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sponsalia de iure non possunt contrahi ante septennium: & si contrahantur de facto, nihil fit: permittitur tamen ipsum nihil in re, quod est aliquid in spe propter bonum pacis. Ratio temporis hæc est, quia sicut non possunt aliqui matrimonium contrahere nisi proprio consensu, & proprio signo exprimente consensum: sic nō possunt ad matrimonium obligari nisi placeat, & complacentiam verbo vel signo exprimant, quia vt frequenter ab illo tempore incipiunt intelligere, quæ dicunt, & loqui secundum proprium affectum: ideo ex tunc incipiunt valere. Ex his patent obiecta, quia non est simile de obligatione matrimonij, & sacramento baptismi, quia illa est necessaria ad salutem: ideo merito per alium subuenitur ægroto. Patet etiam ratio temporis, quia quamuis non sit plena discretio ad discernendum bonum à malo in eis: tamen est discretio ad intelligendum quod dicitur, & respondendum quod libeat. Expositio rationum.

1. AD illud ergo quod obiicitur de sacramento baptismi, patet responsio, quod non est simile, sicut sæpe dictum est, propter hoc quod est contra originale, quod non est per voluntatem perpetratum: & vlterius in baptismo non obligatur paruulus nisi ad ea, ad quæ tenetur de iure naturali: vnde non est ibi votum nisi valde large. Et si tu obiicias, quod paruulus potest obligari vbi est bonum suum, dicendum quod verum est in possessionibus: sed in matrimonio vbi est seruitus corporis, & debet esse mutuus amor, decreuit Deus, vt nullus possit, nec debeat nisi propria voluntate obligari. Est enim ibi quoddam mirabile, quia homo inuenit in muliere aliquam complacentiam, quam nunquam posset in alia inuenire, vt dicunt aliqui experti.

QVÆSTIO III.

An sponsalia contracta post septennium possint dissolui per mutuum consensum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 43. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 36. art. 6. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 36. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 36. q. 6.

VTRVM sponsalia contracta post septennium possint dissolui per mutuum consensum. Et quod non, videtur: quia sicut se habet ætas puberum ad contrahendum matrimonium, ita ætas impuberum ad contrahenda sponsalia: sed quia puberes contrahentes matrimonium non possunt soluere: ergo, &c. Ad oppositum.

ITEM sicut Dominus instituit matrimonium non solui, ita præcipit non periurare, & fide non mentiri: ergo si contracta sunt sponsalia per iuramentum interpositum, videtur quod necessario teneantur consummare.

ITEM de sponsalibus, & matrimoniis dicitur in Decretali secunda, quod hoc potest tolerari: si ergo permissio non est boni, sed mali, videtur quod hoc sit malum.

ITEM in eod. tit. Decret. commissum. Quia iurauit aliquam ducere in vxorem, propter iuramentum si vult intrare religionem, prius deberet contrahere: sed si liceret alicui pertransire, liceret maxime tali: ergo si huic non licet, multo minus nec alicui.

CONTRA: Si promitto tibi dare centum, si absoluas me, sum absolutus: nec periuro si non do: ergo pari ratione in proposito. Fundamenta.

ITEM si duo iurent simul ire Romam, & post pœniteant, & mutuo se absoluant, absoluti sunt: ergo, &c. Quæritur igitur qualiter sponsalia contrahantur, & quibus modis soluantur, & tertio quis sit effectus sponsalium. Quæstio lateralis. 1. 2. 3.

CONCLVSIO.

Sponsalia post septennium contracta multis modis solui possunt ex causa rationabili, & hoc mutuo se absoluendo.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod sponsalia multis modis solui possunt, sicut iam patebit: & vnus inter illos modos est, quando mutuo se absoluunt. De isto autem modo dicunt aliqui, vt Hugutio, quod modus iste non est licitus, quia non fit sine peccato, propter fidem iuramenti: sed solum est permissus, quia coacta coniugia malos habent exitus: & hoc dicit propter illud, quod dicit Decretalis, quod potest in patientia tolerari. Alij dicunt, quod cum iuramentum obligatorium nunquam obliget nisi ad voluntatem eius, cui fit, videtur quod instar illorum, qui iurant simul ire ad aliquem locum, sicut ipsa Decretalis dicit, quod mutuo se possunt absoluere: & si veniat ex causa aliquo modo rationabili, dicunt esse licitum, licet sit minoris perfectionis, sicut sonat Decretalis: & hæc positio videtur magis probabilis, quidquid dicat apparatus. Opinio aliorum. Opin. probabilis.

1. Ad illud quod obiicitur de matrimonio, dicendum quod non est simile per significationem.

2. Ad illud quod obiicitur de iuramento, dicendum quod non obligat nisi sub conditione.

Adq.lat.1. 3. Ad illud quod quæritur, quo modo contrahatur, dicendum quod quatuor modis. Simplici promissione, fidei datione, siue iuramenti interpositione, datis arrhis sponsalitiis, annuli subarrhatione.

Adq.lat.2. Ad illud quod quæritur, quibus modis soluantur, dicendum quod in octo casibus. Primus est, voto solemni superueniente, puta si alter sponsorum intrauit religionem. Secundus, superueniente matrimonio, puta si contrahat cum alia per verba de præsenti post sponsalia. Tertius, superueniente affinitate, puta si cognouit consanguineam sponsæ; & hoc facto vel fama probari potest. Quartus, superueniente incurabili infirmitate, puta lepra, vel multilatione membri alicuius. Quintus, altero se absentante, puta cum vadit in regionem longinquam sine licentia. Sextus, altero fornicante, puta cum alter cognoscit alteram, quàm sponsam suam. Septimus, vtroque volente, puta cum ambo consentiunt. Octauus est, minore petente, puta si contracta sunt sponsalia inter aliquos duos, quorum alter est in ætate debita, alter est minor. Primis duobus modis soluuntur sponsalia ipso facto, aliis per iudicium Ecclesiæ.

Adq.lat.3. Ad illud quod quæritur, quis sit sponsalium effectus, dicendum quod duplex. Vnus obligationis ad matrimonium ad quod astringuntur per promissionem, quæ est in sponsalibus. Vnde dicuntur à spondeo, spondes: vnde compellendi sunt ad matrimonium contrahendum, nisi timeatur: de vxoricidio, vel aliquis dictorum casuum interueniat. Alius effectus est publicæ honestatis iustitia, quæ est quod nullus consanguineorum propinquorum sponsi potest contrahere cum sponsa, nec econuerso.

Distinctio XXXVII.

In quo ordine nequeat fieri coniugium, & de interfectoribus suarum coniugum.

Svnt igitur quidam ordines, in quibus nullatenus potest contrahi coniugium: & si intercesserit copula, fit diuortium: vt sacerdotium, diaconatus, & subdiaconatus. In aliis vero permittitur sortiri coniugium, nisi religionis habitum sumpserint, vel continentiæ votum fecerint. Vnde Leo Papa: Clericos, lectores, ostiarios, exorcistas, acolytos, si extra votum & habitum inueniuntur, & continentiam profiteri nolunt, vxorem ducere virginem Ecclesia Romana permittit, non viduam vel repudiatam: quia deinceps nec ad subdiaconatum prouehi poterunt, nec laicus vxorem sortitus, nisi virginem, vel bigamus ad clericatum. Item ex Carthaginensi concilio: Placuit episcopos, presbyteros, diaconos, subdiaconos etiam ab vxoribus abstinere: quod si non fecerint, etiam ab Ecclesiastico remoueantur officio: Cæteros vero clericos ad hoc non cogi. Item Leo Papa: Lex continentiæ eadem est ministris altaris, quæ episcopis, & presbyteris: qui cum essent laici, vel lectores, licite vxores ducere potuerũt: sed cum ad prædictos peruenerunt gradus, cœpit eis non licere quod prius licuit. Item in sexta Synodo: Si quis eorum qui ad clericatum accedunt, voluerit nuptiali lege mulieri copulari, hoc ante ordinem subdiaconatus faciat. Item Calixtus Papa: Presbyteris, diaconibus, subdiaconibus, monachis, concubinas habere, seu matrimonium contrahere penitus interdicimus, contracta quoque matrimonia ab huiusmodi personis disiungi, & personas ad pœnitentiam debere redigi, iuxta sanctorum canonum definitionem iudicamus. Item Gregorius: Nullum facere subdiaconum episcopi præsumant, nisi qui se caste victurum promiserit: quia nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cuius castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata.

(Marginal notes: *Leo contra epist. Niceta Abbatis, & habetur d.32. c. seriatim.* — *Ibid. placuit.* — *Leo ep. 90. c.3. & habetur d.31. c. lex continentiæ.* — *d.32. cap. si quis eorũ. Dist.27. presbyteris.* — *Dist.28. Nullum.*)

De interfectoribus suarum coniugum.

His adiiciendum est de occisoribus suarum coniugum: de quibus Nicolaus Papa scribit Radulpho Bituricensi Archiepiscopo: Interfectores suarum coniugum sine iudicio, cum non addis adulterarum, vel aliquid huiusmodi, quid aliud habendi sunt, quam homicidæ? ac per hoc ad pœnitentiam redigendi, quibus penitus denegatur coniugium. Hic videtur Nicolaus permittere maritis, pro adulterio aut alio huiusmodi vxores suas interficere: sed Ecclesiastica disciplina spirituali gladio, non materiali criminosos ferire iubet. Vnde idem Nicolaus: Inter hac vestra sanctitas addere studuit, si cuius vxor adulterium perpetrauerit, vtrum marito eius secũdum mundanam legem interficere liceat? Sed sancta Dei Ecclesia nunquam mundanis constringitur legibus, gladium non habet nisi spiritualem. Item Pius Papa: Quicumque propriam vxorem absque lege, & sine causa interfecerit, aliamque duxerit, armis depositis publicam agat pœnitentiam, & si contumax extiterit, anathematizetur vsquequo consentiat.

(Marginal notes: *Totum caput habetur 33. q.2.* — *Ibid. Interfectores.* — *Ibid mox infra.* — *Ibid. mox infra.*)

Distinct. XXXVII.

De impedimentis, quæ omnino faciunt illegitimum matrimonium contrahendum cum omni, propter Ecclesiasticam institutionem.

Sunt igitur quidam ordines in quibus nullatenus, &c.

Expositio textus.

Hæc est pars, in qua Magister principaliter determinat de his, quæ matrimonium impediunt simpliciter. Et habet hæc pars duas, quia tale impedimentum duplex est. Quoddam quod simpliciter impedit cum omni, quoddam cum quodam sic, cum quodam non: ideo secundum hoc hæc pars habet duas. In prima parte determinat de his, quæ simpliciter impediunt, & cum omni. In secunda de his, quæ cum aliquibus sic, cum aliquibus non, infra: *Post hæc de dispari cultu, &c.* Prima pars habet duas. In prima parte agit de impedimento quod impedit propter Ecclesiasticam institutionem. In secunda de eo quod impedit propter propriam obligationem, infra: *Nunc de voto inspiciamus, &c.* Et quoniam Ecclesiastica institutio quosdam excludit à matrimonio propter excellentiam vitæ, & clericos: quosdam propter enormitatem culpæ, vt vxoricidas: ideo hæc pars habet duas particulas. In prima determinat de impedimento ordinis. In secunda de impedimento criminis, ibi: *His adiiciendum est de occisoribus suarum coniugum, &c.* Vtraque pars remanet indiuisa propter breuitatem.

(Marginal notes: Diuisio. — *Dist.39.* — *Dist.38.*)

Vxorem ducere virginem Ecclesia Romana permittit.

Dub. I.

Quæritur, quare ponit quod permittit ducere virginem: cum enim nullo voto sint astricti, ita potuerunt ducere viduam sicut virginem.

Respon. Dicendum quod clerici ducentes vxores infra minores ordines, possunt vxores dupliciter ducere. Aut cum spe redeundi ad ministerium & officium clericatus, aut sine spe. Si cum spe, tunc permittitur quod ducant virgines: & sic loquitur Leo Papa. Si sine spe, tunc possunt quam volunt ducere: sed si ducant viduam, amplius non possunt ad officium quod dimiserant, redire: vel si permittatur reditus ad ordines minores, inhibetur, promo

promotio ad maiores: & ideo dicit: Permittantur si volunt ad clericatum aliquo tempore redire sine impedimento.

Placuit Episcopos, presbyteros, &c. ab vxoribus abstinere. Dub. II.

Videtur mala esse hæc constitutio: quia nemo potest vxorem priuare iure suo: ergo videtur quod si habent vxores, quod non possunt abstinere ab eis, etiamsi velint. Item ponatur quod aliquis in inferioribus ordinibus vxore tacente, & sciente promoueatur, vtrum debeat cum reclamauerit, debitum sibi reddi. Et quod sic, videtur: quia votum continentiæ non vouit. Et iterum: Si vir ingrediatur religionem, & ipsa taceat, si reclamet post apud Episcopum, redire compellitur: ergo, &c. Item quæritur, vtrum mortuo viro teneatur ad continentiam perpetuam talis mulier, an possit contrahere.

Resp. Dicendum quod hoc intelligitur, quod si non habent vxores, nunquam debent contrahere, ex quo ad sacros ordines sunt promoti: si autem habent, non possunt promoueri sine assensu vxorum, secundum consuetudinem Romanæ Ecclesiæ: & verum est, quod requirendus est earum consensus. Quia si vxor taceat viro suscipiente ordinem, & locum, & tempus habet reclamandi, præsumitur consensisse, & amplius reclamare non potest: & ex tali consensu suo continentia sibi indicitur, nec potest requirere virum. Vtrum autem possit contrahere, dicendum quod sicut dicitur 32. dist. c. seriatim, &c. non potest, etiam post mortem viri, immo tenetur ad continentiam perpetuam. Sed qualiter hoc sit intelligendum, inter Iurisperitos est controuersia. Aliqui enim dicunt quod mulier consentiens viro, vouere intelligitur: sed votum istud, quia non est solemnizatum, impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum. Alij dicunt quod solemnizatur in voto viri. Tertij dicunt quod secus est in vxore ingressi religionem, & clerici, quia vxor clerici tenetur: sed non vxor ingressi, quia dignior est clericatus, quàm religio, cum bigamus possit esse religiosus, non autem clericus. Alij, & hoc videtur probabilius, quod vxor aut ignorat ius illud, quia nec scit, nec sibi dicitur, aut nouit. Primo modo non obligatur. Secundo modo si nouit, quia sibi dicitur, & consentit, obligatur. Sed quid in tanta diuersitate tenendum est, sane dici potest, quod si vxor consentiat viro quod ordinem sanctum suscipiat, vel quod religionem ingrediatur in conspectu personæ, per quam secundum formam Ecclesiæ possit fieri diuortium, quod ipsa obligatur ad continentiam perpetuam cum viro, qui est eadem caro cum ipsa, nec excusatur per iuris ignorantiam: nec est diuersimode iudicandum in clericis, & religiosis quantum ad hoc, cum vtrobique corpus viri perpetuò Domino dedicetur. Et hoc expresse dicitur dist. 32. c. seriatim, &c. Neque permittitur vxor iungi eidem marito suo carnaliter, nec vnquam nubere, aut in eius vita alium ducere post mortem: & ideo satis probabiliter dictum est, quod viro vouente, & solemnizante, ipsa vouisse intelligitur: & hoc totum probatur per multa iura, quæ dicuntur lib. 3. de conuersione coniugatorum.

Quibus penitus denegatur coniugium. Dub. III.

Ex hoc videtur, quod cum talibus dispensari non possit. Quæritur ergo pro quibus peccatis coniugium denegetur, & in quibus dispensetur.

Resp. Notandum quod in septem generibus. Primũ est adulteriũ cum occisione, vel fidei datione. 31. q. 1. Secundum est incestus 32. q. 7. Concubuisti. Tertium est raptus sponsæ alterius. 27. q. 2. Statutum. Quartum est de eo, qui insidians matrimonio filium de sacro fonte leuauit, & de hoc habetur 30. q. 1. de eo autem. Quintum est de eo, qui occidit presbyterum, extra. de pœn. & remiss. Qui presbyterum. Sexto de eo, qui occidit propriam vxorẽ. 33. q. 1. Septimum solemniter pœnitentes. 33. q. 2. De his antiqui. In omnibus dispensatur præterquam in primo, propter hoc, quod respicit personam determinatam.

Sed sancta Dei Ecclesia nunquam mundanis constringitur, &c. Dub. IV.

Videtur falsum dicere: quia Bernardus dicit ad Eugenium, quod habet vtrumque gladium, & vterque gladius tam spiritualis, quàm materialis est Ecclesiæ: & hoc probat per illud: Sunt gladij duo. Et Dominus: Satis est. Luc. 22. d

Resp. Dicendum quod vterque, vt dicit Bernardus, est Ecclesiæ, sed differenter, quia spiritualis extrahendus est manu Ecclesiæ, sed materialis non manu, sed tantum nutu: & per hoc soluitur illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius breuis distinctionis secundum duo, quæ breuiter in ea tanguntur, duo hic principaliter quæruntur. Primo quæritur de ordinis impedimento. Secundo de vxoricidio. Circa primum quæruntur tria. Primum est, vtrum ordines minores impediant matrimonium. Secundum autem, vtrum ordines sacri. Tertio quæritur quantum ad ecclesiasticum statutum, per quod sacri ordines impediunt matrimonium.

QVÆSTIO I.

An maiores ordines impediant matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 53. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. d. 37. q. 1.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 37. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 37. q. 1.

QVOD minores ordines non impediant matrimonium, videtur per multas auctoritates, quas adducit Magister in littera: maxime illa Leonis Papæ, quæ sumpta est de dist. 32. Fundamenta.

Item in extrauag. de clericis coniug. dicit Alexander III. Si qui clericorum infra subdiaconatum acceperint vxores, ipsos ad retinendas vxores districtione ecclesiastica compellatis.

Item ratione videtur, quia ad minores ordines vt plurimum paruuli promouentur: sed tales non sunt cogendi ad continentiam: ergo, &c.

Item in ingressu religionis est status, in quo quis probat, & probatur antequam ad votum continentiæ obligetur: ergo pari ratione, immo multo fortiori, cum difficilius sit in sæculo continere, status debet determinari, in quo clerici possint probare, & probari, vtrum velint viuere casti, & in illo debent ad castitatem obligari: sed iste est ordinum inferiorum: ergo, &c.

1. Contra: Lectores cum ad annos pubertatis venerint, cogantur aut vxorem ducere, aut continentiam profiteri: ergo si lectores sunt in statu inferiorum ordinum, videtur quod compellantur ad continentiam: ergo, &c. Ad oppositum. Dist. 32.

2. Item minores clerici statim vt sunt clerici, in sortem Dei sunt vocati: & ideo dicti sunt clerici, quia in sortem Dei sunt segregati: sed qui habet vxorem est diuisus, sicut dicit Apostolus: ergo nullus clericus potest, nec debet habere vxorem: ergo, &c. 1. Cor. 7. f

3. Item omnis clericus in minori officio, siue ordine constitutus potest habere beneficium ecclesiasticum, maxime si intendat vlterius promoueri, saltem beneficium sine cura: sed nullus coniugatus potest, nec debet habere beneficium præbendale, sicut dicitur extrauag. de clericis coniugatis diuersis fallaciis, &c. ergo nullus clericus potest esse coniugatus.

4. Item omnis clericus in minori officio constitutus potest gaudere priuilegio clericali: sed nullus vxoratus

potest

potest gaudere priuilegio clericali: ergo nullus clericus potest esse vxoratus. Maior manifesta est, minor patet per decretalem de clericis coniugatis; Ioannes: & infra, vbi dicitur, quod vxoratus etiam tonsuratus non potest priuilegio clericali gaudere. Si tu dicas, quod istæ rationes non valent, quia qui est clericus, potest non esse clericus, & ita potest esse vxoratus. Contra: Ordinis sacramentum est per impressionem characteris: ergo sicut baptizatus non potest esse non baptizatus, ita videtur quod clericus non possit fieri non clericus, siue non ordinatus.

Conclusio.

Ordines minores ad contrahendum matrimonium non præstant impedimentum: licet ministerium, & beneficium B *in Ecclesia occidentali oppositionem habeant ad matrimonium.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod in ordinibus minoribus est considerare ordinem & officium, siue ministerium, & beneficium; & simul hæc tria possunt comparari ad matrimonium, & ordo minor nullam habet oppositionem ad matrimonium ratione sui, siue characteris, nec quantum ad contractum matrimonij, nec quantum ad vsum. Sed ministerium, & beneficium secundum Ecclesiam occidentalem oppositionem habent ad matetrimonium quantum ad vsum propter honestatem: & quoniam clericus in minoribus ordinibus non tenetur, nec est obligatus ad officium, nec ad ministerium, ideo potest contrahere sine aliquo impedimento: & ita concedendum est, quod minores ordines matrimonio non præstant impedimentum.

1. Ad illud ergo quod obicitur, quod Lectores debent continentiam promittere, dicendum quod illud capitulum debet intelligi, quando promouentur ad subdiaconatum, alioquin solum est consilium.

2.3.4. Ad illa vero quæ obiiciuntur post, iam patet responsio. Obiicitur enim de clerico quantum ad ministerium, & quantum ad beneficium, & priuilegium, quæ non sunt necessario annexa minoribus ordinibus: ideo nec matrimonium repugnat, ita quod non possit transferri de vno statu ad alium: impeditur tamen vt non possit, nec debeat simul in vtroque statu militare, quia nemo militans Deo debet se sæcularibus negotiis implicare.

Quæstio II.

An sacer ordo matrimonium impediat.

S. Thom in suppl. 3. p. q. 53. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 37. q. 1. art. 2.
Scot. 4. Sent. d. 37. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 37. q. 2.
Durandus 4. Sent. dist. 37. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. dist 37. q. 1. art. 1.
Francisc. de Mayr. 4. Sent. dist. 37. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 37. q. 2.

Fundamenta. Utrum sacer ordo matrimonium impediat. Et quod sic, videtur per auctoritates multas, quas adducit Magister in littera: & sumuntur plures de dist. 32.

Item in extr. de cler. coniug. Alex. III. Si in subdiaconatu, & aliis superioribus ordinibus vxores accepisse noscuntur, eos vxores dimittere compellere procuretis.

Item omnis qui non vouet contientiam, est ineptus ad sacros ordines: sed qui habent vxores, sunt huiusmodi: ergo, &c. Probatio maioris. Gregorius dici, & habetur in littera: nullum subdiaconum facere præsumant Episcopi, nisi qui promisit se caste victurum: ergo qui se promittit in manu Episcopi, continentiam vouet, & tenetur: patet, &c.

Item in sacris ordinibus ministrant circa altare: sed sanctius est altare nouæ legis, & sacrificium, quam legis A figuræ: sed sacerdos cum ingrediebatur sancta sanctorum, tenebatur à coniuge abstinere, sicut dicitur in Exodo: ergo multo fortius ministri altaris: nunc ergo qui iugiter ministrant, nunquam debent mulieribus adhærere.

1. Contra: Virtus nullam habet oppositionem cum virtute: ergo nec sacramentum cum sacramento: sed quod non habet oppositionem cum alio, non præstat ei impedimentum: ergo ordinis sacramentum nullo modo impedit matrimonium. Ad oppositum.

2. Item oppositio est relatio æquiparantiæ: ergo si vnum sacramentum repugnat, & impedit susceptionem alterius, pari ratione & econuerso: sed matrimonium non impedit susceptionem ordinis, quia multi coniugati promoti sunt in Episcopos: ergo nec ordo sacer impedit matrimonium.

3. Item idem est ordo apud nos, & apud Ecclesiam orientalem: sed apud illos ordo non impedit matrimonium, nec econuerso: ergo nec apud nos. Si tu dicas, quod apud nos est superadiectum votum, ratione cuius impedit, tunc videtur quod impedimentum ordinis non differat ab impedimento voti.

Conclusio.

Sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, ratione statuti Ecclesiastici, & voti.

Resp. ad Arg. Dicendum quod absque dubio, sicut C sacri canones dicunt, sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, & dirimit iam contractum. Verumtamen quantum ad modum dicendi, siue intelligendi inter doctores diuersos diuersitas opinionum resultat. Quidam enim dicunt, quod ordo sacer impedit matrimonium, propter votum annexum, ad quod obligatur qui suscipit ordinem sacrum. Sed quoniam in susceptione ordinis non videtur voti emissio, aut si est emissio, hæc est quantum ad factum, quamuis non sit quantum ad verbum: sed non videtur tunc differre ab impedimento voti, quod falsum est, quia apud Græcos non est votum continentiæ, quia illi sacerdotes licite vtuntur vxoribus; & tamen nullus potuit, nec potest in sacris ordinibus constitutus contrahere, sicut ex synodo septima habetur, quæ celebrata fuit apud eos, in quo se huic statuto subiecerunt præter votum continentiæ. Ideo aliorum est opinio D quod ordo præstat impedimentum ratione statuti Ecclesiastici, quod ligat clericos suscipientes ordines ad nunquam contrahendum. Sed quoniam auctoritates canonum inueniuntur, quæ vtrumque sonare videntur, vt quod in susceptione ordinis est solemnizatio voti. Ideo dicendum est melius, quod etsi apud Græcos non impediat, hoc est ratione statuti; & sic non impediuit, vt dicunt quidam, à tempore Apostolorum: tamen apud Latinos impediuit, & ratione statuti, & ratione voti. Sicut enim ordo monachorum, & habitus continentiam habet annexam per illum, qui habitum instituit, & regulam edidit monachalem; ideo qui profitetur, & suscipit habitum, dicitur emittere votum consequenter: sic ordo apud Latinos ex Ecclesiastica constitutione habet inse- E parabiliter continentiam annexam: & ideo qui illum suscipit, spontanee se obligat; ita quod illa obligatio procedit ex statuto pariter, & ex voto: & sic patet quod impedit, & qualiter impedit.

Opinio 1. Improb. Opinio 2. Improbatio. Opinio 3. Doctoris.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod virtus cum virtute non habet oppositionem, dicendum quod verum est quantum ad habitum: sed tamen status aliquando sunt incompossibiles, vt coniugalis, & virginalis: & quoniam sacramenta diuersa status diuersos respiciunt, vt ordo statum continentiæ virginalis, vel vidualis; matrimonium statum continentiæ coniugalis: hinc est, quod impedit, sicut status sæcularis, & religiosus suo modo opponuntur.

2. Ad illud quod obicitur, quod matrimonium non impedit ordinem, dicendum quod verum est, si vxor fuit

virgo, & vult continere: sed tamen non est simile, quia processus in virtutibus est à statu imperfectiori ad perfectiorem, sed non debet esse reditus: & quoniam matrimonium collocat in statu imperfectionis, ordo vero in statu perfectionis: ideo, &c. sicut de sæculo ad religionem licet ascendere, non descendere.

3. Ad illud ergo quod obiicitur vltimo, iam patet responsio, quia statutum Ecclesiæ abundantius arctat Latinos, quam Græcos, licet illos aliquo modo arctet: & hoc quia Latini voluerunt se subiicere & plicare, Græci vero in sua ruditate remanere; & ideo vsque hodie in suis fæcibus remanserunt. Patet etiam quod non solum ratione voti impedit, sed etiam ratione statuti Ecclesiastici.

QVÆSTIO III.

An Ecclesia debuerit instituere, vt sacer ordo impediat matrimonium.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 53. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 37. q. 3.

Ad oppositum. VTRVM Ecclesia debuerit hoc instituere, & per tale statutum clericos ad continentiam obligare. Et quod non, videtur. Primo, quia matrimonium est in remedium concupiscentiæ: sed hic morbus maxime viget in clericis, vt patet: ergo non debuit denegari remedium.

2. ITEM difficillimum est iuuenibus abstinere à mulieribus; & ideo continentia in eis pro martyrio computatur à Hieronymo: sed lex noua debet esse lex leuitatis, & suauitatis: ergo, &c.

3. ITEM ad ea, quæ perfectionis sunt, debemus per consilium induci, non mandato obligari: si ergo abstinere ab omni muliere, perfectionis est, non videtur quod ad hoc debuerint clerici per præceptum obligari.

4. ITEM non est maioris perfectionis moderna Ecclesia, quàm primitiua: sed tunc non fuit indicta clericis continentia: ergo nec modo debuit indici.

5. ITEM cultus Dei ampliandus est: sed à nullis competentius ampliatur, quam ab ipsis clericis cultoribus Dei: si ergo clerici in sacris ordinibus constituti sunt cultores Dei, cum ampliatio cultus diuini non tantum sit per generationem prolis spiritualis, sed etiam carnalis, quia nati de Christianis Christiani sunt: ergo videtur quod eis competat filios generare: ergo non debent arctari ad continentiam.

6. ITEM prælatorum status dicitur esse perfectissimus, quia insimul iuncta est contemplatio cum actione: ergo cum status clericorum debeat esse perfectus, videtur quod statui eorum conueniat non tantum generatio prolis spiritualis per verbum, & exemplum, propter statum contemplationis, sed etiam generatio prolis carnalis, quantum ad statum actionis: ergo videtur quod eis non debuerit matrimonium interdici. Quæritur ergo quæ fuerit ratio huius statuti. Et ad oppositum possent adduci rationes, sed illæ claudendæ sunt in responsione.

CONCLVSIO.

Ecclesia potuit, & ei licuit: quia & decens erat, & expedire videbatur, statuere vt sacer ordo impediret matrimonium contrahendum, & dirimeret contractum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod istud statutum de clericorum continentia fecit Ecclesia, quia potuit, siue
1. Ratio. licuit, quia decuit, quia expediens fuit. Potuit autem Ecclesia dupliciter, tum propter auctoritatem Prælatorum, & maxime Pontificis Summi, tum propter consensum subditorum. Propter auctoritatem namque potuit, quoniam etsi omnia sacramenta auctoritatem respiciant in dispensante aliquo modo, tamen illud sacramentum præcipue inter alia. In cuius signum in ordinis datione loquitur potestatem habens ille, qui ordines confert: vnde & dicit: Accipe potestatem, &c. & ideo istud opus, quod voluit Summus Pontifex huic ordini, siue sacramento alligare, potuit & sibi licitum fuit. Sed huic auctoritati, & potestati successit in Latinis voluntas obtemperandi, quia tale statutum super se libenter receperunt; & hæc duo fecerunt statutum firmum. Sed Græci dederunt tergum, & quia non consenserunt in nobile statutum, vt vasa sua seruarent munda, ablatum est regnum, & intelligentia scripturarum, & datum est genti facienti fructum eius. Sic igitur patet quod potuit. Nec solum licuit, immo etiam decuit; & hoc propter duo, quoniam in actu carnali, qui est vsus matrimonij, vtplurimum est libido: & in cohabitatioe, vtplurimum est sollicitudo. Et libido, siue carnalis delectatio reddit fœtidum, & immundum; & sollicitudo reddit diuisum. Et quoniam clericum in sacris ordinibus constitutum decet esse mundum, cum ferat vasa Domini, decet nihilominus esse sollicitum, & attentum, vt sollicite, & diligenter seruiat Domino, & studeat quomodo placeat Christo, ideo decens fuit eos ab vxoribus separari, vt per omnia fierent idonei cultores ministri altaris. Si enim illi, qui comedebant panes propositionis, vasa sancta habere debebant, quanto magis isti qui agno immaculato assistunt, & dispensant, & sumunt, omni puritate, & sanctitate debent fulgere, & vasa sua custodire in sanctificatione, & honore, non in desiderij potestate? Certe hoc non tantum decens, sed & etiam decentissimum iudicabit omnis anima, quæ est templum Spiritus sancti. Et non tantum decuit, immo etiam expediens fuit. Primo propter vitandum irregularitatis periculum. Secundo propter vitandum latrocinium. Propter vitandum periculum, quia si mulier, quæ est vxor alicuius, cognoscat alium virum, & ille vir post cognoscat eam, iam irregularis est; & ideo si vxor sacerdotis Græci fornicatur, iam amplius nec cum ipsa, nec cum alia potest rem habere: & quia difficile est talibus abstinere, frequenter in irregularitatem incideret, & cum periculo ministrarent, si vxores haberent. Secundo vero propter vitandum latrocinium. Si enim Episcopi, & Archiepiscopi nunc filios haberent, omnia bona Ecclesiastica furarentur, & diriperent; ita quod pauperibus pauca, vel nulla remanerent: cum enim modo congregent, & ditent nepotes, quasi gradibus incomputabilibus ab eis elongatos, quid facerent si haberent filios legitimos? Vnusquisque attendat quantum esset periculum; ideo prouidit Spiritus sanctus hoc offendiculum auferre, & Dei consilio hoc statutum fuit in Ecclesia sancta Dei, vt clerici ad sacros ordines venientes, nullo modo matrimonio possint vti.

2. Ratio. (margin)

3. Ratio. (margin)

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod clerici indigent remedio, dicendum quod verum est; sed tamen non solum est remedium matrimonij ad vitandam fornicationem, sed multo nobilius est remedium macerare carnem: vnde quando otium est, & nulla est carnis maceratio, sed nutritur, & impinguatur venter, tunc præstatur fomentum igni luxuriæ, & ideo aliquibus videtur difficile continere: sed si occuparent se bono exercitio, & carnem macerarent, alio remedio non indigerent: & istud remedium est eis concessum, quia conuenit eorum statui. Aliud vero est remedium, quod non competit eorum cœlibatui.

2. AD illud quod obiicitur, quod difficillimum est abstinere iuuenibus ab actu carnis, dicendum quod reuera hoc difficillimum est, quia qui ignem abscondit in sinu, quomodo potest eum ferre, vt eius plantæ non ardeant? difficile autem est extinguere ignem immittendo ligna, sed facillimum est superinfundendo aquam. Si enim vis continere, necesse habes mulieres effugere, & carnem macerare, maxime si iuuenis es; quod si hoc feceris, & continentiam amare cœperis, fiet tibi non solum non difficile, immo per omnia facile. Cum enim dicitur quod lex noua est onus leue, hoc dicitur ratione charitatis, quę cætera mandata facit facilia, qua qui caret, valde difficulter potest onus portare.

3. Ad illud quod obiicitur de perfectione, dicendum quod Ecclesia nullum compellit absoluta impulsione, sed sub conditione, quæ est in voluntate hominis, scilicet si velit ordinem suscipere: & hoc non est compellere simpliciter: sed homo tunc se obligat, quando voluntarie sumit ordinem: oportet enim quod accipiat ipsum cum suo onere. A

1. Ad illud quod obiicitur, quod non maioris perfectionis est moderna Ecclesia, quam erat Ecclesia primitiua, dicendum quod illi non competebat, tum propter personarum paucitatem, tum etiam propter paupertatem, tum etiam propter modestiam, & honestatem. Propter paucitatem, quia oportebat clericos fieri de nouo conuersos, qui vtplurimum vxores habebant: nunc autem à cunabulis instruuntur. Propter paupertatem, B quia non tantum abundabant tunc, quantum nunc: ideo non tantum timendum de furto erat, sed post Dei dispensationem Ecclesia temporalia habens, ne charitate refrigescente tam in clericis, quàm in laicis cultus Dei periret, qui dilatari deberet: ideo tunc oportuit continentiam indicere, propter modestiam, quæ erat in illis. Sciebant enim vxoribus melius, & temperantius vti: & sic patet illud.

5. Ad illud quod obiicitur de ampliatione cultus diuini, dicendum quod cum tot sint de laicis, qui vacent illi multiplicationi carnali, & tam pauci qui sciant, possint, & velint vacare spirituali: ideo oportuit hæc duo officia diuidi: & cum diuisa sint, adhuc carnalis generatio multos habet ministros, & spiritualis paucos. Non enim timendum est, quod deficiat cultus Dei propter defectum generationis carnalis, sed multum timendum est, ne tepescat propter defectum spiritualis.

6. Ad illud quod obiicitur de actione, & contemplatione, dicendum quod quædam est actio, quæ iuncta contemplationi non eam impedit, sed facit, vt sunt opera misericordiæ, & pietatis. Quædam est quæ mentem deiicit de arce, & talis est actio coniugalis, quia sicut dicit Augustinus: Nihil mentem virilem adeo de arce deiicit, vt contactus membrorum fœmineorum: & hoc supra tactum fuit, & ideo dico quod clericis talis actio non competit, sed actio quantum ad opera misericordiæ. Vnde eis commissa sunt bona pauperum dispensanda, vt operibus pietatis intendant, non vt curam carnis in desideriis faciant. *Artic. præced. q. 2.*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de vxoricidio, & circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum vxorem adulteram occidere sit licitum. Secundo, quod sit grauius peccatum, vtrum occidere vxorem, an matrem. Tertio, vtrum hoc peccatum simpliciter impediat matrimonium.

QVÆSTIO I.

An sit licitum vxorem adulteram interficere.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 60. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 37. q. 2. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 37. q. 1 art. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 37. q. 1 art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 37. q. 5.

QVOD licitum sit vxorem adulteram interficere, ostenditur. Primo per textum sacræ Scripturæ: Maleficos non patieris viuere, istud est morale: ergo adhuc manet. Si tu dicas istud fuisse iudiciale, & talia euacuata sunt. *Ad oppositum. Exod. 22. c*

2. CONTRA: istud est in lege humana, quod adultera est interficienda, & adulter: sed tales leges approbat & sustinet Ecclesia: si ergo Ecclesia non debet approbare, nisi licitum, videtur quod viro vxorem adulterantem interficere sit licitum.

3. ITEM hoc probatur per canonem 33. quæstione 2. Interfectores suarum coniugum sine iudicio, cum non addis adulterarum, vel aliquid huiusmodi, quid aliud habendi sunt, quàm homicidæ: ergo si additur, adulterarum, non videtur quod sint homicidæ.

4. ITEM viri est vxorem suam corrigere, & secundum quod grauius peccat, grauius debet eam punire: si ergo mulier adulteratur, digna est morte, si vir eam occidat, non videtur quod incurrat aliquam offensam.

CONTRA: Qui sine peccato est vestrum, primus in eam lapidem mittat: noluit ergo Dominus quod aliquis occideret mulierem in adulterio deprehensam, nisi haberet conscientiam mundam à culpa: ergo non videtur quod hoc alicui liceat. *Fundamenta. Ioan. 8. A*

ITEM: Canon dicit 33. q. 2. Inter hæc sanctitas vestra, & infra: Sancta Dei Ecclesia mundanis nunquã constringitur legibus, gladiũ non habet nisi spiritualem: ergo, &c.

ITEM ratione videtur: quia quantum ad culpam fornicationis iudicatur pares: sed nulli mulieri licet occidere virum adulterũ: ergo nec alicui viro adulteram mulierẽ.

CONCLVSIO.

Vxorem adulteram occidere non est licitum, neque apud legem Euangelicam, neque apud ius ciuile.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod interfector propriæ coniugis si ex certa scientia facit, peccat, quantumcunque illa sit adultera: peccat autem non tantum contra canones, sed etiam contra ius ciuile. Contra ius ciuile, quia eam interfecit prætermisso iuris ordine, nisi forte in actu malo eam inueniat, in quo casu leges humanæ concedunt. Sed contra ius diuinum, & canonicum peccat in ipso facto, quoniam non debet ipsam adulteram interficere, sed corrigere, cum Deus peccatum paratus sit parcere in lege gratiæ, sicut patet in exemplo mulieris adulteræ. Et quoniam matrimonia, & causæ matrimoniales tractari debent lege poli, & non lege fori: ideo non licet hoc facere, quod ius ciuile dictat, quamuis Ecclesia sustineat ad terrorem malorum, sed quod iudicat sancta Ecclesia, vxorem scilicet adulteram non esse occidendam, sed potius dimittendam. C

1. Ad illud quod obiicitur de lege, dicendum quod illud erat iudiciale, & iudicialia non manent, quia illa fuit lex rigoris: hæc autem est mansuetudinis. D

2. Ad illud quod obiicitur de lege ciuili, dicendum quod quædam sunt ibi, quæ Ecclesia approbat, quædam quæ sustinet, & quædam quæ reuocat. Et hoc iudicium de occisione fornicariæ, siue adulteræ, aut sustinet ad aliorum terrorem, aut etiam retractat, cum prohibet, vt in supradicto canone, qui dicit nullo modo interficiendam esse vxorem quantumcunque in crimine deprehensam.

3. Ad illud quod obiicitur de illo canone, interfectores suarum, &c. dicendum quod istud dictum est secundum leges humanas: talis enim ex quo sine causa, & præter iudicium occidit, secundum leges ciuiles punitur vt homicida: sed si per iudicium, & causam faciat, non iudicatur homicida secundum leges humanas. Sed secundum ius canonicum, etiam secundum quod debent regi matrimonia lege matrimonij, & secundum mandatum Ecclesiæ, non principum, non licet occidere, immo homicida iudicatur, sicut expresse testatur capitulum sequens de Nicolao, &c. E

4. Ad illud quod obiicitur, quod potest corrigere, dicendum quod verum est: sed correctio tanta, & talis debet esse, vt non auferat locum pœnitentiæ: & ideo quando excedit limites vt occidat, iam non est zelus correctionis, sed furor occisionis.

QVÆSTIO II.

An sit grauius peccatum vxorem occidere, quam matrem.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 37. q. 7.

Ad oppositum. VTRVM grauius peccatum sit occidere vxorem, quàm matrem. Et quod sic, videtur: quia quod grauius punitur, grauius est in offensa: sed peccatum interfectionis vxoris grauius punitur, quàm peccatum interfectionis matris, sicut patet 33. q. 2. Admonete, &c.

2. ITEM quod est magis contra naturam, illud est maius peccatum: sed magis contra naturam est odire, & occidere carnem suam, quam alienam, quia: Nemo vnquam carnem suam odio habuit: & vxor est caro viri, sicut ibidem dicitur: quia facti sunt vna caro: ergo grauius videtur peccatum. Gen. 2. d

3. ITEM amor vxoris, sicut patet ex textu, superexcedit amorem patris, & matris, etiam amor castus: & hoc etiam videtur innui ex textu: Isaac qui tantum dilexit Rebeccam, quod dolorem, qui de matre acciderat, temperaret. Sed quanto magis aliquis inclinatur ad amorem, tanto minus ad læsionem: ergo videtur quod si occidat vxorem grauius peccet. Gen. 24. g

4. ITEM qui occidit vxorem, facit contra bonum naturæ, & sacramenti, cum sint coniuncti ad indiuiduam vitæ consuetudinem: qui autem occidit matrem, facit contra alterum tantum: ergo, &c.

Fundamenta. CONTRA: Licitum est percutere, & verberare vxorem in casu, sed nunquam licitum est verberare matrem: ergo grauior est offensa illata matri, quam vxori, ergo, &c.

ITEM tanto grauior est offensa, quanto personæ, in quam est, debetur maior reuerentia: sed multo maior reuerentia debetur matri, quàm vxori: ergo maior est offensa, quæ est in matrem: & sic, &c.

ITEM facilius frangitur amor socialis, quam naturalis, pro eo quod naturalia magis adhærent: sed amor matris est naturalis, amor vxoris socialis: ergo maioris peruersitatis & crudelitatis est occidere matrem.

ITEM grauius est eum offendere, à quo plura beneficia sunt percepta: sed plura beneficia percipiuntur à matre, quàm ab vxore: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Grauius peccatum est matrem, quam vxorem occidere, licet grauius puniatur vxoricidium, propter maiorem pronitatem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod absque dubio grauius peccatum est, in genere loquendo, occidere matrem, quam occidere vxorem, tum ratione personæ exterioris, cui debetur maior reuerentia; tum ratione minoris proprietatis: pronior enim est homo iracundus ad verberandum vxorem, quam matrem: maxime quando propter aliquam causam displicet, mirabile odium, & tædium generatur: & ideo pronior est ad occidendum vxorem, quam matrem. Ad occidendum autem matrem nullius natura inclinatur, nisi sit per iniquitatem conuersa in crudelitatem super bestias. Et quoniam homo pronior est ad vxoricidium, hinc est quod quamuis minus sit peccatum, tamen maior pœna imponitur, vt per incussionem timoris pronitas restringatur: & per hoc patet primum obiectum.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod magis est contra naturam, quia vna caro, dicendum quod maior est vnio inter filium, & matrem, quàm inter virum & vxorem secundum rem, quamuis in matrimonio sit maior secundum significationem, pro eo quod caro matris, & filij habent conuenientiam in substantia & natura: sed caro masculi & fœminæ secundum actum commixtionis, & A vnionis: & ideo ad tempus plus trahitur homo ad vxorem, sed simpliciter plus trahitur ad matrem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod plus excedit amorem matris, dicendum quod verum est intensiue: tamen quantum ad radicationem, facilius est, quod vir conuertatur in odium vxoris, & econuerso per vnam fornicationé, quàm mater in odium filij, vel econuerso. Et hoc, quod dicitur, quod relinquat matrem, non dicitur quantum ad effectum, sed quantum ad coniunctionem sexuum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod facit contra bonum naturæ, & sacramenti, dicendum quod verum est, sed illud præponderat, scilicet matricidium: quod adeo est contra naturam, vt nunquam natura abhorreat ita occisionem alicuius, cui commiscetur, sicut eius, in cuius B vtero fuit totus. Vnde quamuis canon dicat 33. q. 2. quod occidens vxorem est crudelior omni bestia, quia partem sui corporis occidit, intelligendum est hoc dictum esse per emphaticum modum loquendi, secundum quem modum posset dici, quod mater est totum corpus filij, cum totum ex matre traxerit: & ista est veritas, licet Hugo super decreto senserit contrarium: non enim in hoc approbatur eius sententia à modernis doctoribus.

QVÆSTIO III.

An vxoricidium impediat matrimonium.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 66. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 37. art. 2. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 37. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 37. q. 6.

C VTRVM vxoricidium impediat matrimonium. Et quod sic, videtur 33. q. 2. Interfectores suarum coniugum ad pœnitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur coniugium. Fundamenta.

ITEM eodem titulo, in pœnitentia Arnulfi, qui occidit vxorem, dicitur: Vxorem nunquam ducere, concubinam nunquam habere, nec adulterium committere audeas.

ITEM in eo, in quo quis peccat, in eo torquendus est: sed iste peccat contra matrimonium, occidendo vxorem: ergo, &c.

ITEM supra dist. 35. dicit Magister, retractatum est de canone expresse extra. de eo, qui duxit in coniugium eam, D quam polluit per adulterium, vbi dicitur, quod matrimonium nullum est, & dirimendum est: ergo quod impediat, hoc est propter homicidium mariti, quod perpetrauit: ergo si vir occidit vxorem: patet, &c.

1. CONTRA: Si quis occideret vxorem alienam propter homicidium, non efficitur inhabilis ad matrimonium: ergo si plus potest in vxorem propriam, videtur quod propter eius occisionem à matrimonio non debeat prohiberi. Ad oppositum.

2. ITEM possibile est quod vir occidat vxorem zelo quem habet in detestationem adulterij: ergo videtur quod stet pro matrimonio: ergo non debet puniri priuatione matrimonij.

3. ITEM omne peccatum potest deleri per pœnitentiam: ergo pœna ista est ratione peccati, & hæc pœna E potest esse occasio peccati, maxime iuueni, qui habet incentiuum libidinis; ergo videtur quod non possit impediri saltem pœnitentia facta.

4. ITEM magis repugnat bono matrimonij adulterium, quàm homicidium; sed adulterium simpliciter non impedit; ergo nec vxoricidium.

CONCLVSIO.

Vxoricidium impedit matrimonium, siue sit factum persequendo culpam, siue defectum, siue matrimonium.

RESP. AD ARG. Dicendum quod occidere vxorem potest quis tripliciter. Aut persequendo culpam, aut persequendo naturam, aut persequendo matrimonium. Persequendo culpam, vt cum in fornicationis crimine

deprehen

deprehendit, & adeo detestatur quod in vltionem criminis mortem infligit. Persequendo naturam, vt si mulier propter defectum aliquem, quem habet in se, non habet gratiam viri: vnde vir eam exosam habens, & grauem, propter istam detestationem, & odij intensionem furore accenso ipsam perimit. Persequendo matrimonium, vt quando mœchatur cum aliqua, quam vult ducere in vxorem, & non potest nisi vxore mortua; & ideo ipsam interficit. Primum est graue peccatum propter excessum. Secundum est grauius. Tertium est grauissimum. In quolibet horum prohibetur à matrimonio contrahendo, sed magis in secundo, & maxime in tertio; & in quolibet horum casuum dispensatur ab Ecclesia, & maxime in iuuenibus: sed in primo de facili, in secundo difficilius, in tertio quodam modo sic, & quodam modo non. Respectu ergo illius personæ, cum qua mœchabatur, & propter quam habendam in matrimonio occidit coniugem, nunquam cum eo dispensabitur: immo si iunctus fuerit, simpliciter separatur: sed respectu aliarum propter periculum dispensatur. Vnde quamuis crimen non faciat omnino illegitimum respectu omnium propter periculum fornicationis, facit tamen simpliciter illegitimum respectu alicuius personæ determinatæ, scilicet homicidium iunctum cum adulterio, vel adulterium cum fidei datione, vel datio fidei cum vxoricidio: & sic concedendum est, quod tale crimen impedit matrimonium aliquo modo taliter, quia impedit, sed non dirimit. Alio modo quod etiam dirimit; sicut tactum est.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod qui occidit vxorem alienam, &c. dicendum quod non est simile: quia enim offendit matrimonium in se cum vxorem propriam interficit, ideo in se debet puniri: non sic cum interficit alienam.

2. Ad illud quod obiicitur de zelo, dicendum quod zelus non excusat à toto, sed à tanto: vnde facilius cum eo dispensatur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod potest per pœnitentiam deleri, dicendum quod enormitas non ita cito deletur, immo in pœnam manet diutius, sicut patet in irregularitate.

4. Ad illud quod obiicitur, quod adulterium magis repugnat, dicendum quod falsum est, quia vxoricidium est contra substantiam matrimonij, quia perimit subiectum; sed adulterium est contra bonum fidei, sine quo matrimonium esse potest: & ideo non est simile hinc & inde.

Distinct. XXXVIII.

De voto, quale impedimentum præbeat matrimonio, & de iis, quæ putantes maritos mortuos, aliis nubunt.

NVNC de voto inspiciamus. Votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ Dei sunt, proprie fieri debet. Sunt tamen & vota stultorum, quæ frangenda sunt.

De votorum differentiis.

Sciendum vero quod votorum aliud est commune, aliud singulare. Commune, vt illud quod in baptismo omnes faciunt, cum spondent renunciare diabolo, & pompis eius: Singulare, vt cum aliquis sponte promittit seruare virginitatem, & continentiam, vel aliquid huiusmodi. Item singulare votum aliud est priuatum, aliud solemne. Priuatum est in abscondito factum: Solemne vero in conspectu Ecclesiæ factum. Item priuatum votum si violetur, peccatum est mortale. Solemne vero violare, peccatum & scandalum est. Qui priuatum faciunt votum continentiæ, matrimonium con- A *trahere non debent: quia contrahendo, mortaliter peccant. Si tamen contraxerint, non separentur: quia probari non potest quod occulte factum est. Qui vero solemniter vouent, nullatenus coniugium inire queunt, quibus non solum nubere, sed & velle damnabile est. Vnde Augustinus: In coniugali vinculo si pudicitia seruatur, damnatio non timetur: sed in viduali continentia, & virginali excellentia virtus muneris amplioris expetitur: qua expetita, & electa, & voto oblata, iam non solum capessere nuptias, sed etiam si non nubatur, nubere velle damnabile est. Augustinus: Vouentibus enim virginitatem, vel viduitatem, non solum nubere, sed etiam velle damnabile est.* B *Quod Apostolus ostendit Timotheo scribens: Adolescentiores viduas deuita: cum enim luxuriatæ fuerint, in Christo nubere volunt, id est, cum post votum continentiæ in deliciis egerint vitam, non dico nubunt, sed nubere volunt in Christo, quasi tunc non sit peccatum: sed quod sit, ostendit, subdens: Habentes damnationem: & quare, subdit: quia primam fidem irritam fecerunt, etsi non nubendo, tamen volendo: vt voluntatem, quæ à proposito cecidit, appareat esse damnandam, siue sequantur nuptiæ, siue non. Damnatur enim propositi fraus: damnãtur tales, quia continentiæ fidem primam irritam fecerunt, id est, votum, vel in voto violato fidem, quam in baptismo professæ sunt.* C *Si autem pro voluntate nubendi damnantur, constat si eam effectui mancipauerint, reuocandum id esse in irritum, easque arcendas redire ad propositum. Vnde Gregorius: Viduas à proposito recedentes viduitatis, super quibus nos consuluisti, credo te nosse à sancto Paulo, nisi conuertantur, olim esse damnatas: quas & nos Apostolica auctoritate damnandas, & à communione fidelium, atque à liminibus Ecclesiæ arcendas fore censemus, vsque quo obediant Episcopis suis, & ad bonum, quod cœperunt, inuite aut voluntarie reuertantur.*

De bono viduitatis, c. 8. habetur 27. q. 1. c. Nuptiarum bonum.

August. de bono viduitatis, habetur dist. 27. c. Vouentibus.

1. Tim. 5.

Ad Bonif. & habetur 27. q. 1. c. Viduas à proposito.

De virginibus non velatis.

D *De virginibus autem non velatis, si deuiauerint, à prædecessore nostro Innocẽtio Papa tale decretum habemus: Hæ, quæ nec dum sacro velamine tectæ, tamen in proposito virginali semper se simulauerunt permanere, licet velatæ non fuerint, tamẽ si nupserint aliquo tempore, his agenda pœnitentia est: quia sponsio earum à Domino tenebatur. Si enim inter homines solet bonæ fidei contractus nulla ratione dissolui: quanto magis ista pollicitatio, quam cum Deo pepigerunt, solui sine vindicta non poterit? Item: Si virgines nondum velatæ taliter publica pœnitentia puniuntur, & à cœtu fidelium vsque ad satisfactionẽ excluduntur: quanto magis viduæ, quæ perfectioris ætatis, & maturioris consilij existunt, & habitum religionis assumpserunt, & deinde* E *apostatauerũt, atque ad priorẽ vomitum sunt reuersæ, à nobis & ab omnibus fidelibus, à liminibus Ecclesiæ, & à cœtu fidelium vsque ad satisfactionẽ sunt eliminandæ, & carceribus tradendæ? Ex his apparet, virgines, vel viduas voto continentiæ astrictas, siue fuerint velatæ, siue non, nullatenus coniugium sortiri posse. Quod itidem de omnibus intelligendum est, qui continentiam vouerunt. Quod enim ante erat licitum, post votum fit illicitum. Non est igitur prætermittendum, quod Innocentius Papa de viduis & puellis decreuit, quæ Christo spiritualiter nubũt, si postea publice nupserint, non eas admittendas esse ad pœnitentiam, nisi hi, quibus se iunxerant, de mundo recesserint. Si enim*

Innocent. 1. Epist. 3. habetur 27. q. 1. c. Hæ vero.

Ibid. c. Quæ Christo.

de omnibus hæc ratio custoditur, vt quæcunque viuente viro alteri nupserit, adultera habetur, nec ei agendæ pœnitentiæ licentia conceditur, nisi vnus de illis fuerit defunctus, quanto magis de illa tenenda est, quæ ante se immortali sponso coniunxerat, & post hoc ad humanas nuptias transmigrauit? Attende quod non solum cõiugium talibus negare videtur, sed etiam locum pœnitentiæ. Sed non ita intelligendum est, vt aliquando excludantur à pœnitentia, quæ digne pœnitentiã agere volunt: sed illæ non sunt admittendæ ad pœnitentiã, quæ ab incestus copula discedere noluerint: quia post religionis propositum non potest Deo reconciliari per pœnitentiam, quæ ad habitum suæ professionis redire neglexerit. Tunc enim ille, cui se coniunxerat, ei defunctus erit, cum ab eius illicitis amplexibus hæc penitus recesserit. Cum ergo dicitur, eas non esse admittẽdas ad pœnitentiam, nisi hi, quibus se iunxerant, de mundo recesserint, subaudiendum est, eis. Tunc enim eis viri de mundo recedunt & defunguntur, cum ab eorum concupiscentia istæ se alienant, quem sensum similitudo subdita declarat, & confirmat.

A

Quod grande malum sit adulterium.

.quæst.6. sid inest. st.1. ad obum.

Cum vir & mulier legitime coniuncti sunt, constat alterum altero viuente ad aliam non posse transire copulam, alioquin adulterium committitur, de quo Clemens Papa ait: Quod in omnibus peccatis adulterio est grauius? Secundum namque in pœnis tenet locum, quem primum illi habent qui aberrant à Deo. Grauissime ergo peccant adulteri, grauiter fornicarij, sed cunctis his grauius incestuosi, quos omnes transcendunt contra naturam delinquentes. Vnde Augustinus: Adulterij malum vincit fornicationem, vincitur ab incestu. Peius enim est cum matre, quam cum aliena vxore dormire: sed horum omnium pessimum est quod contra naturam fit: vt si vir membro mulieris non ad hoc concesso vtatur, hoc execrabiliter fit in meretrice, sed execrabilius fit in vxore.

De adult. ingiis, habe- 33.q.7. adulterij lum.

De illis, qui post longam captiuitatem redeunt.

Hic quæritur de illis feminis, quæ putantes viros suos interemptos, vel in captiuitate, vel ab iniqua dominatione nunquam liberandos, in aliorum coniugia transierunt: si illi, qui putabãtur periisse remeauerint, vtrum eis reddi debeant: & an secundi fornicati sint, & ipsæ rea adulterij? De hoc Leo Papa sic ait: Necesse est vt legitimarum fœdera nuptiarum reintegranda credamus: & remotis his, quæ hostilitas intulit, cuique id legitime reformetur quod intulit: procurandumque est, vt recipiat quisque quod proprium est. Nec tamen culpabilis iudicetur, & quasi alieni iuris persuasor habeatur, qui personam eius mariti, qui iam non esse existimabatur, assumpsit. Sic enim multa, quæ ad eos, qui in captiuitatem ducti sunt, pertinebant, in ius alienum transire potuerunt: & tamen plena iustitia est, vt eisdem reuersis reformentur. Ideoque si viri post longam captiuitatem reuersi, ita in dilectione suarum cõiugum perseuerant, vt eas cupiant in suum redire consortium, dimittendum est, nec culpabile iudicãdum, quod necessitas intulit, & restituendum, quod fides poscit. Sin autem aliquæ mulieres ita virorum posteriorum amore sunt captæ, vt malint his cohærere, quam ad legitimũ transire consortium, merito sunt notandæ, ita vt Ecclesiastica communione priuentur, quæ de re excusabili contaminationem criminis elegerunt. Redeant ergo in suum coniugia statum: quia sicut mulieres, quæ ad viros suos

.q.1. & Cum ter licam.& epist.77. onis pri-

reuerti noluerint, impiæ sunt habendæ, ita illæ, quæ redeunt, merito sunt laudandæ. Ex his ostenditur illos, qui taliter iunguntur, vt credant virum interemptum per ignorantiam, aliquam excusationem habere de peccato, & tantum primam copulam esse legitimam, non secundam: veniam tamen habere, si careat opprobrio malæ voluntatis. Sed si quis relicta in patria sua vxore, in longinquam abiens regionem, aliam ducat vxorem, deinde pœnitentia ductus eam dimittere velit, asserens se aliam habuisse, quæ viuit: nec Ecclesia permittat, quæ, quod ille asserit, ignorat: quæritur an in hac secunda copula sit coniugium. Sane dici potest non esse coniugium, & mulierem de crimine excusari per ignorantiam, virum autem adulterium admisisse. Sed ex quo ad primam redire volens nec valens, cogitur Ecclesiæ disciplina hanc tenere, incipit excusari per obedientiam & timorem de hoc, quod poscenti mulieri debitum reddit, à qua ipse nunquam poscere debet: & sic de aliis huiusmodi sentiendum est.

Hugo 4. sent. 4.

B

Hoc hodie non tenetur, immo non debet Ecclesiæ obedire.

DISTINCTIO XXXVIII.

De impedimentis, quæ omnino faciunt illegitimum ad matrimonium contrahendum cum omni, propter propriam obligationem.

C

Nunc de voto inspiciamus. Votum est testificatio quædam, &c.

Expositio textus.

Svpra egit Magister de impedimento, quod venit ex Ecclesiastica institutione. Hic agit de impedimento, quod venit ex nostra obligatione. Et quoniam dupliciter potest aliquis obligari alicui, scilicet voto, & matrimonio: ideo primo agit de impedimento, quod venit ex obligatione voti. Secundo vero de illo, quod prouenit ex obligatione matrimonij: & incipit illa secunda pars, ibi: *Cum vir, & mulier legitime coniuncti sunt, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat, quid sit votum, breuiter innuens quid sit, & de quo, & quorum. In secunda determinat de obligatione in comparatione ad matrimonium, ostendens quod quoddam impedit, sed non dirimit, vt votum simplex: quoddam & impedit, & dirimit, vt solemne. Et incipit illa secunda pars, ibi: *Sciẽdum vero quod votorum aliud est commune, &c.* Similiter secunda pars, in qua determinat Magister de impedimento ligaminis, habet duas. In prima ostendit, quod legitime copulatus vni, non potest illa viuente alij copulari, nec è conuerso: & si copuletur de facto, non est matrimonium. In secunda quæritur, vtrum copulati de facto, possint per ignorantiam ab adulterio excusari, ibi: *Hic quæritur de illis feminis, quæ putantes, &c.* Vbi determinat quod excusantur.

Diuisio.

D

Priuatum votum si violetur, peccatum est mortale. Dub. I.

E

Videtur falsum dicere, quia possibile est quod contrahant: ita tamen quod nullo modo carnaliter conueniant, sicut Ioseph, & Maria, & Tiburtius, & Cæcilia: ergo non videtur ibi esse culpa. Item si est ibi mortale peccatum: ergo nullus debet de hoc licentiari: sed mulier, quæ vouit voto priuato, licentiatur de matrimonio contrahendo, Titulo de eo quod vouentes non possunt, &c. in decretali: Veniens, &c. ibi dicitur, de voto violato congruam satisfactionem indicans, & ei, cui vult, in Domino nubendi licentiam non postponas.

Resp. Dicendum quod contrahens matrimonium aut intendit contrahere solum intendendo, & consentiendo in coniugalem societatem, aut in copulam carnalem, siue propter libidinem, siue propter generationem: primum est licitum, secundum est mortale peccatum. De primo non loquitur Magister, sed de secundo, quia

omnes

omnes contrahentes fere sic contrahere consueuerunt. Quod quæritur de illa, quæ vouit voto simplici, dicendum quod Ecclesia non dat ibi licentiam simpliciter, sed sicut patet ex litera antecedenti, & apparatus dicit, ibi est comparatiua permissio, quia permittitur malum fieri, ne veniat peius, sicut patet ex eo quod dicitur, 32. q. 1. &c. Considera quod Saluator, &c. Vnde illud factum nullo modo trahendum est ad consequentiam, quia sicut habetur in aliis decretalibus eiusdem tituli, votum simpliciter impedit. Et nota quod prædicta mulier simplici voto vouit: quia etsi in manibus eremitæ vouerit, tamen quia non se obligat ad religionem specialem, sed communiter ad continentiam, & ille eremita non erat persona publica, nec ipsa vestem mutauit, non fuit votum solemne.

Solemne vero violare, peccatum & scandalum est.
Dub. II.

Videtur hæc duo male distinguere, quia ipsum scandalum peccatum est. Item quæritur, vtrum sint ibi duo peccata. Et quod sic, videtur: quia frangendo votum, peccat in Deum, sed scandalizando, in proximum.

Resp. Dicendum quod scandalum vnitum peccato non facit nouum peccatum quantum ad transgressionem, nec quantum ad pœnitentiam, sed nouam addit circunstantiam aggrauantem, vt fornicatio publica vltra priuatam: duplex tamen esse posset quantum ad accusationem. Quod obiicitur, quod vnum copulatur alteri, dicendum quod hoc non est propter diuersitatem peccati, sed circunstantiæ adiectæ. Quod obiicitur, quod in Deum, &c. dicendum quod idem peccatum, & in Deum, & in proximum potest esse: sed in Deum principaliter, in proximum ratione circunstantiæ adiunctæ: ideo hoc non facit diuersa peccata, quia peccatum numeratur ratione actus, circa quem est, non ratione eius, in quem est. Si quis enim vna actione offenderet plures homines, vno peccato peccaret.

Probari non potest, &c. Dub. III.

Videtur mala esse ratio, quia defectus probationis non aufert matrimonium, nec facit.

Resp. Aliquorum opinio fuit, vt Hugonis, quod votum simplex ita impedit apud Deum, vt solemne; vnde illud non est matrimonium in conspectu Dei, sed solum in facie Ecclesiæ, quia non sunt testes, per quos possit dirimi, & semper alter coniugum fornicatur, alter vero per ignorantiam excusatur. Sed nunc per iura noua satis determinatum est, quod vinculum voti simplicis non aufert obligationem matrimonij, tum quia minus est, tum quia potestas corporis non transfertur, tum etiam quia in matrimonio si non petatur debitum, sed reddatur solum, sicut debet facere qui vouit, pro sanctificatione perfecta reputatur: vnde defectus probationis non est ratio sufficiens, sed quædam congruentia adiuncta.

Viduas à proposito recedentes, &c. Dub. IV.

Videtur male dicere, quia propositum non obligat aliquem: ergo videtur quod non sint huiusmodi propter hoc obligatæ; ergo possunt retrocedere.

Resp. Dicendum, quod Gregorius intelligit non de proposito simplici, vel qualicumque, sed de proposito, quod est firmatum publica testificatione, in qua est votum solemne: & istæ sunt quæ primam fidem irritam faciunt, ac per hoc damnationem habere noscuntur.

In proposito virginali semper se simulauerunt permanere.
Dub. V.

Videtur falsum dicere, quia vbi est simulatio, non est votum verum: ergo nec Domino obligatur, qui se simulauit obligari.

A Resp. Dicendum quod promissio simulata dupliciter potest esse, aut quia non habet stabilitatem, aut quia non habet interiorem assensum correspondentem. Et hoc dupliciter est, quia quædam fit timore, vel metu, qui potest cadere in constantem virum, sicut Dauid se simulauit stultum coram Achis. Quædam intentione decipiendi alios. Prima simulatio simpliciter obligat, quia necesse est ex quo se semel obligauit voluntarie, & ore spopondit, quod permaneat in sua pollicitatione. Si vero spopondit signo, non corde, tenetur apud forum iudiciale, & coram Ecclesia, si non affuit timor: apud Deum vero tenetur facere pœnitentiam de duplicitate, & mendacio. Si vero tertio modo fuit simulatio, tunc nec apud Deum, nec apud Ecclesiam obligatur: hic autem fit sermo de B sponsione simulata primo modo, sicut patet. Posset etiam fieri secundo modo, scilicet quando non habet intentionem: tunc enim compellitur ab Ecclesia, sicut dicitur extra. de regularibus, & transeuntibus ad religionem. Vidua si sponte velum.

1. Reg. 21. d

27. q. 1.

Virgines, vel viduas voto continentia astrictas, siue, &c.
Dub. VI.

Videtur male dicere, quia velum est in signum professionis, sicut habitus est religiosis viris: sed ante habitus susceptionem non videtur solemnizari votum: ergo non videtur omnino impedire coniugium.

Resp. Dicendum quod contingit votum solemnizari tribus modis, scilicet ordinis susceptione, habitus assum- C ptione, vbi est distinctio professorum à non professis, & propria testificatione, dum tamen fiat in manu publicæ personæ; quamuis ergo tales non susceperint velum, si tamen se astrinxerunt in manu publicæ personæ ad continentiam, nullo modo possunt contrahere nec de iure, nec de facto. Si autem se voto simplici astrinxerunt, non possunt, scilicet sine peccato: possunt tamen de facto.

Quid in omnibus peccatis adulterio grauius, &c.
Dub. VII.

Videtur male dicere, quia grauius est peccatum in Spiritum sanctum, quod non remittitur in hoc sæculo, neque in futuro. Item grauius est peccatum incestus, sicut in litera sequenti habetur. Item adhuc grauius est pec- D catum contra naturam. Item grauius est homicidium, & vxoricidium, de quo solemnis pœnitentia imponitur, 33. q. 2. Admonere, &c.

Resp. Dicendum quod peccatum dicitur esse grauius multis modis. Aut ratione contemptus: & sic peccatum in Spiritum sanctum. Aut ratione libidinis, vt peccata contra naturam, in quibus libido totum absorbet naturale indicatorium. Aut ratione ingratitudinis, & sic peccatum Adæ in paradiso. Aut ratione punitionis, & sic peccatum adulterij, in quo præcipiebatur mœchus, & mœcha lapidibus obrui, sicut dicitur. Et sic accipitur in proposito, cum dicitur, quod est grauius, &c.

Deut. 22. c

Secundum namque in pœnis tenet locum, quem primum, &c.
Dub. VIII.

E Videtur male dicere, quia ordo transgressionum, & punitionum est secundum ordinem præceptorum: sed illud, scilicet non mœchari, non est secundum mandatum, sed est in secunda tabula. Si dicas quod secundum locum tenet ratione pœnæ lapidationis, quæ debetur blasphemo, & adultero; obiicitur tunc, quia eadem pœna infligitur filio contumaci, & proteruo.

Leu. 24. c
Deut. 19. d

Resp. Dicendum quod aliqui dicunt hoc esse intelligendum sic, quod secundum locum tenet, quia peccatum blasphemiæ est à parte animæ, sed peccatum adulterij est à parte corporis, & peccatum homicidij est à parte coniuncti. Sed illud non videtur posse stare, quoniam eadem pœna pro istis omnibus est inflicta, omnes enim capite plectebantur; ideo melius est dicere, quod hoc

intelligitur ratione pœnæ lapidationis: homicidium vero puniebatur secundum legem talionis. Quod vero obiiciebatur de filio inobediente, dicendum quod non ratione inobedientiæ solum, sed etiam ratione aliorum peccatorum, quæ erant in dissipationem reipublicæ, quia luxuriosus, & consimilia. Si quæratur, quare adulterium ita grauiter puniebatur, dicendum quod propter duo, scilicet quia erat in destructionem concordiæ, ac per hoc reipublicæ: quia erat generatiuum magnæ infamiæ: postremo ratione pronitatis magnæ. Et hæc etiam est causa, quare tam grauis pœnitentia pro vxoricidio imponitur, vt pronitas refrenetur.

Hoc execrabiliter fit in meretrice: sed execrabilius fit, &c. Dub. IX.

Videtur falsum dicere, quia magis peccat qui abutitur re non concessa, quam qui re concessa: quia ille dupliciter, iste vno modo: ergo grauius ille. Item Augustinus de bono coniugali ante illud verbum, in originali, dicit: In rebus ad vtendum concessis longe fit rationabilius, quam in eis, quæ non sunt concessæ, vel minor, vel rarus excessus: ergo cum vxor sit ad vtendum concessa: patet, &c.

Resp. Dicendum quod excessus in vsu vxoris potest esse dupliciter, aut secundum naturam, aut contra naturam. Si secundum naturam, tolerabilior est in vxore propter hoc quod habet excusationem aliquam. Si contra naturam, è contra est, quoniam in matrimonio sunt quærenda bona matrimonij: & honestius tractanda est coniux, quam meretrix; ideo cum peccatum contra naturam sit contra bona matrimonij, & sit in contumeliam vxoris, cui est quædam honestas maior in tractando eam exhibenda, hinc est quod grauius peccat qui facit in vxore: & ideo etiam dicitur, quod propter illud peccatum, scilicet contra naturam, mulier potest dimittere, & fugere virum. Et sic patet quod quamuis pluribus modis peccet qui peccat cum meretrice, quam qui peccat cum vxore: tamen hic intensius peccat propter maiorem contemptum.

Necesse est vt legitimarum, &c. Dub. X.

Quæritur hic si aliquis moriatur, & resuscitetur, vtrum vxor sua sibi reddenda sit. Et quod sic, videtur per literam istam, quia primæ nuptiæ fuerunt legitimæ. Item apparet per illud quod dicitur. Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Item ratione videtur: quia illi qui resuscitantur, non priuantur hæreditate paterna: ergo nec iure vxoris. Item: Qui resuscitantur diuino iudicio, vt dormientes sunt; sed matrimonia sunt regenda iure poli: ergo si quantum ad Deum hic dormiens iudicatur, & sicut somnus non soluit matrimonium, ita nec talis mortuus: vt videtur. Item: Si soluitur: ergo si resurgat, oportet contrahi cum eadem: ergo bigamus iudicatur: ergo si non oportet quod contrahat, videtur quod primum vinculum adhuc maneat.

Hebr. 11.

Rom. 7.

Contra: Mortuo viro soluta est mulier à lege viri: ergo videtur quod matrimonium sit solutum. Item ponatur quod mulier viro suo mortuo statim contrahat, constans est, cum non sit alligata, quia non est cui ligetur, quod matrimonium est verum: ergo si primus resurgat, propter hoc non soluetur. Item ita vere mortuus est iste, sicut ille qui incineratur, sed tali quando resurget non reddetur vxor sicut Dominus determinat. Ergo pari ratione videtur in proposito.

Matt. 22.

Resp. Dicendum quod sicut superius dictum est, vinculum matrimoniale non fundatur in anima, sed in coniunctio; vnde cum aliquis moritur, statim perit altera pars relationis, & ideo vinculum statim soluitur: & si mulier alij esset matrimonialiter iuncta, non esset separanda. Si tamen alij non esset iuncta, & si ipse vult eam, ex quadam honestate est ei reddenda. Quod ergo obiicitur, quod sunt reintegranda, verum est, quando solum de facto sunt soluta. Quod obiicitur de auctoritate ad Hebræos, dicendum quod mulieres acceperunt mortuos filios, non maritos. Quod obiicitur de hæreditate, dici potest, quod illud est etiam gratia, & honestas quod ei reddatur: attamen non est simile, quia de vxore nihil potest vir post mortem disponere. Præterea, aliud est de rebus; potest enim testari de rebus, sed non potest vxorem relinquere alij. Quod obiicitur quod sunt dormientes, dicendum quod verum est respectu potentiæ, sed respectu veritatis in iudicando Deus iudicat talem vere mortuum. Ad illud quod quæritur, vtrum sit bigamus, dici potest quod non, si illa non cognouit virum alterum, eo quod non diuidit carnem, nec illa diuisit.

Ideoque si viri post longam, &c. Dub. XI.

Videtur male dicere, quia ex hoc videtur, quod non debet redintegrari, nisi velit vir. Contra: Esto quod mulier petat, cum excusetur à fornicatione, videtur quod vir non possit eam repellere: ergo siue diligat, siue non, debet eum resumere. Item quæritur, vtrum talis putatio excuset, & quod non, videtur: quia nullus debet committere se discrimini: ergo quantumcumque vir mulieris se absentet, nisi sit certa, peccat si contrahit cum alio: quæritur ergo pro quanta certitudine excusetur. Quæritur etiam, si dubitat virum suum viuere, virum debeat debitum reddere, videtur enim quod non: quia nullus dubitans vtrum aliquid sit peccatum mortale, debet illud facere: ergo, &c.

Resp. Dicendum quod mulier quæ putat virum suum interemptum, & contrahit, aut credit hoc præsumptione tenui, quæ magis debet generare dubitationem quam fidem, aut credit præsumptione probabili. Primo modo non excusatur, si contrahat, sicut dicitur extrau. de sponsalibus, & matrimoniis, quod quantumcumque vir moretur in bello, & vxor sit iuuencula, tamen non debet contrahere, donec de viro mortuo aliquam habeat certitudinem: qua habita tunc sine peccato potest contrahere: vtpote si iuramentum habeat ducis exercitus, vel sociorum eius, qui mortem nouerunt, & tunc excusatur. Quod si mulier incipiat post contractum matrimonium dubitare de morte viri, aut est dubitatio leuis: & hoc secundum consilium prælati poterit à corde remoueri, & poterit debitum exigere, & petere. Si vero probabiliter dubitat, debitum debet reddere, sed non exigere. Si vero certificatur de vita primi viri, nec petere debet, nec reddere, sed statim secundum virum deserere. Et hoc probatur per illud quod extra. dicitur de secundis nuptiis: Dominus ac Redemptor, & 34. q. 2. cum per bellicam. Si vero non statim reuertitur, tunc imputatur ei crimen adulterij, nec potest ad priorem virum redire, nisi ipse velit. In hoc casu loquitur Leo Papa. Ex his patent omnia obiecta: non enim debet contrahere nisi certitudinem habeat de morte, nec debet petere debitum, quando probabiliter dubitat, nec debet reddere quando est certa de vita: quod si aliter faciat, iudicatur fornicationis rea.

Sed si quis relicta, &c. Dub. XII.

Quæritur hic de eo, qui reliquit vxorem suam abiens in regionem longinquam, & contrahit cum alia, vtrum in hac secunda copula sit coniugium: & quod non, videtur: quia pollutio per adulterium cum fide data impedit matrimonium, sicut supra ostensum est: sed hoc est hic: ergo, &c. Item quæritur vtrum talis viuente vxore legitima debeat reddere debitum, si compellat ipsum Ecclesia; & videtur quod non, quia ipse fornicatur: sed magis debet quis permittere se excommunicari, quam fornicari.

Resp. Dicendum ad primum est, quod si altero ignorante contractum est, est matrimonium in fauorem illius qui ignorauit. Si autem ille qui ignorauit certificatur, non debet talis, nec potest sibi copulari veritate certificata. Sed primus non debet puniri, qui ignorauit, quia non peccauit: & ideo si ligamen primum soluatur, poterit secundum matrimonium stare. Quod quæritur, vtrum

viuente

viuente prima possit secundam sine peccato cognoscere, dicit Magister quod sic, si reddat debitum compulsus ab Ecclesia. Sed illud hodie non tenetur, quia Ecclesiastica excommunicatio non obligat ad faciendam fornicationem; nec excusatur: & ideo talis non debet Ecclesiæ obedire: & hoc habetur extra. de sententia excommunicationis: Inquisitione.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis quæritur de voto: & de hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de voto in se. Secundo quæritur de voto in comparatione ad obligationem. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de voto, quid sit secundum essentiam. Secundo quæritur, de quo sit. Tertio, in quo sit.

QVÆSTIO I.

An diffinitio voti sit bona.

S.Thom.2.2.q.88.art.1.
Et 4.Sent.dist.38.q.1.art.1.q.1.
Richardus 4.Sent.dist.38.q.1.art.2.
Francis us de Mayr.4.Sent.d.38.q.1.art.1.
Stephanus Brulef.4.Sent.dist.38.q.1.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.38.q.1.

Fundamenta.

CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, quod votum secundum substantiam sit promissio per diffinitionem Hugonis: Votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ Deo pertinent, proprie fieri debet.

ITEM voto se obligat homo ad id, ad quod prius non obligabatur: sed homo ad nouum se non obligat nisi propter beneficium, vel propter peccatum, vel propter promissum: sed in voto non obligatur homo beneficio, vel peccato: ergo obligatur promissione: ergo promissio est de substantia voti.

ITEM quod sit obligandi intentio, videtur: quia sicut matrimonium est ab opere nostro, sic & votum: sed nullus contrahit matrimonium quantumcunque promittat exterius, nisi intendat se obligare, siue consentiat interius: ergo, &c.

ITEM votum est obligatio spontanea, siue voluntaria: sed nullus obligatione voluntaria obligatur, nisi velit obligari: & nullus vult obligari verbo, nisi qui intendit se obligare: ergo, &c.

Ad oppositum.

CONTRA: Ostenditur quod promissio non sit de genere voti per aliam diffinitionem voti: Votum est melioris boni conceptio animi deliberatione firmata. Hæc est diffinitio dicens voti substantiam; sed hoc totum potest esse sine promissione; ergo, &c.

2. ITEM Gregorius super Ezechielem: Qui meliora agere deliberant, & deliberata non faciunt, dum se eleuant, cadunt: ergo deliberatio melioris obligat ad faciendum, alioquin non esset casus: sed non est ibi alia obligatio, quam voti; ergo sola deliberatio sine promissione est votum: non ergo promissio est de essentia voti.

3. ITEM quod nec sit obligandi intentio, videtur; quia aliquis promotus ad sacros ordines, intendens ordines suscipere, & nullo modo obligari ad castitatem, nihilominus obligatur, ac si intenderet: ergo videtur quod de obligatione voti non sit obligandi intentio.

4. ITEM si aliquis iurat alicui, non intendens se obligare ad illud, quod verba signant, iudicatur nihilominus ita obligatus, ac si intenderet; ergo pari ratione videtur in voto, quod sit sine intentione.

5. ITEM cum ista duo similiter faciant ad esse iuramenti, scilicet promissio, & obligandi intentio, quæritur quæ sit differentia.

A

CONCLVSIO.

Votum secundum substantiam est promissio, siue sit simplex, siue sit solemne, quia ibi interius, hic exterius fit promissio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ista duo sunt de essentia voti, scilicet promissio, & obligandi intentio, cum votum sit obligatio noua, & voluntaria, quia de nouo est superaddita, promissio est necessaria: quia vero voluntaria, oportet quod velit obligari, & quod se obligare intendat. Sed contingit promittere duplici verbo, scilicet interiori, & exteriori. Promissio quantum ad verbum

B interius cogitationis, & deliberationis est de necessitate voti simplicis, quod obligat quantum ad Deum, qui intuetur cor. Sed promissio quantum ad verbum, vel signum exterius est de necessitate voti solemnis, quod obligat quantum ad faciem Ecclesiæ, quæ iudicat secundum ea quæ patent. Et secundum hoc duplex datur diffinitio de voto: illa magistralis, & communis est de voto simplici: Conceptio melioris propositi, &c.

1. Ad illud quod obiicitur per diffinitionem voti, & auctoritatem Gregorij, in sola deliberatione votum consistere, dicendum quod non intelligunt de qualibet deliberatione, sed de illa, quæ firmat propositum: & hæc est quæ consensui addit promissionem, aliter non firmat: vnde licitum est dissentire.

2. Ad illud quod obiicitur, quod obligandi intentio non est necessaria, sicut patet in ordine, dicendum

C quod intentio respectu alicuius potest esse dupliciter, Aut principaliter, quia de illo cogitat, & illud placet. Aut quia intendit aliud consequens ad illud, vel simpliciter illi annexum: sicut si aliquis intendit vouere regulam monachorum, per consequens & ad continentiam obligari intendit, & ad obedientiam: alioquin stulte appetit, & vult. Similiter quia ordini sacro annexum est votum, si intendit ordinem sacrum suscipere, & ad continentiam obligari per consequens principaliter, vel ex consequenti: quod si nullo modo intendat, non est votum: sic nec matrimonium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod qui iurat in dolo, tenetur, dicendum quod duplex est forum, scilicet iudiciale, & pœnitentiale. In foro iudiciali iudicatur secun-

D dum exteriora. In foro pœnitentiali secundum conscientiam. In foro iudiciali, quia fraus nulli debet patrocinari, accipiuntur verba secundum intellectum communem, & sanum, quia fraus non debet ei patrocinari: ideo iudicatur teneri, sicut si secundum intentionem rectam verba dixisset. In foro pœnitentiali, vbi est iudicium secundum veritatem, iudicatur istum peccasse in dolo, sed nequaquam ex illa promissione esse obligatum; vnde sicut matrimonium contractum per verba exteriora sine consensu omni, est matrimonium solum secundum interpretationem fori iudicialis, non secundum veritatem; sic de voto dicendum.

4. Ad illud quod vltimo quæritur de differentia voti ad iuramentum obligatorium, dicendum quod triplex est differentia, scilicet in obiecto, medio, & fine. In obie-

E cto, quia votum fit Deo, sed iuramentum homini. In medio, quia iuratur per Deum, sed vouetur per promissionem. In fine, quia iuramentum est ad astruendam veritatem: votum autem ad augendam honestatem, & bonitatem.

Voti & iuramenti triplex differentia.

QVÆSTIO II.

An voti materia sit indifferens.

S.Thomas 2.2.q.88.art.2.
Richardus 4.Sent.dist.38.q.3.
Steph.Brulef.4.Sent.d.38.q.2.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.38.q.2.
Franc.de Mayr.4.Sent.d.38.q.1.art.2.

oppo- ...m.

DE quo sit votum, siue de materia, circa quam est votum: & videtur quod sit circa omnia. Et primo videtur quod de omni bono: quia omne bonum potest homo promittere, & spondere Deo, & in tali sponsione obligatur: sed non est alia quam votum: ergo, &c. Vnde & in baptismo promittit, quod est necessitatis, scilicet abrenunciare satanæ. A

2. ITEM quod sit de minori bono, videtur: quia licitum est illud velle; ergo licite potest se homo ad illud obligare: ergo licite vouere: & istud videtur per simile in matrimonio, in quo quis obligat se ad statum imperfectionis.

3. ITEM quod potest de indifferenti, videtur: quia cibus, & potus, quantum est de se, dicunt actus indifferentes, quia naturales sunt: sed circa cibum, & potum contingit esse votum, vtpote votum abstinentiæ; ergo & circa indifferentia.

4. ITEM videtur quod de malis possit esse votum, quia occidere innocentem est malum: sed Iepte propter votum occidit filiam suam virginem, & laudatur de voto. Vnde Hieronymus dicit, quod ideo ponitur in catalogo sanctorum, quia Deo placuit animus vouentis: ergo, &c.

5. ITEM conscientia non magis obligat, quam votum: sed conscientia erronea ligat, quia quod non est ex fide, est peccatum, id est, contra conscientiam: ergo & votum erroneum: sed tunc errat homo in voto, quando vouet malum pro bono: ergo, &c.

...ndamenta. ...al. 75. b

CONTRA; Quod non sit de bono præcepti, videtur: quia super illud: Vouete, & reddite, Glossa: Vouere est voluntatis, sed reddere necessitatis: ergo est de his solum ad quæ homo non aliunde, sed voluntarie obligatur: sed talia sunt supererogationis: ergo, &c.

ITEM quod non sit de minori bono, videtur per diffinitionem voti: Votum est conceptio melioris propositi, animi deliberatione firmata; ergo non videtur quod sit de statu imperfectionis, & minori bono. Et ideo videtur quod votum debet esse ad promotionem salutis nostræ, non in dispendium: sed obligare ad statum minus bonum est in dispendium salutis, quia secúdum Bernardum: Nemo bonus, qui non vult esse melior: ergo, &c.

...ernardus ...p. 3. de ...more ...ei.

ITEM quod non sit de indifferenti, ostenditur per diffinitionem: dicitur enim quod votum de his, quæ ad Deum pertinent, fieri debet; sed talia non sunt indifferentia: ergo, &c.

ITEM quod non de malis, videtur: quia dicit Isidorus: In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum; sed votum verum est immutabile vouenti, vel ergo votum turpe, vel de turpi non est votum verum.

ITEM votum verum obligat ad id, de quo est; sed nullus obligari potest ad malum: ergo, &c. Probatio minoris: Nullus faciens id, ad quod tenetur, facit malum; sed si homo obligatur ad malum, & facit malum, facit id ad quod tenetur: ergo faciens malum, non facit malum.

CONCLVSIO.

Votum est de iis, quæ ad salutem promouent, vltra statum communem, & de meliori bono: de iis vero quæ illis sunt opposita, & quæ in dispendium salutis vergunt, nequaquam. E

RESP. AD ARG. Dicendum quod votum generaliter loquendo est de his, quæ ad Deum pertinent, & faciunt ad salutem: simpliciter vero, & proprie est de his, quæ promouent ad salutem vltra statum communem. Vnde quęcunque sunt talia, cadunt sub voto: quæ autem his opposita sunt, vt quæ ad dispendium salutis vergunt, sub voto cadere non possunt, quoniam votum debet habere comites, quos habet iuramétum, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam. Primo namque necesse est vt in eo sit iustitia, scilicet vt illud quod vouetur, spectet ad salutem: & sic bonum est, & honestum. Secundo necesse est in eo esse iudiciú, vt vouens deliberate voueat, non præcipitanter. Tertio quod sit in eo veritas, & quod discrete, & iuste voueat, & hoc persoluat. Si ergo id vouetur, quod ad detrimentum iustitiæ facit, non est ibi lex voti, nec obligatio, sed ipsi voto fit iniuria, nec est obligatio ad seruandum, sed potius ad pœnitendum, sicut de conscientia erronea iudicatur. Secundum hanc regulam communem iudicandú est de his, quæ quæruntur in speciali.

...xplica- ...o.

1. QVOD enim quæritur, vtrum votum sit de omni bono, scilicet præcepti, & consilij, dicédum quod votum proprie accipiendo, est de bono supererogationis: large tamen si dicatur quæcunque testificatio, potest esse de bono præcepti: & per hoc patent obiecta ad vtramque partem. Illud enim votum quamuis non sit obligatio de nouo: est tamen testificatio obligationis, qua homo non solum fatetur se obligatum, sed etiam complacet sibi in illa obligatione, & obligatio voluntaria fit necessaria: & sic multi faciunt de necessitate virtutem. B

2. AD illud vero quod quæritur, vtrum sit de minori bono, dicendum quod minus bonum est dupliciter considerare. Vno modo prout dicit statum quemdam licitú. Alio modo prout dicit priuationem maioris boni. Primo modo licitum est vouere illud respectu mali, quia respectu illius est quodam modo maius bonum. Secundo modo prout est priuatiuum maioris boni: & sic licitum non est, nec obligatur quis ad seruãdum, sed ad pœnitendum: vt si quis voueat, quod Deo seruiet caste in statu sæculari, & nunquam ingredietur religionem: primum bonum est licitum, sed inquantum priuat statum altiorem, illicitum est, quia gratiam Dei duro corde repellit: & hoc est in præiudicium salutis, & in derogationẽ abundantis iustitiæ. Et si tu obiicias: Licitum est sic esse: ergo & vouere, dicendum quod sicut laudari non est malum, tamen appetere laudem, est malum; sic in tali statu esse non est malum: sed obligare vt non possit ad melius peruenire per obligationem, quæ fiat Deo, Deo iniuriam facit. Nec est simile de matrimonio, quia est obligatio facta alij personæ, quæ contenta est de illa, & non quærit perfectionem; Deus autem vult semper quod melius est. C

3. AD illud quod quæritur de indifferenti, dicendum quod indifferens est dupliciter, vnum quod informabile est motu, & circumstantia virtutis, sicut comedere, & abstinere, & hoc potest voueri. Aliud quod nihil facit quantum est de se, vt leuare festucam, vel ire ad prata, & de tali proprie non est votum, & si quis tale quid voueat, iudicio caret, quia nihil vouendum est, nisi quod credit rationabiliter esse acceptum Deo: vnde si tale votum voueat quis, non est tenendum, sed commutandum: & per hoc patet vtrumque obiectum. D

4. AD illud autem quod obiicitur de malo, dicendum quod aliquid simpliciter est malum: & hoc nullo modo potest quis vouere: & si vouet, peccat, sed non obligatur. Aliud est, quod vno casu cótingente potest esse bonum, alio casu contingente potest esse malum, & hoc potest quis vouere sub conditione euentus boni: quod si vouetur in omnem euentum sine cónditione, indiscretum est votum, & non tenetur ad illud. Quod autem obiicitur de voto Ieptæ, dicendum, quod quia vouit secundum omnem euentum, votum fuit indiscretum: sed tamen quia deuotio, & fides mouit, sed indiscrete emisit, vnde duo fuerunt in voti emissione, vnum laudabile, alterum vituperabile. Similiter in voti impletione duo fuerunt, scilicet figura, & factum: factum fuit odibile, sed figura laudabilis. Quantum ergo ad diuersa in voto Ieptæ, dicendum quod laudatur ab Apostolo, & Hieronymo, scilicet quantum ad fidem, & deuotionem: sed quantum ad indiscretionem, & crudelitatem vituperatur ab Augustino, dicit enim quod fuit in vouendo stultus, & in reddendo fuit impius. Fere in ser su super Iudic. l. 49. 4. & q. vet. test. c. 41.

5. * AD illud quod obiicitur de erronea conscientia, dicendum quod erronea conscientia dicitur dupliciter. Aut quia credit se teneri ad id, ad quod non tenetur, tamen non tenetur ad eius oppositum: & talis error non est periculosus, & talis ligat. Est & alia erronea, quæ credit bonum, quod non est bonum, immo malum; & talis ligat

non

non ad peccatum, nec ad factum, sed ad deponendum, sic votum erroneum, quod vergit in malum, est dimittendum, quia non obligat ad faciendum.

QVÆSTIO III.

An omnis habens vsum rationis, possit emittere votum.

S.Thomas 2.2.q.88. art.9.
Et 4.Sent.d.38.q.1.art.1.q.3.
Et Opusc.17.cap.2.
Richard.4.Sent.d.38. art.4.q.2.
Steph.Brulef.4.Sent.dist.38.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.38.q.3.

Ad oppositum. DE materia in qua, siue de subiecto, in quo est votum. Et videtur, quod sit in omni habente vsum rationis, quia omnis talis habet vsum liberi arbitrij: sed votum est à libertate liberi arbitrij: ergo, &c.

2. ITEM omnis discretionem habens rationis, potest se voluntarie obligare diabolo per peccatum nullo impediente: ergo multo fortius potest se obligare Deo per votum.

3. ITEM omnibus patet via salutis, & æqualis est conditio omnium, quantum ad hoc: sed votum est de his, quæ promouent ad salutem: ergo omnes sunt æquales in vouendo.

4. ITEM hoc ostenditur per diffinitionem voti: quia est conceptio boni animi deliberatione firmata, sed omnes ratione vtentes possunt bonum concipere: ergo, &c.

Fundamenta. Num.30.a CONTRA: Dicitur, quod si fuerit mulier in domo viri, & vouerit aliquid, & vir statim, vt audiuit, contradixit, non erit promissionis rea: ergo mulier coniugata non potest auctoritate sua vouere: similiter videtur de viro, quia non habet sui corporis potestatem.

ITEM puer, & puella, quamdiu sunt impuberes, sunt omnino sub dispositione parentum, & tutorum, sicut seruus sub dispositione Domini: ergo si omnino subsunt, nihil per se vouere possunt.

ITEM religiosus abrenuntiauit propriæ voluntati: sed votum est obligatio procedens ex propria voluntate: ergo non potest vouere.

ITEM seruus subest imperio domini sui, vnde si intret religionem, potest ipsum extrahere; ergo non est suus: sed votum est à libertate: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Quicumque liber est, potest vouere, ideo religiosi sine Prælati licentia non possunt vouere, neque serui de iis, quæ ad corporale seruitium attinent, sine domino.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod votum procedit à libera voluntate: omnis ergo, qui libere potest facere, quod vult, nullo impedimento in se existente, nullo homine de facto præpediente, nullo iure prohibente, potest simpliciter vouere. Qui autem in omnibus subest, nihil potest per se vouere. Qui autem in aliquibus subest, secundum id, in quo subest, non potest vouere. Quoniam ergo vxor subest viro, & puer patri in regimine vitæ, nihil possunt circa hoc vouere, quod sit stabile, sine eorum auctoritate: vir autem subest vxori in debito carnis, ideo contra illud non potest vouere: Religiosus subest in omnibus, quæ sunt infra religionem, & ideo nihil potest vouere sine sui prælati voluntate. Sed seruus subest quantum ad seruitium corporale: ideo, quod contra hoc sit, vouere non potest, nisi Domini auctoritate: si quid autem est, quod libere possit facere, illud potest vouere.

1. AD illud quod obiicitur, quod omnes sunt liberæ voluntatis, dicendum, quod verum est ad vouendum, sed non omnes sunt liberæ voluntatis ad faciendum omne, quod volunt, & hæc voluntas requiritur in voto.

2. AD illud quod obiicitur de obligatione diaboli, dicendum, quod illa sit sola voluntatis libertate: sed non sic est de obligatione ad Deum quantum ad votum, quoniam respicit aliquod opus, respectu cuius frequenter liberum arbitrium non habet posse vel de facto, vel etiam de iure.

3. AD illud quod obiicitur, quod omnibus patet via salutis, dicendum, quod verum est, quantum ad ea, quæ sunt præcepti, non quantum ad ea, quæ sunt supererogationis, quæ respiciunt status diuersos, quibus aliqui sunt apti, aliqui vero minime.

4. AD illud quod obiicitur, quod omnes possunt concipere, & animi deliberatione firmare, dicendum, quod sicut superius dictum est, firmatio illa est per promissionem: non autem omnis promissio firmat, nisi promissio obligatoria: nulla autem promissio est obligatoria, nisi quæ sit ab eo qui potest se obligare: & talis est proprij iuris respectu illius, quod vouere debet, & quia non omnes sunt tales, ideo non omnium est vouere, sed illorum tantummodo, qui hoc habent.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum, quæritur de voti obligatione: Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur de obligatione voti per comparationem ad matrimonij contractionem. Secundo per comparationem ad commutationem. Tertio, per comparationem ad dispensationem.

QVÆSTIO I.

An votum simplex sit impedimentum rescindens, vel impediens matrimonium.

S.Thom.in Suppl.3.p.q.53. art.1.
Et 4.Sent.dist.38.q.1.art.3.q.2.
Scot.4. Sent. d.38.q.1.
Richardus 4.Sent.dist.38.art.7. q.1.
Durandus 4. Sent.d.38.q 1.
Thom. Arg.4. Sent.dist.38.q.1.art.3.
Franciscus de Mayr. 4.Sent. dist.38.q.1.art 4.
Steph.Brulef.4. Sent.d.38.q.4.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.38.q.5.

CIrca quam sic proceditur: & supposito, quod votum continentiæ vniuersaliter impediat matrimonium, & quod votum solemne impediat contrahendum, & dirimat iam contractum, quæritur de voto simplici, vtrum sit impedimentum rescindens, siue impediens matrimonium. Et quod non dirimat, dicit Cælestinus Papa extra. de vouentibus, & ordinatis, quod non possunt contrahere matrimonium. Qui clerici vel vouentes matrimonium contrahere possunt, cap. Rursus quidam, &c. quod votum simplex impedit contrahendum, sed non dirimit iam contractum. Fundamenta.

ITEM non magis obligat votum simplex, quam iuramentum; sed iuramentum non impedit matrimonium, ita vt dirimat iam contractum: ergo, &c.

ITEM si votum simplex matrimonium dirimeret, cum votum illud sit occultum, & quilibet posset simulare se vouisse, quandocumque malitiose alter coniugum vellet, posset matrimonium separari, etiam legitimum.

ITEM videtur, quod nullo modo impediat matrimonium; quia sicut se habet matrimonium consummatum ad votum solemnizatum, ita matrimonium non consummatum, ad votum non solemnizatum; sed matrimonium non consummatum non impedit votum: ergo nec dirimit; ergo votum non solemnizatum, non impedit, nec dirimit matrimonium.

1. SED CONTRA: Ratio, quare votum rescindit, & dirimit matrimonium, vt dicit Magister in littera, est, & habetur XXVII. dist. c. vouentibus, quia vouentibus non solum nubere, sed etiam velle nubere est dam- Ad oppositum.

nabile; & quia nuptiæ sunt eis damnabiles; ideo irrita- A tur matrimonium; & hoc non solum in voto solemni est, sed etiam in simplici: ergo, &c.

2. ITEM Cælestinus Papa dicit, & auctoritas in decretali præmissa, quod apud Deum non minus obligat votum simplex, quam votum solemne: si ergo non minus obligat votum simplex, quam votum solemne: cum obligatio voti solemnis irritet matrimonium, videtur quod & obligatio voti simplicis.

3. ITEM qui voto simplici vouet continentiam, tenetur nunquam coire; ergo quotiescunque coit, peccat mortaliter; sed nullus potest obligari ad mortale peccatum: ergo cum matrimonium obliget ad coitum, iste non potest obligari matrimonio.

4. ITEM quæro quare magis votum solemne matrimonium dirimat, quam simplex. Si tu dicas, quia priuatum, & ideo non scandalizat, nec potest probari; Contra: Quia matrimoniũ contractum in clanculo sic irritat matrimonium sequens de facto, sicut contractum in manifesto; & præterea votum emissum in publico coram omnibus etiam in foro iudicatur simplex, nec dirimit matrimonium iam contractum.

CONCLVSIO.

Votum simplex continentiæ non dirimit matrimonium iam contractum, licet generaliter impediat contrahendum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod votum continentiæ est tale votum, quod generaliter impedit matrimonium contrahendum, sed non generaliter dirimit iam contractum, nisi solemnizatum, & rationem huius assignant aliqui Ecclesiæ institutionem. Quod enim vouens sit persona illegitima, hoc non est ex voto, quia in ipso matrimonio perfecto continentia seruari potest ab eo, qui debitum non exigit, sed soluit. Vnde Augustinus dicit, quod computatur pro sanctificatione perfecta si non exigis, sed reddis quod debes. Sed quod impediat, hoc est ex constitutione Ecclesiæ, cuius est personas legitimas, vel illegitimas matrimonio determinare. Ratio autem quare Ecclesia de voto solemni instituit, vt dicunt, est quod in voto solemni non potest decipi: & potest in fractione eius scandalizari, quia publicum est; sed in voto simplici neutrum habet locum, quia priuatum est. Sed hæc solutio videtur supponere duplex falsum. Vnum quod sit ab institutione Ecclesiæ talis illegitimitas, quia Ecclesia, vt communiter dicitur, non potest ibi dispensare: potest autem dispensare generaliter in suis constitutionibus. Aliud falsum est: quia votum solemne non dicitur, quia notorium: vel publicum, quia votum quantumcunque publicetur, nisi aliud adsit, simplex iudicatur, nec impedit matrimonium iam contractum. Vnde aliud est votum publicum, aliud solemne. Ideo alia ratio assignatur, & accipitur à voti solemnizatione. Votum enim tripliciter solemnizatur, scilicet ordinis susceptione, professionis emissione, & habitus professorum assumptione, cum aliis, quæ hominem professum ostendunt. Et hoc est commune in voti solemnizatione, quod fiat coram persona, quæ locum Dei tenet, & quæ votum potest approbare, quia in recipiente votum continentiæ transfertur potestas corporis vouentis in alium: quia alius adest, qui recipit: sed in voto simplici, vbi homo mera se obligat volũtate, & in nullius manibus hoc facit, obligatur quidem, sed tamen dominium sui corporis in alterum non transfertur: & quia quod translatum est in potestatem vnius, non potest transferri in potestatem alterius; ideo emisso voto solemni non potest matrimonium contrahi, in quo est translatio dominij proprij corporis. Sed quod translatum non est, adhuc transferri potest: ideo voto simplici emisso potest vir potestatem sui corporis in matrimonio dare: ideo si contrahat, contractũ est. Amplius: In voto solemni Deo, & homini obligatur: sic & in matrimonio: & quoniam vtrobique est par obligatio, & par obligatio non soluit vinculum paris obligationis, sed bene præpotens super vinculum minoris obligationis, ideo obligatio voti solemnis non potest infringi per superueniens vinculum matrimonij. Hoc autem non ideo dico, quod faciat scandalum, quia & illud potest esse in voto simplici, sed hoc facit obligatio duplex, cum translatione potestatis in alterum. Est igitur hæc summa rationis, quia votum solemne obligat æqualiter districte ex opposito, non simplex; ideo impedit.

Opin. aliorum.

In Tr. 149. in tom. 8.

Improbatio.

Opin. propria.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod ratio irritationis matrimonij est, quia post votum damnabile est nubere, dicendum quod hoc non est ratio tota, sed concausa.

B 2. Ad illud quod obiicitur, quod non minus obligat, &c. dicendum quod verum est quantum ad culpam, siue trangressionem: tamen minus obligat quantum ad alterius vinculi solutionem, vt fiat vis in hoc, quod dicit, *quantum ad Deum*: quia dupliciter dicitur. Vel quantum ad Deum, vt obiectum, quia votum astringit constrictione necessitatis. Vel quantum ad Deum, id est, quantum ad diuinum iudicium. Deus autem hunc, qui obligatus est voto solemni, reputat magis obligatum, pro eo quod non solum reputat eum ligatum sibi, sed etiam homini: non solum reputat promissionem factam acceptam, immo per ministerium potestatem corporis esse translatam; & ideo Deus iudicat, quod votum solemne impediat, non simplex; & hoc non tantum est manifestum in foro Ecclesiæ, sed etiam in foro conscientiæ.

C 3. Ad illud quod obiicitur, quod tenetur nunquam coire, dicendum quod verum est, nisi fortiori vinculo soluatur; & quia matrimonium fortius est, ideo dicunt, quod cum consummatur matrimonium, tunc omnino absoluitur à voto; sed debet de eo pœnitentiam agere, quia votum violauit; vnde dicunt quod potest debitum petere, & soluere. Sed hoc non credo, scilicet quod absoluatur à voto quantum ad matrimonium, nisi in quantum ius matrimonij compellit eum agere contra votum; sed non compellit ius matrimonij debitum petere, quia hoc est libertatis, sed solum soluere; ideo dico quod potest sine peccato soluere, quia facit id ad quod tenetur; nunquam tamen potest sine peccato petere: & si vxor moriatur, tenetur omnino continere.

D 4. Quod tamen obiicitur, quod matrimonium non consummatum non impedit votum. Ratio huius est, quia nullum fit ei præiudicium; potest enim vxor, siue sponsa alteri nubere; sed per matrimonium consummatum omni voto præiudicium generatur.

QVÆSTIO II.

An votum possit permutari.

S.Thomas 2.2.q.88.art.12.
Et 4.Sent.dist.38.q.1.art.1.q.1.& art.4.q.1.
Richardus 4.Sent.dist.38.art.8.q.1.& 2.
Franciscus de Mayr.4.Sent.d.38.q.1.art.5.
Stephanus Brulef.4.Sent.dist.38.q.5.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.38.q.6.

E DE obligatione voti in comparatione ad commutationem, vtrum possit commutari. Et quod non, videtur; Animal, quod immolari debet Domino, mutari non potest nec in peius, nec in melius; ergo, &c. Ad oppositum. Leuit. vlt.

2. ITEM; Quodcumque voueris, redde: ergo ad illud quod vouet homo, tenetur; ergo non potest commutari. Eccl. 5.

3. ITEM sicut veritas locutionis consistit in concordia voluntatis, & intellectus: sic veritas voti in concordia promissionis, & solutionis; sed quandocunque vox discordat ab intellectu; est ibi falsitas: ergo & in voto quando promissio discordat à solutione: sed vnusquisque tenetur esse verax in promissione; ergo, &c.

4. ITEM

A 4. ITEM quod non possit sine auctoritate superioris, videtur. Bernardus de dispensatione, &c. Bene ordinatis monasteriis nullus meo consilio egredietur desiderio arctioris vitæ sine licentia superioris, si ergo de hoc magis tenetur, patet, &c.

Bern. de dispens. post medium.

5. ITEM quod superior non possit mutare, videtur, quia æque obligat votum solemne, vt matrimonium, sed matrimonium nullius auctoritate superioris potest mutari: ergo nec votum.

Fundamenta. *Bernard. de dispens. post initium.*

CONTRA: Votum institutum est ad charitatem fouendam: sed dicit Bernardus quod illud quod ex charitate institutum est, contra charitatem sustineri non debet; ergo vbi est necessitas, vel vtilitas, cum charitas exigat, potest commutari: sed hoc est per votum: ergo, &c.

B ITEM semper licet proficere secundum statum: ergo & votum de bono in melius commutare: ergo, &c.

ITEM si quis emittit duo vota incompossibilia, quorum alterum est perfectius, impleto perfectiori absoluitur ab alio, quod prius vouit: ergo, &c.

ITEM sicut testamentum est propriæ voluntatis, ita & votum; sed quamdiu homo viuit, potest mutare testamentum: ergo & votum sine omni licentia.

CONCLVSIO.

Votum potest mutari, & propter necessitatem superuenientem, & propter periculum imminens ex obseruatione.

C RESP. AD ARG. Dicendum quod licet votum mutatare ex causa, illud scilicet quod recipit recompensationem: sed non ex leuitate, nec ex propria voluntate, quam obligauit, sed ex necessitate, siue vtilitate, cum prælati auctoritate, excepto voto religionis, vel etiam status perfectionis, in quo potest aliud votum commutari sine prælati licentia, quia propter sui dignitatem licentiam dant iura. Sanum est tamen consilium, quod fiat superioris auctoritate, vbi non creditur, quod contradicat: ne videatur ex leuitate procedere, & auctoritatem superioris contemnere. Ratio autem quare licet votum mutare, & commutare, est propter necessitatem superuenientem, & vel propter periculum, quod imminet frequenter in obseruatione, vel propter maiorem vtilitatem & vouentis & aliorum. In his enim ratio recta, & diuina illustratio manifeste clamat, quod per mediatorem, & procuratorem debeat, & possit prouideri, vt Deus non damnificetur, nec iste periclitetur, in quo & iste debuit saluari, & Deus honorari, & propter quod votum ordinatum est fieri; & ideo ex hoc potest commutari.

Ratio commutationis.

Quod tamen obiicit de testamento, non est simile, quia testamentum non obligat, vt votum.

Resp. ad vlt. pro fund.

1. AD illud quod obiicitur de Leuitico secundum Glossam, soluendum est quod non potest propria auctoritate.

2.3.4. AD illud quod obiicitur de Ecclesiaste, dicendum quod illud intelligitur in se, vel in æquiualenti. Et per hoc patet de veritate, quia concordat impletio promissioni, dum datur æquiualens illi. Quod vero dicit Bernardus de ascendentibus ad altiorem statum, credo quod dicitur consulendo.

5. AD illud quod obiicitur vltimo de matrimonio, dicendum quod non est simile: quia vinculum matrimonij ligat non tantum ratione promissionis, sed etiam signationis rei insolubilis, in quam nulla potest auctoritas. Præterea non est vnum matrimonium melius alio, sicut votum: & ideo non competit matrimonium permutari, nec commutari, sicut competit de voto.

QVÆSTIO III.

An summus Pontifex possit dispensare in voto.

S. Thomas 2.2.q.88.art.10.
Et 4.Sent.dist.38.q.1.art.4.
Richardus 4.Sent.dist.38.art.9.q.2.
Franc. de Mayr.4.Sent.d.39.q.1.art.7.
Steph. Brulef.4.Sent.dist.38.q.6.
Petr. de Tarant.4.Sent.dist.38.q.9.& 10.

Ad oppositum. *Psal.75.b*

DE obligatione voti in comparatione ad dispensationem: & quæritur, vtrum summus Pontifex possit dispensare in voto, & quod non, videtur; quia Glossa super illud Psalmi; Vouete, & reddite, &c. dicit: Reddere est necessitatis; sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, non potest dispensari; ergo, &c.

2. ITEM obligatio voti est secundum ius naturale, quod patet, quia omni tempore cucurrit: sed pontifex non potest in ea quæ sunt iuris naturalis: ergo, &c.

3. ITEM Bernardus dicit: Quædam sunt præcepta moralia primæ tabulæ ordinantia ad Deum: quædam secundæ ordinantia ad proximum: quædam superaddita, vt canonicæ sanctiones, & patrum instituta. In primis non potest dispensare, nec homo, nec Deus. In secundis non homo, sed Deus. In tertiis & homo, & Deus. Ratio huius est, quia præcepta primæ tabulæ immediate ordinant ad Deum: si ergo votum immediate ordinat ad Deum: videtur, &c.

4. ITEM qui non facit quod promittit, mentitur: sed Papa non potest dispensare in mendacio: ergo nec in voto.

Eccli.6.b

5. ITEM quod non in voto continentiæ specialiter videtur: Non est digna ponderatio continentis animæ: si ergo continentia nullo modo potest recompensari, patet, &c.

6. ITEM quod nec in voto paupertatis, videtur, quia perfectius est pro Deo mendicare, quam continere: ergo perfectius est votum paupertatis: ergo si dispensare non potest in voto continentiæ, nec paupertatis.

7. ITEM quod nec in voto obedientiæ: videtur, quia hoc est perfectissimum, quia in castitate vincit homo corpus suum, in paupertate mundum, in obedientia mactat homo seipsum; ergo, &c.

Ad oppositum.

D 1. SED CONTRA: Quod possit in omni dispensare, videtur: quia votum vnum non minus obligat, quam aliud; sed potest dispensare in aliquo, vtpote in voto peregrinationis, & abstinentiæ; ergo & in omni.

Bernard. de dispens. post initium.

2. ITEM quod specialiter in voto continentiæ, videtur; quia dispensatio locum habet, vt dicit Bernardus, vbi cadit necessitas, vel communis vtilitas; sed possibile est quod aliquis ex defectu mulieris incurrat periculum mortis, sicut dicitur de rege Ludouico. Sed possibile est quod omnes moriantur, qui possunt generare, solo eo remanente, qui vouit, & remanente Papa, & muliere; ergo si necessitas est conseruationis speciei, in casu isto posset contrahere.

E 3. ITEM possibile est ex matrimonio pacem Ecclesiæ dari, quæ est communis vtilitas; & communis vtilitas præferenda est bono priuato; ergo, &c.

4. ITEM quod in voto paupertatis, videtur; quia dispensare potest in voto abstinentiæ; sed maius est carnem suam macerare, quam diuitias dimittere; ergo, &c.

5. ITEM quod in voto obedientiæ, videtur, quia summus Pontifex assumit de religionibus ad dignitates, & prælationes; sed sic assumpti non tenentur obedire prælatis sui ordinis, quibus vouerunt obedientiam; ergo, &c.

Conclusio.

Votum potest dispensari à summo Pontifice, prout dispensatio dicit iuris declarationem, non autem vt dicit iuris relaxationem.

Opinio aliorum. Resp. ad Arg. Dicendum, quod dispensatio dicitur dupliciter. Vno modo iuris relaxatio. Alio modo iuris declaratio. Dicunt ergo aliqui, quod Papa potest in voto dispensare, secundum quod dispensatio est iuris relaxatio, eo quod eius auctoritas est supra obligationem voti. Et rationem huius assignant, quia Papa est immediatus omnium Prælatus: & ad ipsum spectat omnium ordinatio, maxime quantum ad ea, quæ sunt supererogationis. Et quia omnium voluntates eius subsunt autoritati, & dispositioni: ideo nullum votum aliter debet emitti, nisi cum hac conditione, nisi dominus Papa de vouente aliter duxerit disponendum: & ideo nullus obligatur ad votum faciendum, cum Papa aliter disponit. Quod si illam conditionem non apponat, tamen non potest eam excludere, & ideo dicunt, quod in omni voto potest dispensare, & ab omni tali obligatione absoluere. Et ad omnes rationes respondent, quod non est ibi obligatio absoluta, sed conditionata: & ideo dispensare potest, cum possit illam conditionem infringere, si sibi aliud de vouente placeat disponere. Improbatio. Sed cum illa, quæ Deus consulit facienda, absque dubio bona sint, sine hæsitatione totis visceribus implenda sunt. Videtur etiam cum Deus voluerit vnumquemque liberum esse, quod vnusquisque sine conditione aliqua talia possit, & debeat vouere. Opin. probabilis. Et ideo alij dicunt, quod Papa in nullo voto potest dispensare, secundum quod dispensare est iuris relaxatio, quia obligatio voti pendet ex iure diuino, non humano: ex iure naturali, non ex constitutione Patrum. Propterea Papa non habet posse, nec auctoritatem in votum relaxando ius, quia illud non est ei subiectum: habet tamen potestatem, quantum ius sibi dat: & ideo dispensare potest, secundum quod dispensatio est iuris declaratio: & hæc positio est rationabilior, & securior: quia magis per ipsam satisfit conscientiæ.

Explicatio. Ad intelligentiam eius est notandum, quod ius obligationis voti constituitur ex duplici iure naturali, ex hoc videlicet, quod homo debet esse verax in promisso: & ex alio, quod nihil debet homo promittere nisi salua sua salute, & diuinæ maiestatis honore: ergo ex iure naturali est, quod quis per votum non impediri debet, quin facere possit sibi vtilius, & ideo acceptabilius: & ideo in omni voto, quod recipit recompensationem melioris boni, siue simpliciter, siue pro loco, & tempore, Dominus Papa, cuius est ius dilucidare, potest dispensare. Et in hoc communiter omnes conueniunt, sed diuersificantur penes modum dispensandi. Opinio 1. Aliqui enim dicunt, quod non est aliquod votum, quod pro loco, & tempore non recipiat recompensationem, ideo nullum est, in quo non possit dispensare: vnde dicunt, quod bono continentiæ præfertur bonum vniuersalis Ecclesiæ, vt pax: & ideo in voto continentiæ, de quo minus videtur, potest fieri dispensatio, vel simpliciter, vel ad tempus, sicut etiam aliquando factum est. Opinio 2. Alij vero dicunt, quod votum continentiæ non recipit recompensationem, quia non est digna ponderatio animæ continentis (Eccli. 26. d) quando obtinetur victoria de domestico inimico, in omnibus aliis est recompensatio, ideo potest dispensari in omnibus, præterquam in hoc. Opinio 3. Tertij dicunt, quod perfectioni religionis, quæ est in imitatione Christi, nihil potest æquari, nec pro illa recompensari. Et quia illa substantialiter consistit in triplici voto, scilicet, continentiæ, paupertatis, & obedientiæ, quod in his tribus non potest dispensari: perfectio enim consistit in assimilatione ad Christum maxime, sicut dicit Augustinus in libro de vera religione (Cap. 26. tom. 1.): & quia in nullo tantum assimilatur homo Christo, sicut in his, nihil potest hæc tria

A homini recompensare, quoniam recompensatio non tantum aliorum respicit bonum, verum etiam vouentis, quoniam Deus vult, quod magis sit vnusquisque solicitus de sua salute, quam aliorum. Quæ istarum trium opinionum sit verior, fateor me nescire, & satis potest qualibet sustineri, ideo nullam assero. Si quis tamen velit hanc vltimam acceptare, non occurrit ei inconueniens manifestum, vt dicatur, quia nec in omni, nec in nullo, sed in quodam sic, & in quodam non.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod in nullo potest dispensare, dicendum, quod illa argumenta currunt, secundum quod dispensatio est iuris relaxatio, & sic non potest: potest tamen secundum quod dispensatio est iuris declaratio, quia ius concedit votum non teneri, cum B potest recompensari, & vniuersaliter Domini Papæ est hoc ius interpretari: & ideo in omnibus aliis ab his tribus potest dispensare.

1. Ad illud quod obiicitur, si potest in vno, & in omnibus, dicendum, quod non est simile, quia conditio recompensationis melioris non stat vniformiter in omnibus.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod in voto continentiæ potest cadere necessitas, & vtilitas, dicendum, quod non cadit: & præterea, cum certitudo non cadit, non cadit necessitas, quia nunquam est infirmitas, à qua non possit quis nisi per coitum liberari. Non cadit necessitas respectu speciei, quia nunquam erit aliquis solus. Non cadit ibi maior vtilitas facientis: & ibi non est, quia commutat meritum centesimi fructus in meritum trigesimi. Præterea: si totum hic esset, incertum esset, C quia nescitur, vtrum infirmus per coitum sanaretur: nescitur, vtrum ex coitu aliquis generetur: nescitur etiam, vtrum ex matrimonio pax reformaretur: & non est dimittendum certum pro incerto: ideo non valet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod votum abstinentiæ voto paupertatis est maius, dicendum, quod falsum est, quia exercitatio corporalis est ad modicum vtilis: pietas autem valet ad omnia, vt dicit Apostolus: & summa pietas est, quod omnia vendantur, & dentur pauperibus. 1. Tim. 4. Præterea difficilius est, plures enim inueniuntur, qui volunt ieiunare, quam qui volunt mendicare. Præterea: Ibi non tantum est abdicatio rei terrenæ, sed etiam voluntatis habendi: vnde pauperculus veniens ad religionem, dimittit totum mundum ratione voluntatis habendi.

D 5. Ad illud quod obiicitur de voto obedientiæ, quod fit dispensatio in religiosis, qui promouentur, dicendum, quod licet in prælationibus non teneantur obedire, & multa habeant, quæ non licerent eis, si essent subditi: tamen in neutro voto est dispensatum. Nam in voto paupertatis non dispensatur, quia non licet tali religioso habere proprium, etiam si Papa dispenset: sed tamen potest bona Ecclesiæ dispensare, sicut Abbas bona monasterij: nec amittit meritum paupertatis, sed est diuitiarum non dominus, sed dispensator: non amator, sed contemptor: non conseruator, sed dispersor in pauperes. Similiter in voto obedientiæ non est dispensatum, quia omnem obedientiam, quam debebat prius suo superiori, debet Papæ; & Papa à sua obedientia non E potest eum absoluere; & in talibus meritum obedientiæ commutatur in meritum pastoralis curæ, nec est dispensatio, sed exemptio proprius debet dici.



DISTINCT.

Distinct. XXXIX.

De dispari cultu, et aliis vitiis quando impediant coniugium. Et quod inter infideles verum est coniugium, sed non ratum.

Exod. 34. b Deut. 7. a

Lib. 1. de adul. coniug. c. 21. habetur d. 28. q. 2. c. sic enim, ad finem. li. 1. de Abraham 9. habetur. Ibid. caue: ex Concilio Vrbanens. Ibid. si quis Iud.

POST hæc de dispari cultu videndum est: hæc est enim vna de causis, quibus personæ illegitimæ fiunt ad contrahendum matrimonium. Non enim licet Christiano cum Gentili, vel Iudæa inire coniugium, quia etiam in veteri testamento prohibitum est, fideles viros infideles ducere vxores, Domino dicente: Non accipias vxores de filiabus alienigenarum filiis tuis, ne traducant eos post Deos suos. Iuxta hoc Domini præceptum Iudæorum coniugia cum alienigenis inita Esdras separauit. Hoc idem etiam in nouo testamento seruatur. Vnde Augustinus: Ne nubat femina, nisi suæ religionis viro: vel ne vir talem ducat vxorem. Id enim, vt dicis, iubet Dominus, docet Apostolus, vtrumque præcipit testamentum. Item Ambrosius: Caue Christiane Gentili vel Iudæo filiam tuam tradere: caue ne Gentilem vel Iudæam vel alienigenam, id est, hæreticam, & omnem alienam à fide tua, vxorem accersas tibi. Item si quis Iudæa, siue Christiana Iudæo, siue Iudæa Christiano carnali consortio misceatur, quicunque tantum nefas admiserit, à Christiano cœtu protinus segregetur. Ex his, aliisque pluribus testimoniis apparet non posse contrahi coniugium ab his, qui sunt diuersæ religionis, & fidei.

De coniugio fidelis, & duorum infidelium.

1. Cor. 7. f

Hic autem videtur obuiare quod Apostolus ait de imparibus coniugiis. Ego dico, non Dominus: Si quis frater habet vxorem infidelem, & hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam: & si qua mulier, &c. Sed aliud hoc esse, aliud illud, euidenter ostendit Augustinus: ibi enim agitur de illis coniugiis fidelium, & infidelium, quæ contrahuntur ab eis in dispari religione, & fide manentibus. Apostolus vero agit de illis, qui vnius eiusdemque infidelitatis fuerunt, quando coniuncti sunt. Sed cum venisset Euangelium, alter sine altera credidit. Intelligis ne quid dicam? Attende vt rem ipsam diligentius explanem. Ecce coniuges duo vnius infidelitatis fuerunt quando coniuncti sunt, nulla de his quæstio est, quæ pertineat ad illud præceptum veteris & noui testamenti, quo prohibetur fidelis cum infideli copulare coniugium. Iam sunt coniuges, & ambo adhuc sunt infideles. Tales sunt adhuc, quales coniuncti sunt. Venitque Euangelij prædicator, credidit eorum vnus vel vna, sed ita vt infidelis cum fideli habitare consentiat: non iubet Dominus vt fidelis infidelem dimittat taliter coniunctum. Nec Apostolus iubet vt non dimittat, sed consulit vt si quis aliter agat, non sit transgressor, sicut & de virginibus consulit. Monet autem quod est lucrandi occasio, cum possit licite relinquere: sed non expedit. Tunc enim non expedit id quod licitum est, quando permittitur quidem, sed ipsius vsus aliis affert impedimentum salutis: sicut discessio fidelis, ab infideli, quam non prohibet Dominus, quia coram illo non est iniusta: sed Apostolus ne fiat, consilio charitatis suadet, vt nemo in ea iussionis necessitate teneatur, sed consilij voluntate libere faciat. Ex his mon-

1. Cor. 7. f 1. Esdr. 10. a

A *stratur inter fideles coniugium esse: & consilium Apostoli non obuiare præcepto Domini, quo iubet fidelem non iungi infideli, & si coniuncti fuerint, separari. Legitur enim quod Esdras Propheta, immo Dominus per eum iussit Israelitis vxores dimittere alienigenas, per quas ibant ad Deos alienos, non illæ per maritos acquirebantur Deo. Recte hoc præcepit: quia per Moysen iusserat Dominus, ne quis vxorem alienigenam duceret. Merito ergo quas duxerant, Domino prohibente, Domino iubente dimiserunt: quia vt ait Ambrosius: Non est putandum matrimonium, quod extra decretum Dei factum est: sed cum cognoscitur, emendandum,*

In cap. 7. 1. Cor. habetur 28. q. 1. c. 1. Lib. 1. de adult. coniug. c. 18. habetur vbi supra. Matt. 19. b Non est vera pudicitia fidelis cum infideli: & habetur 28. q. 1. in prin. Rom. 14. d 1. Cor. 7. c

B *vt quando fidelis infideli copulatur. Sed vt ait Augustinus: Cum cœpisset gentibus Euangelium prædicari, iam coniunctos gentiles gentilibus comperit coniugibus: ex quibus si non ambo crederent, sed vnus vel vna, & infidelis cum fideli consentiret habitare, nec prohiberi à Domino debuit fidelis infidelem dimittere, nec iuberi. Ideo non prohiberi, quia iustitia permittit à fornicante discedere. Et infidelis hominis fornicatio est maior in corde: nec vera eius pudicitia cum coniuge dici potest: quia omne quod non est ex fide, peccatum est, quamuis veram fidelis habeat pudicitiam; etiam cum infideli coniuge, quæ non habet veram. Ideo autem nec iuberi, quia nec contra iussionem Domini gen-*
C *tiles fuerunt ambo coniuncti. Licitum ergo erat per iustitiam fideli infidelem dimittere: sed licitum non erat faciendum propter liberam beneuolentiam. Euidenter apparet, & inter infideles coniugium esse, & Apostolum de illis agere, qui in infidelitate coniuncti fuerunt, & post alter ad fidem conuersus est, cum quo etiam infidelis habitare consensit, & hunc non dimittere fideli consulit Apostolus: quia forte per fidelem saluabitur infidelis.*

De fornicatione spirituali, ob quam potest dimitti coniux.

In Glossa 1. Corint. 7. c. Si quis. Matt. 19. a In serm. Domini in monte lib. 1. & habetur 28. q. 1. Idololatria.

Potest nihilominus licite dimittere: quia in infideli
D *est fornicatio, si non corporis, tamen mentis. Causam enim fornicationis Dominus excepit. Fornicationem vero generalem, & vniuersalem intelligere cogimur, non modo scilicet corporalem, sed spiritualem: de qua Augustinus ait: Idololatria, & quælibet noxia superstitio fornicatio est. Dominus autem permisit ex causa fornicationis vxorem dimitti, sed non iussit: & sic dedit Apostolo locum monendi, vt qui voluerit, non dimittat: potest tamen licite dimittere. Si enim fornicatio carnis detestanda est in coniuge, quanto magis fornicatio mentis, id est, infidelitas.*

Pro quibus vitiis possit dimitti.

Ibidem.

E *Si autem quæris: An propter aliud vitium nisi propter infidelitatem, vel idololatriam possit dimitti: attende quid Augustinus ait: Si infidelitas fornicatio est, & idololatria infidelitas, & auaritia idololatria: non est dubitandum & auaritiam fornicationem esse. Quis ergo quamlibet illicitam concupiscentiam potest à fornicationis genere separare, si auaritia fornicatio est? Ex quo intelligitur, quod propter illicitas concupiscentias non tantum quæ in stupris cum alienis viris vel feminis committuntur, sed ob quaslibet quæ animam à lege Dei aberrare faciunt, & perniciose corrumpi, possit sine crimine & vir vxorem suam dimittere, & vxor virum. Item rectissime dimittitur, si*

Aug. de fide & ope. c. 16. & habetur 28. q. 1. vxor legitima. 1. Cor. 7. c

viro suo dicat: Non ero vxor tua, nisi mihi de latrocinio diuitias congreges: vel nisi solita lenocinia exerceas, aut si quid aliud facinorosum, vel flagitiosum à viro suo expetat. Tunc ille si veraciter pœnitens est, habetque fidem per dilectionem operantem, membrum, quod eum scandalizat, amputabit. Ex his apparet quod non solum infidelitas, sed etiam qualibet concupiscentia, qua perniciose turpiterque corrumpit, fornicatio spiritualis est: per quam vir vxorem, vel vxor virum dimittere potest. Consulit tamen Apostolus, ne fidelis dimittat infidelem volentem cohabitare.

An fideli liceat aliam ducere, infideli discedente vel dimissa.

In con. circa cap. 7. 1. Cor. habetur 28. q. 2. c. 1. & quasi per totum. Ibi. statim. Ad Hilarium. In Glossa 1. Cor. 7. Nō est enim. Aliquid simile habetur 28. q. 1. & 2.

Hic quæritur, si fidelis dimittat infidelem, vel infidelis à fideli discedat, an liceat fideli aliam ducere. Videtur auctoritas testari, quod illa viuente alteram ducere non valeat. Ambrosius enim verba Apostoli exponens ait: Alioquin si disceditis ab inuicem, & volentes cohabitare dimittitis, & aliis vos copulatis, adulteri estis: & filij vestri, qui de hac copula nascuntur, immundi, id est, spurij sunt. Item: Si quis habuerit vxorem virginem ante baptismum, viuente illa, post baptismum alteram habere non potest. Crimina enim in baptismo soluuntur, non coniugia.

Quæ præmissis contraria videantur.

Sed contra. Ambrosius testatur: Si infidelis, dicit Apostolus, discedit, discedat. Non enim est seruituti subiectus frater, aut soror in huiusmodi: quia non debetur reuerentia coniugij ei qui horret auctorē coniugij. Non est enim ratum matrimonium, quod sine deuotione Dei est: & ideo non est peccatum ei, qui dimittitur propter Deum, si alij se copulauerit. Cōtumelia enim Creatoris soluit ius matrimonij circa eum, qui relinquitur, ne accusetur alij copulatus. Infidelis autem discedens, & in Deum peccat, & in matrimonium, nec est seruanda ei fides coniugij, qui ideo recessit, ne audiret Christum esse Deum Christianorum coniugiorum. Si vero ambo crediderint, per cognitionem Dei confirmatur coniugium.

Determinatio.

Totum hoc caput habet Gratianus 28. q. 2. in fin.

Attende hæc prædictis contraria posse videri, ita vt sibi Ambrosius contradicere videatur. Sed distinguendum est hic, aliud esse dimittere volentem cohabitare, aliud dimitti propter Deum ab illo, qui horret nomen Christi. Ibi lex beneuolentiæ non seruatur, hic veritas custoditur. Et ideo cum liceat dimittere volentem cohabitare, non tamen ea viuente aliam ducere licet. Discedentem vero sequi non oportet, & ea viuente aliam ducere licet. Sed hoc non est intelligendum, nisi de his, qui in infidelitate sibi copulati sunt. Sed si ad fidem vterque conuersus est, vel si vterque fidelis matrimonio coniunctus est, & post alter eorum à fide discesserit, & odio fidei coniugem reliquerit, dimissus discedentem non comitabitur: nec tamen, illa viuente alteram ducere poterit: quia inter eos fuerat ratum coniugium, quod non potest dissolui.

Quidam dicunt coniugium non esse inter infideles, & quare.

Gratianus 18. q. 1. c. 1. Rom. 14. d Lib. 1. de adult. coniug. c. 18.

Sunt tamen nonnulli, qui inter infideles asserunt non esse coniugium: quia nec rata, nec legitima est eorum copula. Rata non est, quia solui potest: nec legitima, quia Apostolus ait: Omne quod nō est ex fide, peccatum est. Eorum autem coniunctio non est ex fide, & ideo peccatum est. Non est ergo coniugium: quia nullum coniugium peccatum est. Augustinus etiam dicit, quia non est vera pudicitia infidelis cum fideli. Sed vera negatur esse, non quod infidelium coniugium non sit verum, sed quia non habet illud triplex bonum, quod excusat coitum, & meretur præmium. Item illud Apostoli: Omne quod non est ex fide, peccatum est, non ita intelligendum est, vt quidquid fit ab infidelibus, peccatum sit: sed omne quod fit contra fidem, id est, conscientiam, male fit: & ad gehennam ædificat. Vel in omni eo, quod infidelis facit, peccat: non quia illud facit, sed quia non eo modo illud facit, quo debet, non referens ad debitum finem.

Quod legitimum sit coniugium infidelium, sed non ratum, & quare.

In lib. de fide & operibus c. 16. & habetur 28. q. 1. Vxor legitima. Hug. 4. Sent. c. 9. 1. Cor. 7. c

Copula ergo maritalis, quæ est inter infideles, coniugium est legitimum, sed non ratum. Legitimum, quia est inter legitimas personas: sed non ratum, quia sine fide. Coniugium vero fidelium est legitimum, & ratum, si tamen legitimæ sunt personæ. Quod autem legitima sit infidelium coniunctio, Augustinus testatur dicens: Vxor legitima societate coniuncta sine vlla culpa relinquitur, si cum viro Christiano permanere noluerit. Ex hoc etiam probatur, quod infideli ad fidem conuerso Apostolus consulit infidelem non dimittere: quod non faceret, si non esset inter eos legitimum coniugium. Legitimum est quod legali institutione, vel prouinciæ moribus, non contra iussionem Domini contrahitur.

DISTINCT. XXXIX.

De impedimentis, quæ faciunt omnino illegitimum ad contrahendum matrimonium cum quodam, & cum quodam non; quod venit ex cultus disparitate.

Post hæc de dispari cultu videndum est.

Expositio textus.

SVPRA determinata sunt impedimenta, quæ matrimonium impediunt respectu omnis personæ. Hic determinantur impedimenta, quæ respiciunt personas determinatas. Et diuiditur hæc pars in duas, quoniam aliquæ personæ non sunt legitimæ propter nimiam distantiam, vt illæ, in quibus est cultus disparitas. Quædam propter nimiam conuenientiam, vt illæ, in quibus est spiritualis, vel carnalis proximitas. Ideo hæc pars habet duas. In prima agit de impedimento, quod venit ex cultus disparitate. In secunda de impedimento, quod venit ex proximitate, infra: *Nunc superest de cognitione*, &c. Prima pars habet duas. In prima agit de cultus disparitate per comparationem ad matrimonij contractionem. In secunda per comparationem ad dissolutionem, ibi; *Potest tamen licite dimittere*, &c. Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda dissoluit dubitationem, ibi: *Huic autem videtur obuiare*, &c. Vbi ostendit quod quamuis matrimonium non possit contrahi inter fidelem, & infidelem, potest tamen esse, si prius contractū est. Similiter secunda pars, in qua agitur de matrimnoij dissolutione, duas habet. In prima determinat veritatem. In secunda manifestat mentientes, ibi; *Sunt tamen nonnulli, qui inter infideles*, &c. Vbi reprehendit eos, qui dicebant inter infideles non esse coniugium.

Diuisio.

Dist. 40.

Prima pars habet duas In prima parte agit de dissolutione matrimonij, quo ad cohabitationem inter eos, qui sunt disparis cultus. In secunda, de dissolutione matrimonij, quo ad vinculi fractionem, siue omnimodam separationem, ostendens, quod si infidelis non vult cohabitare, fidelis potest contrahere, ibi: *Hic quaeritur, si fidelis dimittat infidelem, &c.*

Euidenter apparet non posse contrahi coniugium ab his, qui sunt diuersae religionis, & fidei. &c.
Dubium I.

Videtur ex hoc, quod si aliquis vult baptizari, & est fidelis, quod etiam ante Baptismum contrahi possit cum alio.

RESPON. Dicendum, quod fides non tantum accipitur pro habitu credendi, quantum accipitur pro sacramento fidei, & hoc probatur per illud, quod dicitur XXVIII. quaest. I. Caue Christiane: & infra: Si Christiana sit, non est satis, nisi ambo initiati sint sacramento Baptismi. Vnde Hugo fuit istius opinionis, quod hoc intelligitur, quantum ad Sacramentum Baptismi, scilicet disparitas cultus, quamuis ergo talis fidem habeat, tamen non habet fidei sacramentum: ideo non est persona ad contrahendum legitima.

Apostolus ne fiat, consilio charitatis suadet.
Dubium. II.

Videtur male dicere, quia ex hoc videtur, quod fidelis licite possit cum infideli cohabitare: sed contra XXVIII. quaest. I. Iudaei, &c. Non potest infidelis in eius permanere coniunctione, quae iam in Christianam translata est fidem, & in duobus capitulis subsequentibus idem dicitur.

RESPON. Dicendum quod hoc aliqui voluerunt distinguere, quod illud Apostoli intelligitur de paganis, qui ad fidem facilius conuertuntur: sed ille Canon intelligitur de Iudaeis, qui obstinati sunt adeo, quod potius conuerterent conuersos, quam per ipsos proficerent: sed cum omnes sint in malitia nunc obstinati, ista distinctio non habet locum: sed in primitiua Ecclesia cum tam Iudaei, quam gentiles passim conuerterentur ad fidem, & cum modico adiutorio, propter salutem coniugum concessit, & consuluit Apostolus tunc cohabitare: sed postmodum Iudaei adeo sunt obstinati in malitia, quod potius volebant peruertere, quam conuerti, adhuc gentilibus ad fidem intrantibus, & tunc concedebatur cohabitare gentilibus, non Iudaeis, nunc autem, quia vtrique sunt in malitia obstinati, propter periculum corruptionis euitandum neutris conceditur cohabitare sine contumelia Creatoris: quia semper praesumitur, nisi velint conuerti, quod velint cohabitare in contumeliam Creatoris.

Ex quo intelligitur, quod propter illicitas concupiscentias, &c. Dub. III.

Innuit, quod propter quaslibet illicitas contumelias potest vir dimittere vxorem: & hoc idem supra probauit. Sed in contrarium obiicitur. Hieronymus: Si vxor peccat in animam suam, non est polluta viro suo: ergo vir non potest eam dimittere. Et hoc esse videtur ratione, quia vir non habet potestatem animae vxoris, sed tantum corporis. Sed omne peccatum, quodcumque fecerit homo, excepta fornicatione, est extra corpus: alia enim peccata animam offendunt: ergo, &c. Item per deductionem ad inconueniens improbatur hoc ipsum, quia cum vix reperiantur de saecularibus personis aliquae, quae non peccent aliquando, tunc fere omnia matrimonia possent licite separari.

RESPON. Dicendum, quod non est concessum propter fornicationem fieri matrimonij diuisionem, nisi eatenus quatenus per illam fornicationem alter laeditur, vel offenditur, qui est matrimonio aliter copulatus. Secundum hoc nota, quod fornicatio tripliciter dicitur, proprie, communiter, communissime. Proprie dicitur fornicatio esse peccatum circa actum carnis, vtpote quia coit cum non sua, vel non suo. Communiter dicitur fornicatio in Scriptura idololatria, per quem modum Prophetae ipsos idololatras meretricibus fornicariis frequenter comparant, sicut patet. Communissime dicitur fornicatio, omnis concupiscentia inordinata, qua offenditur Deus, & relinquitur. Prima fornicatio non potest fieri ab vxore scienter, quin fiat iniuria viro: & ideo per illam potest fieri diuortium, etiam pro vnico solo actu, si possit probari, etiam quantum fornicans poeniteat. Secunda vero tunc est in iniuriam coniugis, quando coniux in illa perseuerat, quia tunc est via ducendi ad corruptionem, & ideo per illam potest fieri separatio si coniux nolit poenitere. Si autem vult poenitere, & redire, non potest repudiare eam. Fornicatio tunc est in damnum coniugis, quando dat ei occasionem scandali: vt quādo non vult cum eo quiete viuere, nisi consentiat male facere: & tunc eam potest dimittere vel quantum ad torum, vel quantum ad cohabitationem, non simpliciter, si ambo sunt fideles. Et per istum modum sunt intelligendae auctoritates ad hoc inductae, nam propter alia genera peccatorum non potest dimittere, nec quantum ad torum, nec quantum ad cohabitationem, nisi praestent magnam occasionem ruinae, & vehemēter timeatur de lapsu: tunc enim licet dimittere, sicut dicitur hic, & dicitur XXV. q. I. Si oculus tuus scandalizat te. Glossa: In manu, & in oculo dextro possunt accipi frater, vxor, & propinquus, qui alias non debet dimitti, sed debet corrigi: vt Extra. De diuortiis: Quaesiuit, & infra: Mulier pro furto, vel alio crimine viri sui nisi religionem suae fidei corrumpere velit, ab eo separari non debet, & sic patent obiecta.

Filij vestri, qui de hac copula nascuntur, immundi, id est, spurij sunt. Dub. IV.

ITEM est hic quaestio: Vtrum natus ex patre fideli, & matre infideli debeat sequi patrem, aut matrem. Et quod matrem, videtur; quia sicut in praecedentibus habitum est, partus sequitur ventrem. Item proles in principio magis indiget materno solatio, quam paterno: ergo magis debet relinqui mater: sed mater est Iudaea, vel infidelis. Sed contra XXVIII. quaest. I. Iudaei, & infra; Illi qui procreati sunt de infidelibus mulieribus, & fidelibus viris, Christianam sequentur religionem, non Iudaicam superstitionem.

RESP. Dicendum, quod proles aut peruenit ad adultam aetatem, aut non. Si peruenit, cum salus sua pendeat ex libera eius voluntate, eius est requirendus consensus, & si non vult consentire, cum iustitiam Deus nulli inuito tribuat, potest cum infideli matre, vel patre remanere. Si autem minor est, cum salus sua sit à parentibus procuranda, qui etiam ad cultum Dei debuerunt procreare, & genuerunt filium irae; recte secundum ius vetus, & etiam nouum, sicut patet de conuersione infidelium; Ex literis, debet sequi fidelem in fauorem fidei, & salutis, & paruuli, & boni matrimonij; nec potest mater praecipere propter paruitatem, in qua indigeat eius solatio; nec allegare laborem propter periculum damnationis, quod imminet si ipsum detineat in infidelitatis errore; & hoc totum probatur per illud, quod habetur in praedicta decretali de conuersione infidelium; Ex literis.

Si vero ambo crediderint, per cognitionem Dei confirmatur coniugium. Dub. V.

Ponatur, quod primo credit vnus, & alter discedat, & nolit cohabitare, vel fornicetur, & postea conuertatur, vtrum reddendus sit ei vir suus, an ille possit excipere de iniuria dimissionis, vel fornicationis. Et quod habeat reddi, videtur per literam istam. Item quod non possit excipere, videtur; quia in Baptismo omnia sunt dimissa quo ad culpam, & poenam. Sed in contrarium videtur litera praecedens, quia contumelia Creatoris soluit: ergo si solutū est, videtur, quod altero nolente sit reintegrandum

dum. Item iste fidelis statim vt dimissus fuit, potuit contrahere: ergo statim fuit absolutus à ligamine: ergo non videtur, quod vxor possit eum repetere.

Resp. Dicendum, quod si coniuges successiue ad fidem veniant, si neuter alterum dimisit, nec fornicationem commisit, compellendi sunt insimul cohabitare, & affectione maritali se inuicem tractare: si autem alter ab altero discesserit, refert quis, vtrum fidelis ab infideli, an è conuerso. Si fidelis ab infideli, hoc libere potuit, & sine culpa: vnde illud in nullo sibi præiudicat. Si infidelis à fideli, potest fidelis etiam postquam venit ad fidem, excipere: & si vult, potest eam recipere: tamen compelli non debet, quia statim ab eo est absolutus. Sed de fornicatione distinguendum, quia primo conuersus aut dedit occasionem fornicandi, vtpote quia repudiauit, aut non. Si dedit, non potest propter fornicationem excipere. Si vero non dedit, tunc potest excipere. Ad illud quod obiicitur, quod omnia dimittuntur in Baptismo, dicendum, quod verum est quantum ad Deum: sed non oportet quod dimittantur, ita quod libertati proximi iniurietur: & sic patet illud, sicut supra dictum est de pœnitentia.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis, quæritur de impedimento, quod habet esse in matrimonio ex cultus disparitate. Et de hoc duo quæruntur principaliter. Primo quæritur de disparitate cultus per comparationem ad matrimonij contractionem. Secundo, per comparationem ad dissolutionem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum matrimonium possit contrahi inter fidelem, & infidelem. Secundo quæritur, vtrum sacramentum matrimonij possit contrahi inter fidelem, & infidelem. Tertio, vtrum matrimonium contractum inter fideles excuset à peccato. Quarto, vtrum matrimonium contractum in infidelitate ponat in numerum cum matrimonio fidelium.

QVÆSTIO I.

An matrimonium possit contrahi inter fidelem & infidelem.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 59. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 39. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. d. 39. q. 1. art. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 39. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 36. q. 1. art. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 39. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 39. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 39. q. 1.

Ad oppositum. Genes. 41. f — CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, quod matrimonium possit contrahi inter fidelem, & infidelem. Et primo exemplo: quoniam Ioseph contraxit cum muliere Ægyptiaca, nec reprehenditur, sicut dicitur. Similiter Moyses cum Æthiopissa, sicut innuitur, nec ipsum reprehenditur. (Num. 12. a)

2. Item hoc videtur auctoritate: Si egressus ad pugnam, videris mulierem pulchram in medio castrorum captiuorum, & adamaueris eam, intrabis ad eam, dormiesque cum ea, & erit vxor tua: constat quod de infidelibus loquitur. (Deut. 21. b)

3. Item: Sanctificatur mulier infidelis per virum fidelem, & è conuerso: ergo inter fideles, & infideles est coniugium sanctum: ergo & licitum. (1. Cor. 7. c)

4. Item ratione videtur: quia diuersitas, siue disparitas morum non impedit matrimonium contrahendum: ergo pari ratione nec diuersitas fidei, siue cultus diuini matrimonium impedit.

5. Item matrimonium est sacramentum commune fidelibus, & infidelibus: ergo si ad omnes se extendit disparitas, siue talis repugnantia, ipsum non tollit.

6. Item omne impedimentum matrimonij impedit pro eo, quod obsistit alicui bono matrimonij: sed cultus disparitas nec nocet bono prolis, quia potest educari ad cultum Dei, nec fidei, nec sacramenti: ergo nullo modo impedit.

Contra: Probatur exemplo: dicitur, quod Esdras separauit viros ab vxoribus alienigenis: ergo non erat inter eos matrimonium. (Fundament. 1. Esdr. 10.)

Item auctoritate legis: Non sociabis cum eis coniugia: loquitur de infidelibus, & alienigenis. (Deut. 7. a)

Item Ambrosius in libro de Patriarchis: Caue Christiane, Gentili, vel Iudæo filiam tuam dare. (Ambrosius de Abrah. patriar. l. 1. c. 9.)

Item potissima distantia est inter fideles, & infideles: sicut Christi ad Belial, & lucis ad tenebras: si ergo in matrimonio magna est vnio, nullum potest esse inter eos matrimonium.

CONCLVSIO.

Cultus disparitas, & alterius partis infidelitas, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum.

Resp. ad arg. Dicendum, quod in veteri lege distinguendum erat inter infideles, quia quædam mulieres erant infideles, & erant de terra Chanaam, quam Dominus promiserat filiis Israel propter illius gentis obstinationem in infidelitate, mandaueratque eas occidendas: & de talibus prohibitum erat. Vnde si quis de populo Israel cum illis contraheret, cum esset contra Domini præceptum, non erat matrimonium. Quædam erant infideles de aliis nationibus, & de talibus non erat prohibitum, sed permissum, & concessum, vbi non timebatur lapsus in idololatriam, sicut in Ioseph, & Moyse. Ratio autem quare prohibuit gentes illas, & non alias, fuit duplex. Vna, quia iudicauerat omnes reos mortis. Alia, quia obstinatæ erant in malo. In nouo Testamento alio modo est, quia infidelis est dupliciter. Aut quia caret fide, aut quia fidei sacramento. Si quia fide tantum, sic talis disparitas, vbi nota est, impedit matrimonium, sed non dirimit iam contractum: vt si Catholicus contrahat cum hæretica baptizata. Si autem sit infidelis, quia caret fidei sacramento, vtputa Baptismo: quia sacramentorum Ecclesiasticorum, & fidelium ianua, & fundamentum est Baptismus fidelis, qui contrahere habet secundum sacramenta Ecclesiæ, si cum tali contrahat nihil facit, etiam si sit fidelis, dum tamen non habet Baptismum: Vnde dirimit iam contractum.

1. 2. Cultus vero disparitas præstabat impedimentum in lege veteri non simpliciter, sed vbi metuebatur periculum, & diuinum aderat iudicium, & super hoc additum erat mandatum: sic & in noua impedit non simpliciter, siue de se, sed ob vitationem periculi, & diuersitatem sacramenti Baptismi, & inhibitionem Ecclesiastici statuti, quæ ortum habent à duobus prædictis, & sic patent duo prima obiecta.

3. Ad illud autem, quod obiicitur, quod sanctificatur mulier, dicendum, quod loquitur Apostolus de matrimonio contracto ante cultus disparitatem, quod dicit manere, quia fideles viri plerumque saluant occasionaliter, siue sanctificant mulierem, sicut fides parturit filios.

4. Ad illud, quod obiicitur de disparitate morum, & cætera: dicendum, quod non est simile, quia disparitas fidei facit disparitatem sacramentorum, non sic disparitas morum, quia boni, & mali conueniunt sacramentis. Non tamen disparitas fidei semper facit disparitatem in sacramentis, sed eatenus, quatenus facit, periculosior est.

5. Ad illud quod obiicitur, quod est ratione vtriusque, dicendum, quod eatenus est commune, quatenus est legis naturæ, sed non in quantum Ecclesiæ, & si fidelis contrahit, sacramentum eius iam est Ecclesiæ; ideo in hoc non communicat cum infideli, immo multum distat.

6. Ad illud quod obiicitur, quod non est contra

aliquod bonum matrimonij, dicendum quod falsum est, immo contra bonum prolis, quia alter coniugum de facili potest impedire, ne proles Domino dedicetur. Est etiam contra bonum fidei propter periculum fidei. Est etiam contra bonum sacramenti: quia ex parte fidelis matrimonium natum est esse ratum, & insolubile, cum sit fundatum super sacramentum fidei: ex alia parte est contritum, quia non habet fundamentum: & sic patet.

QVÆSTIO II.

An sacramentum matrimonij sit inter infidelem, & infidelem.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 59. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 39. q. 1. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 39. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 39. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 39. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 39. q. 2.

Ad oppositum. 1. Cor. 7. c

VTRVM sacramentum matrimonij sit inter infidelem, & infidelem. Et quod sit innuit Apostolus: Si quis frater habet vxorem infidelem, &c. vocat vxorem cui cohabitandum; sed non fuit vxor propter contractionem, quæ fuit post fidem, sed ante: ergo, &c.

ITEM ratione videtur quod matrimonium est de dictamine legis naturæ: sed lex naturæ communis est apud omnes; ergo, &c.

ITEM matrimonium diffinitur sic: Matrimonium est maris & feminæ coniunctio indiuiduam vitæ consuetudinem retinens: sed hoc est inter infideles: ergo, &c.

ITEM infideles, & hæretici habent vera sacramenta Ecclesiæ, quamuis non habeant fidem, tamen habent verborum formam; ergo si matrimonium apud fideles contrahitur per verba exprimentia consensum, & talis forma est apud infideles: ergo & matrimonij sacramentum.

Fundamenta.

1. Contra 28. q. 1. Non est ratum coniugium, quod sine Deo est: sed tale est coniugium infidelium: ergo non est ratum; ergo non est matrimonium.

2. ITEM Ambrosius ibidem: Non est putandum coniugium, quod extra Dei decretum est factum; sed tale est coniugium infidelium: ergo, &c.

3. ITEM matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: sed baptismus est fundamentum sacramentorum Ecclesiæ; ergo non habentes baptismum non habent matrimonium.

4. ITEM matrimonium est sacramentum, & signum vnionis Dei, & animæ, siue diuinæ naturæ, & humanæ: sed hanc non percipiunt infideles, nec credunt: ergo non est eorum sacramentum.

CONCLVSIO.

Matrimonium apud infideles est in officium, & excusat à culpa, sed non est ratum, neque in remedium, cum non sit sacramentum ob defectum fidei.

Explicatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod matrimonium est institutum in officium, & in remedium, & in sacramentum: & ista tria complete habet secundum quod est apud fideles. Apud infideles vero habet ista secundum rationem semiplenam; nam est in officium, quia est procreatio prolis legitimæ, sed non ad cultum Dei; apud fideles autem ad cultum Dei. Est in remedium, quia excusat coitum à culpa mortali. Et rursus, datur ibi gratia remittens concupiscentiam, ratione benedictionis adiunctæ. Apud infideles vero maritali affectu vxores cognoscentes est excusatio à culpa, sed non datur gratia; apud fideles, vtrumque est. Item; Est etiam in sacramentum apud fideles, quia signat vnionem Dei, & animæ, siue vnionem diuinæ naturæ, & humanæ, non tantū aptitudine, sed actu. Apud infideles vero aptitudine tantum; & præterea ratio sacramenti maxime consistit in ratificatione vinculi; apud infideles autem vinculū non habet ratificationem perfectam. Vnde distinct. 28. q. 1. Si quis Iudaice. §. Item id. Quoddam matrimonium ratum, & legitimum, vt fidelium. Quoddam legitimum, sed non ratum, vt infidelium. Quoddam ratum, sed non legitimum, vt matrimonium contractum à fidelibus in occulto. Si autem quæratur, quare matrimonium infidelium non est ratum, dicendum quod hoc est propter defectum sacramenti fidei, & propter statum, quia in tali iunctus est vxori, in quo potest vinciri vinculo fortiori, scilicet suscipiendo sacramentum baptismi, & Christo alligari, à quo statu nemo potest prohibere: & ideo potest in casu istud vinculum infirmari. Habet enim ratitudinem, vt illo statu in vtroque manente non possit solui.

Quæst. incidens. Res.

1. Et per hoc patet responsio ad illud Augustini; Non est ratum, &c.

2. AD illud quod obiicitur de Ambrosio, dicendum quod illud intelligendum est sic: Extra decretum, id est, contra mandatum diuinum.

3. AD illud quod obiicitur, quod est sacramentum Ecclesiæ, dicendum quod verum est, sed non tantum Ecclesiæ, sed etiam legis naturæ.

4. AD illud quod obiicitur de signatione, dicendum quod etsi non actu repræsentet, tamen habitu: & hoc sufficit ad hoc quod sit sacramentum. Vel dic quod actu repræsentat, licet nemo præcipiat.

QVÆSTIO III.

An matrimonium infidelium excuset coitum, vt ibi non sit peccatum.

Richardus 4. Sent. d. 39. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 39. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 39. q. 3.

Ad oppositum. Rom. 14. d

VTRVM matrimonium infidelium excuset coitum, siue coniugalem actum, vt non sit ibi peccatum. Et quod non, videtur. Omne quod non est ex fide, peccatum est; sed actus coniugalis apud infideles non est ex fide: ergo est peccatum. Si tu dicas, quod ibi appellatur fides conscientia, & illud non dicitur esse ex fide, quia est extra conscientiam, sicut exponit Magister in littera. Obiicitur tunc de Glossa, quæ exponit, quod omnis vita infidelium est peccatum: ergo & vita matrimonialis peccatum est: ergo matrimonium non excusat à peccato.

2. ITEM 28. q. 1. c. 1. non est vera pudicitia infidelis cum coniuge sua; & est verbum Augustini: ergo infidelis non cognoscit coniugem suam pudice, & cognoscit pudice, vel impudice; ergo impudice: ergo coitus eius non est sine peccato.

3. ITEM sacramenta Ecclesiæ apud hæreticos, quamuis sint veracia, non tamen sunt vtilia: quoniam etsi habeant formam, tamen propter infidelitatem nullam habent efficaciam: ergo pari ratione apud infideles.

4. ITEM hæreticus baptizando peccat mortaliter, quia non baptizat, vt ad cultum Dei perducat, sed vt ad errorem trahat: sed infideles non procreant prolem ad cultum Dei; sed potius ad permanendum in suis tenebris, & erroribus: ergo peccant coeundo propter prolem: sed nullus coitus est isto honestior, qui fit propter prolem habendam: ergo nullus coitus in infidelibus fit sine peccato.

Fundamenta.

CONTRA: Triplex est pars continentiæ, scilicet virginalis, vidualis, & coniugalis: sed infideles continentia virginali continendo non peccant: similiter continentia viduali; ergo pari ratione nec continentia coniugali: sed ista est in reddendo, & petendo debitum vxori: ergo, &c.

ITEM infidelis qui habet vxorem, & cognoscit

eam affectu maritali, cognoscit suam ordinato affectu: A sed actus transiens super debitam materiam cum ordinatione affectus est absque peccato; ergo actus coniugalis in infidelibus est absque peccato.

ITEM matrimonium excusat à peccato, aut ergo in quantum sacramentum legis naturæ, aut inquantum sacramentum Ecclesiæ. Si inquantum sacramentum legis naturæ: ergo cum hoc modo sit apud infideles: ergo excusat eorum coitum. Si inquantum sacramentum Ecclesiæ solum: ergo non excusauit ante aduentum Christi; ergo quotquot ante aduentum Christi vxores cognouerunt, fornicatores fuerunt: ergo cum hoc sit nefas dicere, redit primum.

ITEM vbi est matrimonium, ibi est mutua obligatio: ergo cum apud infideles sit matrimonium: ergo est ibi B mutua obligatio: ergo alter alteri tenetur debitum reddere: sed nullus peccat faciendo id, ad quod tenetur, nisi per malam voluntatem illud deprauet: ergo ille, qui reddit debitum vxori suæ non peccat.

CONCLVSIO.

Matrimonium infidelium excusat aliquo modo à culpa, quia est in remedium semiplenum, cum imperfecta sint ibi bona matrimonij.

RESPON. AD ARG. Dicendum, quod sicut tactum est in præcedenti problemate, matrimonium infidelium est remedium semiplenum; & ratio huius est, quia bona matrimonij imperfecta sunt ibi, tum quia in eis de- C ficit fides, tum quia deficit in eis sacramentum fidei. Quia deficit fidei sacramentum, ideo non est perfectum sacramentum, siue vinculum, cum possit fortiori vinculo ligari. Quia deficit fides, ideo non est perfectum remedium in eis; quia sine fide impossibile est Deo placere: & quamuis sine fide possit quis in aliquo actu vitare peccatum, quia non agit malum, tamen impossibile est mereri præmium. Vnde sicut aliter est apud infideles continentia, & aliter apud fideles, quia fideles per pudicitiam euitant pœnam, & acquirunt palmam: illi vero, etsi vitent pœnam, cum à malo cessant, non tamen acquirunt palmam, sic in matrimonio intelligendum, quia apud fideles tum propter meritum fidei, tum propter benedictionem Ecclesiæ non solum datur remedium, quod præseruat à culpa, sed etiam datur gratia, quæ re- D mittit concupiscentiam: apud infideles vero nulla omnino datur gratia, tamen quia coniunguntur secundum diuinum statutum, vitant culpam, nisi affectio libidinosa interueniat, quæ etiam apud Christianos actum coniugalem fœdat, & sic concedendæ sunt rationes ostendentes, quod matrimonium apud infideles aliquo modo coitum excusat.

Hebr. 11. a

1. AD illud ergo, quod obiicitur, quod non est ex fide; ergo est peccatum, dicendum, quod illud intelligitur, sicut prædictum est, & patet ex Glossa, quod non est ex fide, id est, contra conscientiam, quia qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam. Sed quod subiungit, quod omnis vita infidelium est peccatum, hoc dictum est per concomitantiam, quia nunquam est sine peccato, pro eo, quod sola fide purificentur peccata; & E ideo, quidquid faciant, quamdiu sine fide sunt, absque peccato esse non possunt.

2. AD illud, quod obiicitur, quod vera pudicitia non est infidelis, &c. dicendum, quod vera tantum valet, quantum perfecta: vnde dicitur non esse vera, quia non est perfecta. Sed ista expositio aliquantulum est extranea; & ideo dicendum est, quod non est vera pudicitia, quia non habet verum, & proprium effectum virtutis, sicut non est verum vinum, quod non habet operationem vini. Operatio autem, siue effectus virtutis est, quia facit declinare à malo; & per hoc vitat pœnam; facit etiam quod bonum est, & per hoc acquirit gloriam; & quamuis apud infideles possit reperiri primum, non tamen secundum, ideo pudicitia non est vera virtus apud eos, & hoc est, quod dicit Augustinus; vbi deest cognitio æternæ, & incommutabilis veritatis, falsa est virtus etiam in optimis moribus.

Lib. Sent. Prosp. c. 106. n. 3.

3. AD illud quod obiicitur, quod sacramenta Ecclesiæ non habent efficaciam apud hæreticos, dicendum, quod non est simile de matrimonio, & aliis sacramentis; nam in aliis præstatur remedium contra morbum, qui iam inest. Vnde in aliis datur gratia, vel effectus gratiæ, quo mediante curatur anima à morbi corruptela. In matrimonio autem, inquantum sacramentum legis naturæ, datur remedium præseruatiuum à culpa, ne quis in cognoscendo mulierem peccet, licet inquantum est sacramentum Ecclesiæ ratione benedictionis annexæ det etiam gratiam digne accedentibus; quoniam ergo infideles non suscipiunt gratiam gratum facientem, nec eius effectum, quamdiu sunt in infidelitate, ideo alia sacramenta non præstant eis remedium; hoc vero solum potest eis præstare, licet non perfectum, sed solum ad cauendum malum.

4. AD illud quod obiicitur, quod hæreticus baptizando peccat mortaliter, dicendum, quod peccat, quia vsurpat, quod suum non est; & quia si actualiter intendat errorem inducere, tunc grauius peccat, sed sicut potest esse, quod aliquis hæreticus baptizet non intendens hominem perducere ad errorem; sic potest esse quod aliquis generet prolem non intendens ad cultum idolorum pertrahere, sed solum intendens posteritatem habere. Et hoc quidem, quia caret intentione formata, non habet perfecte bonum prolis, nec meritum, quia tamen non habet intentionem deformatam, ideo non habet demeritum, & ideo tales filij iudicari possunt legitimi, quod est signum, quia matrimonialiter sunt generati; aliter enim iudicarentur illegitimi. Est enim quadruplex differentia filiorum, ita apud infideles, sicut apud fideles. Quidam enim sunt naturales, & legitimi, vt qui de legitimis vxoribus generantur, & isti debent, & possunt succedere in bonis. Quidam legitimi, sed non naturales, vt filij adoptiui; & isti similiter possunt succedere. Quidam naturales, sed non legitimi, vt illi qui nati sunt de concubinis. Quidam sunt nec legitimi, nec naturales, vt sunt illi, qui de adulterio sunt nati, vel etiam de incestu.

QVÆSTIO IV.

An bigamus sit, qui ante & post Baptismum contrahit matrimonium.

Stephanus Brulef. 4 Sent. dist. 39. q. 4.

VTRVM matrimonium ante Baptismum contractum ponat in numerum cum matrimonio contracto post Baptismum, ita quod talis iudicetur bigamus. Et quod non, videtur. Hieronymus super Epistolam ad Timotheum super hoc; Oportet Episcopum esse vnius vxoris, &c. Si vnam habuit ante Baptismum, alteram post Baptismum, non est putandus bigamus.

Ad oppositum.

1. Tim. 3. a

2. ITEM hoc ipsum ostenditur ratione Hieronymi; Prorsus innouato per Baptismum, omnia vetera sunt dimissa; ergo cum tale coniugium, & talis actus coniugalis ad statum vetustatis pertineat; ergo habetur tanquam si non fuerit; ergo nec computatur cum matrimonio subsequenti.

3. ITEM ordinatus ante Baptismum, & ordinatus post Baptismum non est bis ordinatus, etiamsi ordinetur ab alio, & alio; ergo pari ratione coniugatus ante, & coniugatus post, non est bis coniugatus, etiamsi contrahat cum alia, & alia.

4. ITEM secundum quid non connumeratur ei, quod est simpliciter, sed vinculum matrimoniale est vinculum ante Baptismum imperfectum, & secundum quid, post vero est perfectum; ergo non debet vnum alteri connumerari: ergo, &c.

CONTRA: Augustinus super Epistolam ad Titum;

Qui

Fundamenta.

Qui ante Baptiſmum habuit vnam, & poſt Baptiſmum A aliam, non eſt reputandus bigamus.

Item hoc videtur ratione ſua: In Baptiſmate crimina abolentur, non quod honeſtum eſt, vtpote fœderatio coniugalis: ergo ſi non aboletur, adhuc manet, & iudicatur iſte fuiſſe coniugatus: ergo ſi iterum contrahat, eſt iudicandus bigamus.

Item virgo, quæ corrupta fuit carne ante Baptiſmum, ſemper poſt iudicatur corrupta, & nunquam poterit inter virgines conſecrari: & hoc, quia amiſſio virginitatis reſpicit aliquid ex parte carnis: quod nunquam poteſt recuperari: ergo cum bigamia reſpiciat diuiſionem carnis: patet, &c.

Item ſi baptizatus apud hæreticos iterum baptizetur, quantum eſt in ſe iterat Baptiſmum, & puniendus B eſt pœna rebaptizati: ergo cum coniugium ſit verum apud infideles, qui iterum contrahit, iterat matrimonium: ergo non poteſt eſſe niſi bigamus.

Conclvsio.

Matrimonium contractum ante Baptiſmum cum vna, & poſt cum alia, facit bigamum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod ſicut expreſſe apparet, Hieronymus, & Auguſtinus hic fuerunt contraria opinati: & niſi quis velit diſtorquere verba, non video quomodo poſſint reduci ad concordiam. Ideo enim in hoc habuerunt opiniones contrarias, quia fundati ſunt ſuper diuerſa. Hieronymus enim voluit, quod omnis vita infidelium eſſet culpa: & quod matrimonium infidelium ad veterem hominem pertineret: & C quia in Baptiſmo expoliatur vetus homo cum actibus ſuis, & induitur nouus: hinc eſt, quod dixit, quod ſicut peccata præterita iſti non imputantur, nec computantur: ſic etiam nec coniugia. Auguſtinus vero poſuit, quod coniugia infidelium, etſi non eſſent meritoria, non tamen erant culpabilia, immo erant licita, & hoc patet, quia Dominus inſtituit, & ius naturale dictat: & vlterius Apoſtolus confirmat, qui dicit vxorem infidelem non eſſe dimittendam: & quia licita ſunt, hinc eſt, quod per baptiſmum non delentur. Et quoniam Auguſtinus melius habuit fundamentum, & verius: hinc eſt, quod verius, & ſanius dixit: & ideo Canones poſitioni Auguſtini concordant, & illud nunc tenet Eccleſia, quod matrimonim ante Baptiſmum contractum cum vna, & D poſt Baptiſmum cum alia, facit bigamum, ſicut expreſſe dicitur: Si quis viduam, licet laicus, duxerit in vxorem, ſeu ante Baptiſmum, ſeu poſt Baptiſmum, non admittatur ad clericatum. In Baptiſmate enim crimina dimittuntur, non acceptæ vxoris conſortium relaxatur.

Opinio 1. Opinio 2. Approbatio opin. 2. Diſt. 34.

1. 2. Ad illud ergo quod primo obiicitur & ſecundo, dicendum quod illud iam ſolutum eſt, quia nec auctoritas Hieronymi hic habet robur, nec ratio ſua. Vnde opinando dixit, non aſſerendo.

3. Ad illud quod obiicitur de ordinato ante Baptiſmum, & poſt, dicendum, quod non eſt ſimile, quia in ordine imprimitur character, qui non poteſt alicui dari niſi habeat characterem Baptiſmalem, ſicut in præcedentibus probatum eſt, & oſtenſum. Vnde qui ordinatur ante Baptiſmum, non eſt ordinatus: ideo cum ordinatur poſt Baptiſmum, ſemel tantum eſt ordinatus: non ſic eſt de matrimonio, quia enim ibi non imprimitur character: ideo poteſt contrahi ante Baptiſmum, & ante coniugatus eſt, quam baptizatus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod eſt ſecundum quid, dicendum, quod dupliciter eſt ſecundum quid. Vnum, quod diminuat ab eſſe, aliud, quod diminuat ab eſſe perfecto. Primum, quod diminuit ab eſſe, non ponit in numerum, cum enim non participet eſſe, non poteſt connumerari alij in illo eſſe. Aliud vero poteſt, & tale eſt matrimonium infidelium, quod quidem habet rationem coniugij, & diffinitionem, licet non habeat in tanta perfectione, quanta habet eſſe matrimonium fidelium.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad ſecundum articulum, quæritur de diſparitate cultus per comparationem ad matrimonij ſolutionem: & circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum altero veniente ad fidem, altero remanente in infidelitate, ſoluatur matrimonium quantum ad fidelem. Secundo, vtrum ſoluatur quantum ad infidelem. Tertio, vtrum ſoluatur cum alter coniugum fit infidelis. Quarto, vtrum vtroque veniente ad fidem ſoluatur matrimonium propter perſonarum illegitimitatem.

QVÆSTIO I.

An altero infidelium veniente ad fidem, ſoluatur matrimonium quoad fidelem.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 39. art. 3.
Richard. 4. Sent. diſt. 39. art. 2. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 39. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. diſt. 39. q. 5.
Petr. de Tarant. 4. Sent. diſt. 39. 3. 5.

Circa quam ſic proceditur, & oſtenditur, quod matrimonium ſoluatur, quantum ad permanentem in fide: Quod ſi infidelis diſcedit, &c. non enim eſt ſeruituti ſubiectus frater, & ſoror in huiuſmodi. Super quem locum dicit Ambroſius: Contumelia Creatoris ſoluit matrimonium in eo, qui relinquitur, ne accuſetur alij copulatus.

Fundamenta. 1. Cor. 7. e Ambr. ſup.

Item matrimonium non eſt ratum ſine ſacramento Baptiſmi, ſed quod non eſt ratum ſoluitur per fornicationem corporalem: ergo & per fornicationem ſpiritualem. Quod autem ratum ſit per Baptiſmum, patet per Innocentium. Extra. de diuortiis: Quanto te nouimus. Sacramentum, inquit, Baptiſmi, quod ſemel eſt admiſſum, ratum efficit coniugij ſacramentum.

Item mulier non poteſt prohibere virum, vt non conuertatur ad fidem: ergo ſi non vult ſequi, vel cohabitare, non poteſt prohiberi, vt non contrahat, cum vir ad continentiam non teneatur.

Item fortius vinculum ſoluit minus, vbi minus repugnat: ſed fortiori vinculo tenetur Baptizatus Deo, quam vxori infideli: ergo vbi mulier non concordat ei, ſoluitur vinculum ab ipſa.

Contra: Si quis habet infidelem vxorem, non dimittat eam, ſi conſentit cohabitare: ergo matrimonium eſt adhuc inter eos: ergo nec vinculum ſoluitur, nec cohabitatio diuiditur altero conuerſo.

Ad oppoſitum. 1. Cor. 7. c

Item, matrimonium conſummatum per carnis commixtionem, ſignat vnionem naturarum in Chriſto: ſed illa eſt omnino inſolubilis: ergo & tale matrimonium: ergo ſi carnaliter ſunt commixti, tale vinculum non poteſt ſolui.

Item quod rectum eſt, per fidei ſacramentum non infirmatur, ſed inter duos infideles recte contractum eſt matrimonium: ergo nunquam infirmatur, ſi perſiſtant in infidelitate: ergo nec ſi alter veniat ad fidem.

Item ſi alter coniugum tranſeat ad frugem melioris vitæ: vtpote ad religionem, non ſoluitur matrimonium conſummatum: ergo nec ſi tranſit ad fidem. E

Conclvsio.

Matrimoniũ infidelium altero veniente ad fidem, & infideli nolente cohabitare ſine contumelia nominis Chriſti, vel impulſu ad infidelitatem, poteſt frangi quoad vinculum apud infidelem.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod loquendo de ſolutione, quantum ad cohabitationem, & mutuam ſeruitutem, hoc eſt in poteſtate fidelis, ſed loquendo de ſolutione, quantum ad ruptionem vinculi, diſtinguendum eſt: quoniam infidelis aut vult cohabitare, aut non. Si vult cohabitare, aut cum blaſphemia nominis Chriſti, aut ſine. Si ſine aut vt pertrahat ad infidelitatem, aut

non

non. Si vult cohabitare sine blasphemia nominis Christi, & ita quod non pertrahat ad peccatum, non soluitur matrimonium, quia nec iniuriatur, nec facit contumeliam Deo, nec matrimonio, nec marito. Si autem discedit, vel non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, vel sine impulsione ad infidelitatem, in his tribus casibus potest à fideli dimitti, & per contumeliam factam matrimonio, & Creatori vinculum potest frangi, & potest cum alia contrahere, vt dicit Ambrosius, & Innocentius extra. de diuortiis: Quanto te noui. Et; Gaudemus. Concedo igitur quod solutionem matrimonij contracti in infidelitate faciunt. Primum est ipsius imbecillitas. Secundum est cultus disparitas. Tertium Creatoris, vel matrimonij iniuria. Primum reddit possibile ad solutionem, secundum disponit, & tertium dissoluit. Matrimonij imbecillitas est ratione signationis imperfectæ, quam habet apud infideles, & ratione defectus baptismi. Vnde dicitur quod illud matrimonium est legitimum, sed non ratum, quia dicit Innocentius, Sacramentum fidei, id est baptismi, quod semel admissum est, ratum efficit sacramentum coniugij, ex parte scilicet suscipientis est intelligendum: & hoc est quia infideles possunt ita ligari in indiuiduam vitæ consuetudinem, quin alter possit transire ad fidem: & si non vult commutari, potest simpliciter separari, cum perfecta fides adueniat suscipiendo sacramentum fidei. Cultus disparitas est secunda ratio, quia tunc aduenit alteri personæ fortius vinculum. Iniuria matrimonij, siue Dei est, cum non vult cohabitare, aut non sine contumelia Creatoris: & tunc vinculum illud soluitur, quia repugnat vinculo, quo fidelis alligatur Deo. Concedendæ sunt ergo rationes probantes, quod soluitur matrimonium his concurrentibus. Et patent rationes ad oppositum. Quod enim dicit Apostolus, hoc verum est quando mulier vult habitare in pace sine contumelia Dei. Aliud patet, quia etsi sit consummatum, non tamen est ratum, nec habet apud infideles plenam signationem, nec stabile fundamentum.

[E]xplicatio.

Ad illud quod obiicitur, quod non infirmat rectum, dicendum, quod verum est eatenus, quatenus rectum est; sed eatenus quatenus est via ad obliquitatem, vt si mulier nolit cohabitare, nisi vir protrahatur ad malum, tunc soluit. Vltimum patet, quia illæ tres causæ non concurrunt, cum aliquis transit ad frugem melioris vitæ.

[R]esp. ad 3. ad oppos.

QVÆSTIO II.

An altero infidelium veniente ad fidem, matrimonium soluatur quo ad infidelem.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 59. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 39. q. 2. art. 2.
Tho. Argent. 4. Sent. d. 39. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 39. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 39. q. 6.

[F]undamenta.

VTRVM soluatur matrimonium quo ad infidelem. Et quod sic, videtur: quia matrimonium est vinculum duorum, & se habet vt relatio: sed destructa ligatione respectu vnius extremi, destruitur respectu alterius: ergo, &c.

ITEM mulier ista postquam discessit, aut est vxor, aut non. Si sic: ergo vir non potest contrahere. Si non: ergo ipsa potest, cum non sit vxor.

ITEM esto quod fidelis contrahat post discessum, & illa postmodum conuertatur ad fidem, constat quod non redditur ei vir; ergo si non tenetur continere, potest nubere: ergo si non est ei ius acquisitum: adhuc poterat & prius.

CONTRA: Ambrosius dicit quod infidelis discedens peccat in Deum, & in matrimonium: ergo si in bono matrimonij est punienda, non potest nubere.

Ad oppositum. Amb. super 1. Cor. 7. super illud: Si quis frater.

ITEM nullus potest reportare commodum de malitia sua: sed reportaret si deserendo virum fidelem possit nubere: ergo, &c.

ITEM si mulier, quæ erat prius alligata viro, absoluitur, quæro à quo. Non ab Ecclesia: quia non intromittit se. Non à Deo: quia contra Deum facit. Non à viro, quia ipsum inuitum deserit. Nec à se potest: ergo vinculum manet: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Matrimonium soluitur secundum veritatem, si vir fuerit relictus à muliere remanente in infidelitate: ipsa tamen est alligata in pœnam peccati, quod si reuersa absoluatur, marito alteri vxori alligato potest alteri nubere.

RESP. AD ARG. Dicendum quod quidam dicunt, B quod hanc quæstionem non est nostrum determinare, quia nec spectat ad nos de his, quæ foris sunt iudicare. Sed verum est, quod non spectat ad nos iudicare puniendos spiritualiter: tamen spectat ad nos, cum spiritualis homo omnia iudicet, discernendo quis recte, quis non recte viuat. Et ideo dicendum quod statim post discessum soluitur vinculum à parte viri, quia potest alteri coniungi statim: non sic à parte mulieris. Vnde notandum quod vinculum manet dupliciter, aut secundum veritatem sacramenti, aut in pœnam peccati. Quamdiu vir fidelis relictus manet in statu, in quo potest mulier infidelis redire ad eum, mulier est alligata quantum ad veritatem sacramenti. Sed quando vir est in statu, in quo non potest ei coniungi, vt si alteram ducat, vel intret religionem, vel accipiat sacrum ordinem, mulier soluta est secundum veritatem sacramenti, quia amplius non C est vxor: sed tamen alligata est in pœnam peccati, vnde non licet ei nubere, quousque soluatur à culpa; & hoc non est quamdiu est infidelis. Si autem conuertatur, & baptizetur, cum tunc soluatur ab omni culpa, & pœna peccati, ex tunc licite poterit nubere, nisi aliud obsistat, & sic patent obiecta vtraque. Prima enim probant quod soluitur secundum veritatem. Secunda, quod manet in pœnam peccati.

Opin. aliorum. 1. Cor. 2. d. Improbatio. 1. Cor. 2. d. Opinio Doctoris. Explicatio.

Ad illud quod quæritur, à quo soluitur, dico quod à Deo, & ab Ecclesia, sed per accidens: quia ex quo ille desinit esse vir, per consequens ista desinit esse vxor. Et si tu obiicias, quod commodum reportat de malitia, dicendum quod falsum est, quia quamdiu manet culpa, diuino iudicio est alligata. Et amplius, si ad fidem veniat, D & vir eam repetat, si non contraxit cum alia, est ei reddenda. Vnde satis rationabiliter potest dici, quod vinculum illud non omnino soluitur statim cum mulier discedit, sed cum vir alligatur alij fideli vinculo inseparabiliter: tunc enim fortius viculum soluit minus; & si prius aliquo modo esset solutum: ex tunc perfecte solutum est illo vltimo persistente.

Resp. ad 3. ad oppos.

QVÆSTIO I.

An matrimonium soluatur si alter coniugum fiat infidelis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 59. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 39. art. 2. q. 3.
Tho. Arg. 4. Sent. dist. 39. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 39. q. 7.
E *Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 39. q. 7.*

VTRVM matrimonium soluatur, si alter coniugum fiat infidelis, specialiter quoad fidelem. Et quod non soluatur, videtur: quia per fornicationem corporalem non fit solutio, maxime quo ad substantiam matrimonij, vt supra visum est, & tamen illa plus obuiat bono matrimonij: ergo nec per fornicationem spiritualem.

Fundamenta.

ITEM matrimonium est vinculum insolubile: sed contingens est aliquem labi in infidelitatem: sed insolubile non dirimitur aliquo casu accidentali: ergo, &c.

ITEM si soluetetur per lapsum in hæresim, posset quilibet volens vxorem dimittere, hæresim simulare; & ita semper præiudicaretur matrimonio.

1. CONTRA: Ambrosius dicit, & habetur in Glossa ad Ad oppositum.

Corin

Corinthios: Contumelia Creatoris soluit ius matrimonij in eo, qui relinquitur, vt non accusetur alteri copulatus: ergo si lapsus in hæresim non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, licet alteri copulari.

2. ITEM fides est fundamentum totius spiritualis ædificij: sed sublato fundamento, destruitur quidquid superædificatum est; ergo sublata fide pereunt omnia sacramenta: ergo & matrimonium.

3. ITEM si alter veniat ad fidem, soluitur matrimonium, si alter remanet in infidelitate; sed peior est conditio labentis, quam remanentis, & magis elongatur à fide; multo fortius ergo soluit matrimonium.

CONCLVSIO.

Matrimonium non soluitur altero coniugum labente in infidelitatem, quia fundatum est sacramentum matrimonij super charitatem baptismalem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod altero coniugum labente in infidelitatem non soluitur matrimonij sacramentum. Et ratio huius triplex est. Vna vt præcludatur malis via simulationis, & deceptionis. Alia est secundum veritatem, quia sacramentum coniugij in fidelibus, propter hoc quod perfectam habet signationem, & significat vnionem insolubilem, ipsum est insolubile. Rursus, quia fundatum super sacramentum baptismi, quod imprimit characterem indelebilem, ipsum est insolubile. Vnde Innocentius dicit in decretali, Quanto te nouimus, quod sacramentum fidei quod semel admissum est, ratum efficit coniugij sacramentum, vt dictum est prius.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod contumelia Creatoris soluit, dicendum quod auctoritas Ambrosij intelligitur de matrimonio contracto in infidelitate, quod non est ratum, quia non est fundatum super fidei sacramentum: & ideo non est simile de conuersione, & lapsu.

2. Ad illud quod obiicitur de fundamento, dicendum quod fides est fundamentum virtutum, non sacramentorum; sed sacramentum fidei est fundamentum sacramentorum, & hoc est sacramentum stabile, quod manet semper.

3. Ad illud quod obiicitur, quod peior est conditio labentis, dicendum quod solutionem matrimonij non tam facit contumelia Creatoris, & disparitas cultus, quam etiam facit imbecillitas ipsius matrimonij contracti in infidelitate; & disparitas cultus non solum quo ad fidem, sed etiam quoad sacramentum fidei, in quo cultu quo ad sacramentum, qui baptizati sunt, dispares esse non possunt.

QVÆSTIO IV.

An in infidelibus venientibus ad fidem soluatur matrimonium.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 59. art. 6.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 39. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 39. q. 8.

Fundamenta.

VTRVM in infidelibus venientibus ad fidem soluatur matrimonium propter personarum illegitimitatem, vt si habet sororem in vxorem. Et quod non, videtur per illam decretalem Innocentij: Gaudemus, in qua dicit non esse separandos.

ITEM ratione videtur; Per sacramentum baptismi coniugia non soluuntur, sed crimina tolluntur: ergo cum illud fuerit coniugium apud paganos, non soluitur cum baptizantur.

ITEM pagani canonicis constitutionibus non arctantur: sed tunc solum incipiunt arctari, quando ad fidem veniunt; sed iura, & constitutiones formam futuris imponunt negotiis, non ad præterita negotia reuocantur: si

A ergo ante contraxit, quam arctetur, constitutio tale matrimonium non soluit.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Si quis infidelis contraxit cum duabus, ad fidem veniens compellitur alteram relinquere, quia hoc est contra constitutiones Canonicas, sicut probatur per decretalem de diuortiis, Gaudemus, &c. ergo à simili in proposito.

2. ITEM si aliquis infidelis repudiauit vxorem, quod quidem licitum est apud eos, ambobus venientibus ad fidem compellitur recipere eam, quia hoc apud fideles non licet; ergo à simili in contrario tenetur talem vxorem dimittere.

3. ITEM apud fideles profanum est vxorem fratris accipere in vxorem; sed nouiter conuersus debet se fide-B libus conformare: ergo debet huiusmodi coniugium reputare profanum; ergo non debet amplius stare.

CONCLVSIO.

Matrimonium propter illegitimitatem naturæ, & gradus à lege veteri prohibitos, cum coniuncti veniunt ad fidem, dissoluitur, non autem ob illegitimitatem, & gradus ab Ecclesia prohibitos.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod illegitimitas personarum ad matrimonium est duplex. Vna est secundum naturam, & institutionem diuinam, vtputa quod filius non contrahat cum matre, neque pater cum filia. Item quod alligatus vxori non ducat aliam; vel etiam in C gradibus diuina lege prohibitis, vt dicunt Iurisperiti, vbi prohibetur secundus gradus; & hæc illegitimitas astringit fideles, & infideles. Et si in tali illegitimitate contrahitur matrimonium apud infideles, soluitur cum veniunt ad fidem; quia vt dicit Ambrosius; Quod extra Dei decretum factum est, non est putandum matrimonium; sed cum cognoscitur, emendandum. Vnde si Iudæus contrahat cum sorore in secundo gradu, ad fidem veniens ab ea separatur. Si autem contraxit cum vxore fratris, quia hoc est in lege concessum, minime separatur. Alia est illegitimitas ex constitutione Ecclesiæ, vt sunt personæ infra quartum gradum, & hæc non arctat infideles, nec impedit matrimonium, quin contrahatur; & quia non ad præterita reuocantur, non soluunt legitime iam contractum.

Ambr. in 1. Cor. 7. sup. illud: Si quis frater.

D 1. 2. Ad illud ergo quod obiicitur de bigamia, & repudio, dicendum quod vtrumque est contra ius naturæ, & contra ius diuinum: ideo non est simile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod profanum est vxorem fratris ducere in vxorem, vel etiam habere, dicendum quod hoc verum est propter Ecclesiæ mandatum: quo quia iste non constringitur, non debet illud coniugium reputare profanum: vnde iste ex quo venit ad fidem, alligatur vt amplius non contrahat contra Ecclesiæ statutum: si tamen contraxit, non debet solui, nec tenetur dimittere, quia ad ipsum non se extendit constitutio Ecclesiæ.

E

DISTINCT. XL.

DE COGNATIONE CARNALI & spirituali, & prius de carnali.



NVNC superest de cognatione aliquid dicere. Est autem cognatio alia carnalis, & alia spiritualis. Primum de carnalis cognatione, & affinitate inspiciamus. Cognati ergo, vel affines in septimo gradu, & infra copulari non debent. Vnde Gregorius: Progeniem suam vnumquemque vsque ad septimam obseruare decernimus generationem: & quamdiu se agnoscunt affinitate propinquos, vel cognatos, ad coniugalem copulam acce-

Li. 12. Epist. 31. habetur 35. q. 1. & 2.

Vid. de cōsanguin. lib. x concil. Lugdun. Nulli.

dere denegamus: quod si fecerint, separentur. Item Nicolaus Papa; De consanguinitate sua nullus uxorē ducat, usque post generationē septimā, vel quousque parentela cognosci potest. Itē: Nulli ex propinquitate sui sanguinis usque ad septimū gradū uxores ducant. His auctoritatibus aliisque pluribus consanguineorum cōiunctiones prohibentur usque ad septimum gradum.

De computatione graduum consanguinitatis.

li. 9. Etym. ca. 5. habetur 35. q. 5. Series.

Quomodo autem gradus consanguinitatis computandi sint, Isidorus ostendit sic: Series consanguinitatis sex gradibus dirimitur, hoc modo: Filius & filia, quod est frater & soror, sit ipse truncus. Illis seorsum seiunctis, ex radice illius trunci egrediuntur isti ramusculi: Nepos & neptis, primus. Pronepos & proneptis, secundus. Abnepos & abneptis, tertius. Adnepos & adneptis, quartus. Trinepos, & trineptis, quintus. Trinepotis nepos, & trineptis neptis, sextus. Attende quod sex gradus tantum ponit Isidorus, quia truncum inter gradus non computat. Alij vero qui septem gradus ponunt, truncum inter gradus computant. Varie namque computantur gradus consanguinitatis. Alij enim patrem in primo gradu, filios in secundo ponunt. Alij primum gradum filios appellant, negantes gradum cognationis inter patrem & filium esse, cum vna caro sint pater & filius. Auctoritates ergo quæ consanguinitatis cautelā usque in septimum gradum prohibent, patrē ponunt in primo gradu. Illi vero qui usque ad sextū gradum prohibent, primum gradum filios appellant. Atque ita fit, vt eædem personæ secundum hanc diuersitatem inueniantur in sexto, & septimo gradu. Patrem vero in primo gradu ponit, qui fratres dicit esse secundum gradum. Hoc modo computat Zacharias Papa, inquiens: Parentelæ gradus taliter computamus: Ego & frater meus vna generatio sumus, primumque gradum efficimus. Rursus, filius meus, & fratris mei filius secunda generatio sunt, & secūdum gradum faciunt: atque ad hunc modum ceteræ successiones. Inter illos vero qui sex computant gradus, & illos, qui septē computāt gradus, nulla in sensu existit diuersitas, quāuis in numero graduum varietas videatur. Vltima enim generatio, si à fratribus sumat initium numerādi, septima inuenitur.

Ibid. parentela.

Quare sex gradus computentur.

Isid. lib. 9. Etym. 6. ca. habetur 35. q. 4. c. Consanguinitas.

Quare vero sex computet Isidorus, ipse aperit dicens: Consanguinitas dum se paulatim propaginum ordinibus dirimens usque ad vltimum gradum protraxerit, & propinquitas esse desierit, tunc primum lex in matrimonij vinculum eam recipiet, & quodam modo incipiet reuocare fugientem. Ideo autem usque ad sextum generis gradum consanguinitas constituta est, vt sicut sex ætatibus mundi generatio & hominis status finitur: ita propinquitas generis tot gradibus terminetur. In his sex gradibus omnia propinquitatum nomina continentur: vltra quos nec affinitas inueniri, nec successio potest amplius propagari. Secundum alios septem gradus ideo computantur, ita vt post septē gradus sponsus sponsæ iungatur: sicut post hanc vitam, quæ septem diebus agitur, Ecclesia Christo iungetur. His autem occurrit illud, quod Gregorius Augustino Anglorum Episcopo, à quo requisitus fuerat quota generatione debeant copulari, rescribit, sic: Quædam lex Romana permittit, vt siue fratris, vel sororis, seu duorum fratrum germanorum, seu duarum sororum filius & filia misceantur. Sed experimento didicimus ex tali coniugio sobolem non posse succrescere. Vnde necesse est,

Ratio cur septem.

Ca. 6. habetur 35. q. 3. quædam lex Romana.

A *vt quarta, vel quinta generatio fidelium licenter sibi coniungantur. Sed post multum temporis idem Gregorius à Felice Messina Siciliæ præside requisitus, vtrū Augustino scripserit: vt Anglorum quarta generatione contracta matrimonia non soluerentur, inter cetera talem reddidit rationem. Quod scripsi Augustino Anglorum Episcopo, ipsi etiam Anglorum genti, quæ nuper ad fidem venerat, ne à bono quod cœperat metuendo austeriora recederet, specialiter & non generaliter me agnoscas scripsisse. Nec ideo hæc eis scripsi, vt postquam in fide fuerint solidati, si infra propriam consanguinitatem inuenti fuerint, non separentur: aut infra affinitatis lineam, id est, usque ad septimam generationem iungantur.* B

Lib. 11. Epi. 1.

DISTINCT. XL.

De impedimentis, quæ faciunt omnino illegitimum ad contrahendum matrimonium cum quodam, & cum quodam non, quod venit ex propinquitate carnali, quæ est consanguinitas.

Nunc superest de cognatione aliquid dicere, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de impedimento, quod venit ex disparitate. In hac parte agit de impedimento, C quod venit ex proximitate. Et quoniam proximitas est duplex, scilicet carnalis, & spiritualis: ideo primo agit de proximitate siue cognatione carnali. Secundo vero de spirituali, infra: *De parentalium graduum*, &c. Prima pars habet duas. In prima agit de consanguinitate. In secunda de affinitate, infra: *Nunc de affinitate videndum est*. Prima habet tres. In prima determinat veritatem, ostendens quod consanguinitas est obseruanda usque ad septimum gradum. In secunda determinat quo modo consanguinitatis gradus sint computandi, ibi: *Quo modo autem gradus consanguinitatis*. In tertia remouet dubitationem, ibi: *His autem occurrit illud*, &c.

Diuisio. Dist. 42. Dist. 41.

Progeniem suam vnumquemque usque ad septimum, &c. *Dub. I.*

D Quæritur, quare in hoc gradu, siue usque ad hunc gradum Gregorius potius prohibuit, & vltra non processit, nec stetit citra.

RESPON. Dicendum quod hoc habet rationem litteralem, moralem, allegoricam & anagogicam. Litteralem, quia usque ad tempus illud in antiquis temporibus satis bene consanguinitates poterant computari, & homines se consanguineos reputabant. Moralem, quia in septenario vniuersitas totius vitæ concluditur, & separantur à consanguineis suis homines usque ad septem gradus, vt significetur, quod omni tempore vitandus est amplexus illicitus: & sic habenda est vxor, vt semper contineatur, vt omnes sint habentes vxores, tanquam qui non habent: & sint coniuncti, vt etiam sint nihilominus separati. Allegoricam, quoniam enim corpus constat ex qua- E tuor humoribus, & anima ex tribus viribus potestatiue, vt sic significetur quod vir debet esse vxoris, & vxor tota viri, hinc est quod proles ab eis procedentes ad hoc quod bene possint copulari, debent per gradus septem elongari. Anagogica, vt quia Christus animabus beatis perfecta coniunctione, & confirmata non coniungitur ante octauum resurrectionis: sic sponsus, & sponsa ante octauum gradum coniungi non debent; & sic patet quod septimus gradus non erat prohibitus: & quare prohibitio se extendit usque ad gradum septimum inclusiue. Et quamuis hæc constitutio multum esset congrua, tamen cassari debuit ex causa necessaria, vtili, & congrua.

Negantes gradum cognationis inter patrem, & filium, &c. *Dub. II.*

Videtur male dicere, quia si vir, & vxor sunt vna caro,

caro, qui est propinquus vxori in aliquo gradu, in eodem est affinis viro: ergo in quoto gradu est quis propinquus patri, & filio, & è conuerso: si ergo pater non potest contrahere cum aliquo, qui sibi attineat in quarta linea ascendente, vel transuersali: ergo nec filius è conuerso, quod est manifeste falsum. Item si sunt vna caro, & quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo si sunt vna caro pater, & filius, & filius suus, tunc isti tres sunt vna caro, & sic deinceps procedendo: ergo nullus esset gradus in consanguinitate.

RESP. Dicendum, quod absque dubio pater, & filius faciunt gradum, quia sicut ostensum est, nullus esset alius gradus in consanguinitate. Sed quod illi dixerunt, quod sint vna caro, dixerunt propter quemdam modum magis expressiuum, quia vnus immediate trahit carnem B ab altero, cum quo debet habere, & habet multam conformitatem, ratione etiam cuius dicitur vna caro, & sic patet illud.

Sex ætatibus mundi generatio, & hominis status finitur, &c. Dub. III.

Quæritur, quæ sint illæ sex ætates: cum mundus sit perpetuus, non videtur habere ætates ad modum hominis.

RESP. Dicendum, quod mundus habet ætates secundum statum præsentem: quoniam enim senescit mundus, oportet etiam, quod fuerit iuuenis: si ergo habuit senium, & iuuentutem, ac per hoc intermedias ætates. Istæ autem ætates assignantur in statu illo secundum profectum ad gloriam: vnde cum mundus paulatiue C profecerit in cognitione, sicut in vno homine assignantur ætates diuersæ, ita & in mundo. In homine autem sex assignantur ætates. Prima, infantia vsque ad septimum annum. Secunda, pueritia, vsque ad XIV. Tertia, adolescentia, vsque ad XXV. secundum alios, vsque ad XXVIII. Quarta, iuuentus, vsque ad L. Quinta, grauitas, siue senectus, vsque ad LXX. Sexta, senium, siue ætas decrepita, vsque ad finem. Similiter in mundo prima ætas ab Adam vsque ad Noë. Secunda à Noë vsque ad Abraham. Tertia ab Abraham vsque ad Dauid. Quarta, à Dauid vsque ad transmigrationem Babylonis. Quinta à transmigratione vsque ad Christum. Sexta à Christo, vsque ad finem. Et dicuntur ætates, non quia fuerint æqualis spatij, sed quia in qualibet aliquid nouum, & aliqua renouatio facta est. In prima fuit creatio Adæ, & lapsus eius. In D secunda fuit diluuium. In tertia, circumcisio, & lex. In quarta, Regum vnctio. In quinta, populi captiuatio, & liberatio. In sexta nostra Redemptio: & sic patet illud.

Ipsi etiam Anglorum genti, quæ nuper ad fidem venerat, &c. Dub. IV.

Dicit, se de nouo dispensasse, quia de nouo fuerant ad fidem conuersi: sed non videtur ista ratio conueniens, quia Ecclesia primitiua, in qua fuit initium nostræ conuersionis, fuit perfectissima, quia de nouo venientibus datur gratia Spiritus sancti in abundantia: ergo magis sunt idonei ad ferendum pondus Ecclesiastici statuti.

RESP. Dicendum, quod secus est de his, qui primo E conuersi sunt, & de his, qui conuertuntur. Sicut enim Deus in legislatione multitudinem fecit miraculorum, qualem tempore legis non fecit postea, sic in noua dedit Spiritum sanctum in maiori affluentiæ plenitudine: & ideo non est simile. Et ratio huius est satis competens, quia illi, qui tunc erant, maiori egebant robore, nunc autem non est sic, immo sunt teneri, quamuis sint aliquantulum feruentes: & ideo oporteret multa in talibus tolerare.

Nec ideo hæc eis scripsi, &c. Dub. V.

Quæritur, quare sic ponatur, quia stante prohibitione de septem gradibus, vtrum aliqui contrahentes in- A fra gradus illos possint simul stare superueniente reuocatione mandati. Et quod sic, videtur: quia nulla lege prohibentur. Ad oppositum autem est, quod illegitime coniuncti sunt, & matrimonium contraxerunt, & coniunctiones, & iura non reuocantur ad præterita: ergo non videtur, quod simul stare possint.

RESP. Dicendum, quod quia semper pro matrimonio standum est, secundum quod possibile est, & licitum, si tales personæ superueniente nouo statuto velint insimul stare, & consentire, & cohabitare possunt, quia non prohibentur, & ex tunc incepit esse matrimonium: & ista constitutio non reuocatur ad præteritum, quia non confirmat primum contractum, sed potestatem tribuit contrahendi de nouo: & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis partis, procedendum est primo secundum viam narrationis. Secundo vero, secundum viam inquisitionis. Quantum ad primum, vt intelligibilia fiant, quæ dicuntur in parte ista, præponenda est triplex diffinitio, triplex notula, siue responsio. Primo ergo videndum est, quid sit consanguinitas. Consanguinitas autem diffinitur sic: Consangu nitas est vinculum personarum ab eodem stipite descendentium, carnali propagatione contractum. Stipes autem vocatur persona, à qua aliqui duxerunt originem, à qua descendentes sunt consanguinei ad inuicem, & illi etiam, à quo sunt. Secundo videndum est, quid sit linea consanguinitatis, quæ diffinitur sic: Linea est ordinata collectio personarum consanguinitate coniunctarum, ab eodem stipite descendentium diuersos gradus continens. Vnde dicitur ordinata collectio, quoniam sicut ordo est in linea prædicamentali, secundum superius, & inferius: ordo vero tripliciter potest accipi, vel ad illud, quod supra, vel ad illud, quod infra, vel ad illud, quod iuxta: ideo tres lineæ consueuerunt assignari. Quædam enim est ascendentium, quædam descendentium, quædam transuersalium. Secundum lineam ascendentem computantur gradus, ita scilicet, pater, & mater, auus, & auia, proauus, & proauia, atauus, & atauia. Secundum lineam descendentem, filius & filia, nepos & neptis, pronepos, & proneptis, abnepos, & abneptis. Secundum lineam transuersalem duo fratres, & filij duorum fratrum, nepotes duorum fratrum, pronepotes duorum fratrum, & ibi est status. Tertio videndum est, quid sit gradus, qui sic diffinitur: Gradus est habitudo distantium personarum, qua cognoscitur quota generationis distantia duæ personæ differunt inter se. Et nota, quod ista diffinitio est secundum iura Canonica, non secundum iura ciuilia. Gradus accipiuntur secundum numerum personarum collectarum in linea. Vnde dicunt Legistæ, quod frater, & soror duos gradus faciunt: sed Decretistæ dicunt, quod vnum, & primum gradum. Nec est contradictio, quia vnius habitudinis duo sunt extrema: & quia secundum iura Canonica gradus est habitudo, cum duplicis extremi vna sit habitudo, ponitur vnus gradus, sed quia duæ sunt personæ, & quælibet suum respectum habet ad principium: ideo computantur secundum leges duo gradus.

Diffinitio prima. 2. Diffin. 3. Diffin.

HIS visis notandæ sunt hæ tres notulæ. Prima est, quod nulli licet contrahere cum aliqua vsque ad quartum gradum inclusiue: & talis est huiusmodi prohibitio: quod si quis contra eam præsumpserit copulari, nulla longinquitate defendatur annorum, cum diuturnitas temporum non minuat peccatum, sed augeat, & tanto grauiora sunt crimina, quanto diutius infœlicem animam detinent assignatam: & hoc probatur, Extra. de consanguinitate. Non oportet, &c. Secunda notula est, quod toto gradu personæ descendentes à stipite distant à se inuicem, quoto distant à stipite: & ideo, si aliquis vult scire quoto gradu aliqui sibi attineant, cum talis attinentia originem ducat à stipite, oportet, quod ad illam personam recurrat, cui immediatius coniungitur. Exempla

1. Reg. 2. Reg.

manifesta sunt, vt si ab a. procedant b. & g. & b. generet c. d. & d. e. & f. Similiter g. generet h. & h. generet i. & i. generet k. & k. l. Si vis scire quoto gradu distant f. & l. oportet vtriusque generationem reducere ad a, quia toto gradu differunt ab inuicem, quoto à stipite. Tertia regula est, quod quando personæ inæqualiter distant à stipite, vt puta quando vna in secundo gradu, & altera in quinto, quod linea consanguinitatis, & gradus debet computari secundum distantiam magis remoti, & ista regula confirmatur per illud, quod dicitur extra. de consanguinitate, in vltima decretali, quæ est Gregoriana. Ratio autem huius est, quod tota ratio proximitatis ortum habet à stipite: ergo nullus proximior est alicui collaterali quam stipiti. Si ergo distat à stipite per quinque gradus, pari ratione distat à collaterali, siue distet per vnum gradum, siue per duos distet gradus in quinque. Quod si amplius distet, secundum magis distantem oportet computari; & ideo ille, qui distat in quinto gradu, potest contrahere cum illo, qui distat in secundo. His autem præsuppositis per modum narrationis, & per modum inquisitionis, circa tria potest hic esse dubitatio. Primum est vtrum consanguinitas sit aliquod vinculum. Secundo, dato quod sit, quæritur vtrum matrimonio præstet impedimentum. Tertio dato quod præstet, quæritur vsque ad quem gradum.

QVÆSTIO I.

An consanguinitas sit aliquod vinculum.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 54. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 40. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 40. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 40. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 40. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 39. q. 2.

CIRCA primum sic proceditur, & ostenditur quod consanguinitas non sit aliquod vinculum: quoniam si consanguinitas est vinculum, hoc non est ob aliud, nisi propter propagationem multorum ab vno: sed sicut multi homines ab vno homine, ita multa animalia bruta propagantur ex vno; si ergo vbi talis causa, & talis effectus, si consanguinitas propter propagationem ex vno ponitur in hominibus, eadem ratione in brutis animalibus: sed non ponitur in animalibus brutis: ergo, &c.

2. ITEM consanguinitas est vinculum ratione alicuius maioris conuenientiæ, aut ergo substantialis, aut accidentalis. Si substantialis, aut secundum formam specificam, aut numeralem. Si secundum formam specificam; tunc ergo omnes homines sunt consanguinei. Si secundum formam naturalem, tunc nullus est consanguineus alterius, cum distinguantur secundum numerum. Si vero dicit conuenientiam in accidente, cum nati de diuersis generibus, vtplurimum plus conueniant, quam nati de eadem parentela, tunc magis erunt consanguinei.

3. ITEM generatio est de superfluo nutrimenti; sed superfluitas nullam colligantiam, nec vinculum habet cum eo, cuius est superfluitas: ergo nec generatus de illa superfluitate aliquod vinculum habet cum eo à quo generatur; ergo si illa est fons totius vinculi consanguinitatis, videtur quod illud vinculum nullum sit.

4. ITEM si consanguinitas contrahitur propter carnis propagationem, quantum se extendit propagatio, tantum se extendit & vinculum: sed propagatio se extendit vsque ad infinitas generationes, nec habet terminum per naturam: ergo nec vinculum consanguinitatis.

CONTRA: Ostenditur per iura noua, & antiqua, quæ consanguinitatem assignant, & gradus distinguunt, sicut patet extra. de consanguinitate xxxv. quæst. v. Series consanguinitatis.

ITEM hoc probatur per rationem: Confessio naturæ mendax esse non potest; sed per naturam homines magis alligantur propinquis quam extraneis, quod patet, quia magis diligunt eos; & hoc commune est apud omnes; ergo aliquod vinculum est inter ipsos, quod non est inter alios.

ITEM generatio est de substantia generantis, vt vult Dam. ergo cum productio humani generis sit per generationem, videtur quod filij sint de substantia, & de sanguine patris, & matris: sed omnes qui sunt de eodem sanguine, sunt consanguinei; ergo, &c.

ITEM Deus vindicat peccata patrum in filios vsque in tertiam, & quartam generationem, sicut frequenter dicitur in lege, & habetur in Exodo: Ego sum Deus zelotes, &c. ergo si non vindicat in aliis, sed in istis, aliquo vinculo iunguntur isti adinuicem, quo non iunguntur alij: hoc autem consanguinitatem appellamus: ergo, &c. Exod. 20.

CONCLVSIO.

Vinculum consanguinitatis est, & fundatur in relatione ad eandem originem, & in affectione naturali, quæ extenuatur secundum quod protenditur propagatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod vinculum consanguinitatis est, quia hoc ipsa natura testatur; & de hoc nemo dubitat, nisi qui caret sensu: sed vnde veniat istud, dubitationem, & controuersiam etiam habet. Aliqui enim dixerunt vinculum consanguinitatis specialiter esse in genere hominis, non in genere bestiarum, propter veritatem humanæ naturæ, quæ tota fuit in vno, propter quam & originale peccatum in omnes processit vno peccato. Propter hoc etiam, quia substantiam totam trahit filius à patre, & à matre: hinc est quod quodam speciali vinculo vinciuntur. Sed si ita esset, quod tota substantia mea, & tua in eodem homine secundum veritatem fuisset, quare ego & alius, qui non conuenimus nisi in Adam, non essemus fratres propinqui, & in primo gradu? Et iterum, quia fundamentum istius propositionis non est stabile, sicut alibi melius patet; hinc est quod alium modum dicendi oportet inuenire, quo consanguinitas est ex propagatione carnali proueniens in hominibus; & hoc vinculum duo faciunt, scilicet relatio ad eandem originem, & naturalis affectio. Relatio ad eandem originem, tum sicut ad idem principium materiale, quia de sanguine eiusdem hominis generantur: cum sicut ad idem principium effectiuum, quia cum illo semine deciduntur spiritus & etiam virtus, quæ format, & assimilat materiam. Vnde vtplurimum filij assimilantur parentibus, secundum quod illa virtus delata potentior est in operando. Et quia natura in hominibus potens est cognoscere suam originem in forma alterius, & vlterius perspicax est, vt non solum assimilationem in forma propria, sed etiam in alia cognoscat, cum affectio naturalis nata sit adhærere tali, hinc est quod est ibi vinculum consanguinitatis. Et quoniam virtus assimilatiua deficit per successionem, & cognitio etiam propinquitatis deficit, & affectio naturalis deficit: hinc est quod vinculum consanguinitatis non tantum protenditur quantum propagatio, & per hoc patet responsio ad obiectum vltimum. Rursus: Quia in brutis animalibus non est talis cognitio, nec alligatio, nisi solum quantum ad matrem, & fœtum, siue prolem, hinc est quod non est in eis tale vinculum; & sic patet primo obiectum, quia non est similis causa, ideo nec similis effectus. Nec loquimur hic de affectione secundum actum, sed secundum naturale inclinatiuum, quia naturaliter inest, etsi non insit in actu, vel non exeat in actum; & hoc patet, quia aliquis credens fratrem suum esse extraneum, non magis afficitur circa illum, quam circa alium, sed statim comperto, quod sit frater, afficitur, & affectione trahitur, & eidem quodam speciali vinculo alligatur, cum tamen prius esset alligatus.

Opinio 1.

Improbatio.

Opin. secunda, & vera.

2. AD illud ergo quod obiicitur, quod non est vinculum propter conuenientiam in accidente, dicendum quod consanguinitas non dicit vinculum secundum proprietatem absolutam, sed secundum proprietatem relatam, vtpote secundum processum ab eadem radice, & origine, vt patet de duobus fratribus. Vnde sicut rami ab

eadem

eadem radice procedentes faciunt vnam arborem non solum propter assimilationem, sed propter comparationem ad idem principium: sic intelligendum quod plures personæ ab eodem descendentes faciunt vnam lineam consanguinitatis, quæ est se habens ad modum arboris.

3. Ad illud quod obiicitur de superfluo, dicendum, quod duplex est superfluitas. Quædam impuritatis: & hæc potius habet repugnantiam, quam colligantiam. Quædam residuitatis: & hæc habet conuenientiam, nec est simpliciter superfluitas, quia quamuis non sit vni virtuti superflua, vtpote nutritiuæ: tamen alij est necessaria, vtpote generatiuæ, & quamuis superfluat ad conseruationem indiuidui, est tamen necessaria ad conseruationem speciei. Et præterea probabile est, quod cum ista humiditate nutrimentali aliquid fuit de humiditate radicali, & spiritu, ratione cuius filius intimius attinet patri.

QVÆSTIO II.

An consanguinitas matrimonio præstet impedimentum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 54. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 40. q. 1. art. 1.
Scotus 4. Sent. d. 40. q. 1.
Durandus 4. Sen. dist. 40. q. 1.
Francisc. de Mayr. 4. Sent. dist. 40. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 40. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 40. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 40. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 40. q. 2.

Ad oppositum. *Gen. 2. d* VTRVM consanguinitas matrimonio præstet impedimentum. Et quod non, videtur: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: sed nulla persona potest alteri magis alligari, quam vt sit de carne, & ossibus: ergo si propter hoc non est matrimonium Adæ impeditum, immo propter hoc est mulier de latere sumpta, videtur, quod consanguinitas non impediat, sed expediat.

Eccli. 13. c 2. ITEM: Omne animal diligit simile sibi, & volatilia sibi similia conueniunt: ergo quanto aliquæ personæ magis similes sunt, & coniunctæ, tanto magis natæ sunt inuicem conuenire, & copulari: sed ad matrimonium est copula, & coniunctio: ergo consanguinitas magis expedit, quam impediat.

3. ITEM firmiori vinculo iunguntur qui natura & voluntate alligantur, quam qui voluntate tantum, & melius inuicem cohabitant, & conuersantur: sed sic est cum aliqui iunguntur vinculo carnali, & fœdere matrimoniali: ergo magis deberent homines coniungi propinquis, quam extraneis, cum voluntas habeat naturam sibi conformem, & natura voluntatem adiuuet: ergo magis præstat consanguinitas matrimonio solatium, & fulcimentum, quam impedimentum.

4. ITEM si aliquid repugnat matrimonio, & impedit, hoc non facit, nisi quia alicui bono matrimonij repugnat, & aliquid adimit: sed si consanguei iungantur, saluantur ibi tria bona matrimonij, fides, proles, & sacramentum: ergo consanguinitas, (vt videtur) nullum præstat impedimentum matrimonio.

Fundamenta. *Gen. 2. d* CONTRA: Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, &c. constat, quod istud non intelligitur de derelictione quantum ad cohabitationem: ergo intelligitur de derelictione, quantum ad matrimonij contractionem: ergo pater, & mater non sunt legitimæ personæ ad contrahendum respectu filiæ, & filij: hoc autem non est ob aliud nisi ob vinculum consanguinitatis: ergo, &c.

Leuit. 18. a ITEM: Ego Dominus Deus vester, omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedat, vt reuelet turpitudinem eius; ergo si contra Domini præceptum est proximam sanguinis sui cognoscere, cum matrimonium sit ordinatum ad actum illum, nullus cum proxima sua potest contrahere matrimonium: ergo proximitas sanguinis præstat matrimonio impedimentum.

ITEM quod est contra bonum prolis impedit matrimonium: sed contrahere cum consanguinea est contra bonum prolis: ergo, &c. Probatio minoris. Greg. dicit, & habetur in littera: Quædam lex Romana permittit, vt duorum fratrum, aut duarum sororum filius, & filia sibi matrimonialiter copulentur; sed experimento didicimus ex tali copula sobolem non posse succedere.

ITEM matrimonium est vinculum honestatis, sicut supra ostensum est: sed naturalis honestas refugit reuelare ignominiam, & turpitudinem propinqui: si ergo hæc turpitudo reuelatur in coitu, quicumque cognoscit propinquam, facit contra honestatem naturalem. Si ergo matrimonium honestum est, cum consanguinitas sit contra honestatem matrimonij: ergo consanguinitas impedit matrimonium.

CONCLVSIO.

Consanguinitas impedit matrimonium in aliquo sui gradu propter dictamen legis naturæ, in aliquo vero dictamine legis diuinæ, & in aliquo præcepto Ecclesiastico.

RESPON. AD ARG. Dicendum, quod vinculum consanguinitatis impedit matrimonium in aliquo sui gradu, propter dictamen legis naturæ, in aliquo vero propter prohibitionem legis diuinæ, in aliquo propter statutum Ecclesiæ. Vinculum consanguinitatis, quod est stipitis ad prolem, impedit propter dictamen naturæ. Vnde naturale est apud omnes, quod filius non coniungatur matri, & quod filia non coniungatur patri. Et si quæratur ratio, quare hoc est, dicendum, quod hoc est propter reuerentiam, & honorem, qui debet exhiberi patri, & matri: & ideo non debent commisceri. Vel propter generationis successionem, quæ debet procedere, non retrocedere. Vnde non debet proles genita coniungi suo principio, vt gignat. Et hinc est, quod natura dictat, quod alio affectu tractandi sunt parentes, alio affectu tractati debent coniuges. Ideo propter dictamen naturæ impeditur matrimonium per consanguinitatis primum vinculum, quæ est prolis genitæ ad suum principium. Propter prohibitionem legis diuinæ impeditur matrimonium per consanguinitatem vsque ad secundum gradum, sicut patet per Leuit. vbi fit prohibitio vsque ad secundum gradum. Et si quæratur ratio huius, dicendum, quod hoc est propter honestatem: qui enim mulierem cognoscit, reuelat eius turpitudinem, & discooperit ignominiam: & hoc inhonestum est facere propinquæ, maxime cum honestas dictet, quod soror non est tractanda vt vxor: & hinc est, quod in præcepto suo Dominus dicit: Nō discooperies turpitudinem eius. Vlterius: Propter statutum Ecclesiæ impeditur matrimonium à secundo gradu, & deinceps. Et si quæratur ratio huius, dicendum, quod hoc statutum fuit propter dilectionem dilatandam: quia enim homo pronus est ad diligendum sibi propinquum, & matrimonium aggeneret propinquitatem, & dilectionis mutuæ præstat fomentum: hinc est, quod Ecclesia statuit, vt amor ad extraneos extenderetur, quod matrimonia extra propriam parentelam contraherentur: & ita non solum in secundo, sed etiam deinceps propter dilatandam charitatem, & propter ampliandam honestatem: & ita patet, quod consanguinitatis vinculum ob diuersas causas habet impedire matrimonium: & hoc concedendum est.

Explicatio 1. partis. Explicatio 2. partis. Explicatio 3. partis.

1. Ad illud quod obiicitur de Eua, & Adam, quod fuerunt os, & caro, dicendum, quod quamuis Eua, & Adam fuerint os, & caro, non tamen sic fuit tunc, quemadmodum nunc est, quoniam nunc eadem est via propagationis, & commixtionis: sed Eua non exiit ab Adam per viam generationis, sed per modum supernaturalem: non per coitum, immo de latere: qui modus eductionis peroptime competebat coniugio, tum propter figuram, tum etiam, vt signaretur vinculi matrimonialis æqualitas, quia de latere, & adhærentia: vnde quia non simili modo alij sibi attinent, ideo modus ille ad consequentiam trahi non potest, nec debet.

2. Ad illud, quod obiicitur, omne animal diligit sibi simile, dicendum, quod illud intelligitur de similitudine secundum speciem: vel si intelligatur de similitudine secundum carnis proximitatem, adhuc habet veritatem, quod diligit. Sed alius est modus affectionis, quo diligenda est vxor; alius, quo diligenda est soror: & ideo coniunctio affectionis naturalis repugnat copulæ matrimoniali; ergo si copuletur per affectionis vinculum, non sequitur, quod debeat copulari per matrimonium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura firmitatem præstat vinculo voluntatis, dicendum, quod verum est, vbi affectio voluntaria ad id dirigitur, ad quod inclinat natura, & quoniam natura bene ordinata non inclinat ad coeundum cum sorore, affectio matrimonialis inclinat ad cognoscendam vxorem: hinc est, quod naturalis affectio non præstat voluntati fulcimentum, sed potius impedimentum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non repugnat alicui bono matrimonij, dicendum, quod hoc solui potest per interemptionem: quoniam Greg. dicit, quod experimento didicit ex tali copula non posse sobolem succedere. Videtur tamen & aliter dici posse, quod impedit maius bonum, quod est vinculum affinitatis, quia exinde contracta est occasio mutuæ dilectionis: quod patet, si aliquis accipiat filiam patris sui, & exinde generet prolem, idem est, socer & pater, & eadem mulier, est socrus & mater, & idem, filius, & gener, eadem nurus, & filia, & idem vir, & frater, & eadem vxor, & soror: ita respectu affinitatis, quæ poterat esse in VIII. sicut in IV. similiter respectu prolis. Et ideo vt istæ alligationes diffunderentur, & charitas mediante vinculo matrimonij mutuo conseruaretur, statuit Ecclesia matrimonium ad remotas personas protendi, non quia in proximis impediretur matrimonium, sed quia perderetur maius bonum; & sic patet totum.

QVÆSTIO III.

An consanguinitas impediat vsque ad septimum gradum.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 54. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 40. q. 1. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 40. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 40. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 40. q. 3.
Petrus de Tara. t. 4. Sent. d. 40. q. 4.

D

VSque ad quem gradum consanguinitas impediat matrimonium; & quod vsque ad septimum gradum, videtur Greg. dicit, & habetur in litera; Progeniem suam vsque ad septimam generationem vnumquemque obseruare decreuimus. Si tu obiicias, quod illud est retractatum in Concilio generali, Extra. de consanguinitate: Non debet, &c. ostenditur, quod illud non debet esse retractatum, quoniam aut hoc est bene statutum, aut non. Si non: ergo male statuit sanctus Gregorius, & alij Sancti. Si sic: sed quod bene statutum est, non indiget retractatione, sed obseruatione: ergo, &c.

2. Item secundum rectum ordinem non est retrocedendum, sed vltra progrediendum; ergo si sancti Patres consanguinitatem vsque ad gradum septimum perduxerunt: ergo, qui reducit ipsam ad quartum, retrocedit: sed qui aspicit retro, non est aptus regno Dei: ergo male fecerunt, qui retractauerunt.

E

3. Item in proximis gradibus non permittitur contrahere propter dilatationem charitatis: sed quanto charitas est frigidior, tanto magis indiget dilatari: cum ergo in fine charitas refrigescet, & hoc iam euenit, videtur ergo, quod nunc magis competat gradus consanguinitatis protendere, quam restringere.

4. Item quanto magis fideles sunt multiplicati, tanto magis habent copiam de his, cum quibus licite possunt contrahere: ergo maior opportunitas erat in præcedentibus temporibus cum propinquis, quam nunc: ergo illa opportunitas non excludebat constitutionem

A

de septenario gradu consanguinitatis obseruando: ergo nec nunc.

1. Contra: Quod non debeat impedire vltra secundum, videtur; quia in lege non prohibetur, nisi vsque ad secūdum gradum, sicut patet. Ergo si omnes possunt matrimonialiter per Deum coniungi, qui à Deo non prohibentur: ergo omnes quotquot infra illum gradum coniunguntur, à Deo coniunguntur; ergo per hominem separari non possunt; ergo non potest matrimonium alicui prohiberi infra illum gradum. Fundamenta. Leuit. 18.

2. Item Ecclesia non potest facere, quod baptizatus careat baptismate, etiam quantumcumque statuat, si baptizatur quis de facto, baptizatus est; ergo quantumcumque prohibeat, & statuat vt aliqui inuicem non contrahant, tamen si de facto contrahant, contractum est; ergo videtur, quod gradus prohibiti ab Ecclesia matrimonium non impediant; sed isti omnes sunt vltra secundum; ergo, &c.

B

3. Item matrimonium contractum contra Ecclesiæ interdictum, verum est matrimonium: ergo cum gradus consanguinitatis non habeat virtutem impediendi, nisi propter Ecclesiæ statutum, videtur, quod secundum veritatem non impediunt.

4. Item Hieronym. dicit, quod nihil sibi credatur, nisi probet per vetus, vel per nouum Testamentum: ergo cum non possit probari per nouum, nec per vetus, quod non possit contrahi in gradibus vltra secundum, videtur, quod nulli credendum est, si dicat contrarium: ergo tenendum est, quod potest contrahi.

C

Conclvsio.

Consanguinitas secundum legem naturalem impedit in primo gradu: secundum legem veterem, vsque ad secundum: secundum vero legem Euangelicam vsque ad quartum.

Respon. ad Arg. Dicendum, quod secundum tempora nostra matrimonium impeditur à gradibus consanguinitatis vsque ad quartū inclusiue, sicut patet Extr. de consanguinit. non debet, in decretali edita in Concilio generali. Si autem quæritur ratio huius, dicendum, quod huius ratio est statutum Ecclesiæ. Si quæratur vltra quare Ecclesia statuerit, dicendum, quod quia potuit, & congruum fuit, & quia erat vtile, & quia erat necesse. Primum quidem potuit, & quod potuit, probatur per Scripturam, quia in principio in Constitutione matrimonij in lege naturæ duæ excipiebantur personæ, scilicet pater, & mater: Relinquet homo patrem, & matrem, &c. post, processu temporis in lege fuerunt proles exceptæ, sicut patet. Si ergo lex Euangelica abundare debet à Mosaica: ergo in lege Euangelica proles debuerunt excipi. Sed Christus in propria persona non excepit: ergo si nihil diminutum debet esse in Ecclesia: ergo posse determinandi Ecclesiæ reliquit, maxime Petro, & eius successori: quod attendentes Sacti Patres, exceperunt multos gradus consanguinitatis, ex quo apparet, quod ipsi posse habuerunt. Si autem tu quæras à me, quare huiusmodi posse Ecclesiæ reliquit, dicendum, quod ratio huius est, quia illud Sacramentum in contractu consistit, qui est personæ ad personam: Et quoniam Dominus plenam iurisdictionem dedit Petro super spiritualia, & ampliorem, quam Reges terræ, & Imperator habeant super temporalia: si ergo Regis, & Principis potentia potest contractus limitare, vt malæ fidei possessor iudicetur, qui contra eorum interdicta veniat, quid mirum si dederit Ecclesiæ posse? immo debuit dare, vt posset personarum legitimitatem, & ideoneitatem ad contrahendum determinare. Si tu quæras, quare ipse per se non determinauit? Dici potest, quod secundum diuersa tempora oportebat diuersas personas, & diuersos gradus excipi: quia ergo statuta diuina non decet sic mutare, sicut humana: Hinc est,

Gen. 2. d Leuit. 18. b

Quæst. incidens.

Alia q. incidens.

quod

quod non ipse Christus debuit limitare, sed limitandos Petro, & eius successoribus committere; & sic patet, quod potuit. Secundo vero congruum fuit, quod vsque ad talem gradum consanguinitas protenderetur. Quoniam consanguinitas ortum habet ex propagatione, propagatio autem est ex semine, semen autem in se habet naturam iiij. humorum, & iiij. elementorum; hinc est quod consanguinitas tantum ad quartam generationem debuit terminari: & iterum infra illum gradum non debuit commisceri, nec matrimonium copulari, nec potestas corporis aliis dari. Sicut ergo corpus quatuor constat elementis, ita oportet quatuor gradibus distare, qui debent carnaliter commisceri. Et iterum lex noua super legem Mosaicam plus debet addere perfectionis, quam lex Mosaica super legem naturæ. Si ergo lex Mosaica vnum addidit gradum super legem naturæ: nunc ergo lex euangelica saltem duos debet addere, vt iustitia Euangelij non tantum superet iustitiam legis, sed etiam superabundet. Congruum ergo fuit, & propter legem matrimonij, & propter legem Euangelij matrimonium à consanguinitatis quarto gradu impediri, nec vltra addi, nec minui; & sic patet, quomodo fuit congruum. Fuit etiam vtile, quia vinculum matrimonij ratione affinitatis, quod ibi contrahitur, fouet charitatem, & fœderat inimicos: & quoniam charitas nostris temporibus refriguit, ideo citius nunc rumpitur vinculum amoris, quam in Ecclesia primitiua: & à ligatis vinculo citius fugit, & qui fuerat proximus frequentissime fit inimicus. Vt ergo fugiens possit reuocari, cum à quarto gradu, & deinceps iam de affectione amoris frigescat, vtile fuit constituere, vt post quartum gradum posset fugiens reuocari ad vinculum: posset etiam confœderari inimicus: propter quam vtilitatem dicebat, Pontificem summum, manente priori prohibitione, dispensare: & cum ista vtilitas sit frequentissima, vtile fuit fieri communem. Quarto vero fuit necesse propter periculum, quoniam propter multitudinem consanguineorum, & breuitatem dierum vix potest aliquis computare consanguineos vsque ad septimum gradum, & ita ibi maximum periculũ: & frequentissime contingebat homines iungi infra gradus prohibitos, immo vix poterat aliquis euadere: & ideo oportuit prius statutum retractare. Tale periculum, vel talis necessitas non fuit tempore Ecclesiæ primitiuæ, tum quia homines erant longioris vitæ, tum quia minoris generationis, nunc autem creuit in hominibus potentia virtutis nutritiuæ, & augmentata est potentia virtutis generatiuæ propter feruorem libidinis, qui viget nunc in hominibus, adeo quod secundum communem cursum possent homines ita multiplicari, quod vsque ad quartũ gradum, nedum vsque ad octauum vix inueniret aliquis cum qua contraheret. Et illud patet ad oculum; possibile enim est, quod aliquis generet xx. & iterum quod aliquis generet tres; nunc ponamus secundum communem cursum, quod generet x. & illi x. alios x. in secundo gradu erunt. C. in tertio. M. in quarto. X. millia; & ita infra quatuor gradus haberet aliquis consanguineos in vna linea xj. millia centum, & xj. totidem in linea ascendente, & totidem in transuersali; ergo secundum naturam haberet xxxiij. m. & trecentos xxxiij. consanguineos. Et sic in vna patria magna vix inueniret cum qua contraheret vsque ad quartum gradum, quanto magis vsque ad octauum. Et ita propter periculum oportuit reuocari illud statutum, & hoc scilicet vsque ad quartum gradum statuere; & ista fuit potissima ratio, quare mutatum est, sicut expresse dicitur in decretali edita in Concilio generali, vbi dicitur non reprehensibile iudicari, si secundum varietatem temporum statuta quoque varientur humana, præsertim cum vrgens necessitas, vel euidens vtilitas hoc exposcit: hoc autem non solum necessitas exposcebat, sed & vtilitas requirebat, & aderat congruitas, & potestas: ideo iuste vsque ad quartum gradum impediri matrimonium rectissime, & irreprehensibiliter statuit, & ordinauit Ecclesia.

Hęc quarta potissima est.

1. Ad illud quod obiicitur de Gregorio, dicendum

A quod rationabiliter illud statutum fuit tempore suo, & non minus rationabiliter reuocatum tempore moderno; nec fuit reuocatum, quia esset male statutum, sed quia quod congruebat tempore primitiuo, non congruebat statui nostro propter maiorem imperfectionem, quæ est in nobis; & propter maiora pericula.

2. Ad illud quod obiicitur, quod non est retrocedendũ: dicendum quod verum est in his quæ sunt perfectionis, sed ea quæ sunt rigoris, temperari possunt, & debent. Vel dicendum & melius, quod condescendere oportet infirmitati, & vbi nõ possumus nos erigere, necessario oportet nos humiliare & inclinare; & ideo propter imperfectionem hominũ statutum illud oportuit temperare: vnde verũ est, quod non est retrocedendum, sed tamen imperfectionem hominum tolerare opportunum.

B 3. Ad illud quod obiicitur de dilatatione charitatis, dicendum, quod illa ratio potius est ad oppositum, quam ad propositum: quia enim charitas minus se extendit, ideo citius oportuit ei succurri & adiuuari, & proximus ab amore citius fugit, & ideo citius est reuocandus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maiorem habent fideles copiam, dicendum quod verum, si multiplicarentur personæ, ita quod non multiplicarentur consanguinei, hoc autem non est verum: & ideo sicut crescit ex vna parte aptitudo, ita ex alia crescit ineptitudo.

1. Ad illud quod obiicitur, quod Deus non prohibet vltra secundum, dicendum quod verum est per se; tamen prohibet per Ecclesiam, quia Ecclesia prohibet auctoritate sibi diuinitus data. Ratio autem quare Deus dedit Ecclesiæ auctoritatem super hoc, iam visa est. *Resp. ad argument. pro fund.*

C 2. Ad illud quod obiicitur, quod non potest facere, quod careat baptismate, dicendum, quod non est simile, quia baptismi institutionem Deus per se ordinauit, & confirmauit; sed personarum legitimitatem commisit Ecclesiæ, quia matrimonium contrahitur inter virum, & mulierem, & Ecclesia habet plenitudinem iurisdictionis super vtrumque.

5. Ad illud quod obiicitur de Ecclesiæ interdicto, dicendum quod non est simile, quia illud interdictum est ad tempus, non simpliciter, nec facit personas illegitimas simpliciter, sed ligat, vt sine peccato non possint: & ideo pœna talibus debet imponi.

4. Ad illud quod obiicitur de Hieron. dicendum quod secus est in dictis Ecclesiæ & Hieronymi; quia Hieronymus non poterat per scripturam probare esse se D testem veritatis; ideo ad hoc quod crederetur sibi, oportebat quod per scripturam probaret esse verum quod testificabatur, & dicebat. Sed Ecclesia per scripturam potuit probare auctoritatem suam, qua probata oportet obedire, non aliud testimonium quærere: & sic totum patet.

DISTINCT. XLI.

DE GRADIBUS AFFINITATIS, qui videlicet impediant Matrimonium: & diffinitiones peccatorum carnalium.

E *NUNC de affinitate videndum est, de qua Gregorius ait: Porro de affinitate, quam dicitis parentelam esse, quæ ad virum ex parte vxoris, seu quæ ex parte viri ad vxorem pertinet, manifesta ratio est: quia si secundum diuinam sententiam ego & vxor mea sumus vna caro, profecto mihi & illi mea suaque parentela propinquitas vna efficitur. Quocirca ego & soror vxoris mea in vno & primo gradu erimus: filius vero eius in secundo gradu erit à me: neptis vero in tertio. Idque vtrinque in cæteris agendum est successionibus. Vxorem vero propinqui cuiuscumque* *35 quæst. 5. Porro de affinitate.*

gradus sit, ita me oporteat attendere, quemadmodum ipsius quoque gradus aliqua femina proprie propinquitas sit. Quod nimirũ uxori meæ de propinquitate viri sui in cunctis cognationis gradibus conuenit obseruare. Qui vero aliorsum sentiunt, Antichristi sunt. Item Iulius Papa: Æqualiter vir coniungatur consanguineis propriis, & consanguineis uxoris. Item Isidorus: Sane consanguinitas, quæ in proprio viro conseruanda est, etiam in uxoris parentela de lege nuptiarũ custodienda est: quia cõstat eos duos fuisse in carne vna. Ideoque communis est illis utraque parẽtela. Item Iulius Papa: Nullũ in utroque sexu permittimus ex propinquitate sui sãguinis, vel uxoris, usque in septimũ generationis gradũ uxorẽ ducere, vel incesti macula copulari: quia sicut nõ licet cuiquã Christiano de sua cõsanguinitate, sic nec de cõsanguinitate uxoris coniugem ducere propter carnis vnitatem. Item Gregorius: De affinitate cõsanguinitatis per gradus cognationis placuit usque ad septimam generationem obseruare. Nam & hereditas rerum per legales instrumentorum diffinitiones sancita, usque ad septimum gradum hæredum protendit successionem. Non enim ei succederent, nisi de propagine cognationis deberetur. His auctoritatibus insinuatur & quæ sit affinitas, & usque ad quem gradum sit obseruanda, scilicet usque ad septimum.

Variæ traditiones de affinitate.

Sed alij videntur concedere in quinta generatione inter affines contrahi coniugium, & in quarta etiam si contractũ fuerit, non separari. Ait enim Fabianus Papa: De propinquis, qui ad affinitatem per virũ & uxorem veniunt, defuncta uxore vel viro in quinta generatione iungãtur: in quarta si inuenti fuerint, nõ separentur. In tertia vero propinquitate non licet uxorem alterius accipere post obitum eius. Æqualiter vir iungatur in matrimonio eis, quæ sibi cõsanguineæ sunt, & uxori suæ consanguineis, post mortẽ uxoris. Ecce hic cõceditur in quinta vel quarta propinquitate affiniũ fieri coniugiũ. Iulius etiam Papa ait: Statutũ est vt relictam patris uxoris suæ, relictam fratris uxoris suæ, & relictam filij uxoris suæ, nemo sibi in matrimoniũ sumat: relictã uxorem consanguineorum uxoris suæ usque in tertiam progeniem nemo in uxorem sumat. In quarta vero & quinta si inuenti fuerint, nõ separẽtur. Ecce quam varie de affinitatis obseruatione loquũtur auctores. Alij enim usque ad septimum gradum eam obseruari sanciunt. Alij vero in quinto vel quarto matrimonia contracta non diuidunt. Sed illi veritatis rigorẽ, isti misericordiæ dispensationem videntur proponere. Potest enim Ecclesia dispensare in copula affiniũ usque ad tertium gradum, sicut Gregorius dispensauit in quarto gradu consanguinitatis. Illud autem non est prætereundũ, quod Gregorius Venerio Episcopo scripsit; Sedem Apostolicã consulere decreuisti, si mulier copulæ nuptiali extraneo viro cõiuncta, cognationi eius pertineat, si eo defuncto cognatio maneat, vel si sub alio viro cognationis vocabula dissoluãtur, vel si susceptæ soboles possint legitime ad prioris viri cognationis trãsire copulam. Si vna caro fiunt: quomodo aliquis eorum potest propinquus vni pertinere, nisi pertineat alteri? Hoc minime posse fieri credendũ est. Porro vno defuncto in superstite affinitas non deletur: nec alia copula coniugalis affinitatem copulæ prioris soluere valet: sed nec alterius cõiunctionis soboles placet ad affinitatis prio-

A *ris viri consortium transire. Si quis ergo sacrilege & temerario ausu in defuncto quarit propinquitatem extinguere, vel sub altero affinitatis vocabula dissipare, vel si susceptas soboles alterius copulæ propinquiori prioris credit legitime sociari, hic negat Dei verbum validum esse, quod dixit; Erunt duo in carne vna. Ecce hic prohibet, si mortuo primo viro uxor eius alij nupserit, filios de secundo viro genitos ducere uxores de cognatione prioris viri: quia filij mediante matre, ad cognationem prioris viri pertinent, cum quo mater eorum vna caro extiterat. Hoc idem etiam Innocentius Papa ait: Si qua mulier ad secundas nuptias transierit, & ex eis sobolem genuerit, nullatenus potest ad* B *consortium cognationis prioris viri pertingere, hoc autem obseruandum est usque ad septimum generis gradum: sed maxime usque ad tertium & quartum, sicut supra positum est.* (Gen. 2. d Matt. 19. a) (Ibid. si qua mulier 1. & 2.)

An coniugium sit inter eos, qui nota consanguinitate diuiduntur.

Et est sciendum, quod Ecclesia infra prædictos gradus consanguinitatis coniunctos separat. Si autẽ ignoranter coniuncti fuerint in conspectu Ecclesiæ, & postmodum probata cõsanguinitate eiusdem iudicio separati, quæritur utrum copula illa cõiugium fuerit. Quibusdam videtur non fuisse coniugium, quia non erant C *legitimæ personæ: sed tamen de crimine excusantur per ignorantiam, & quasi coniugium reputatur, quia bona fide, & per manum Ecclesiæ cõuenerunt: vnde & filij eorum legitimi habentur. Alij vero dicunt fuisse coniugium, licet non essent legitimæ personæ: quia talium coniunctiones vocant canones cõiugia, vbi de personis agitur, quarum testimonio consanguineorum sit dirimenda coniunctio. Vnde Vrbanus Papa: Si duo viri vel tres consanguinitatem iureiurando firmauerint, vel ipsi forte confessi fuerint, coniugia dissoluantur. Si vero neutrum contigerit, episcopi eos per fidem Christi obtestentur, quatenus palam fateantur, si se recognoscunt consanguineos. Si se iudicio Episcoporum se-* D *gregauerint, alia matrimonia non prohibeantur contrahere. Idem: Notificamus ibi, vt cum tres vel duo ex propinquioribus eius, qui accusatur, hanc propinquitatem iuramento firmauerint: vel si duo vel tres ex antiquioribus Ianuensibus, quibus hæc propinquitas est nota, qui bonæ famæ & veracis testimonij sint, remoto amore, timore, pretio, & omni malo studio, prædicta firmauerint, sine mora coniugia dissoluantur. Consanguineos vero extraneorum nullus accuset, vel consanguinitatem in synodo computet: sed propinqui, ad quorum notitiam pertinet. Si autem progenies tota defecerit ab antiquioribus & veracioribus, quibus propinquitas to-* E *ta nota sit, Episcopus canonice perquirat, & si inuenta fuerit, separentur. Ecce quibus accusantibus, vel testificantibus dirimenda sit consanguineorum coniunctio, quæ coniugium vocatur.* (Opinio aliorum.) (Opin. 2.) (35. q. 6. si duo viri.) (Ibid. Notificamus.) (Fabianus Papa ibi, c. Consanguineos.)

Distinctio vtilis, quid sit fornicatio.

Hic dicendũ est, quod aliud est fornicatio, aliud stuprum, aliud adulterium, aliud incestus, aliud raptus. Fornicatio, licet sit genus omnis illiciti coitus, qui fit extra uxorem, tamen specialiter intelligitur in usu viduarum, vel meretricum, vel concubinarum. Stuprum proprie est virginum illicita defloratio. Adulterium est alieni tori violatio. Vnde adulterium dicitur, (Distinctio dictorum diffinitionibus.) (Gelasius Papa: habetur 36. q. 1. lex illa præteritorum.)

quasi

quasi alterius tori accessio. Incestus est cõsanguineorum vel affinium abusus. Unde incestuosi dicuntur, qui consanguineis vel affinibus suis abutũtur. Raptus admittitur, cum puella violenter à domo patris educitur, vt corrupta in vxorem habeatur. Siue puellæ, siue parentibus vis illata constiterit, hic morte mulctatur. Sed si ad Ecclesiã cum rapta confugerit, priuilegio Ecclesiæ mortis impunitatem meretur. Addẽdum etiam est illud Alexãdri, qui ait: Quod frater sororue vxoris tuæ cognati dicuntur, æquiuocationis iure fit, & necessitate vulgaris appellationis potius, quam vlla cognationis causa. Vxor enim fratris, fratrissa potius, quàm cognata vocatur. Mariti frater leuir dicitur. Duorum fratrum vxores ianitrices vocantur, quasi eandem ianuã intrantes. Viri soror glos appellatur. Sororis autem vir non habet speciale nomen, nec vxoris frater.

DISTINCTIO XLI.

De impedimento matrimonij, quod venit ex propinquitate carnali, quæ est affinitas.

Nunc de affinitate videndum est.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de consanguinitate. Hic agit de affinitate: & diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat gradus affinitatis. In secunda agit de separatione coniunctorum infra prædictos gradus, ibi: *Et est sciendum quod Ecclesia inter prædictos gradus, &c.* Prima pars habet tres partes. In prima determinat gradus affinitatis, secundum ius commune. In secunda determinat secundum dispensationem specialem, ibi: *Sed alij videntur concedere, &c.* In tertia vero de secundo genere affinitatis, ostendens quod secundum genus affinitatis impedit matrimonium. *Illud etiam non est prætermittendum.* Similiter secunda pars habet tres. In prima ostendit, qui debeant separari. In secunda vero, qui non debeant separari sine testimonio, per quod prohibetur proximitas, & determinat, qui possunt hic testificari, ibi: *Si duo viri, vel tres consanguinitatem, &c.* In tertia, quia coniuncti infra gradus prohibitos committunt incestũ, distinguit ibi genera peccatorum circa actum carnis, ibi: *Hic dicendum, quod aliud sit fornicatio, aliud, &c.*

Ecclesia infra prædictos, &c. Dub. I.

Ponatur, quod Ecclesia decepta aliquos separet, & postmodum manifestetur deceptio, quæritur, vtrum tales sint reiungendi: & quod sic, videtur; quia separatio per iustitiam facta est: ergo videtur, quod nullo modo possit stare, cum manifestetur præcedens iudicium fuisse iniustum. Contra hoc est, quia possibile est, quod aliquis post separationem in facie Ecclesiæ fiat sacerdos, vel religiosus: sed talis non potest habere vsum matrimonij: ergo non debet ei restitui. Iuxta hoc quæritur, quando, & qualiter sit restitutio viri facienda vxori, vel è conuerso.

RESP. Dicendum, quod in tali casu facienda est restitutio, quoniam Ecclesia decepta fuit, & altera personarum iniuste expoliata: & quoniam Ecclesia potest & debet errorem corrigere, & non debet aliquam personam iure suo priuare: ideo deceptione cognita, si alter, qui iniuste expoliatus est, petat, debet restituere: & si intrauit religionem, & votum emisit, potest debitum reddere, sed non debet, nec potest exigere; quoniam obligauit se ad continentiam, quantum est in se. Quod quæritur, quando, aut quomodo debeat vxor restitui viro, aut è conuerso, dicendum quod vxor aut agit iure petitorio, aut possessorio. Tunc agit petitorio, quando dicit aliquem sibi adiudicari in maritum, quoniam cum ea contraxit. Tunc agit possessorio iudicio, quando petit aliquem sibi restitui pro eo, quia vir eius fuit, & cum ea cohabitauit. Si agit petitorio, & vir excipiat, primo tractabitur exceptio mariti, antequam fiat restitutio, siue quam satisfiat petitioni, pro eo quod probata exceptione mariti, si recta est principalis quæstio, perimitur. Si vero agit de possessorio, restituendus est mulieri, etiam antequam probetur exceptio, extra. de restitutione spoliator. Literas: & extrauag. de diuortiis, porro exceptis quinque casibus. Primus est, si obiiciatur mulieri publica fornicatio; & hæc fuerit probata, nisi ipsa excipiat in contrarium contra virum de fornicatione. extrauag. de diuortiis, Significasti. Secundus casus est si obiiciatur consanguinitas diuina lege prohibita in continenti probanda, differenda est restitutio, nec debet compelli per sententiam, ne forte superinducatur perplexitas. Si vero differatur, oportet fieri restitutionem per sententiam: sed tamen non oportet debitum reddere, si habet de consanguinitate conscientiam. Extrauag. de restitutione spoliatorum, Literas. Tertius casus est, si excipiatur rei iudicatæ, à qua non est appellatum argumentum, de officio deleg. causam matrimonij. Quartus est, quando tanta est sæuitia viri, quod non potest sufficiens cautio adhiberi, vtpote quia persequitur vxorem odio capitali. Extrauag. de restitutione spoliatorum, Literas, in fine. Quintus casus est, quando ille, qui agit, alterum spoliauit sine causa, dicitur quod non debet restitui, xx. quæst. 1. De benedicto à casu. Illud non est vsquequaque verum: sed nunc quando vult redire, & alter non vult, si non habet quod obiiciat manifeste, ex tunc incipit spoliare.

Cum duo, vel tres, ex propinquioribus eius, qui accusant hanc propinquitatem, iuramento firmauerint. Dub. II.

Videtur male dicere, quia personæ propinquæ sunt suspectæ: ergo non debent recipi ad testificandum. Iuxta hoc quæritur, qui possunt matrimonium accusare.

RESP. Dicendum quod accusatio propter quam debet fieri diuortium, aut est de peccato, aut de consanguinitatis vinculo. Si de peccato fornicationis, tunc soli coniuges possunt se mutuo accusare. Alij vero non admittuntur, quia tunc fit iniuria viro, & possunt simul stare sine peccato. Si autem fit accusatio de consanguinitatis vinculo, tunc primo admitti debent consanguinei, sicut superstites, maxime cum est accusatio de matrimonio dissoluendo, quia non præsumitur, quod ipsi velint. Et præterea melius sciunt genealogiam, quam alij: & ideo specialiter in hac causa admittentur consanguinei. Tamen si sit quæstio de matrimonio contrahendo, siue contracto, vt suspecti repellendi sunt, vbi ille, cuius filius, vel filia coniuncta dicitur, superior est diuitiis, potentia, & honore. Quod si consanguinei non adsint, qui testificentur, tunc possunt admitti extranei antiqui, & maturi. Quod si hi velint testificari, tunc omnes extranei possunt accusare, nisi aliud obsistat, vtputa si facta fuerit denunciatio, quod matrimonium accuset, qui nouit, si ille præsens aderat, & tacet, ex tunc accusare non potest. Si vero fuit absens, vel postmodum didicit matrimonij impedimentum, si hoc iureiurando firmauerit, est admitttendus. Extrauag. de his, qui matrimonium accusare possunt, cum in tua, & infra. Aliquis tamen sine differentia omni, qui vult accusare, admittitur; quia hoc honestatis est, scilicet seruare ordinem prius dictum.

Hic dicendum est, quod aliud est fornicatio, aliud stuprum, aliud adulterium, aliud incestus, aliud raptus. Dub. III.

Quæritur, vtrum ista sint diuersa peccata secundum speciem, & quantum ad genus peccati. Et quod non, videtur, quia sunt contra idem præceptum, scilicet,

Non mœchab[...]is; & circa actum vnius virtutis sola circumstanti[a] differente, in qua non est, nisi accidentalis differentia. In oppositum est, primum peccatum habet ratio[nem] suam à defectu circumstantiæ, sed adulterium dicitur, quia aliquis cognoscit coniugatam; sed fornicatio, quia solutam: ergo sunt diuersa peccatorum genera.

Resp. Dicendum quod ista non tantum differunt accidente, immo sunt diuersa genera peccatorum; & talia oportet confiteri, quoniam etsi videantur solum differre circumstantia, quæ iudicatur esse accidentalis proprietas, tamen ipsa circumstantia comparata ad peccatum est essentialis, quamuis comparata ad actum sit accidentalis: & ideo non variat genus actus, sed peccatum. Quod ergo obiicitur, quod non est contra idem præceptum, & circa eundem actum, dicendum est quod hoc non impedit, quin possint esse diuersa peccata, pro eo quod circa eundem actum, & contra idem bonum contingit multipliciter obligari.

Stuprum proprie est virginum illicita defloratio.
Dub. IV.

Quæritur quod sit maius peccatum, vtrum stuprum, aut adulterium, & quod maius sit adulterium, patet ex ordine Magistri, quia præmittit maiora, & gradatim descendit. Amplius: Per adulterium iniuriatur quis viro, per stuprum non. Vnde virgo quæ non est alteri alligata, non peccat nisi in Deum; sed adultera in Deum, & in proximum: ergo, &c.

Contra: Nobilior est castitas virginalis, quam coniugalis: ergo grauius est peccatum quod est contra virginalem, quam contra coniugalem decorem: sed stuprum est contra virginalem: ergo, &c. Item, qui corrumpit virginem aliquam, aufert ei bonum irrecuperabile, sed non qui adulteratur: ergo, &c.

Resp. Dicendum, quod pro maiori parte peccata ad inuicem comparata se habent sicut excedentia & excessa. Vnde si comparemus coitum cum coniugata ad coitum cum virgine soluta, deformius est virginem deflorare, quam defloratam cognoscere; attamen grauius peccat qui adulteratur, quia magis lædit rempublicam, & magis offendit virum, & magis generat infamiam. Obiecta autem procedunt per diuersas vias.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis, in qua agitur de affinitate, primo procedendum est per modum narrationis, secundo per modum inquisitionis. Quantum ergo ad primum, primo annotanda est triplex differentia, secundo vero annotanda est triplex notula. Primo enim attendendum est, quod differt esse affinem, & esse consanguineum Nam consanguinitas venit ex carnis propagine, sed affinitas ex carnali commixtione, præsupposita tamen consanguinitate. Vnde affinitas diffinitur sic; Affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proueniens, omni carens parentela: intellige quantum est de se; tamen præsupponit consanguinitatem: vnde si quis cognoscit mulierem, efficitur affinis omnibus consanguineis mulieris per illam commixtionem, & econuerso mulier. Secundo intelligendum est, quod in affinitate differt genus, & gradus: nam genus attenditur à parte commixtionis, gradus à parte propagationis: propter quod dicitur versus.

Mutat nupta genus, sed generata gradum.

Vnde antiquitus tria genera affinitatis esse consueuerunt. Primum surgit ex consanguinitate, & prima carnis commixtione. Secundum surgit ex consanguinitate, & secunda carnis commixtione. Tertium surgit ex secunda affinitate, & tertia carnis commixtione. Exemplum est: Si frater tuus contrahat cum Maria, ipsa est affinis tibi in primo genere Si contrahat mortuo fratre tuo cum alio, ipse erit affinis tibi in secundo genere. Si ipsa mor-

A tua, ipse vir contrahat cum alia, illa mulier esset tibi affinis in tertio genere. Sed generatio, siue propagatio, gradum mutat affinitatis sicut consanguinitatis. Sed ista tria genera consueuerunt esse antiquitus, nunc autem, sicut patebit post, non stat nisi primum genus affinitatis, aliis cessantibus. Tertio intelligendum est, quod differt vtrum mulier affinis generet prolem de consanguineo meo, an de extraneo. Si de consanguineo, proles generata non est mihi alligata vinculo affinitatis, sed consanguinitatis. Si vero de alio, secundum iura moderna nihil omnino reputatur mihi attinere. Antiquitus tamen, sicut patet ex decreto Gregorij, & habetur in litera, iudicabatur affinis non primo genere, sed secundo, sicut expresse tangitur in littera; & pro illo tempore maxime intelligitur iste versus.

B *Mutat nupta genus, sed generata gradum.*

Quia mulier affinis mihi, quia fuit vxor fratris mei, si nubat alij, generat mihi affinem in alio genere affinitatis. Si vero generaret prolem, tunc generaret mihi affinem, non in alio genere, sed gradu; hoc tamen est retractatum quantum ad vtrumque per ius nouum, extra. de consanguinitate, & affinitate. Non debet, & in decretali edita in Concilio generali, vbi expresse retractatur vtrumque. His visis, quædam regulæ sunt notandæ. Prima est, quod in primo genere affinitatis non licet contrahere vsque ad quartum gradum inclusiue, sicut & de consanguinitate. Quod si quartum gradum velis cognoscere, recurre ad personam, mediante qua contracta est affinitas, & quoto gradu distas ab illa, toto 1. Regula.

C gradu distas à persona, cui es affinis: vt si contraxisti cum muliere, factus es affinis consanguineis eius, & quoto gradu aliquis est consanguineus vxoris tuæ, toto gradu est tibi affinis; & si attinet ei in quarto gradu, attinet & tibi; & sicut non liceret vxori contrahere in tali gradu, ita nec tibi. Secunda notula est, quod ex quo contracta est affinitas, mortua persona, mediante qua contracta est, nihilominus manet affinitas, pro eo quod est vinculum perpetuum, sicut & consanguinitas; ideo minime potest contrahi cum persona affini, per Distinctionem 34. Fraternitatis. Tertia notula est, quod affinitas contrahitur non solum per matrimonium, sed etiam per coitum fornicarium, sicut dicitur extra. de consanguinitate; Fraternitatis tuæ, &c. Sed quia hoc dubium est, ideo ratio huius inquisitioni relinquatur. 2. Regula. 3. Regula. Cap. 7.

D His autem prælibatis, vt modo inquisitorio procedamus, possunt hæc tria quæri. Primo quæritur, vtrum per omnem coitum contrahatur affinitas. Secundo, vtrum affinitas transeat ab vno in alterum. Tertio, vtrum affinitas impediat matrimonium.

QVÆSTIO I.

An per omnem coitum possit contrahi affinitas.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 55. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 41. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 41. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 41. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 41. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 41. q. 1.

E CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod per omnem coitum, siue legitimum, siue fornicarium contrahi possit affinitas. 33. quæst. 3. Si homo fornicatus fuerit cum muliere, & frater eius nesciens eandem vxorem duxerit, eo quod frater eius crimen fratri celauerit, pœniteat septem annis; sed hoc non est ob aliud, nisi quia illa facta est affinis fratri: ergo, &c. Fundamenta. Cap. 6.

Item extra. de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ, expresse dicitur, quod non licet petere debitum, in decretali illa; Transmissæ nobis litteræ, &c. Sed hoc non est nisi propter affinitatem: ergo per coitum fornicarium contrahitur affinitas. Decretal. Tit. 13. 14.

Item ratione videtur, quia non est ob aliud, quod contrahitur affinitas per coitum, nisi quia est carnis

commixtio

commixtio, per quam vir, & mulier fuerunt vna caro: A sed hoc non tantum est actu legitimo, verum etiam fornicario, secundum quod dicitur: Qui adhæret meretrici, vnum corpus cum ea efficitur. 1. Cor. 6. d

ITEM filius fratris tui natus de fornicatione ita est tibi consanguineus, sicut si esset de legitimo matrimonio natus: si ergo per actum fornicarium contrahitur consanguinitas, pari ratione affinitas.

Ad oppositum.

1. CONTRA: 35. quæst. 3. Extraordinaria pollutio circa maritalem affectum, si ita esse constiterit, non videtur matrimonium impedire: sed fornicarius actus est extra rectum ordinem: ergo non impedit matrimonium: sed affinitas impedit; ergo ibi non contrahitur affinitas.

2. ITEM affinitas est vinculum legitimum, quod est institutum à Deo, & ab Ecclesia: B ergo cum fornicatio sit actio contra legitimitatem, & contra diuinum statutum: per fornicationem nunquam contrahitur tale vinculum.

3. ITEM affinitas est vinculum insolubile: sed coniunctio per coitum fornicarium non iungit insolubiliter, immo solubiliter: ergo nunquam per illum coitum contrahitur affinitatis vinculum.

4. ITEM per coitum extra matrimonium non contrahitur irregularitas ad ordinem suscipiendum: ergo pari ratione nec illegitimitas ad matrimonium contrahendum. Si ergo affinitas facit illegitimitatem, videtur, quod per talem coitum affinitas nec debet, nec potest contrahi.

CONCLVSIO.

Ex quocumque naturali coitu contrahitur affinitas, quia affinitas fundatur in vnione, quæ resultat ex commixtione seminis, & tali vsu.

C

RESP. AD ARG. Dicendum, quod affinitas generaliter contrahitur per omnem coitum, in quo est commixtio seminum. Et ratio huius est, quia affinitas non contrahitur nisi ratione vnionis: tunc autem dicuntur vna caro fieri, quando per commixtionem seminum fit consummatio illius operis. Si ergo aliter conueniant, siue contra naturam polluendo extra vas illi vsui deputatum, siue inuadendo claustra, ita quod opus nefarium non consummetur, affinitas contrahi non iudicatur, secundum quod dicitur xxxv. quæst. III. Extraordinaria. D Quod si videatur dici contrarium, Extrauag. de eo, qui cognouit consanguineam: Fraternitatis, &c. dicendum, quod illa separatio non fuit propter affinitatem, sed propter publicæ honestatis iustitiam, quæ contrahitur ex puris sponsalibus.

1. Ad illud ergo quod obiicitur in contrarium de extraordinaria pollutione, iam patet responsio; quia ibi non fuit seminum commixtio aliqua, ideo non dicuntur vir, & mulier vna caro effecti.

2. Ad illud quod obiicitur, quod vinculum legitimum est à Deo institutum, dicendum, quod in fornicatione duo sunt, scilicet actio substrata, quæ est naturalis, & deformitas voluntatis, qua aliquis vult cognoscere non suam, siue circa ipsum actum defectus circumstantiæ. E Quantum ad primum est actio naturalis bona, & à Deo: quantum ad secundum dicit defectum, & deformitatem, & sortitur nomen vitij: vinculum ergo affinitatis contrahitur ratione primi, non ratione secundi.

3. Ad illud quod obiicitur, quod est vinculum insolubile, dicendum quod actio transiens vt plurimum relinquit effectum perpetuum, siue vt melius dicam, diuturnum, vt patet, quia sicut forniatio inducit carnis corruptionem, sic vxoris cognitio efficit corporis vnionem: & quoniam ex quo cognouit, necesse est cognouisse, ideo ex hac coniunctione resultat vinculum insolubile. Et est exemplum, quia sicut ex vno actu tali potest proles generari, quæ vinculo perpetuo alligatur patri, & matri: sic potest affinitas generari, quando talis coniunctio est introducens affinitatem, non conseruans: ideo ipsa existente transitoria, potest esse affinitas diuturna.

3. Ad illud quod obiicitur de irregularitate ad ordines, dicendum, quod cognitio mulieris non generat irregularitatem, nisi prout inducit defectum sacramenti: & quoniam defectus sacramenti præsupponit aliquid esse sacramenti, & post, priuationem perfectionis; hinc est, quod irregularitas non contrahitur per coitum extra matrimonium; sed affinitas respicit vnitatem carnis, & corporis; & hæc est communis, tam actui fornicario, quam legitimo: ideo potest causare affinitatem, non irregularitatem.

QVÆSTIO II.

An affinitas transeat in alterum.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 55. art. 5.
Et 4. Sent. dist. 41. q. 1. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 41. q. 4.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 41. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 41. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 41. q. 2.

VTRVM affinitas transeat in alterum: & quod sic, videtur xxxv. quæst. III. Contradicimus, & infra: Iulius Papa; Relictam consanguineorum vxoris suæ nullus ducat vxorem, sed consanguinei vxoris suæ affines: ergo vxor affinis efficitur illegitima ad contrahendum, non propter aliud, nisi propter affinitatem; ergo, &c. Fundamenta.

ITEM in sequenti capitulo; Porro duorum consanguineorum vxores vni viro alteram post alteram nubere publicæ honestatis iustitia contradicit.

ITEM carnalis commixtio adeo iungit vt propagatio, quod patet; quia tantum se extendit, & per tot gradus, & ad tales descendit affinitas, ad quos gradus protenditur consanguinitas, scilicet vsque ad quartum gradum. Cum ergo consanguinitas transeat in alterum: ergo & affinitas. Minor patet, quia si aliquis mihi est consanguineus in primo gradu, generat mihi consanguineum in secundo: ergo, &c.

ITEM omne simile generat sibi simile, & quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo, si aliqua vxor habeat duos viros, & aliqui viri alias duas vxores, cum isti duo viri coniuncti fuerunt eidem mulieri, vt patet consideranti, etiam istæ duæ mulieres eidem viro: ergo omnes sibi attinent: ergo, &c.

CONTRA: Vbi est vera affinitas, adeo ligat consanguinitas: sed numquam cum filia fratris sui potest quis contrahere: ergo nec cum filia vxoris fratris, quæ est affinis fratre mortuo, cuius contrarium habetur, Extra. de consanguinitate: non debet reprehensibile iudicari, vbi dicitur, quod potest coniungi talis tali. Ad oppositum.

ITEM si affinitas surgit ex affinitate, ergo cum aliquis vir cognoscit decem mulieres, illæ omnes sunt affines: ergo contrahens cum vna, non potest contrahere cum alia; quod est manifeste falsum, quia tunc homo cum nulla posset contrahere.

ITEM esto, quod aliquis contrahat cum vxore alicuius ipso mortuo, quæritur, vtrum efficiatur affinis consanguineis viri; quod si non, tunc affinitas non generat affinitatem. Si vero efficitur affinis consanguineis; ergo multo magis ipsi viro; ergo non potest cognoscere cognitas ab alio viro, quod est manifeste inconueniens.

ITEM si affinitas generat affinitatem, cum carnis commixtio faciat vnitatem, & gradum attinentiæ secundum primum gradum, tunc semper manebit affinitas propter commixtionem, & sic erit processus in infinitum in affinitate, quod est manifeste falsum; ergo & primum, scilicet, quod affinitas per commixtionem carnis generet, siue faciat affinitatem.

CONCLVSIO.

Affinitas non generat affinitatem secundum veritatem, sed ipsa protenditur secundum protensionem consanguinitatis, secus de consanguinitate dicendum.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod differt vinculum affinitatis, & consanguinitatis, quoniam vinculum affinitatis, est vinculum per accidens. Vinculum consanguinitatis est vinculum per se: & quoniam omne per accidens necessario habet reduci ad per se: hinc est, quod affinitas necessario præsupponit consanguinitatem, & superaddit commixtionem, & ex his duobus surgit: quia ergo illud, quod est per accidens, non habet virtutem multiplicandi, & diffundendi se, nisi per illud, quod est ens per se: hinc est, quod diffusio, & descensus affinitatis secundum veritatem attenditur à parte consanguinitatis solum: non à parte commixtionis, quantum est de natura vinculi. Vnde consanguinei vxoris Petri ita sunt affines ei vsque ad quartum gradum, sicut per consanguinitatem alligantur vxori: sed vxor Petri, ex hoc, quod nubit alij, cum per accidens iuncta sit consanguineis Petri, non propter hoc generat vinculum attinentiæ secundum veritatem, sed si generat, hoc est solum secundum publicæ iustitiam honestatis, per quem modum contrahitur in sponsalibus: & secundum hunc modum fuerunt antiquitus secundum genus affinitatis, & tertium, quæ magis pertinebant ad publicæ iustitiam honestatis, quam ad affinitatem; sicut Canon secundo propositus expresse dicit, si quis attendat: & quia periculosum erat ad ista teneri, ideo totum oportuit reuocari, excepto primo genere affinitatis. Et ita dicendum, quod secundum veritatem, & secundum tempus præsens affinitas non generet affinitatem, vt qui est affinis alicui, efficiatur affinis affini: vel qui est iunctus carnaliter cum aliqua, per hoc efficiatur affinis affinibus suis, immo solum consanguineis: nec surgit affinitas ex consanguinitate, & affinitate, sed solum ex consanguinitate, & carnis commixtione: & rationes ad hoc inductæ sunt concedendæ.

1. 2. Ad illud ergo, quod obiicitur de illis duabus auctoritatibus, dicendum, quod retractatæ sunt, nec illæ prohibent coniunctionem talem propter vinculum affinitatis, sed propter iustitiam publicæ honestatis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod carnis commixtio adeo iungit vt propagatio, dicendum, quod si loqueris in se, & per se, falsum est, nam pater non potest contrahere cum filia, quam cognouit: sed vir potest contrahere cum muliere, quam cognouit. Habet tamen hoc veritatem per accidens præsupposita consanguinitate, quod patet: quia vxor viri ita propinqua efficitur consanguineis viri, sicut & ipse, quia est vinculum per accidens, ideo non protenditur nisi secundum protensionem consanguinitatis: & ideo non sequitur, quod affinitas generet affinitatem, sicut consanguinitas, consanguinitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod simile generat simile, dicendum, quod verum est per se loquendo, si illud, quo assimilatur, inest ei, secundum quod generat: vnde leprosus generat leprosum, & calculosus, calculosum, quia ibi est corruptio vis generatiuæ: sed tamen mancus non necessario generat mancum, quia defectus ille non respicit generantem, secundum quod est generans. Et quia affinitas per accidens respicit aliquem, ideo non diffundit eam in alterum, nec in eum, qui propagatur, nec in eum, qui carnaliter commiscetur: vnde non est modo verus ille versus:

Mutat nupta genus, sed generat gradum.

scilicet affinitatis, nisi quis velit ipsum distrahere, & exponere secundum quod competit proximitati moder-

A næ, vt per rationem matrimonij contrahatur genus affinitatis, & per generationem genus affinitatis. Primus tamen intellectus est verior.

QVÆSTIO III.

An affinitas præstet matrimonio impedimentum.

B
S. Thomas in suppl. 3. p. q. 55. art. 6.
Et 4. Sent. dist. 41. q. 1. art. 6.
Scot. 4. Sent. d. 41. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 41. art. 2. q. 1.
Durandus 4. Sent. d. 41. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 41. q. 1. art. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 41. q. 1.
Ioan. Bacch. 4. Sent. dist. 39. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 41. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 41. q. 3.

VTRVM affinitas præstet matrimonio impedimentum. Et quod sic, videtur xxxv. quæst. 3. Æqualiter coniugatur quis propinquis suis, & vxoris suæ consanguineis. Fundamenta.

ITEM: Turpitudinem vxoris patris tui non reuelabis: ergo nullus potest contrahere cum vxore patris; sed hoc non est ob aliud, nisi ob vinculum affinitatis; ergo, &c. Leuit. 18. b

ITEM hoc ipsum arguit per rationem, quia turpitudo vxoris est turpitudo viri; sed turpitudo consanguineæ non est aliquatenus per actum coniugalem reuelanda: ergo nec vxor viri in coniugium assumenda.

C
ITEM proximitatis vinculum tam in consanguinitate, quam in affinitate est ex sanguinis vnitate: ergo si consanguinitas propter vnitatem sanguinis impedit: pari ratione & affinitas, cum vir & mulier fiant vna caro, ratione cummixtionis seminum.

1. CONTRA: In lege erat prohibitum ducere sororem: sed præceptum erat ducere vxorem fratris, & illa est affinis; ergo affinitas matrimonium non impedit. Ad oppositum.

2. ITEM magis iungitur aliquis alicui, qui iungitur per se, & immediate, quam qui mediate; sed vir, qui cognoscit mulierem, potest ei iungi matrimonialiter; ergo multo magis consanguinei ipsius viri.

3. ITEM secundum iura consanguinei succedunt defuncto in rebus suis, in quibus habuit dominium, & possessionem; sed vir habuit dominium in mulierem per matrimonium; ergo secundum iura consanguinei debent, & possunt habere dominium in corpus coniugis per matrimonium; ergo, &c.

D

4. ITEM commixtio carnalis est ad tempus, & matrimonium est vinculum insolubile; si ergo maius vinculum soluit minus, cum commixtio carnalis matrimonium non possit impedire; ergo nec affinitas inde contracta.

CONCLVSIO.

Affinitas, quæ præcedit matrimonium, impedit contrahendum, & dirimit contractum, non autem superueniens.

E
RESP. AD ARG. Dicendum, quod affinitas impedit matrimonium, sicut habetur Extr. de consanguinitate, & affinitate, & hoc intelligendum est de affinitate, quæ præcedit matrimonij contractionem, non de ea, quæ superuenit. Si enim præcedat, impedit contrahendum, & dirimit iam contractum, quia facit personam illegitimam secundum eundem modum, & per easdem rationes, per quem modum, & per quas rationes facit cõsanguinitas. Si autem sequatur matrimonium, non potest ipsum dissoluere, cum sit vinculum insolubile. Si autem contractum est, & consummatum, ambo sunt ad continentiam monendi. Si vero contractum est, & ratificatum per verba de præsenti, cum solui non possit, nisi ingrediatur alter coniugum religionem, sicut habetur Ext. de conuersione coniugatorũ, necessario oportet Explicatio.

quod

quod ille qui malitiose cognoscit consanguineam aliquam, reddat debitum, si illa non vult continere, aut in religionem ingrediatur, extra, de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ: Discretionem: & infra, vbi dicitur, quod tenetur reddere debitum, cum non debeat coniux sine culpa iure suo priuari: ipse autem non debet exigere: quia reddidit se inhabilem, sicut dicitur in eodem titulo: Transmissæ nobis, &c. Vbi dicitur quod restitutus non sine graui cordis dolore accedat: sic ergo concedendum, quod affinitas præcedens matrimonium, quantum ad primum genus, ita impedit matrimonium, vt consanguinitas.

1. Ad illud quod obiicitur, quod præceptum erat ducere vxorem fratris, dicendum quod hoc verum erat in casu, scilicet cum frater mortuus erat sine semine: quia enim promissa erat eis perfecta benedictio in semine, ideo non debebat pati lex, quod aliquis esset qui videretur sine semine, si haberet propinquum, qui suscitaret: nunc autem quia hoc sublatum est, sic impedit omnino, sicut consanguinitas.

2. Ad illud quod obiicitur, quod vir magis iungitur mulieri, dicendum quod verum est: sed quoniam ille actus consonat, & consequitur matrimonium: hinc est quod vinculum nullum ibi concurrit inter virum, & mulierem, quod matrimonio præstet impedimentum. Amplius, sicut prædictum est, cum affinitas sit vinculum per accidens, præsupponit vinculum per se, scilicet consanguinitatem: & quia nemo sibiipsi est consanguineus, hinc est quod mulier non efficitur affinis viro, sed eius consanguineis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod secundum iura consanguinei debent succedere, dicendum quod verum est in illa hereditate, quam potest quis alij communicare, & dare. Sed vxor est adeo bonum proprium, quod nec charitas communicat, quæ facit omnia communia: & ideo illud ius nunquam se extendit ad vxorem.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod carnalis commixtio est ad tempus, dicendum quod quamuis sit ad tempus, tamen habet effectum perpetuum, scilicet affinitatem, vt prius visum est, & per illam impedit: & sic patet totum.

DISTINCTIO XLII.

DE SPIRITVALI COGNATIONE qualiter impediat: Et quod post primas nuptias, aliæ etiam sequentes non damnantur.

De parentalium graduum famosa quæstione aliquid, licet minus sufficienter, diximus. Iam de spirituali cognatione addamus, quæ etiam personas impedit vt non sint legitimæ ad ineundas nuptias. Tria quidem sunt, consanguinitas, affinitas, spiritualis germanitas. Consanguinitas est inter eos, qui iunguntur secundum lineam generis. Affinitas inter eos, qui genere quidem non sunt coniuncti, sed mediante genere sunt sociati, verbi gratia: Vxor fratris mei qui non est de genere meo, per ipsum qui est de genere meo, mihi affinis facta est, & ego illi. Spiritualis proximitas est inter compatrem & commatrem, & inter eos, quorum vnus alterum de sacro fonte leuauit, vel in catechizatione, aut confirmatione tenuit. Est etiam inter filios eiusdem hominis carnales, & spirituales. Aug. in sit. cap. 13.

Qui sint filij spirituales.

Spirituales filij sunt, quos de sacro fonte leuamus, vel A *in catechizatione, seu cõfirmatione tenemus. Filij etiã & filiæ spirituales eorum sunt, qui trinæ mersionis vocabulo eos sacro baptismate tingunt. Dicitur etiã spiritualis filius sacerdotis, quæ ei peccata sua confitetur. Vnde Symmachus Papa: Omnes quos in pœnitentia suscipimus, ita nostri spirituales sunt filij, & ipsi quos vel nobis suscipientibus, vel sub trina mersionis vocabulo mergẽtibus, vnda baptismi regenerauit. Siluester etiã admonet, vt ad suam filiam pœnitentialem nullus sacerdos accedat, quia scriptum est: Omnes quos in pœnitentia accipimus ita nostri filij sunt, vt in baptismo suscepti: quorum omniũ flagitiosa est cõmixtio.* Gratianus 30. q. 1. c. ad limina. in fine. 30. q. 1. Omnes quos.

B *Quod autem compater, & commater sibi iungi nequeant, nec pater spiritualis nec mater, filiæ vel filio spirituali, ex concilio Maguntinensi: De eo, quod interrogasti, si aliquis filiolam suam duxerit in vxorem, & de eo qui cõcubuit cum matre spirituali, & de eo qui filium suum baptizauit, & vxor eius eum de fonte suscepit, hac causa vt dissidium fieret coniugij, si post in tali copula possunt permanere: sic respondendum est, si filiolam aut commatrem suam aliquis in coniugium duxerit, separandos esse iudicamus, & graui pœnitentia plectẽdos. Si vero coniuges legitimi, vel vnus, vel ambo ex industria hoc fecerint, vt filium suum de fonte susciperent: si innupti manere voluerint, bonũ est: sin autem, grauis pœnitentia insidiatori iniungatur, & simul maneant:* In Concilio Maguntinens. in fin. 30. q. 1. c. de eo.

C *& si præuaricator coniugij superuixerit, acerrima pœnitẽtia mulctetur, & sine spe coniugij maneat. Ex his apparet, quod aliquis filiolam suam vel commatrẽ non potest sibi copulare nuptialiter: & si præsumptum fuerit, separandi sunt. Qui autem legitime cõiuncti sunt, non ideo separandi sunt, quia alter eorum insidiose filiũ de fonte leuauit. Quod etiam Nicolaus confirmat, dicens: Nosse desideras, vtrum mulier, quæ viri filiũ ex alia femina genitum de sacro fonte leuauerit, postmodum possit cum eodem vere copulari. Quos ideo cõiungi posse decreuimus, quia secũdum canones sacros, nisi amborum consensu nullius religionis obtentu debet coniux* Ibidem cap. nosse.

D *dimittere cõiugem, cũ Apostolus præcipiat: Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu ad tempus, & c. Itẽ: Dictum est nobis quasdam feminas desidiose, quasdã vero fraudulenter vt à viris suis separẽtur proprios filios coram Episcopis ad confirmandũ tenuisse. Vnde nos dignum duximus, vt si qua mulier filium suũ desidia, aut aliqua fraude coram Episcopo tenuerit ad confirmandũ, propter fallaciam, vel fraudem, quãdiu viuit pœnitentiã agat: tamen à viro suo non separetur. Item Ioãnes Papa: Ad limina S. Petri homo nomine Stephanus veniẽs, nostro præsulatui innotuit, quod filium suũ in extremo vitæ positum, necdum baptismi vnda lotũ,* 1. Cor. 7. a Ex Concil. Cabilonens. Ibidem cap. dictum est. Ibidem cap. ad limina.

E *absentia sacerdotum cogente baptizauit, eumque propriis manibus suscepit. Atque pro huiusmodi negotio reuerentia tua præfatum hominem à sua coniuge iudicauit esse separandum. Quod fieri nullatenus debet, dicente scriptura: Quod Deus coniunxit, homo non separet. Et Dominus non dimittere vxorem, nisi causa fornicationis iubet. Et nos tanta auctoritate freti dicimus non dimittendam esse, & inculpabile iudicãdum, quod necessitas intulit. Nam baptizandi opus laicis fidelibus, si tamen necesse fuerit, libere conceditur. Vnde si supradictus homo filium morientem aspiciens, ne animam perpetuo perire dimitteret, vnda baptismi lauit, vt eum de potestate mortis eriperet, bene fecisse laudatur. Ideo suæ vxori sibi iã olim legitime sociatæ,* Matth. 5. & 19 b Al. iuncta.

impune dum vixerit iudicamus manere coniunctum: A *nec ob hoc separari debere. His aliisque pluribus auctoritatibus edocetur coniuges non esse separandos, si post legitimam copulam alter alterius filium de fonte leuauerit, vel in confirmatione tenuerit.*

Quid præmissis obuiet.

His autem obuiare videtur, quod Deusdedit Papa, ait: Peruenit ad nos Diaconus sanctitatis vestræ Epistolam deferens, quod quidam viri & mulieres præterito sabbato paschali, pro magno populi incursu nescientes filios suos suscepissent de lauacro. Cupis ergo scire, an propter hoc debeant viri ac mulieres ad proprium B *vsum tori redire, vel non. Nos vero hac re mœsti, priorum inquisiuimus dicta: & inuenimus in archiuis, id est, in armariis Apostolicæ sedis iam talia contigisse in pluribus Ecclesiis, quarum Episcopis ab hac Apostolica sede volentibus scire, vtrum viri ac mulieres redirent ad propriũ torum, beatæ memoriæ S. Patres Iulius Papa, Innocentius, & Cælestinus cum Episcoporum plurimorum consensu in Apostolorum principis Ecclesia præsidentes, talia rescripserunt, & cõfirmauerunt: vt nullo modo se in coniugio reciperent viri ac mulieres, quicumque hac ratione susceperint natos: sed separarent se, ne suadente diabolo tale vitium inolescat. Item: Si* C *quis filiastrum vel filiastram suam ante Episcopũ tenuerit ad confirmationem, separetur ab vxore sua, & aliam numquam accipiat. Hæc autem vel ad terrorem dicta sunt, non quod ita esset faciendum, sed ne illud fieret, summopere cauendum: vel de illis est intelligendum, qui prius filios suos vicissim de fonte susceperunt, quam fierent coniuges. Præmissis autem auctoritatibus omnino consentiendum est: vt siue proprium, siue tantum viri filium mulier de fonte susceperit, non ideo à viro separetur: quod & de viro similiter oportet intelligi.*

De copula spiritualium, vel adoptiuorum, vel naturalium filiorum.

D *Quod autem spirituales vel adoptiui filij naturalibus copulari nequeāt, Nicolaus Papa testatur ita inquiens: Ita diligere debet homo eum qui se susceperit de sacro fonte, sicut patrem. Inter fratres & filios spirituales gratuita & sancta communio est, quæ dicenda non est consanguinitas, sed habenda spiritualis proximitas. Vnde inter eos arbitror non posse fieri legale coniugium, quia nec inter eos qui natura, & eos qui adoptione filij sunt, venerandæ leges matrimonia contrahi permittunt. Item si inter eos non contrahitur matrimonium, quos adoptio iungit, quanto potius à carnali inter se contubernio cessare oportet, quos per cæleste sacramentum regeneratio sancti Spiritus iungit?* E

An filij ante compaternitatem vel post nati, valeant coniungi.

Hoc autem quidam volunt intelligere tantum de illis filiis, quibus compatres facti sunt. De aliis vero qui ante compaternitatem vel post geniti sunt, concedunt quod legitime & licite coniungi possunt. Quibus videtur consentire Vrbanus secundus, dicens: Super quibus consuluit nos tua dilectio, hic videtur respondendum: vt & baptismus sit, si instante necessitate femina puerum in nomine Trinitatis baptizauerit, & quod spiritualium parentum filij & filiæ ante vel post compaternitatem genitæ, possint legitime coniungi, præter illam personam, qua compatres effecti sunt.

Paschalis Papa.

Paschalis vero secundus, post compaternitatem genitos copulari prohibet, scribens Egino Episcopo: Post susceptum filium de fonte vel filiam spiritualem, qui ex compatre vel ex commatre fuerint nati, matrimonio iungi non possunt. Illud etiam notandum est, quod in Tiburiensi Concilio legitur: Si quis suæ spiritualis commatris filiam fornicato, & ita contingente rerum casu in coniugium duxerit, maturiori seruato consilio habeat, atque legitimo connubio honeste operam det.

Opinio opposita. Ibidem c. post suscept[u]m.

Ex Tiburi. Concil. Ibidem c. illud etiam.

An quis ducere possit duas commatres, vnam post alteram.

Solet etiam quæri: An commatrem vxoris post eius obitum quis ducere valeat. De hoc Nicolaus Papa sic scribit: Sciscitatur à nobis sanctitas vestra, si quis duas commatres habere valeat vnam post alteram. In quo meminisse debes scriptum esse: Erunt duo in carne vna. Cum ergo constet quod vir & mulier vna caro efficiuntur, restat virum compatrem constitui mulieris, cuius assumpta vxor commater erat, & ideo virum illi fœmina non posse coniungi, quæ commater eius erat, cum qua idem fuerat vna caro effectus. Huic autem illud contrarium videtur: Qui spiritualem habet compatrem, cuius filium de lauacro susceperit, & vxor eius commater non est, licet ei defuncto compatre suo, eius viduam ducere in vxorem: quos nulla generatio spiritualis secernit. Item ex Epistola Paschalis Papæ: Post vxoris obitum, cum commatre vxoris coniugio copulari nulla ratio vel auctoritas videtur prohibere. Non enim per carnis vnionem ad vnionem spiritus transitur. Sed sciendum quod Auctoritas Nicolai de illo agit, qui vxori suæ debitum reddit, postquam commater illius extitit. Aliæ vero auctoritates de illo agunt, cuius vxor postquam à viro suo derelinquitur, illius commater efficitur: vel de illo potius agunt, cuius vxor ante defungitur, quam ab eo cognoscatur.

Consta[nt]. Episcopo 30. q. 4. c. sciscitatur.

Ex Tiburi. Concil. Ibidem c. qui spiritualem. Ibidem. Post vxoris.

Determinatio ibidem. Ex Gratiano.

An vir & vxor possint simul tenere puerum.

Solet etiam quæri: An vxor cum viro simul debeat in baptismo suscipere puerum. De hoc Vrbanus ait: Quod vxor cum marito in baptismo simul non debeat suscipere puerum, nulla auctoritate, videtur vel reperitur prohibitum: sed vt ipsa puritas spiritualis paternitatis ab omni labe & infamia conseruetur immunis, decreuimus, vt vtrique simul ad hoc aspirare non præsumant. Quia vero piaculare flagitium commisit, qui duabus commatribus velut sororibus nupsit, magna pœnitentia debet ei iniungi.

Ibidem Vrbanus, Vitali presbytero Brixi[ensi]. c. quod autem vxor.

De secundis, & tertiis nuptiis, & deinceps.

Sciendum est etiam, quod non solum primæ vel secundæ nuptiæ sunt licitæ, sed etiam tertiæ, & quartæ non sunt damnandæ. Vnde Augustinus: Secundas nuptias omnino licitas. Apostolus concedit.

Contra aduers. legis & prophetarum cap.

De

De tertiis autem & quartis, & de vltra pluribus nuptiis solẽt homines mouere quæstionem. Sed quis audeat diffinire, quod nec Apostolũ video diffinisse? Ait enim: Si dormierit vir eius, cui vult nubat. Nõ dicit, primus, vel secundus, vel tertius, vel quotuslibet: nec à nobis diffiniendum est, quod non diffinit Apostolus. Vnde vt breuiter respõdeam, nec illas nuptias debeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis inferre, nec contra humanæ verecundiæ sensum audeo dicere, vt quoties voluerint nubant, nec ex meo corde præter Scripturæ auctoritatem, quotaslibet nuptias damnare. Item testatur Hieronymus: Ego nunc libera voce exclamo, nec damnari in Ecclesia bigamam, immo nec trigamam: & ita licere quinto & sexto, quemadmodum secundo marito nubere. Apostolus tamen bigamos à sacerdotali honore excludit. Sed hoc non facit pro vitio bigamiæ, immo pro sacramenti virtute, vt sit vna vnius, sicut vnica vnici. Illud tamen Cæsariensis concilij videtur innuere bigamiam esse peccatum. Presbyterum, inquit, in nuptiis bigami prandere non conuenit: quia cum pœnitentia bigamus indigeat, quis erit presbyter qui talibus nuptiis possit præbere consensum? Sed hoc de illo intelligi potest, qui primæ vxori insidiatus putatur desiderio secundæ: vel pro signaculo sacramenti illud dicitur, quod in bigamo non seruatur. Ambrosius etiam dicit, quod primæ nuptiæ tantum à Domino sunt institutæ: secundæ vero sunt permissæ. Et primæ nuptiæ sub benedictione Dei celebrantur sublimiter: secundæ vero etiam in præsenti carent gloria.

DISTINCT. XLII.

De impedimento matrimonij, quod venit ex propinquitate spirituali.

De parentalium graduum famosa quæstione.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de cognatione carnali. In hac parte agit de spirituali: & continet hæc pars præsentem distinctionem, quæ potest diuidi in duas partes. In prima agit de cognatione spirituali. In secunda vero agit de secundis nuptiis, ostendens illas esse licitas: quæ pars supra diuisa fuit contra totam præcedentem: & hoc facit ibi: *Sciendum est etiam quod non solum primæ, vel secundæ nuptiæ, &c.* Prima pars habet duas. In prima ostendit qualiter spiritualis cognatio contrahatur. In secunda qualiter impedit matrimonium, ibi: *Quod autem compater, & commater, &c.* Et illa diuiditur in duas. In prima agit de cognatione directa. In secunda vero de indirecta, ibi: *Solet etiam quæri, si commatrem, &c.* Prima pars iterum diuiditur in duas. In prima agit quo modo cognatio spiritualis impedit in se. In secunda vero in comparatione ad cognatiomem legalem, ibi: *Quod autem spirituales, vel adoptiui filij.* Et ita tria determinat in hac distinctione. Primum est de cognatione spirituali, secundum est de legali, & tertium est de nuptiis.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis circa tria incidit hic principaliter quæstio, sicut tria sunt quæ Magister determinat. Primo quæritur de cognatione spirituali. Secundo de cognatione legali. Tertio de secundo fœdere nuptiali. Quantum ad primum primo procedamus per modum narrationis. Secundo vero per modum inquisitionis. Circa primum tria sunt notanda. Primo quid sit. Secundo, quot eius species. Tertio, quot modis contrahatur.

De primo sciendum, quod cognatio spiritualis ita diffinitur: Cognatio spiritualis est propinquitas, aut proximitas proueniens ex sacramenti donatione, vel ad illud tentione. Vnde tam ille qui baptizat, quam ille qui tenet, proximus, & cognatus spiritualiter iudicatur 30. quæst. 1. Omnes, quos in pœnitentia: & extra. de cognatione spirituali, cap. vltimo.

De secundo notandum, quod consanguinitatis spiritualis tres sunt species. Vna dicitur compaternitas, quæ attenditur inter patrem spiritualem, & carnalem patrem. Alia dicitur paternitas: & hæc attenditur inter eum, qui suscipitur, & eum, qui suscipit, siue sit masculus, siue femina. Tertia dicitur fraternitas: hæc attenditur inter filium spiritualem, & filium carnalem præcise & vniuersaliter: nam non se extendit nisi ad illum, qui suscipitur, 30. quæst. 3. Super his, quibus, & extra. de cognatione spirituali, cap. Tua nos: & omnes species impediunt matrimonium.

De tertio sciendum, quod spiritualis cognatio dupliciter contrahitur, scilicet directe, & indirecte. Indirecte, vt quando vxor efficitur commater alicuius per actum viri, vel econtra vir efficitur compater per actum vxoris. Directe vero contrahitur per actum proprium, vt cum tenet aliquem, vel aliquam ad sacramenti susceptionem. Sed circa hoc fuerunt tres opiniones. Prima dicit, quod sicut septem sunt dona Spiritus sancti, ita septem sunt dona baptismi, scilicet à primo pabulo salis vsque ad confirmationem, quæ fit per Episcopum: & in quolibet horum contrahitur compaternitas, ita quod non potest esse matrimonium inter tales, 30. q. 1. Peruenit, in fine. Secunda dicit, quod per tria tantum sacramenta contrahitur, scilicet per Catechismum, baptismum, & confirmationem Episcopi. De consecrat. 4. in Catechismo. Tertia opinio, quæ parum differt à secunda, dicit enim quod in his tribus contrahitur cognatio spiritualis, sed in baptismo, & confirmatione adeo fortis est, quod impedit contrahendum, & dirimit iam contractum 30. q. 1. Si quis filiastrum. In catechismo autem contrahitur adeo exilis, quod vix impedit contrahendum, & non dirimit iam contractum: extra. de cognatione spirituali, contracto: sed quæ istarum opinionum sit verior, dubitationem habet.

Propterea circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum cognatio spiritualis contrahatur per aliquod sacramentum. Secundo quæritur, vtrum impediat matrimonium. Tertio quæritur, vtrum transeat ab vno in alterum.

QVÆSTIO I.

An cognatio spiritualis contrahatur per sacramenta.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 56. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 42. q. 1. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 42. q. 2.
Steph. Bulef. 4. Sent. dist. 42. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 42. q. 2.

CIRCA quam sic proceditur. Et quod cognatio spiritualis contrahatur per sacramenta: videtur per illud quod dicitur 30. q. 1. Omnes quos suscepimus ita filij nostri sunt, vt illi, quos nobis suscipientibus vnda sacri baptismatis regenerauit: ergo, &c.

ITEM hoc ostenditur ratione: quia cognatio attenditur penes generationem: sed sicut est carnalis generatio in filiis, ita est & spiritualis in sacramentis: cum ergo sit vera regeneratio, videtur quod ibi sit vera cognatio.

ITEM qui suscipit aliquem de baptismo, tenetur eum fouere, & erudire in spiritualibus: ergo obligatur ad talem actum spiritualem patrinus spiritualis: ergo per aliquod vinculum spirituale: hoc autem appellamus cognationem: ergo, &c.

ITEM reuerentiam, & honorem tenetur aliquis ei facere, qui se regenerauit, maiorem quam aliis: hoc autem non est propter aliud nisi propter illud mandatum quo

quo pater est honorandus specialiter præ aliis hominibus: ergo iste aliquo modo est pater: sed non carnalis: ergo spiritualis: sed carnalis paternitas facit cognationem carnalem: ergo spiritualis spiritualem.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Maius est vinculum charitatis, quam alicuius sacramenti: sed vinculum charitatis non afficit aliquam cognationem, nec carnalem, nec spiritualem: ergo nec per aliquod sacramentum cognatio contrahitur.

2. ITEM inter omnia sacramenta sacramentum Eucharistiæ est maioris vnionis, pro eo quod vnit in vno corpore: sed per sacramenti Eucharistiæ susceptionem nulla efficitur spiritualis cognatio: ergo nec per alia.

3. ITEM plus assimilantur, & conueniunt participantes vnum sacramentum, quam dans, & suscipiens, inquantum huiusmodi: sed qui participant idem sacramentum, propter hoc non dicuntur habere cognationem, nec spiritualem, nec carnalem: ergo, &c.

4. ITEM quia pater & filius sunt proximi, necesse est quod alij ab eodem patre procedentes sint proximi, & cognati in cognatione carnali: ergo pari ratione si est cognatio inter patrem spiritualem, & filium, erit cognatio inter filios spirituales eiusdem patris: ergo omnes qui baptizarentur ab vno, essent cognati spiritualiter: ergo cum hoc non sit verum, nec illud est verum, quod cognatio spiritualis sit inter dantem sacramentum, & suscipientem.

CONCLVSIO.

Cognatio spiritualis & est, & esse debet propter conformitatem spiritualium ad carnalia.

RESP. AD Arg. Dicendum quod spiritualis cognatio est, & esse debet: & hoc propter conformitatem spiritualium ad carnalia. Sicut enim est carnalis generatio, in qua est vinculum, & quidam amor naturalis: sic & spiritualis regeneratio per sacramenta aliqua: & per illam similiter aliquod vinculum acquiritur, & amor spiritualis: & ideo in illis sacramentis præcipue contrahitur, in quibus est regeneratio: quoniam igitur dispositio ad regenerationem est in Catechismo, regeneratio in baptismo, regenerationis consummatio in confirmatione: hinc est quod in his tribus secundum communem opinionem contrahitur cognatio: sed tamen quia in Catechismo non est vera regeneratio, ideo non contrahitur ibi vera cognatio, nec alligatio fortis, sed adeo exilis, vt sicut dictum est, non dirimat matrimonium iam contractum, & vix impediat contrahendum. Et sic concedendæ sunt rationes ad hoc.

1.2. AD illud quod obiicitur in contrarium de vinculo charitatis, & sacramento altaris, dicendum quod in neutro attenditur regeneratio, sed in aqua, & Spiritu sancto, quorum vnum est in sacramento baptismi, reliquum in sacramento confirmationis: & si aliqua regeneratio spiritualis attendatur penes virtutes, hoc facit cognationem ad Deum, & Filium Dei, non filium, vel cognatum hominis, pro eo quod virtutem operatur Deus in nobis sine nobis, sacramentum autem dispensatur per hominem.

3. Ad illud quod obiicitur de participatione, dicendum quod comparticipatio sacramenti est vinculum commune, siue ab eodem, siue à diuersis sit, quia vnus Deus, vna fides, vnum baptisma. Sed cognatio est vinculum speciale: & ideo sacramenti comparticipatio nec est cognatio, nec facit cognationem: non sic datio, nec susceptio sacramenti, immo dicit ordinem ad aliquam personam specialem, & quoddam vinculum superaddit, & quamdam specialem tentionem, & hanc rectissime possumus appellare cognationem: & sic patet illud.

4. AD illud quod obiicitur vltimo de fraternitate carnali, dicendum quod non est simile, quia vtrumque est

A vinculum spirituale, & aliquo modo magis conueniunt qui generantur ab eodem, sicut supra monstratum fuit. Qui autem baptizantur ab eodem, non magis conueniunt, quam qui baptizantur à diuersis. Amplius, sicut ex affinitate, & affinitate non surgit tertia affinitas, nisi interueniat consanguinitatis, quæ est vinculum per se: sic ex cognatione spirituali ex vtraque parte non surgit cognatio spiritualis, nisi ex altera parte sit consanguinitas: vnde cognatio ponitur inter filium spiritualem, & filium carnalem, non inter spiritualem, & spiritualem: & sic patet illud.

QVÆSTIO II.

B *An spiritualis cognatio impediat matrimonium.*

S.Thomas in Suppl. 3.p.q.56. art.1.
Et 4.Sent. dist.42. q.1. art.1.
Guil el. Altis. 4. Sent. tract.9. c.7.q.7.
Scot.4. Sent. dist.42. q.1.
Richard.4.Sent. dist.42.q.1.
Durandus 4.Sent.dist.42.q.1.
Thom. Arg.4.Sent.d.42.q.1.art.3.
Franciscus de Mayr.4.Sent. dist.42.q.1.
Ioan.Bacch.4. Sent. dist.40.q.1.
Steph.Brulef.4. Sent.d.42.q.1.
Petrus de Tarant.4. Sent.d.42. q.1.

VTRVM cognatio spiritualis impediat matrimonium. Et quod sic, videtur 30.q.1. De eo quod in- Fundamenta.
C terrogasti, &c. Et infra: Si filiolam aut commatrem suam aliquis in matrimonium duxerit, separandos esse indicamus, & graui pœnitentia plectendos.

ITEM ratione videtur hoc ipsum: Tanto honestius & purius custodiendum est vinculum, quanto est sanctius, & spiritualius: si ergo propter honestatem non potest contrahi matrimonium, vbi interuenit vinculum carnale, & cognatio carnalis, multo fortius vbi interuenit cognatio spiritualis.

ITEM qui est proximus cognatione carnali, tractandus est affectu consanguinitatis: si ergo ille affectus non admittit copulam carnis, immo naturaliter refugit: ergo & cognatio spiritualis, vt videtur.

1. CONTRA: Cognatio spiritualis manet simul cum matrimonio: ergo non impedit. Probatio 30.q.1. De eo Ad oppositum.
D quod interrogasti: Si coniuges legitimi filium suum de fonte susceperint, si volunt, simul maneant: ergo non compelluntur separari: ergo spiritualis cognatio non impedit.

2. ITEM cognatio carnalis disponit ad spiritualem: ergo non habent oppositionem ad inuicem: ergo vna non præstat alteri impedimentum: ergo nec commixtio carnis susceptioni sacramenti: ergo nec econuerso.

3. ITEM plus facit qui aliquem de errore trahit ad fidem, quam qui baptizatum leuat de fonte. Sed si quis conuertat aliquam ad fidem, non impeditur cum ea contrahere, immo potest sponsalia contrahere sub hac conditione, si velit ad fidem venire: ergo nec impeditur, si leuat de fonte, quin etiam possit
E contrahere.

4. ITEM diuersitas in participatione sacramenti impedit matrimonium, vt puta cultus disparitas: sed opposita habent oppositos effectus: ergo quod facit conformitatem in cultu, & sacramento, disponit ad sacramentum: hoc autem facit dispensatio, & collatio baptismi: ergo, &c.

Con

CONCLVSIO.

Cognatio ſpiritualis præcedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum, ſi baptiſmo, & confirmatione ſit cauſata: ſequens autem etſi non ſoluit, in aliquibus tamen caſibus tollit ius petendi debitum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod cognatio ſpiritualis poteſt ſequi, aut præcedere matrimonium. Si ſequatur, generaliter verum eſt, quod non poteſt infringere matrimonij vinculum. Sed tamen quantum ad ius ſoluendi debitum, diſtinguendum, quia hoc aut factum eſt neceſſitate, vt puta quando paruulus eſt in periculo mortis, & non eſt qui baptizat eum, aut ex ignorantia, aut ex induſtria. In primo caſu, ſimpliciter non amittit ius petendi, nec ſoluendi. In ſecundo caſu, ſimiliter ſi fuit diligentia, non amittit. In tertio caſu, amittit ius petendi, qui hoc facit: tamen quia non debet peccatum ſuum alteri imputari, tenetur reddere: & hoc totum confirmatur per auctoritates, quæ ſunt in litera, quarum quaſdam oportet reducere ad concordiam per prædictam diſtinctionem. Si autem cognatio ſpiritualis præcedat matrimonium, illa, inquam, quæ contrahitur per baptiſmum, & confirmationem, ſicut impedit contrahendum, ita & dirimit contractum, pro eo quod facit ſimpliciter illegitimas: & ideo ſi videatur vinculum contrahi, non tamen contrahitur. Impedit autem cognatio matrimonium ſecundum tres differentias, ſcilicet paternitatis, compaternitatis, & fraternitatis, ſicut probatur 30.q.1. De eo quod interrogaſti, & in aliis ſequentibus capitulis, & 30. q.3. per totum. *Explicatio.*

1. Per hanc diſtinctionem patet reſponſio ad primum obiectum: quia illa auctoritas intelligitur de cognatione, quæ conſequitur matrimonium, quæ non potuit ſoluere prius vinculum, quod inter perſonas legitimas erat contractum.

2. AD illud quod obiicitur, quod vna cognatio eſt ordinata ad alteram, dicendum quod verum eſt, non tamen in eodem, ſed in diuerſis. Sicut enim carnis commixtio ordinatur ad generationem, non tamen generans debet cum filia carnaliter commiſceri propter nouitatem vinculi: ſic intelligendum, quod non debet baptizans cum baptizato carnaliter commiſceri, nec per matrimonium copulari. Amplius: Quamuis vnum horum vinculorum ſit ordinatum ad alterum, non tamen ſpirituale ad carnem, ſed econuerſo: & ideo poſtquam interuenit cognatio ſpiritualis, nunquam debet interuenire commixtio carnalis.

3. AD illud quod obiicitur de illo, qui reuocat ab errore, dicendum quod illud vinculum non ſolum facit impenſio beneficij, ſed etiam ſtatutum Eccleſiæ Chriſti. Si autem quæras, quare magis inſtituit Eccleſia, dicendum quod per nullam inſtitutionem dicitur homo generari, ſed ſolum eſt generationem diſponi. In baptiſmo autem eſt vera cognatio: & ideo non ſic contrahitur vinculum, quod præſtet matrimonio impedimentum per documentum fidei, ſicut per ſacramentum baptiſmi.

4. AD illud quod obiicitur de diuerſitate cultus, quod impedit, dicendum quod circa actum virtutis contingit virtutem corrumpi ab extremis, quoniam virtus deſiderat medium: ſic aliquo modo poteſt euenire in ſacramentis, maxime circa matrimonium. Vnde ſicut impeditur nimia diſparitate, ita etiam impeditur nimia proximitate.



A

QVÆSTIO III.

An ſpiritualis cognatio tranſeat ab vno in alterum.

S. Thom. in ſuppl. 3. p. q. 56. art. 4.
Et 4. Sent. diſt. 42. q. 1. art. 4.
Richardus 4. Sent. diſt. 42. q. 3.
Steph. Bruleſ. 4. Sent. d. 42. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 42. q. 3.

VTRVM ſpiritualis cognatio tranſeat ab vno in alterum, vtpote ab vxore in virum. Et quod ſic, videtur 30.q.4.c.1. Sciſcitatur. Reſtat virum compatrem conſtitui illi mulieri, cuius matrimonio aſſumpta vxor commater eſſe videbatur. *Ad oppoſitum.*

B

2. ITEM ibidem ex Concilio Calcedonenſi: Si quis cum duabus ſororibus, aut cum duabus commatribus dormierit, ſecundum antiquam conſuetudinem octo annis pœniteat: ergo peccatum eſt contrahere cum duabus commatribus, ſicut cum duabus ſororibus.

3. ITEM ratione videtur: quia vir qui cognoſcit mulierem, neceſſario efficitur affinis omni conſanguineo mulieris, qui eſt cognatus carnaliter; & hoc propter hoc quod efficiuntur vnum corpus: ergo pari ratione ſi mulier eſt alicui cognata ſpiritualiter, ſi iungatur alicui, neceſſe eſt quod ille efficiatur affinis eidem.

4. ITEM magis vniuntur vir, & vxor vnitate carnis, quam mater, & filius: ſed qui efficitur pater ſpiritualis alicuius, neceſſario efficitur compater matris: ergo multo fortius qui efficitur compater viri, efficitur compater vxoris.

C

CONTRA: 30. q. 4. Qui ſpiritualem habet commatrem, cui filium de lauacro fontis accepit, & eius vxor commater non eſt, licet eidem, compatre ſuo defuncto, eius viduam ducere in vxorem. *Fundamenta.*

ITEM in ſequenti capitulo: poſt obitum vxoris ſuæ cum commatre vxoris coniugia copulari nulla videtur ratio vel auctoritas prohibere.

ITEM ratione videtur: quia vnio carnis, & ſpiritus ſimpliciter ſunt diſparatæ: ergo per vnam ad aliam non tranſitur: ergo non videtur quod ab vno ad alterum tranſeat cognatio ſpiritualis.

D

ITEM quantumcumque vir fuerit amicus, ſiue filius Dei, per hoc vxor non coniungitur Deo nouo vinculo, nec econuerſo: ergo pari ratione quando vnus coniugum ſpiritualiter alligatur alicui, non propter hoc alligatur, & alter.

CONCLVSIO.

Conſanguinitas ſpiritualis per alterius actum non tranſit in alterum, per actum etiam proprium ante carnalem copulam non tranſit, ſed poſt eam tranſit.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod cum auctoritates ſint ad vtramque partem, cognatio ſpiritualis aliquo modo tranſit à muliere in virum, aliquo modo non. Sed tamen notandum, quod Magiſter, & etiam Gratianus diſtinguit ſic: quod poſtquam alter coniugum contrahit cognationem cum aliquo, aut mutuo ſe cognoſcunt, aut non. Si ſic, tunc tranſit cognatio ſpiritualis ab vno in alterum. Si non, tunc non tranſit. Sed iſta reſponſio à Iuriſperitis non approbatur, nec ipſum capitulum concordat 30. quæſt. 3. poſt vxoris obitum, vbi dicitur quod per vnionem carnis non tranſitur ad vnitatem ſpiritus. Si ergo aliquis, vel aliqua habet cognationem ſpiritualem, per ſequentem copulam talis cognatio in alterum non pertranſit. Et ideo aliter diſtinguendum eſt, quod aliqua mulier, vel aliquis vir poteſt contrahere cognationem ſpiritualem, aut per actum ſuum, aut per actum alterius, aut quia leuat alterius filium, aut quia leuatur eius filius. Si per actum alterius, ſic nullo modo tranſit, nec communicatur. Si

E — *Opin. 1.* — *Improb.* — *Opinio 2.*

per actum proprium, aut ante carnalem copulam, aut post. Si ante, tunc non transit, nec communicatur, quia per vnionem carnis sequentem non transitur ad vnionem spiritus præcedentem. Et in his duobus casibus licet habere duas commatres. Si vero per actum proprium contrahit post carnalem copulam, cum vir & mulier sint vna caro, & vnum principium, operatio, siue actio vnius alteri attribuitur, & in hoc casu non licet habere duas commatres, extrau. de cognatione spirituali: Martinus Bertam. Et ratio huius assignatur vnitas principij: & sic soluuntur contrarietates. Et hæc continentur in his versibus:

Quæ mihi, vel cuius mea natum fonte leuauit,
Hæc mea commater, mea fieri non valet vxor.
Si qua mea natum non ex me fonte leuauit,
Hanc post fata mea non inde vetabor habere.

Concedendum ergo quod aliquo modo transit ab vxore in virum, licet aliquæ rationes ad hoc inductæ sint sophisticæ.

1.2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, iam patet responsio, quod auctoritates currunt secundum illas duas vias priores.

Resp. ad 3. Fund. Ad illud quod obiicitur, quod coniunctiones sunt omnino disparatæ, dicendum quod non est verum, quoniam cognatio spiritualis fit per actum corporalem: & quia vnum corpus sunt, ita quod vnitas præcedit actum, ideo quod fit ab vno, reputatur ab alio. Sed cum vnitas sequitur, potest venire ad vnitatem principij actus sacramentalis.

Resp. ad 4. Fund. Ad illud quod vltimo obiicitur, dicendum quod non est simile, propter hoc quod hoc fit per gratiam mentalem, hoc autem per corporalem: & sic patet illud.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de cognatione legali. Circa quam primo procedendum est per modum narrationis. Secundo per modum inquisitionis. Circa primum tria sunt prænotanda. Primo quid sit, & quæ eius species. Secundo, qualiter contrahatur. Tertio, quo modo impeditur matrimonium. Primo ergo sciendum, quod cognatio legalis ita describitur: Cognatio legalis est proximitas proueniens ex adoptione. Oritur autem quasi triplex proximitas ex adoptione. (Cognationis legalis definitio.) Vna est quasi descendentium, quæ attenditur inter adoptantem, & filiam, vel neptem adoptatam. Alia est quasi à latere, scilicet illa, quæ est inter filium naturalem, & filiam adoptiuam. Tertia vero est quasi quædam affinitas inter adoptatum, & vxorem adoptantis, vel adoptantem, & vxorem adoptati. Hæ sunt species, de quibus parum dicitur in iure canonum.

Secundo intelligendum est, quod ista cognatio, sicut patet per rationem suam, contrahitur per actum adoptandi. Adoptare autem est extraneam personam in filium, vel filiam, vel nepotem, vel deinceps legitime assumere. Legitima autem assumptio dicitur, quia non omnis persona potest omnem adoptare. Nam adoptare non potest mulier, nisi ex rescripto principis sibi concedatur in solatium filiorum. Iste enim actus est proprie virorum. Item non omnium, quia adoptare non potest minor viginti annis, nisi forte iusta causa interueniat: ille vero potest adoptare, qui paterfamilias est, & sui iuris, & potest generare: nam spado, vel frigidus non potest adoptare. Quilibet autem potest adoptari siue masculus sit, siue femina, dummodo sit minoris ætatis patre adoptiuo, vel adoptante. Vnde siue sit minor, siue sit maior, siue habeat patrem, siue non, adoptari potest, differenter tamen. Qui enim sui iuris est, dicitur arrogatus, & transit in potestatem arrogantis: qui autem est in potestate patris, non transit in potestatem adoptantis, & dicitur simpliciter adoptari. Primum debet fieri auctoritate principis: secundum imperio magistratus. Alia etiam differentia est, quia adoptans filio arrogato tenetur relinquere quartam partem bonorum, filio adoptiuo nihil, si non vult.

Tertio intelligendum est, quod cognatio legalis per modum descendentium, & per modum affinitatis semper impedit matrimonium. (Impedimentum.) Vnde nunquam adoptans potest contrahere cum filia adoptiua, nec cum vxore filij adoptiui, & sic de aliis: sed in secunda specie non manet impedimentum nisi ad tempus, scilicet quamdiu est, & durat adoptio: sed ea soluta emancipatione filij adoptiui, vel naturalis, postea non impedit. Extra. de cognatione legali, & 30. q. 3. Ita diligere, &c. Et iterum, Per adoptionem, &c.

Ad intelligentiam autem horum tria breuiter quæruntur. Primo quæritur, vtrum cognatio legalis sit aliquod vinculum. Secundo quæritur, vtrum impediat matrimonium. Tertio, vtrum transeat ab vno in alium.

QVÆSTIO I.

An cognatio legalis sit aliquod vinculum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 57. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 42. q. 2. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 42. art. 2. q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 42. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 42. q. 8.

Circa primum proceditur sic, & ostenditur, quod cognatio legalis dicat aliquod vinculum secundum veritatem. (Fundamenta.) Nicolaus Papa dicit, & habetur in litera: Inter eos non contrahitur coniugium, quos adoptio iungit: ergo aliqua iunctura, & vinculum est ibi.

Item cognatio primo est per legem naturalem: si ergo lex diuina vltra naturalem addit spiritualem, pari ratione lex humana vltra naturalem addere potuit, & debuit legalem.

Item sicut patris est generare filium, ita & fouere, & hæreditatem relinquere: ergo cum aliquis assumit sibi aliquem ad hos actus, recte dici potest pater, & ille filius: sed istæ duæ sunt relationes proximitatis: ergo, &c.

1. Contra: Nullus potest sibi aliquem adoptare in patrem, ita quod sit ibi vinculum: ergo pari ratione nullus, vt videtur, potest sibi aliquem adoptare in filium: ergo nullum est adoptionis vinculum. (Ad oppositum.)

2. Item omnes iusti sunt filij Dei adoptiui: ergo adoptio est vinculum generale: sed non attenditur ibi cognatio, vel adoptio penes vinculum generale: ergo, &c.

3. Item in nobis non sunt nisi duo, scilicet anima, & corpus: sed ex parte animæ cognatio spiritualis, ex parte verò corporis cognatio carnalis contrahitur.

4. Item cognatio est vinculum perpetuum, si est vera cognatio: sed adoptio non est perpetuum vinculum, quia adoptiuus non potest emancipari: ergo videtur quod nulla sit talis cognatio.

Conclvsio.

Cognatio legalis, quæ contrahitur per adoptionem filiorum, est vinculum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod est ponere vinculum cognationis legalis: hoc autem vinculum transsumptum est, & habet originem à coniugatione carnali, sicut & cognatio spiritualis: patris enim carnalis est filium generare, & filium educare. Quoniam igitur per sacramentum regenerationis est spiritualis generatio, hinc est quod contrahitur spiritualis cognatio. Rursus, quoniam in adoptione fit assumptio alicuius ad actum paternum, qui est fouere, educare, possessionem dimittere: hinc est, quod ibi est affectus paternus, & officium, ac per hoc aliquod vinculum: hoc autem à legibus statutum est

in

in ſolatium filiorum, quod eſt maximum inter cætera ipſis coniugatis. Et ſic patet, quo modo cognatio legalis ſit vinculum.

Si autem quæratur ſufficientia harum trium cognationum, ſcilicet carnalis, ſpiritualis, & legalis, dicendum quod tripliciter poteſt ſumi. Vno modo penes triplicem legem, à qua eſt, ſcilicet ſecundum naturalem, diuinam, & poſitiuam legem. Quantum ad primum eſt cognatio carnalis, quantum ad ſecundum ſpiritualis, quantum ad tertium legalis. Secundo modo poteſt ſumi penes illud quod reſpiciunt. Tria enim ſunt in nobis bona, bonum naturæ, bonum gratiæ, & bonum fortunæ. Bonum naturæ reſpicit cognatio carnalis, bonum gratiæ cognatio ſpiritualis, bonum vero fortunæ cognatio legalis. Tertio modo ſic, vt cognatio carnalis reſpiciat carnem, ſpiritualis animam, legalis vero totum hominem. His viſis facile eſt obiectis reſpondere.

1. Ad illud quod obiicitur, quod filius non poteſt adoptare patrem, dicendum quod ſicut in naturalibus pater generat filium, non econuerſo, ita & in legalibus Patris eſt adoptare filium, non econuerſo. Nam adoptio eſt quædam generatio.

2. Ad illud quod obiicitur, quod omnes iuſti ſunt filij adoptiui Dei, dicendum quod ſicut omnes ſumus à Deo, tamen non ſumus omnes conſanguinei, quamuis habeamus vnum patrem, pro eo quod ipſe eſt principium commune: ſed quando eodem patre carnali generamur, habemus aliquod vinculum ſpeciale, ſic in propoſito oportet intelligere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in nobis non eſt niſi anima, & corpus, dicendum quod non tantum in hominibus iſta attenduntur, ſed etiam coniunctum: ſed quædam reſpiciunt animam magis, quædam magis corpus, quædam magis coniunctum, vt patet cum dicitur: Homo intelligens, albus, & riſibilis. Primum eſt ratione animæ. Secundum ratione corporis. Tertium ratione coniuncti: ſic in propoſito poteſt intelligi.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non eſt vinculum perpetuum, dicendum quod duo ſunt in adoptione, ſcilicet dominium & ſubiectio: & hæc poſſunt amoueri per emancipationem, & eſt quædam honeſtatis alligatio, quæ non relinquit, ex quo ſemel alicui ineſt.

QVÆSTIO II.

An cognatio legalis impediat matrimonium.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 57. art. 2.
Et 4. Sent. diſt. 42. q. 2. art. 2.
Guil. Altiſiod. 4. Sent. tract. 9. cap. 7. q. 8.
Richardus 4. Sent. d. 42. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 42. q. 1. art. 4.
Ioan. Bacch. 4. Sent. d. 42. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. diſt. 42. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 42. q. 9.

Funda-menta.

VTRVM cognatio legalis debeat impedire matrimonium. Et quod ſic, videtur 30. quæſt. 3. Ita diligere. Nicolaus Papa dicit, & habetur in littera: Inter eos non contrahitur matrimonium, quos adoptio iungit.

ITEM ratione videtur: quia alius eſt, & debet eſſe affectus paternus, & maritalis: ſi ergo adoptat aliquam, tenetur eam tractare affectione paterna: ergo nullatenus poteſt, nec debet affectione mariti, vel maritali.

ITEM cognationis vinculum impedit propter proximitatem: ſed in cognatione legali ſit proximitas: ergo ſit matrimonio impedimentum.

Ad oppoſitum.

1. CONTRA: Cognatio eſt de iure poſitiuo, ſed matrimonium eſt de iure naturæ: ſed ea, quæ ſunt iuris poſitiui, non poſſunt ſuper ea, quæ ſunt naturalis alligationis: ergo nec talis adoptio poteſt impedire matrimonium.

2. ITEM matrimonia reguntur iure poli, non iure

A fori: ſed tales adoptiones ſunt de iure fori: ergo per tales adoptiones non habet matrimonium impediri.

3. ITEM talis cognatio legalis nullo bono matrimonio repugnat: ſed omne quod præſtat impedimentum matrimonio, ratione alicuius boni impedimentum præſtat: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Conſanguinitas legalis impedit matrimonium ex ſtatuto Eccleſiæ, quæ legem confirmat.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod cognatio legalis impedit matrimonium: & ratio huius eſt

B ſtatutum Eccleſiæ, quæ legem confirmat, & approbat. Si autem quæritur, quare Eccleſia ſtatuit; dici poteſt, quod ratione honeſtatis, quoniam iſti affectus, ſcilicet paternus, & maritalis circa eandem perſonam ſunt incompoſſibiles, ſalua honeſtate: & quoniam talis cognatio ad affectum conſanguinitatis perducit, ſi quis contraheret, iam in hoc honeſtati derogaret: & qui aſſueſceret contrahere cum filia adoptiua, aut parum, aut nihil cum naturali timeret contrahere, cum illam aſſumpſerit ad pertractandum vt filiam naturalem: & ſic patet quare debeat impedire. Quo modo autem impediat ſecundum tres differentias, ita quod ſecundum alteram ad tempus tantum, ſupra dictum eſt. Ratio autem huius eſt, quia illa adoptio tenet ratione eius, quod ſub eadem poteſtate ſunt filia naturalis, & filius adoptiuus; nec ſe habent vt fratres, niſi quamdiu

C ſic ſunt: & ideo hoc ceſſante poteſt ſe habere ſecundum affectionem coniugalem. His viſis ſatis patent obiecta.

1. QVOD enim obiicitur, quod ius poſitiuum non repugnat iuri naturali, dicendum quod matrimonium non tantum eſt de iure naturali, ſecundum quod nunc currit Eccleſia, ſed etiam regi oportet ſecundum Eccleſiaſtica ſtatuta.

2. Ad illud quod obiicitur, quod regitur iure poli, iam patet reſponſio, quia Eccleſia tale impedimentum ſua conſtitutione, & approbatione fecit eſſe validum, alioquin non poſſet impedire.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non impedit aliquod bonum matrimonij, dicendum quod ſicut ſupra

D dictum fuit de cognatione carnali, quod impedit bonum naturalis honeſtatis, propter quod conſeruandum principaliter eſt inſtitutum matrimonium.

QVÆSTIO III.

An cognatio legalis tranſeat ab vno in alterum.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 57. art. 3.
Et 4. Sent. diſt. 42. q. 2. art. 3.
Richardus 4. Sent. diſt. 42. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. diſt. 42. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 42. q. 10.

E VTRVM cognatio legalis tranſeat in alterum. Et quod ſic, videtur 39. q. 3. & habetur in litera: Inter eos, qui natura, & eos, qui adoptione ſunt filij, venerandæ leges matrimonia contrahi non permittunt: hoc autem non eſſet niſi cognatio tranſiret à patre in filium: ergo, &c. Funda-menta.

ITEM plus concordat vnio carnis cum cognatione legali, quam ſpirituali: ſed vnio carnis facit cognationem ſpiritualem eſſe communem: ergo multo fortius cognationem legalem.

ITEM cognatio carnalis, & ſpiritualis tranſit: ergo pari ratione cognatio legalis. Aut ſi non, quæro quare non: quod ſi non tranſiret, hoc non eſſet, niſi quod vnica eſſet ſpecies; nunc autem tres aſſignantur.

CONTRA: quia cognatio ſpiritualis eſt communi- Ad oppoſitum.

cabilis, ideo necesse est quod si aliquis efficitur spiritualis pater alicuius, quod efficiatur compater patris eiusdem: ergo pari ratione in adoptione; quod tamen non conceditur: ergo non est cognationis legalis transitus.

ITEM quia in cognatione spirituali transitus est à patre in filiam naturalem, ideo impossibile est, quod vnquam contrahat filius spiritualis cum filia naturali: ergo pari ratione nunquam posset filius adoptiuus contrahere cum filia naturali: cuius contrarium dicitur 30. quæstione tertia; Per adoptionem quæsita, fraternitas.

Iuxta hoc quæritur, cum vinculum cognationis legalis transeat in filios, & nepotes, & in vxores, quare non transit in parentes, cum se habeant in eadem proximitate.

CONCLVSIO.

Cognatio legalis transit in alterum per carnis commixtionem ad semper, sed per generationem tantum ad tempus.

RESPOND. AD ARGVM. Dicendum quod vinculum adoptionis transit in alteram personam dupliciter, scilicet per carnis commixtionem, & per generationem: sed per carnis commixtionem transit ad semper, per generationem vero ad tempus. Et ratio huius est, quia talis adoptio respicit bona temporalia, & educationem paternam: & quoniam vir, & vxor coniunguntur ad semper, & omnia quæ habent, pro indiuiso habent, ideo contrahitur vinculum sempiternum ad vxorem. Sed filij naturales nec semper cohabitant, nec semper à parentibus habent bona indiuisa, immo cum emancipantur, patrem, & matrem relinquunt: & hinc est quod non manet vinculum; & sic patet quomodo transit illud vinculum, & quando simpliciter, & quando ad tempus.

[Ad] [ar]gum [op]pos. Ad illud vero quod quæritur, quare cognatio legalis non transit in patrem, dicendum quod cognatio spiritualis transit in patrem, quoniam eundem regenerat, quem pater generauit, ita quod cognatio spiritualis respicit bonum interius: & ideo communicatur in vno: & ideo contrahitur cognatio compaternitatis: sed adoptans adoptatum assumit ad aliquid extra; ideo non sic communicatur. Quod obiicitur secundo, iam patet.

[Ad] [argu]mentum fund. Ad illud quod quæritur, quare non transit in ascendendo, dicendum quod humor venit à radice ad ramos, non econuerso: & quoniam filij rami sunt patris, ideo cognatio legalis à patre communicatur filiis, non sic oportet, nec debent communicare parentibus: & sic patet totum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de secundo fœdere nuptiali. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ. Secundo, vtrum sint sacramentales. Tertio, vtrum sint honorabiles.

QVÆSTIO I.

An secundæ nuptiæ sint licitæ.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 63. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 42. q. 3. ar. 1.
Richardus 4 Sent. di. 2. art. 3. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 42. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 42. q. 11.

[Oppo]. CIRCA primum ostenditur quod secundæ nuptiæ non sunt licitæ. Chrysostomus: Secundum virum accipere secundum præceptum Apostoli, licitum, secundum veritatem fornicatio est: sed de vnoquoque iudicandum est secundum veritatem: ergo secundæ nuptiæ non sunt licitæ, cum nec fornicatio.

2. ITEM Ambrosius: A secundo die subtraxit Deus benedictionem, nobis intelligentiam derelinquens, non bonum esse matrimonium duplex, quia ab vnitate diuidit: sed ibi præfigurantur secundarum fœdera nuptiarum: ergo, &c.

3. ITEM ratione videtur: quia bigamus non potest promoueri ad sacros ordines: sed pœna non infligitur nisi pro culpa: ergo in bigamia est culpa.

4. ITEM peccatum est habere plures vxores simul, nisi dispensetur à Deo: ergo pari ratione videtur esse peccatum plures habere successiue. Si dicas, quod non est simile, quia cum sint simul, fit iniuria primæ vxori, non tamen successiue. Contra: esto quod prima vxor velit, nihilominus est peccatum: ergo, &c.

CONTRA: Abraham secundas nuptias contraxit cum Cethura, & in hoc reprehenditur: ergo licitum fuit ei, & sic, &c. Fundamenta. Gen. 25. a

ITEM: Volo iuniores nubere, filios procreare, matres familias esse: loquitur de viduis. 1. Tim. 5. c

ITEM ratione videtur: quia nuptiæ sunt in remedium: sed cum mulier moritur viro viuente, vel econuerso, manet morbus, & non adest remedium: ergo licitum est remedium adhibere: ergo & matrimonium secundo contrahere.

ITEM nuptiæ sunt in officium, hoc est in procreationem filiorum ad cultum Dei: sed multi post obitum vxorum sunt idonei filios procreare, similiter multæ mulieres post obitum virorum: ergo licet eis secundo contrahere.

CONCLVSIO.

Non solum secundæ nuptiæ sunt licitæ, sed etiam tertiæ, quartæ, & quintæ, dummodo fiat bono fine facta.

RESP. AD ARG. Dicendum quod non tantum secundæ nuptiæ, sed etiam tertiæ, & quartæ, & ampliores sunt licitæ, dum tamen fiant bono fine, scilicet propter prolem generandam, vel propter fornicationem vitandam, vel propter necessitatem suam sustinendam, vt cum contrahit vir cum muliere, vt ipsum foueat, & econuerso. Vnde Augustinus dicit: non contemnimus quotaslibet nuptias. Et Hieronymus: etiam quod Dominus non damnauit mulierem septemviram, id est quæ habuit septem viros. Lib. 2. contra aduers. leg. & proph. ca. 11. tom. 6.

1. Ad illud ergo quod dicit Chrysostomus, quod secundum veritatem est fornicatio, dicendum quod ipse vocat veritatem coniecturam rationis, quæ tamen sæpe fallitur, licet probabiliter iudicet. Vel dicendum quod fornicatio dicitur quædam submersio libidinis, quia illud maxime consueuit mouere ad secundas nuptias contrahendas.

2. Ad illud quod dicit Ambrosius, quod duplex matrimonium non est bonum, dicendum quod illud intelligendum est sic, id est, non est honorabile.

3. Ad illud quod obiicitur, quod punitur pœna irregularitatis, dicendum quod non posse ascendere ad sacros ordines non est pœna, quia etiam nec mutus, vel mutilatus naturaliter potest ascendere; nec tamen hoc est ei in pœnam, sed quia non est idoneus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non licet plures habere simul, dicendum quod non est simile, quia viro viuente mulier non habet potestatem sui corporis, nec econuerso vir viuente muliere, & ideo non potest alteri dare, & si dat, contra ius facit: sed mortua vxore solutus est vir, & ideo licet, & non peccat.

QVÆ

QVÆSTIO II.

An secundæ nuptiæ sint sacramentales.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 63. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 42. q. 3. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 42. art. 3. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 42. q. 8.

Fundamenta. VTRVM secundæ nuptiæ sint sacramentales, siue habeant rationem sacramenti. Et quod sic, videtur: quia sacramentum matrimonij efficit consensus animorum expressus per verba exteriora inter legitimas personas: sed talis est in secundis nuptiis: ergo, &c. Quod istæ personæ sint legitimæ, probatur: quia nullo iure à matrimonio prohibentur.

ITEM coitus excusatur in secundis nuptiis, alioquin non concederet eas Apostolus: sed coitus in matrimonio excusatur ratione medicinæ sacramentalis: ergo, &c.

ITEM secundæ nuptiæ sunt inseparabiles, sicut & primæ: sed inseparabilitas in matrimonio non venit ex parte bonæ fidei, nec prolis: ergo ex parte boni, quod est sacramentum.

ITEM qui cognoscit secundam coitu fornicario, non efficitur irregularis: qui autem secundam cognoscit, cum qua contraxit, efficitur irregularis: ergo amplior est hic vnio, quam ibi: sed non nisi sacramentalis: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. CONTRA: Qui iterat sacramentum, facit ei contumeliam: & ideo nihil facit iterando: sed in secundis nuptiis iteratur matrimonij sacramentum: ergo non est ibi sacramenti susceptio, sed contumelia.

2. ITEM vinculum matrimonij contrahitur ex mutuo consensu: sed consensus est vinculum animorum, & matrimonium est vinculum, quod non soluitur manentibus extremis: ergo cum animæ sint incorruptibiles, semper manet vinculum primi matrimonij: sed alligatus vni sacramentaliter, non potest alteri sacramentaliter obligari: ergo, &c.

3. ITEM in secundis nuptiis est carnis diuisio ex parte viri, vel mulieris: sed Christus est indiuisus, & Ecclesia similiter indiuisa, & vnius solius sponsa, & humana natura à diuina est indiuisa: ergo non manet significatio: ergo, &c.

4. ITEM Sacramentum est dignum benedictione, quia sacrum est & sanctificans: sed secundæ nuptiæ non benedicuntur: ergo non videtur ibi esse sacramentum.

CONCLVSIO.

Secundæ nuptiæ in se sunt sacramentum, in comparatione vero ad primas habent semiplenam rationem sacramenti.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod dupliciter est loqui de secundis nuptiis, aut in se, aut in relatione ad primas. Si in se, cum sit ibi consensus expressus inter legitimas personas, est vtique ibi sacramentum: nec est ibi carnis diuisio, sed vnio carnis viri, & mulieris. Si autem loquamur in comparatione ad præcedentes, sic manet in eis sacramenti ratio incompleta propter carnis diuisionem, quia in primis carnem suam vniuit cum vno, in secundis cum alio: & talis diuisio tollit de plenitudine significationis.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod sacramentum iteratur, dicendum quod sacramentum iterari non dicitur nisi primo manente, sed primum est solutum vxore mortua.

2. Ad illud quod obiicitur, quod est vinculum animarum, quæ sunt perpetuæ, dicendum quod anima & est anima, & est spiritus: & non est vinculum animarum nisi inquantum coniunctæ corporibus: ordinatur enim hoc vinculum ad carnis commixtionem; ideo soluitur, cum anima separatur, & desinit animare.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod secundæ nuptiæ carnem diuidunt, dicendum quod hoc est per accidens, quia primo vniunt, & per consequens diuidunt: & sic sunt sacramentum ratione vnionis, non ratione diuisionis: tamen quia diuisio concomitatur vnionem, non est de perfectione sacramenti, ideo non debetur ei tanta solemnitas: & quia benedictio est ad solemnitatem, ideo tales nuptiæ non benedicuntur, & sic patet sequens. Sed attendendum quod nuptiæ possunt esse secundæ ex parte viri, & primæ ex parte mulieris, vel econuerso, vel ex parte vtriusque. In primo casu saluatur ratio sacramenti: Christus enim vnitur pluribus animabus, & sibi eas desponsat. In secundo casu minus. In tertio minime: & ideo in primo casu cum mulier est virgo, quamuis vir sit bigamus, nuptiæ benedicuntur.

QVÆSTIO III.

An secundæ nuptiæ sint honorabiles.

Richardus 4. Sent. dist. 42. art. 3. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 42. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 42. q. 10.

Ad oppositum. VTRVM secundæ nuptiæ sint honorabiles. Et quod sic, videtur: quia omne illud, in quo saluatur ratio honesti, saluatur ratio honorabilis: sed in secundis nuptiis saluatur ratio honesti, quia vitatur inhonestas fornicationis: ergo, &c.

2. ITEM gloria est patris filios successores in bonis relinquere, & maxime bonos. Sed frequenter in primis nuptiis non acquiruntur filij, sed in secundis: ergo videtur quod non habenti prolem honorabile sit secundo nubere.

3. ITEM omnia sacramenta diuina sunt honoranda: ergo omne, quod tenet in se rationem sacramenti, tenet rationem honorabilis: sed secundæ nuptiæ sunt huiusmodi, vt prius probatum est: ergo secundæ nuptiæ sunt honorabiles.

4. ITEM in lege qui nolebat suscitare semen fratris, extrahebat mulier calceamentum de pede, & expuebat in faciem eius in signum opprobrij sempiterni: ergo si multo magis debet quis sollicitus esse de prole sua, quam de aliena, videtur quod si aliquis non habens filios de prima vxore, ipsa mortua nolit contrahere cum alia, quod sit sibi opprobrium: ergo ab oppositis contrahere cum secunda est honorificum. Si tu dicas, quod secus est nunc in lege noua, in qua quæritur fœcunditas mentis magis quam ventris. Obiicitur in contrarium, quod illud non soluit, quia si aliquid est bonum, sua iteratione non fit malum, sed melius: quia duplex bonum melius est quam simplex: ergo si aliquid est honorabile, sua iteratione non fit vituperabile: sed primæ nuptiæ sunt honorabiles: ergo, &c. Deut. 24. b

Fundamenta. CONTRA: Omne illud est indecens, à quo arceantur honestæ personæ, ne intersint: sed secundæ nuptiæ sunt huiusmodi: ergo, &c. Maior manifesta est. Minor probatur per illud Cæsariensis concilij, quod ponitur in littera: Præsbyterum, inquam, prandere in nuptiis bigami non conuenit, cum pœnitentia bigamus indigeat: ergo, &c.

ITEM omne illud est indecens, per quod efficitur quis ineptus ad gradum dignitatis, ad quem prius erat idoneus: sed per secundas nuptias efficitur quis ineptus ad gradum sacerdotij, ad quem erat prius aptus: ergo secundas nuptias contrahere est vituperabile & indecorum.

ITEM omne illud est in opprobrium, quod reddit hominem notabilem de aliquo vitio: sed secundæ nuptiæ sunt huiusmodi: ergo, &c. Et hoc confirmatur per illud Ambrosij, quod habetur in littera, quod etiam in præsenti carent gloria.

ITEM omne illud est in opprobrium, quod reddit indignum Ecclesiastica benedictione: sed secundæ nuptiæ, quamuis sint licitæ, priuatæ sunt benedictione, quæ debetur illi sacramento: ergo sunt opprobriosæ.

CON

Conclvsio.

Secunda nuptiæ, proprie loquendo, non sunt honorabiles, quia carent gloria: sunt tamen tolerabiles, quia carent culpa.

Resp. ad Arg. Dicendum quod matrimonij sacramentum est vtile & honorabile. Et quamuis vtile, & honorabile sit ratione triplicis boni, fidei, prolis, & sacramenti: tamen vt appropriate loquamur, secundæ nuptiæ sunt honorabiles, quia torus est immaculatus: & hoc est per bonum fidei. Vtiles vero sunt, quia venter est fœcundus: & hoc est per bonum prolis. Bonum vero sacramenti ad vtrumque refertur, ad honorabilitatem inquantum signat: sic enim sacramentum hoc magnum est, & honorabile, scilicet ratione signati in Christo, & Ecclesia: ad vtilitatem vero inquantum remedium præstat. Si ergo loquamur de secundis nuptiis ratione vtilitatis, sic saluatur ratio vtilitatis. Vtiles enim erant, quia erant in officium, & in remedium: & vtrumque horum vtplurimum in secundis nuptiis reperitur. Si ratione honorabilitatis, dicendum quod honorabiles erant ratione continentiæ coniugalis, & signationis sacramentalis: & vtrumque horum ibi est imperfecte, & defectiue. Nam signatio sacramentalis defectiua est secundum veritatem, continentia coniugalis secundum probabilitatem: ideo dico quod carent gloria, & ideo non sunt honorabiles: tamen quia carent culpa, non sunt vituperabiles, sed sunt tolerabiles: vnde nec Dominus, nec sancti eas prohibent tanquam malas, sed tamen eas non persuadent quasi defectiuas. Concedendum igitur, quod, proprie loquendo, secundæ nuptiæ non sunt honorabiles, sicut ostendunt rationes: & hoc est quod dicit Ambrosius, & habetur in littera, quod etiam in præsenti carent gloria.

1. Ad illud quod obiicitur, quod vitatur fornicatio, dicendum quod vitatur secundum statum imperfectionis: ideo potius hoc ad vtilitatem, quam ad laudem, vel honorem dignoscitur pertinere.

2. Ad illud quod obiicitur de cognatione, dicendum quod hoc non dicit secundum tempus legis scriptæ. Vel si nunc dicat honorem, hoc est quantum ad hominem, non quantum ad Deum, quia quæritur modo successio relationis, non sanguinis: ideo vtilitati potius quam honori hoc attribuendum est.

3. Ad illud quod obiicitur de sacramento, dicendum quod verum est, quod est sacramentum, est tamen cum defectu, ratione cuius habet quandam ignobilitatem: ac per hoc potius minuitur gloria, quam amplificetur in talis sacramenti contractione.

4. Ad illud quod obiicitur de suscitatione seminis, dicendum quod illud fuit proprium legis veteris, propter hoc quod ibi erat benedictio in prole carnali, & promissio temporalis: sed nunc illa lex non habet locum. Et si tu obiicias, quod idem bonum iteratum est melius: ergo honorabilius, dicendum quod verum est si iteratio competat suæ naturæ, sicut in his, quæ acquiruntur per assuefactionem: hoc tamen non habet vbique locum, quia baptismus iteratus non est melior quam simplex, quia non competit ei iteratio: sic iteratio matrimonij non competit significationi, nec competit vsui honestatis, siue castitatis, nisi sit propter infirmitatem carnis, quæ magis facit excusabilitatem, quam honorem. His visis satis patent quæ sunt circa litteram.



A

Distinct. XLIII.

DE RESVRRECTIONE, & iudicij conditione.

POSTREMO de conditione resurrectionis, & modo resurgentium, nec non & de die iudicij, & misericordi qualitate breuiter disserendum est. Omnibus quæstionibus quæ de hac re moueri solent, satisfacere non valeo: resurrecturam (Augu∫t. in Enchir.) B *tamen carnem omniũ quicunque nati sunt, atque nascentur, & mortui sunt & morientur, nullatenus ambigere debet Christianus. Ait enim Isaias. Resurgent mortui, & resurgent qui erunt in sepulchris.* (Isa. 26. d) *Et Apostolus:* (1. Thess. 4. d) *Nolumus autẽ vos ignorare fratres de dormientibus, vt non contristemini, sicut & ceteri qui spem non habent, scilicet resurrectionis. Si enim credimus quod Iesus mortuus est, & resurrexit: ita & Deus eos, qui dormierunt per Iesum, adducet cum eo. Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini: quia nos qui viuimus, qui residui sumus, non præueniemus eos, qui dormierũt. Quoniam ipse Dominus in iussu, & in voce Archangeli, & in tuba Dei descẽdit de cœlo, & mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi. Deinde nos, qui viuimus, qui relinquimur,* C *simul rapiemur cum illis in nubibus obuiã Christo in aëra: & sic semper cum Domino erimus. His verbis & veritas resurrectionis, & causa atque ordo resurgentium præclarissime insinuatur.*

De voce tubæ.

Causa enim resurrectionis mortuorum erit vox tubæ, quæ in aduentu iudicis ab omnibus audietur: & cuius virtute excitabuntur mortui, & de monumentis resurgent. Vnde Propheta: Dabit voci suæ vocem virtutis, id est, effectum resuscitandi mortuos. (Ps. 67. g) *Et Ioannes Euangelista ait:* (Ioan. 5. e) *Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & procedent* D *qui bona fecerũt in resurrectionem vitæ: qui vero, &c. Si vero quæritur, cuius vel qualis erit vox illa, Apostolus dicit, quod erit Archangeli,* (1. Thess. 4. d) *id est, ipsius Christi, qui est princeps Archangelorum.* (Aug. to. 10. de verb. circa med.) *Vel vox erit alicuius, vel plurium Angelorum. Eademque dicitur tuba, quia erit manifesta & notissima, quia post eam nõ erit alia.* (1. Cor. 15. e) *Hæc tuba, vt ait Augustinus,* (De gratia noui & veteris testam.) *est clamor, de quo dicitur in Euangelio: Media nocte clamor factus est: Ecce sponsus venit: exite obuiam ei.* (Matt. 25. b) *Tuba nomine aliquod euidens & præclarum signum intelligitur, quod vox Archangeli, & tuba Dei ab Apostolo dicitur:* (1. Thess. 4. d) *in Euangelio vox filij Dei, & clamor appellatur: quod signum mortui audient, & resurgent.*

E

De media nocte.

Media autem nocte dicitur venturus, vt Augustinus ait, (Matt. 25. b) (Vbi supra de gratia noui test.) *non pro hora temporis, sed quia tunc veniet, cum non speratur. Media ergo nocte, scilicet cum valde obscurum erit, id est, occultum, veniet. Dies enim Domini, sicut fur in nocte, ita veniet.* (1. Thess. 5. a) *Potest tamen non incongrue intelligi mediæ noctis tempore venturus: quia vt ait Cassiodorus:* (Super octonariũ.) *Hoc tempore primogenita Ægypti percussa sunt,* (Exod. 12. d) *quando etiam sponsus venturus est. Pluribus etiam locis contestantur auctores, quod aduentus Christi dies dicitur Domini, non pro qualitate temporis, sed rerum: quia tunc cogitationes & consilia singulorum patebunt. Vnde in*

Daniele

an.7.d e libris ui tunc perti unt. Matt. 10.e 1.Cor.4.a Aug.de Ci- it. Dei lib. 0. cap.15.

Daniele: Vetustus dierum sedit, & libri aperti sunt coram eo. Libri sunt conscientiæ singulorum quæ tunc aperientur aliis. Et tunc implebitur: Nihil occultũ quod non reueletur. Adueniente autem summo iudice, non solum aëris tenebræ illuminabuntur, sed abscondita cordium manifestabuntur. Virtute ergo diuina fiet, vt cuique opera sua bona vel mala cuncta in memoriam reuocentur: & mentis intuitu mira celeritate cernantur: vt accuset, vel excuset hominem conscientia, eaque teste damnetur, vel saluetur.

De memoria electorum, si tunc præcedentia mala teneat.

Isa.65.e ibidem in Glos. super illum locum Isaia.

Hic quæritur, vtrum electis tunc adsit memoria præcedentiũ malorum, sicut bonorũ. Quædã auctoritates videtur tradere bonos non habituros tunc memoriã præcedentiũ malorum, id est, peccatorum, vel tormentorum. Ait enim Isaias: Ego creo cælos nouos, & terram nouã, & non erunt in memoria priora, & nõ ascendent super cor, sed gaudebitis in æternũ. Item: Obliuioni tradita sunt angustiæ priores, & abscondita ab oculis nostris. Quæ de futuro exponẽs Hieronymus, ait: Obliuioni tradentur priora mala: quia forsitan in futuro pristinæ conuersationis memoria omnino delebitur, succedentibus bonis æternis: ne sit pars malorum prioris angustiæ memorari. Sed hæc & his similia possunt accipi sic, vt non excludant memoriã præcedentium malorũ, sed ex ea molestiam & læsionem amoueant. Non enim eorum memoria sanctos contristabit, vel eorum beatitudinem obfuscabit, sed gratiores Deo reddet. Vnde super psalmum 88. ait Gregorius: Quo modo in æternum misericordias Domini canit, qui miseriæ non meminit? Quo modo autem plena beatitudo, si memoria reatus mentem tangit? Sed sæpe læti tristium meminimus, & sani dolorum meminimus sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Ex his apparet, quod si priorum malorum memoriam sancti habebunt in futuro, non eis tamen erit ad pœnam, vel gloriæ derogationem, sed ad gratiarum actionem. Si vero quæritur, vtrum peccata, quæ fecerunt electi, prodeãt tunc in notitiam omnium, sicut mala damnãdorum omnibus erunt nota: non legi hoc expressum in Scriptura. Vnde non irrationabiliter putari potest, peccata hic per pœnitentiam tecta & deleta, illic etiã tegi aliis: alia vero cunctis propalari.

Lib.4. Moralium cap. ult. circa med. to. 2.

De his, qui viui reperientur.

Aug. de Ciuit. Dei lib. 20. cap. 20.

Quæri solet: Vtrũ illi, quos viuos inueniet Christus, si nunquam omnino morituri sint, an ipso temporis pũcto, quo rapientur obuiam Christo, ad immortalitatem mira celeritate sint transituri. Non enim dicendum est, fieri non posse, vt dum per aëra in sublime portentur, in illo spatio & moriantur, & reuiuiscant. Ad hunc autem sensum, quo existimemus illos in paruo spatio & passuros mortẽ, & accepturos immortalitatem, Apostolus nos vrgere videtur, vbi dicit: Omnes in Christo viuificabimur. Et alibi: Quod seminas non viuificatur, nisi prius moriatur. Cur autem nobis incredibile videatur, illã multitudinem corporum in aëre quodam modo seminari, atque ibi protinus immortaliter & incorruptibiliter reuiuiscere, cum credamus in ictu oculi futurã resurrectionem, & in membra sine fine victura, tanta velocitate rediturum antiquissimorum cadauerũ puluerem? Sed vellem de his potius audire doctiores. Si ergo sanctos, qui reperientur Christo veniente viuentes, eique obuiam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, & ad eadem mox

1.Cor.15. e. ibid. Aug.

A *immortalia redituros, nullas in verbis Apostoli patiemur angustias, generaliter accipientes illud, quod dictum est: Omnes quidem resurgemus, scilicet tam boni quam mali: sed non omnes immutabimur, scilicet in solemnitatem resurrectionis. De hoc etiam Ambrosius ait: In ipso raptu eorum, qui viui reperientur, mors erit & resurrectio: vbi anima quasi per soporem egressa de corpore, eidem in momento reddatur. Contra vero scribens ad Marcellam Hieronymus testari videtur, dicens quosdam in fine sæculi adueniente Christo non esse morituros, sed viuos repertos in immortalitatem repente mutandos. Horum autem quid verius sit, non est* B *humani iudicij diffinire.*

1.Cor.15. 1.Thes.4. In fine Epist. c.4.

Quo modo intelligatur Christus iudex viuorum & mortuorum.

Aug. in Enchir. cap. 55. in fin.

His autem adiiciendum est, dupliciter intelligi, quod dicitur Christus iudicaturus viuos & mortuos. Aut enim viui accipiũtur, qui in aduentu eius viui reperientur, licet in raptu moriãtur, & mortui, qui ante decesserant: vel viui vel mortui accipiũtur iusti & iniusti.

Quo modo omnes incorrupti resurgent.

Cumque ex prædictis sane credi valeat omnes resurrecturos, credendum est etiam quod omnes resurgent incorrupti: non vtique impassibiles, quia reprobi mortem patientur æternam: sed sine diminutione membro- C *rum omnia humani corporis habituri membra, nec tamen gloria ac spe impassibilitatis induentur.*

DISTINCTIO XLIII.

De resurrectione secundum id quod est.

Postremo de conditione resurrectionis, & modo resurgentium, &c.

Expositio textus.

TERMINATA parte principali huius libri, in qua Magister determinauit de sanitate, quam sacramentorum medicamenta conferunt: sequitur pars, in D qua agit de sanitate, ad quam sacramenta disponunt. Prima est sanitas gratuita, secunda est gloriosa. Prima est viæ, secunda patriæ. Prima est liberatio à culpa, secunda à miseria. Et quoniam ad hanc gloriam habendam concurrit resurrectio, & concurrit iudicium: ideo primo determinat de resurrectione, secundo vero de iudicio, infra: *Solet etiam quæri, qualiter dabitur iudicij sententia.* Prima pars habet duas: quoniam enim in resurrectione anima separata reiungitur corpori, ideo primo agit de resurrectione, secundo vero de statu animæ separatæ, infra: *Præterea sciendum est, quod omnes animæ, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de resurrectione, secundum id quod est. In secunda quantum ad modum, siue quantum ad qualitatem, & E quidditatem resurgentium, infra: *Solent autem nonnulli percontari*, & cetera. Prima pars habet duas. In prima procedit per modum narrationis. In secunda per modum inquisitionis, ibi: *Hic quæritur vtrum electis tunc adsit*, &c. Prima pars habet tres. In prima parte ostendit resurrectionem esse futuram. In secunda vero determinat resurrectionis causam, ibi: *Causa enim resurrectionis mortuorum, &c.* In tertia determinat resurrectionis horam, ibi: *Media autem nocte dicitur venturus*. Vbi dicitur quod dicit resurrectionem futuram media nocte, non propter temporis qualitatem, sed potius propter horæ incertitudinem. Similiter secunda pars, in qua procedit Magister per modum inquisitionis, determinans quatuor dubitabilia, quæ habent ortum ex verbis Apostoli, quæ prius tacta sunt, quatuor habet particulas, in quibus illa dubia determinat. In prima quærit de memoria electorum,

Diuisio. Dist. 47. Dist. 45. Dist. 44.

an tunc præcedentia mala teneat. In secunda quærit de viuorum inuentione, ibi: *Quæri etiam solet vtrum illi, quos viuos*, &c. In tertia vero determinat, quo modo intelligitur quod iudicabit viuos, & mortuos, ibi: *His autem adiiciendum est*. In quarta, quo modo intelligitur illud, quod mortui resurgent incorrupti, ibi: *eumque ex prædictis sane credi valeat*, &c.

Vox tubæ, quæ in aduentu iudicis ab omnibus audietur. Dub. I.

Videtur male dicere, quia delectatio vocis per medium est in tempore. Iterum: Vox prius peruenit ad loca propinqua: ergo prius resurgent homines in vna parte mundi, quam in alia.

Respon. Dicendum quod illud potest dupliciter intelligi. Vel quia vox illa faciente virtute diuina subito deferatur, secundum quod vox illa procedit. Præterea: Subito fiet resurrectio, vt sit quasi quædam præparatio. Et si tu quæras, quæ necessitas est præparationis, cum diuina virtus possit subito operari, & absque vlla præparatione, dicendum quod hoc est potius propter congruentiam, quam propter indigentiam. Congruentia autem hæc est: quia sicut per Verbum carnem factum fit iudicium ad adorandam humanitatem Christi, in qua fuit iudicatus, ita ad vocem ipsius fit resurrectio ad honorem illius humanitatis, in qua fuit mortuus. Et ideo dicit Augustinus, quod per Verbum fit suscitatio animarum, per Verbum carnem factum fit suscitatio corporum. Vel propter congruentiam à parte nostra, vt sicut ex duplici constamus principio, & sicut duplicem habemus cognitiuam: ita à miseria modo excitemur, & ad iudicium vocemur, & virtute diuina, & spirituali, & voce Angeli.

Vox Archangeli, & tuba Dei, &c. Dub. II.

Quæritur hic de hac diuersitate istorum vocabulorum, quia nunc iussus, nunc vox Archangeli, nunc tuba vocatur illud, per quod fit resurrectio, in quibus contrarietas, & diuersitas videtur includi.

Respon. Dicendum quod vox Christi secundum diuersas proprietates ista tria sortitur nomina. Vox enim Christi erit virtuosa: & ideo dicitur iussus, quia præceptum; dicet enim, & fiet. Erit authentica: & ideo dicitur vox Archangeli, id est principis. Et erit nihilominus seuera: & ideo vox tubæ dicitur: & sic idem multiplici vocabulo exprimitur ad insinuandam illius vocis proprietatem multiplicem, & dignitatem.

Non enim eorum memoria, &c. Dub. III.

Innuit, quod malorum memoria non contristabitur. Quæritur ergo quo modo illud possit intelligi: aut enim mala placebunt, aut displicebunt. Si placebunt, erimus iniusti. Si displicebunt, erimus tristati. Item quo modo potest illud intelligi, cum talis cognitio inferat tristitiam, & sublato consequenti auferatur antecedens: quia posito antecedente, ponitur & consequens.

Respon. Dicendum quod ibi erit memoria malorum sine tristitia: qualiter autem hoc possit esse, dicunt aliqui, quod diuina virtute, quæ sicut potens est in igne separare lucem à caliditate, sicut dicit Basilius super illud Psalmi: Vox Domini intercidentis flammam ignis, &c. sic separabit à mali cognitione, & recordatione mœstitia. Aliter dicunt alij, quod hoc est propter dignitatem status: sicut enim Angeli gloriosi, etsi nos ament, tamen propter mala nostra non tristantur, pro eo quod sunt absorpti à gloria, sic in proposito est intelligendum. Melius tamen est dicere, quod hoc sit propter modum considerandi, quia nunquam recogitabunt mala absolute, sed semper in consideratione ad Deum liberantem: quoniam cogitare de malo præterito sub intentione liberationis in præsenti non generat in nobis affectionem mœstitiæ, sed gaudij. Ideo bene dicit quod erit ibi malorum memoria, sed non tristitia. Ad illud quod obiicitur de disciplina, dicendum quod non veniunt in memoriam mala præterita sub ratione absoluta: quia cum simus tunc omnino diuini, omnia referemus ad Deum aliquo modo, vt ibi laudetur, & honorificetur Deus: & sic patet illud.

Peccata hic per pœnitentiam tecta, & deleta, illic etiam tegi aliis. Dub. IV.

Quæritur, quia cum peccatum Petri, & Magdalenæ omnibus sit notum ad laudem, quare ergo post diem iudicij erit occultum: & si peccatum Petri non tegatur, quare peccatum Ruperti? si vero peccata credamus detegenda, quis non incipiat erubescere, si facta sua in conspectu totius mundi sunt propalanda?

Resp. Dicendum quod quamuis fas sit, vtramque partem opinari, rationabilius tamen est quod omnium electorum peccata omnibus iustis tunc patebunt: & hoc propterea, quia magna erit Dei gloria, dum manifestabitur eius ad filios misericordia, & dum ostendetur eius misericordia, nulla erit erubescentia. Et si tu quæras, quo modo hoc possit esse, dicendum quod ratio est à parte eius, cuius peccata manifestantur, quia erubescentia est timor in expectatione conuitij. Vnde cum in beatis non cadat timor, non erit erubescentia. Quod non cadat timor, patet: quia perfecta charitas foras mittit timorē. 1. Ioan. 4. d Ratio autem est ex parte videntium, quia nullus ibi vituperat, nullus ibi aspernatur, sed potius Deum collaudat, dum attendit virtutem Dei in ipso. Et est exemplum in Magdalena, cuius peccata publice recitamus, nec tamen facimus ei contumeliam, quia non recitamus ad eius ignominiam, sed ad laudem diuinam, & suam: vnde nec ipsa de hoc habet erubescentiam: nec cogitamus de ipsa tamquam de meretrice, sed tamquam de nobilissima domina, quæ de multis malis est erepta. Exemplum est de bono confessore, & pœnitente: bonus enim confessor feruentius pœnitentem diligit, quia verius, & clarius, & fidelius suas ignominias, & peccata aperit, maxime dum attendit ipsum conteri, & vincula eius resolui per virtutem, & misericordiam Dei: & hoc ibi multo magis erit, vbi omnes cogitationes erunt ordinatissimæ. Amplius, cum homo omnia secreta sine verecundia communicet amico, & vbi omnes erimus amicissimi, vbi vnus diliget alium sicut se, quo modo erubescet vnus de alio aliter, quam de se? nullo modo videtur.

Quosdam in fine sæculi adueniente Christo, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia Christus non fuit immunis à morte, & tamen non fuit subiectus peccato: ergo nec aliquis alius. Item gratiam, quam non fecit matri, scilicet de immunitate mortis, quo modo est credendum quod alij faciat?

Resp. Dicendum quod credendum est, sicut dicit Ambrosius, quod omnes moriantur, sed qualiter illud habet dubitationem, experientia tunc magis docebit. Quod ergo obiicitur de Hieronymo, dicendum quod Hieronymus hoc non dicit asserendo, sed nec recitando opinionem suam, sed opinionem cuiusdam Græci.

ARTICVLVS I.

Ad intelligentiam eorū, quæ hic determinat Magister, duo principaliter quæruntur circa præsentem distinctionem. Primo quæritur de resurrectione. Secundo de librorum apertione. Quantum ad primum quæruntur sex. Primo autem quæritur, an resurrectio sit futura. Secundo dato quod sit, quæritur, vtrum resurrectio sit omnium. Tertio dato, quod sit omnium, si quæritur

tur, vtrum sit omnium simul, an successiue. Quarto quæritur, vtrum resurrectio sit eorundem secundum numerum. Quinto, vtrum resurrectio sit naturalis, vel miraculosa. Sexto quæritur de causa nostræ resurrectionis.

QVÆSTIO I.

An resurrectio sit futura.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 69. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 43. q. 1. art. 1.
Guiliel. Altisiod. 4. Sent. tract. 10. c. 1. q. 1.
Scotus 4. Sent. dist. 43. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 43. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 43. q. 1. art. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 43. q. 1.
Marsilius Inguen. 4. Sen. q. 13. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 43. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 43. q. 1.

Funda- menta. Iob. 19. d Ioan. 11. d CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod resurrectio sit futura. Primo auctoritate: In nouissimo die de terra surrecturus sum.

ITEM Martha fidelis dixit: Scio quod resurget in resurrectione in nouissimo die.

ITEM ratione videtur: quia præmium respondet merito: ergo si anima meretur in corpore, debet etiam remunerari in ipso corpore: sed Deus est iustus remunerator: ergo oportet quod anima resumat corpus: & sic, &c.

ITEM anima habet naturalem appetitum ad corpus: quod patet, quia non vult separari à corpore etiam existente misero: sed beatitudo est quies omnium desideriorum: ergo ad hoc quod perfecte beatificetur anima, necesse est sibi corpus reddi: & si hoc: patet, &c.

ITEM perfectior est forma compositi, quam aliqua pars, quia partes ordinantur ad formam compositi: ergo completior, & perfectior est forma humanitatis, quam ipsa forma, quæ est anima: ergo cum perfectio gratiæ, & gloriæ præsupponat perfectionem naturæ, necesse est totum hominem, non tantum animam, glorificari.

ITEM ad perfectionem vniuersi requiritur substantia spiritualis, & corporalis, & composita ex vtraque: ergo cum vniuersum sit incorruptibile, & aliquando non stet generatio, vt infra videbitur, necesse est compositum aliquod ex anima, & corpore remanere: hoc autem non est nisi homo: ergo post consumptionem istius discretionis, vel segregationis necesse est hominem resurgere.

Oppo- sita. Iob. 14. b 1. Cor. 15. f 1. CONTRA: Homo cum dormierit, non resurget, donec atteratur cœlum: sed cœlum nunquam atteretur, cum sit incorruptibile: ergo homo non resurget.

2. ITEM: Caro, & sanguis regnum Dei non possidebunt.

3. ITEM ratione videtur, quia nullum instrumentum remuneratur propter actionem factam per ipsum: sed corpus se habet ad animam vt instrumentum: ergo, &c. Si dicas quod in instrumento coniuncto non est verum. Contra: Angelus assumit sibi corpus, per quod ministrat, & tamen illud non resurget: ergo, &c.

4. ITEM nihil quod impedit viam perueniendi ad beatitudinem, debet resumi cum peruentum fuerit ad beatitudinem: sed corpus impedit, quia concupiscit aduersus spiritum: ergo ab ipso non debet resumi.

5. ITEM anima viuit Deo sicut corpus animæ: sed merito peccati contingit per diuinam sententiam animam separari à corpore in morte naturæ, & animam à Deo in morte damnationis futuræ: sed anima damnata per sententiam nunquam viuificatur: ergo nec corpus mortuum per diuinam sententiam debet resumere vitam.

6. ITEM facilius coniunguntur quæ separantur voluntate, quam quæ necessitate: sed spiritus malus separatur à Deo per voluntatem, & non potest ei vniri: ergo anima non potest vniri corpori, qui separatur ab eo necessitate.

CONCLVSIO.

Resurrectio corporum erit omnium: quod fide resurrectionis Christi aliisque rationibus persuadetur.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod recta fides dicit resurrectionem corporum nostrorum esse futuram. Et ad hoc credendum adiuuatur per fidem resurrectionis Christi iam factæ. Si ergo Christus est caput, & membra debent conformari capiti: cum Christus resurrexit, consequens est, vt & nos resurgamus. Vt autem credat fidelis resurrectionem Christi, persuasum est sibi per multa testimonia Apostolorum, qui etiam per multa sunt argumenta certificati. Persuadet etiam ipsa pietas fidei, quæ nullo modo corpus Christi incineratum potest excogitare. Super hoc fidei fundamentum superædificatur persuasio rationis, quia quod resurrectio sit futura, exigit remuneratio diuinæ iustitiæ, quæ homini retribuit, sicut & meruit. Secundo confirmatio gloriæ, quæ omnem animæ appetitum complebit, vel quietabit. Tertio perfectio naturæ, quæ consistit in toto composito, non in altera eius parte: & hæ sunt rationes supra fidem fundatæ. Aug. Enchir. cap. 84.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod illa attritio intelligitur quantum ad figuram, non quantum ad substantiam: figuram autem accipit, secundum quod accipit Apostolus pro exteriori rei facie.

2. AD illud quod obiicitur, quod caro & sanguis, &c. dicendum quod illud non intelligitur de carne quantum ad substantiam, sed quantum ad corruptionem, & malitiam, sicut accipitur ad Galatas.

3. AD illud quod obiicitur, quod instrumentum non debet remunerari, dicendum quod est instrumentum quod est separatum, & est instrumentum, siue organum vnitum non tantum ad aliquam operationem faciendam, sed ad vnam formam constituendam: & hoc perficitur, & conuenit cum motore in vnitate formæ totius, & operationis per consequens: & sine tali nunquam habet motor perfecte compleri propter colligantiam ad illud: ideo non est simile de instrumento separato, vel de corpore ab angelo assumpto.

4. AD illud quod obiicitur, quod impedit, dicendum quod non impedit secundum substantiam, quia natum est obedire, sed ratione corruptionis: & illa non resumetur, sed corpus incorruptum.

5. AD illud quod obiicitur, quod anima viuit Deo, sicut corpus animæ, &c. dicendum quod non est simile, quia sententia damnationis est sententia æterna: sed sententia mortis non est æterna. Ratio autem huius est meritum, quia culpa Adæ deleta est morte Christi, sed culpa animæ post mortem est indelebilis, pro eo quod in culpa illa perpetuo vixit. Amplius: Sententia mortis lata contra hominem non fuit sententia diffinitiua, sed potius propter inobedientiam fuit sententia interlocutoria: sed vltima sententia est diffinitiua sententia, à qua non potest appellari, nec potest retractari.

6. AD illud quod obiicitur, quod facilius coniunguntur quæ separantur voluntate, quam illa quæ necessitate, &c. dicendum quod quædam separantur, ita quod post separationem vnum non habet inclinationem ad alterum, & alia non sunt apta ad reiungendum: & quia sic est angelicus spiritus à Deo separatus, vt ipsum odiat, non inclinatione appetat, ideo non potest, nec debet ei coniungi. Quædam separantur, ita tamen quod vnum habet appetitum & inclinationem ad alterum: & talia sunt ad iteratam coniunctionem habilia: talia autem sunt anima, & corpus. Quod ergo obiicitur de voluntate, & necessitate, dicendum quod hoc nihil facit ad reiunctionem, scilicet modus separandi, sed qualitas separatorum, vel potius diuinum iudicium.

A

QVÆSTIO II.

An resurrectio erit vniuersalis.

S.*Thomas* 4.*Sent.d.*43.*q.*1.*art.*2.
Scotus 4. *Sent.dist.*43.*q.*1.
*Franciscus de Mayr.*4.*Sent.dist.*43.*q.*1.
*Steph.Brulef.*4. *Sent.d.*43. *q.*2.
*Petrus de Tarant.*4.*Sent.dist.*43.*q.*2.

VTRVM resurrectio sit omnium, & quod sic, videtur: Veniet hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei: sed non possunt omnes audire nisi omnes resurgant: ergo, &c.

B ITEM: Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.

ITEM ratione videtur: quia sententia mortis data est propter culpam originalem: sed omnes habent culpam hanc: ergo omnes, &c. sed resurrectio ista, vt probatum est prius, debet esse vt anima corpori iungatur: ergo omnes debent resurgere.

ITEM omnes homines sunt mortales, sed mortale, & corruptibile de necessitate corrumpitur: ergo necesse est omnes homines corrumpi. Rursus: Pœna, & præmium sunt æterna, & hæc debentur homini: ergo necesse est hominem priuari hac vita, & iterum dari sibi aliam vitam: ergo resurgere.

ITEM hoc ipsum ostenditur per hypothesim, quia bene sequitur, quod si anima Socratis est immortalis, quod omnis anima: ergo pari ratione sequitur, si vnum corpus resurget, & omne: sed vnum corpus resurrexit, scilicet Christi: ergo & omne resurget.

1. CONTRA: Multi de his, qui dormiunt in puluere terræ, euigilabunt: ergo cum hoc nomen, *multi*, sit partitiuum, si multi euigilant, non ergo omnium est resurrectio.

2. ITEM: Nemo venit ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: & ego resuscitabo eum in nouissimo die: cum ergo hoc promittat ad se venientibus, scilicet resurrectionem, & non omnes veniant, non ergo omnes resurgent.

3. ITEM idem videtur ratione, quia pro peccato quod operata est anima in corpore sufficienter punitur in purgatorio sine corpore: ergo & in inferno sufficienter punitur pro vtroque pari ratione: sic, &c.

4. ITEM Christi resurrectio est causa nostræ resurrectionis in anima, & in corpore: sed non omnes resurgent in anima: ergo nec omnes resurgent in corpore.

5. ITEM resurrectio ad hoc est vt anima remuneretur in corpore, sicut in illo meruit: sed anima paruuli nihil est in corpore operata: ergo ad remunerationem eius non oportet corpus resurgere.

CONCLVSIO.

Resurrectio erit omnium, cum vniuscuiusque anima sit immortalis, & apta ad viuificandum corpus perpetuo.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnium est mors, & omnium erit resurrectio. Corpus enim vnitur animæ immortali per naturam, & mortuæ per culpam in ipsa vnione: & ideo necessitatem contrahit ad moriendum, & possibilitatem ad semper viuendum, quæ secundum ordinem diuinæ prouidentiæ ad actum semper debet prodire, exigente hoc nihilominus merito, vel demerito, & etiam diuino iudicio.

1. Ad illud quod obiicitur, quod multi euigilabunt, respondet Augustinus, quod multi, id est omnes. Et talis modus loquendi frequenter inuenitur in Scriptura. Vel facienda est vis in verbo: quia Euigilare plus dicit, quam resurgere, quia vigilia est vsus sensuum, & dicit discretionem, quæ non vigebit in paruulis damnatis, quia non erit in eis tristitia.

2. Ad illud quod obiicitur, quod nemo venit, &c. dicendum quod vita accipitur dupliciter, scilicet large & proprie. Large viuificatio corporis. Proprie viuificatio corporis cum salute. Sic & resurrectio: & secundo modo promittit Deus resurrectionem bonis ad se venientibus: sed quantum ad primum modum omnibus prædicit.

3. Ad illud quod obiicitur de pœna purgatorij, dicendum quod non est simile, quia purgatorium dicit transitum, non terminum, nec dicit statum, sed status supplementum: vt quia præclusa est homini per mortem via merendi, & peccatum inultum transire nec poterat nec debebat, constituit Dominus locum pœnæ, per quem anima transiret ad patriam, vt anima soluat separata, quod tamen fecit coniuncta: & quia hoc magis dicit supplementum, quam terminum, ideo oportet resumi corpus: sic patet illud.

4. Ad illud quod obiicitur, quod resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis in anima, &c. dicendum quod non est simile, quia resurrectio animæ est tantum ad bonum: sed resurrectio corporis est ad bonum, & ad malum, & resurrectio animæ fit nostra voluntate, sed corporis exigente diuinæ iustitiæ æquitate, ideo ista est omnium, licet non illa.

5. Ad illud quod obiicitur de paruulis, dicendum quod etsi anima non exierit in actum, tamen originale traxit in corpore & per corpus: & ideo illi vniri debet, vt sicut ex coniunctione ad corpus peccauit, ita simul cum illo mulctetur pœna damni. Amplius: Remuneratio non est tota ratio, quare fiat resurrectio: sed diuinæ ordinationis

C decretum, quæ coniungendo animam immortalem corpori, per hoc decreuit illud corpus perpetuo viuificari. Si ergo diuinum decretum non potest infringi, necesse est illud corpus animæ reiungi. Vt sicut corpus separatum est ab anima propter diuinam sententiam, quæ respiciebat culpam, ita reiungatur animæ propter diuinam dispositionem, quæ sic decreuerat constituere humanam substantiam. Ratione cuius decreti corpus humanum dicitur ordinari, & possibilitatem habere ad incorruptionem, quamuis in sui natura nihil habeat plus de incorruptibilitate, quam alia corpora mixta, vt patebit. Secundum statum præsentem loquor.

QVÆSTIO III.

D *An resurrectio omnium erit simul, vel successiue.*

S.*Thom.*4.*Sent.d.*43.*q.*2.*art.*3.
Scotus 4.*Sent.dist.*43.*q.*5.
Richardus 4.*Sent.dist.*43.*art.*5.*q.*2.
*Thom. Arg.*4. *Sent.dist.*43.*q.*1. *art.*4.
*Durand.*4.*Sent.dist.*43.*q.*3.
*Stephanus Brulef.*4.*Sent. dist.*43.*q.*3.
*Petrus de Tarant.*4.*Sent.d.*43.*q.*3.

VTRVM resurrectio sit omnium simul, an successiue. Et quod simul, videtur: In momento, in ictu oculi, &c.

ITEM ratione videtur, quia mors, & incineratio debentur merito primi peccati, quo peccauimus in Adam: &

E omnes simul peccauimus, quia simul fuimus in Adam: ergo & in Christo debemus simul resurgere.

ITEM decens est vt habitatio congruat habitatori: ergo sicut mundus peioratus est homine facto mortali, ita debet meliorari homine facto immortali: sed non debet meliorari, quamdiu homo est mortalis: ergo quamdiu homines viuunt, non debet esse resurrectio: ergo erit omnium simul.

ITEM post resurrectionem consummatur gloria: sed angeli non habent omnino gloriam confirmatam, vel consummatam ante nostram glorificationem, nec similiter dæmones pœnam: ergo si maior est colligatio hominum adinuicem, quam ad angelos, non debet vnus sine altero resurgere: & sic, &c.

1. CONTRA: Resurrectio corporum sequitur resurrectionem animarum: sed resurrectio animarum est successiua,

Marginalia: Fundamenta. — Cor.15.g — Ad oppositum. — Ian.12.a — Ian.6.c — Aug.20.de Ciu.Dei.c & 23.10. — Fundamenta. 1.Cor.15.f — Ad oppositum.

cessiua, & non simul: ergo & resurrectio corporum. A

2. Item Christus non expectauit nostram resurrectionem, qui est caput nostrum, & qui magis fouet singula membra: ergo nec membrum expectat resurrectionem membri: & sic, &c.

3. Item præmium respondet merito; ergo qui citius meruerunt, citius debent remunerari: ergo meliores citius debent resurgere.

4. Item maior est conformitas ex parte animarum, quam corporum propter vinculum charitatis; sed glorificatio vnius animæ non expectat glorificationem alterius: ergo, &c.

Conclvsio. B

Resurrectio coporum erit simul, non successiua, quod pluribus rationibus potest confirmari.

Resp. ad Arg. Dicendum quod resurrectio corporum non erit successiua, sed simul: & huius possunt esse rationes congruentes sex. Prima est seueritas diuini iudicij, quod inflixit pœnam incinerationis corpori vsque ad aduentum secundum filij Dei, sicut pœnam carentiæ visionis vsque ad aduentum primum. Et ratio huius est, quia omnes simul fuimus in vno principio peccante. Secunda ratio est meritum fidei, quæ multum meretur in credendo nos remunerari, qui videmur similes bestiis in moriendo, quod si illud per experimentum homo videret, non haberet meritum, quia humana ratio sibi præberet experimentum. Tertia ratio est vnitas corporis mystici, quia enim omnes vnum corpus sumus in Christo, C ideo necesse est quod quantum ad aliquam gloriam resurgamus simul, sed non quantū ad gloriam animæ, quia ibi esset maximum damnum, & quasi improportionabile: ergo quantum ad gloriam corporis. Quarta ratio est subsidium infirmitatis nostræ, quia sancti dum sua desiderant corpora, vehementius etiam desiderant salutem nostram: vnde Apostolus dicit: Deo pro nobis aliquid melius prouidente, ne sine nobis consummarentur. Quinta ratio est manifestatio diuinæ iustitiæ, quia enim omnibus debet esse notum quanta iustitia damnet malos, & saluet bonos, ideo vltimam distributionem, vel retributionem distulit vsque ad nouissimum, vt omnes comparerent. Sexta, & vltima ratio est consummatio gloriæ, quia enim angeli adhuc sunt viatores quantum ad administrationem quamdiu homines viuunt, & gaudium D semper crescit secundum multitudinem electorum, non debuit perfecte gloria consummari in aliquo singulari, donec consummaretur in omnibus simul.

1. Ex his patent obiecta. Nam resurrectio corporum non attenditur secundum resurrectionem animæ. Animæ enim resurrectio prima respicit resurrectionem per gratiam: & hæc est in via, & ideo successiue. Item: Animæ glorificatio substantiam importat præmij, quæ si differretur, magnum damnum esset expectanti: non sic de corpore; quia non multum grauat expectare corpus, dum animæ timent Deum.

2. Ad illud quod obiicitur de resurrectione Christi, patet responsio, quia nec concurrit ibi seueritas iudicij, E cum non esset super eum inducta maleficio, nec faceret ad meritum fidei, immo econtrario est in fidei adiutorium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod præmium respondet merito, dicendum quod verum est pro loco, & tempore. Et præmium essentiale competit vt statim reddatur: sed stola secunda debet expectari quousque cum solemnitate, & magnificentia, & gloria dantis conferatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod est maior vnio, & conuenientia animarum, dicendum quod falsum est, immo minor, pro eo quod omnia corpora in vno corpore fuerunt, sed non omnes animæ in vna anima.

QVÆSTIO IV.

An corpora omnium resurgent eadem secundum numerum.

S. Thomas 4. Sent. dist. 43. q. 1. art. 4.
Guil·el. Altis. 4. Sent. tract. 10. c. 1. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 43. art. 5. q. 3.
Tho. Arg. 4. Sent. dist. 43. q. 1. art. 3.
Steph. B·les. 4. Sent. d. 43. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 43. q. 41.

Vtrvm resurrectio sit eorundem secundū numerum. Et quod sic, videtur: In carne mea videbo Deum Saluatorem meum, quem visurus sum ego ipse, & non alius: constat, quod non dicit alius secundum speciem, sed secundum numerum: ergo, &c. *Fundamenta. Iob 19.*

Item Philosophus: Si ex mortali fiat immortale, non dicimus eum aliam vitam, nec aliud viuens: ergo idem: ergo, &c. *Arist. 6. Topic.*

Item ratione videtur: quia identitas rei venit ab identitate principiorum substantialium: sed idem est principium materiale, & idem formale: ergo idem habet quod prius.

Item propria forma non est nata fieri nisi in propria materia: ergo cum anima sit propria forma corporis quod perficit, non est nata vniri nisi illi: ergo si vnitur in resurrectione, vnitur eidem: & si hoc, cum ipsa sit eadem, totum erit idem.

Contra: Omnis forma corrupta, & iterum generata non est eadem numero, sed specie, sicut dicit Philosophus in secundo de generatione: cum ergo humanitas corrumpatur in isto in morte, & iterum generetur in resurrectione: ergo alia numero. Si tu dicas quod istud tenet in corruptione, quæ est in contrarium, non in morte. Contra: Maior est corruptio in priuationem quam in contrarium, quia ad hoc quod fiat reparatio, necesse est fieri resolutionem vsque ad vltima, & omnia rursus de nouo generari: ergo, &c. *Ad oppositum. 2. de gen. [illegible]. vlt. & 5. phys. cotex. 56.*

Item quamuis artifex de eadem materia iterum faciat statuam, tamen alia est statua post, quam ante: ergo pari ratione videtur, quod quamuis homo fiat ex eisdem pulueribus, tamen est alius. Si dicas quod Deus potest facere plus, quam natura, vel artifex, verum est quod plus potest, tamen non facit nisi quod congruit, & congruum est: nec est intelligibile, quo modo aliquid corrumpatur, & cedat in non ens, & iterum fiat, quod sit idem: aut si est congruum, quare non dat istam potentiam naturæ?

Item differentiæ essentiales rem diuersificant non tantum numero, sed etiam essentia: sed mortale, & immortale sunt essentiales differentiæ: ergo cum resurgens sit immortalis, & ante mortalis: patet, &c.

Item prima generatio, & reformatio sunt operationes diuersæ: ergo si diuersarum operationum diuersi sunt termini secundum substantiam, aliud est corpus quod primo generatur, aliud corpus quod postmodum reformatur.

Conclvsio.

Resurgent omnia corpora eadem secundum numerum: alioquin non esset resurrectio.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc diuersi diuersa sentiunt. Quidam enim dixerunt, quod triplex est diuersitas secundum numerum. Vna quæ venit ex diuersitate partis & materiæ, & formæ specificæ, sicut differt in numero hæc aqua, & hic ignis. Quædam quæ venit ex diuersitate partis materiæ, sicut iste ignis ab illo differt. Tertia quę venit ex discontinuatione in partium duratione, & hæc diuersitas secundum numerum ortū habet, vt dicunt, ex tempore. Tempus enim durationem, sicut & actionē habet. Prima diuersitas secundum numerum est magna, se- *Opinio 1.*

cunda minor, tertia minima. Prima & secunda diuersita- A te carebit corpus resurgens, sed tertia non carebit, nec potest carere, quia propositio de præterito non potest non esse vera. Vnde sicut virgo corrupta non potest fieri virgo, quia non potest non fuisse corrupta, nec à Deo, nec à natura, nec hoc est intelligibile, sic corpus corruptũ non potest omnimoda identitate reparari idem, quia non potest non fuisse corruptum: tamen hic est ita modica diuersitas, vt non mereatur aliquid propter hoc dici diuersum: quoniã idem est secundum alium duplicẽ modum identitatis, scilicet propter identitatẽ materiæ, & formæ, quia identitas materiæ, & principalis formæ erit in surgentibus. Hinc est quod resurrectio est in eisdem. Quod ergo dicit Philosophus, quod forma corrupta, & iterum generata, est alia numero, intelligit de ista diuersitate. Sed B istud non videtur multum rationabile. Primum quidem, quia stultum videtur dicere, quod Deus non possit omnino idem corpus reformare identitate secundum numerum. Amplius: Identitas secundum numerum in substantia nõ venit ex accidentibus, licet per illam innotescat, nec etiam diuersitas. Et iterum, quod discontinuatio in esse non inducat diuersitatem in numero videtur expresse in artificiatis, vt si arca dissoluatur, & iterum ex eisdem tabulis, & secundum eundem ordinem reparetur, non dicitur alia arca numero, sed eadem: & tamen desiit esse arca. Et propter hoc dicunt alij aliter, quod duplex est corruptio. Quædam per dissolutionem, siue separationem principiorum componentium, siue partiũ, quædam per corruptionem formæ. In prima possibile est idem numero reparari ei, qui scit ad eundem modum, & C ad eadem loca reducere. In secunda, quia quod corruptum est non potest esse idem, quoniam noua est essentia formæ, sic de nouo generatur, dicunt quod necessario oportet esse aliud: & de hac intelligit Philosophus. Reparatio, & dissolutio corporis humani est quantũ ad primum modũ: ideo reparatur idem sicut artificiatum, quia salua anima & corpore fit separatio vnius ab alio: & post saluis partibus materiæ fit incineratio: & Deus sicut bonus artifex cineres colligit, & vnit, & reformat idem corpus: & quoniã illud corpus habet eandem perfectionẽ, ideo totum consummatum est idẽ. Sed istud non soluit sufficienter. Certum est enim quod forma carnis humanæ corrumpitur, dũ generatur inde vermis, & serpens: & sicut potest corrumpi in carnem serpentis, vel alterius animalis: sic resolui potest sicut & illud animal in quatuor D elementa, & vnumquodque elementorum corrumpi in aliud, & ita corrumpuntur formæ mixti, & elementi: ergo necesse est alia elementa esse numero, & aliam carnem: & ita non potest stare ista responsio. Et propterea notandum, quod est resurrectio eiusdem numero, quia aliter non esset resurrectio. Si quæras à me, quo modo hoc esse possit, dico quod hoc potest esse per virtutem diuinam, quamuis non possit esse per naturam: & istud intelligere possumus sic: Supponamus nunc, quod natura aliquid agat, & illud non agit ex nihilo: & cum agat in materiam, oportet quod producat formam: & cum materia non sit pars formæ, nec forma fiat pars materiæ, necesse est aliquo modo formas naturales esse in materia, antequã producantur: & substantia materiæ prægnans est omnibus: ergo rationes seminales omnium formarum sunt in ipsa. E Sed ad illud stat resolutio, à quo incipit generatio: ergo nulla forma omnino corrumpitur, sed manet in materia post corruptionem: sicut manebat antequam produceretur, & sic dicit Augustinus. Vnde formas in materia ante productionẽ dicit esse quantum ad rationes seminales. Dicit etiã resolui ad materiam, sicut ad occultissimos sinus naturæ, idẽ vtroque nomine secuncum alteram, & alteram rationem intelligi volens. Quid autem hæc sint, alibi melius patet, scilicet in secũdo. Nunc autem hæc dixisse sufficiat, quod omnes formæ cum corrumpuntur, non omnino corrumpuntur, sed manent aliquo modo: & huic concordat ratio, & auctoritas Philosophi, & auctoritas Beati Augustini, & quod maius est, auctoritas sacræ Scripturæ, quæ est auctoritas Spiritus sancti. Hoc præsupposito dicendum, quod quamuis forma sit ibi aliquo modo post corruptionem, tamen natura non potest producere ad idem esse, quod habuit prius. Et ratio huius est, quia agẽs naturale influendo agit, & impertiendo aliquid sui, quo mediante perficit illud, quod erat in materia: & illud quod influitur à parte agentis, fit aliquid de completo esse ipsius producti: & ideo necesse est, quod natura det aliquid noui quantum ad modum essendi substantialẽ, qui est esse in actu. Quamuis enim natura non det nouã essentiam, dat tamen nouũ modum essendi, non tantum accidentalem, imo etiam substantialem, sicut esse in actu, secundum quem potest res substantialiter numerari, & diuersificari: & propterea natura cum reparat, non idem, sed nouum producit: sed Deus qui potest ipsas rationes seminales sine emissione alicuius noui ad perfectũ esse deducere, potest facere quod sit idem: & sic facit in proposito, quia ex illis solis, & per eundem ordinẽ in reformatione rem constituit ex quibus erat ante. Vnde si omnia elemẽta conuertantur in ignem, Deus ex illo igne reformat eadem elementa, quæ ibi erant in rationibus seminalibus, & ex illis formam carnis per eundem ordinem: & sic patet, quod Deus potest reformare idem corpus secundum numerum: & sic potest dici ad præsens.

1. 2. Ad illud quod obiicitur primo, & secundo, iam patet responsio, quia quamuis istud sit impossibile agenti inferiori, est tamen possibile agenti superiori, scilicet ipsi Deo: & quare istam potentiam non communicat Deus creaturæ, patet: quia nulla creatura agit ex seipsa, sed per aliquid sui immittendo virtutem, sicut & color ad hoc quod immutet visum, facit speciem sui in medio: vnde agit per aliquid extrinsecum in extrinseco: non sic Deus. Hoc autem dicó de operatione naturali.

3. Ad illud quod obiicitur de mortali, & immortali, dicendum quod quidquid sit de mortali, vtrum sit differentia, aut non, quia non est præsentis considerationis, cũ rationes ad vtramque partem sint, quia videtur dicere defectum, & imperfectionem, & non habet differentiam in eodem genere condiuidentem, & alia plura: tamen hoc absque calumnia verum est, quod mortale tripliciter accipitur. Vno modo dicit naturalem aptitudinem ad moriendum. Alio modo possibilitatem ad moriendum. Tertio modo necessitatem. Et primo quidem modo mortale inest homini ea ratione, qua est aliquid compositum ex partibus heterogeneis. Vnde Hilarius: Non ex cõpositis est Deus, quia vita est: si ergo homo est ex cõpositis & heterogeneis, & diuersis naturis, & dispositionibus, impossibile est quod vitam habeat nisi cum aptitudine ad moriendum: & sicut talis compositio est homini naturalis, ita & mortale: & hoc modo accipiendo mortale cõtra immortale, nunquam concurrunt in idem, sic nec spirituale, aut simplex, & compositum: & si aliquo modo est differentia, isto modo est non diuidẽs animal, sed substantiam viuentem, cuius vna differentia est immortale, & per oppositum mortale. Secundo modo mortale inest homini eo modo, quo est quid compositum ex partibus heterogeneis habentibus defectibilitatem: sicut in primo homine qui habet statum animalem, & hoc modo dicit statum medium inter miseriam, & gloriam. Tertio modo mortale inest alicui viuenti ea ratione, qua viuens est compositum ex contrariis habentibus defectibilitatem, & pugnam ad inuicem, & sic inest homini lapso: & hoc modo dicit statum miseriæ, & immortale his oppositum dicit alium statum: & quoniam status mutari potest, vnitatẽ secundum numerum remanente, hinc est quod ex mortali secundum hunc duplicem modum fit immortale sine diuersitate substantiæ: & hoc modo fit in homine glorificato, qui est mortalis primo modo, scilicet secundum naturalem aptitudinem: sed immortalis prout dicit priuationem potentiæ, & necessitatis.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod diuersæ sunt operationes, dicendum quod diuersæ operationes diuersos effectus inducunt, quando diuidunt ex æquo: sed quando sic est, quod vna ad alterã ordinatur, & est reparatiua effectus alterius: si secũda egrediatur ab agẽte omnino

4. 6. Phys. comm. 18. & 48.

nino potente, poteſt omnino idem reparari: & ſic eſt in propoſito. Sed obiicitur, quomodo poteſt hoc intelligi, cum iſtę operationes ſint diſcontinuæ, & eſſe rei ſit continuum, & vnius continui duo ſint vltima tantum: ſi ergo eſſe diſcontinuatur: ergo eſt aliud, & aliud. Cum ergo vnum numero conſequatur eſſe actuale, neceſſario videtur ſequi quod ſit aliud, & aliud. Et iterum quomodo poteſt bis incipere aliquid, & eſſe idem: impoſſibile enim eſt eſſe, & intelligere, quod aliquis currat bis eodẽ curſu. Et poteſt ad hoc reſponderi, quod de eſſe rei eſt loqui dupliciter. Aut quantum ad defluxum, & durationem, aut ſecundum ſe. Si quantum ad durationem, & defluxum, ſic neceſſario oportet, quod duratio ſit alia & alia, ſicut menſura durationis. Si quantum ad ipſum eſſe ſecundum ſe, ſic numeratur, & plurificatur à principiis permanentibus. Et quoniam principia permanentia ſunt eadem, quamuis defluxus durationis, & inceptio ſit alia, & alia, hinc eſt quod res vna, & eſſe rei eſt vnum. Nec eſt ſimile de actionibus ſucceſſiuis, quia illæ neceſſario numerantur; & præteritum, & futurum reſpiciunt partes diuerſas actionis, ſiue mutationis, ſiue durationis ſucceſſiuæ: non ſic oportet iudicare de forma abſoluta, quę corrupta poteſt à Deo iterari eadem, quia aliquo modo manet in ratione ſeminali.

QVÆSTIO V.

An reſurrectio erit naturalis, vel miraculoſa.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 75. art. 3.
Et 4. Sent. diſt. 43. q. 1. art. 2.
Guil. Altiſiod. 4. Sent. tract. 10. cap. 1. q. 2.
Scotus 4. Sent. diſt. 43. q. 4.
Thom. Argen. 4. Sent. diſt. 43. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 43. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 43. q. 4.

Fundamenta.

QVINTO quæritur, vtrum reſurrectio ſit naturalis, an miraculoſa. Et quod non ſit naturalis, oſtenditur à parte initij, quia à priuatione in habitum per naturam non fit regreſſus: ſed in morte eſt ſumma priuatio: ergo reſurrectio cum ſit à morte, non eſt per naturam.

ITEM hoc ipſum oſtenditur à parte termini, quia omne quod natura producit, eſt corruptibile & mortale: ſed corpus glorificatum eſt immortale, & incorruptibile: ergo, &c.

ITEM tertio oſtenditur à parte modi operandi, quia natura operatur ſucceſſiue, non ſubito: ſed reſurrectio erit ſubito in ictu oculi: ergo non eſt à natura.

ITEM oſtenditur etiam à parte principij effectiui, quia natura eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans: ſed in reſurrectione non fit ſimile ex ſimili: ergo; &c. Vltimo oſtenditur à parte omnium bonorum, quia ſit articulus fidei, quæ non eſt de his quæ fiunt per naturam, ſed ſupra naturam: ergo, &c.

Ad oppoſitum. *Iob 14. a 1. Cor. 15. d*

1. CONTRA: Iob comparat reſurrectionem hominis germinationi ligni præciſi, & Apoſtolus viuificationi grani mortui, Gregorius in homilia Paſchæ generationi circulari corporis arboris ex paruo ſemine. Et in his oſtendere volunt, & probare reſurrectionem: ergo ſi ratio & ſimilitudo bona eſt, quam ponunt, cum omnia hæc ſint à natura, reſurrectio eſt naturalis.

Auguſt. de quant. ani. c. 33. circa fin. tom. 1. 1. Cor. 15. g

2. ITEM hoc ipſum oſtenditur, quia dicit Auguſtinus in libro de quantitate animæ: Si curſum naturalium rerum attendamus, certius erit nobis reſurrectionem eſſe futuram, quam ſolem oriri cras.

3. ITEM Apoſtolus dicit: Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem: ſed quod eſt ſupra naturam non oportet euenire: ergo reſurrectio eſt in potentia naturæ.

4. ITEM ratione probatur hoc ipſum, quia maior eſt aptitudo pulueris hominis ad generationem hominis, quam alterius animalis: ſed natura per putrefactionem poteſt tali puluere aliud animal generare: ergo corpus hominis reparare.

5. ITEM maior eſt aptitudo naturæ corporis hominis ad ipſum, quam virgarum ad ſerpentes: ſed productio ſerpentum ex virgis magorum, quamuis miniſterio fieret diabolico, tamen erat naturalis: ergo, &c.

6. ITEM quod eſt in appetitu naturæ, eſt naturale, quia natura non fundauit appetitum fruſtra: ſed anima naturaliter appetit reuniri corpori: hoc conſtat per Auguſtinum ſuper Geneſim ad literam, vbi dicit, quod anima propter appetitum ad corpus retardatur, ne tota intentione feratur in ſummum cœlum: ergo, &c. Si tu dicas, quod appetitus eſt tantum ex parte animæ, oſtenditur etiam quod ex parte puluerum; quia corpus humanum ex coniunctione ſui cum anima habet ordinari ad immortalitatem: ſed coniunctio talis cum anima eſt naturalis: ergo & illa ordinatio: ſed illud, ad quod res naturaliter ordinatur, habet naturalem appetitum, vt ignis ad ſurſum: ergo, &c. Præterea, pulueres illi aut reſoluuntur in elementa prima, aut non. Si ſic, cum elementa ſint homogenea, non magis habent ordinationem ad corpus humanum, quam alia pars elementi, quæ nunquam fuit corpus: ergo non eſt maior ratio, quare de eo iterum fiet corpus humanum, quam de alio, quod falſum eſt. Si non reſoluuntur in elementa prima, aliqua vis tenet, quæ eſt in ipſis pulueribus, & per ipſam ordinantur ad vlteriorem formam: ergo naturalem: ergo ex parte corporis, & animæ eſt reſurrectio naturalis.

Aug. ſuper Gen. ad lit. lib. 12. c. 15. tom. 3.

CONCLVSIO.

Reſurrectio ex parte reformationis corporis eſt contra naturam, ex parte vnionis animæ ad corpus eſt naturalis, & quoad inſeparabilem colligantiam vtriuſque eſt ſupra naturam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod in reſurrectione tria ſunt. Primum eſt corporis ex pulueribus reformatio. Secundum ipſi corpori reformato animæ vnio. Tertium vnitorum inſeparabilis colligatio. Primum eſt contra naturam, id eſt contra ſolitum curſum naturæ, quæ poteſt perfecta deſtruere, non deſtructa reparare. Secundum eſt ſecundum naturam, quod anima optime corpori ſibi organizato, cui deſiderabat vniri, vniatur. Tertium eſt ſupra naturam, ſcilicet quod ex corruptibili fiat incorruptibile, non ſeparabile. Quoniam igitur primum, & vltimum eſt non à natura, ſed ſupra, vel contra: ideo non eſt dicendum reſurrectionem naturalem eſſe, ſed ſupra naturam.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod probatur, & comparatur operationibus naturæ, dicendum quod probatio eſt bona, & per locum à minori. Si enim natura creata poteſt facere viuum de mortuo, de ſemine paruo facere magnum corpus, quæ eſt potentiæ finitæ; multo magis Deus poteſt per ſe facere de homine: & ad hoc tendunt illæ rationes, & comparationes. Et propter hoc dicit Auguſtinus; Certiſſima erit nobis reſurrectio, ſi curſum naturalem attendamus, non quia ipſa ſit natura, ſed quia ab eo hæc melius poteſt fieri, quam à natura poſſit fieri, ſcilicet Deo, opera ſua.

3. Ad illud quod obiicitur de opportunitate, dicendum quod eſt opportunitas materiæ, & efficientis, ſicut & neceſſitas, & opportunitas à parte efficientis eſt ratione immutabilitatis, non coactionis. Et ideo opportunum, quia Deus decreuit, & diſpoſuit, non quia compellatur, velut materia neceſſario ex parte naturæ præparatur: & ideo talis opportunitas non infert huiuſmodi reſurrectionem eſſe à cauſa naturali, cum ſtet cum cauſa diuina ſupernaturaliter operante.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod natura poteſt dici de his, quæ generata ſunt per putrefactionem, & de ſerpentibus, dicendum quod quædam à natura modicam organizationem habent, vtpote vermes, & animalia corporis anuloſi: & talium eſt natura productiua per putrefactionem. Quædam completam, vt animalia ſenſibilia perfecta, & gradientia, vt equus; & talia non poteſt producere niſi per vim formatiuam influxam

cum decisione seminis; & tale est corpus humanum, quod non potest naturaliter organizari,nisi adsit semen, & debitum vas suscipiens, scilicet matrix; & ideo non est simile de serpentibus.

6. Ad illud quod obijcitur de appetitu naturæ,dupliciter potest responderi. Vno modo quod propositio illa falsa est: Quædam enim sunt in naturæ appetitu,quæ tamen non sunt in eius potestate,& talia non sunt naturalia,vt patet de beatitudine. Quædam autem sunt in eius appetitu,& potestate,& talia sunt naturalia; tale autem non est resurrectio. Aliter solui potest,quod ex parte animæ est appetitus, ex parte puluerum non est appetitus, nec ex illa parte est naturalis, sed contra naturam. Vnde nota de pulueribus tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod habent appetitum, & naturalem operationem ad incorruptionem propter animam; & ratione illius habent, quod non possunt resolui vsque ad elementa: tamen possunt esse materia quorumlibet corporum aliorũ. Sed istud non capio,quod in corpus vermis possit reuerti homo,vel in corpus lupi, & non resolui in elementa: immo glossa super illud Psalmi, Posuerunt morticinia, videtur dicere quod resurrectio est ex occultissimis naturæ finibus. Verbum etiam Augustini in Enchir.repugnat, quod innuit, quod in ipsa etiam elementa possunt resolui. Alia opinio est,quod resoluuntur in elementa, & tamen manet appetitus,propter hoc quod elementa illa vt fuerunt corporis humani materia,habuerunt multum de natura lucis,quæ stat cum omnibus elementis; & ratione illius naturæ habent appetitum, & ordinationem. Sed nec hoc intelligo quomodo lux maneat simul cum terra: & quod terra,quę est materia corporis humani,magis sit lucida; & quod vermis, qui generatur de humano corpore,plus habeat de natura lucis,quam alius vermis. Tertia opinio est,quod pulueres resoluuntur,vel resolui possunt in elementa,nec elementa illa habent aliquem appetitum,nec ordinationem ad corpus secundum naturam, sed solum secundum diuinam prouidentiam,quæ disponit illud idem corpus reformare,vel reunire animæ,vt in eo remuneretur: nec est distincta illa pars ab aliis partibus elementi in se,sed in comparatione ad diuinam sapientiam,quam nihil latet,nihil subterfugit. Et hæc opinio probabilior est,vt credo. Et tunc patet responsio ad illud, quod nunquam corpus ex vnione ad animam aliquam recipit qualitatem creatam, vel dispositionem incorruptibilitatis secundum statum præsentem: nisi forte dicas meritum,vel demeritum,sed illlud manet in anima, non in corpore: aut si quam aliam des dispositionem, aut post corruptionem,& resolutionem non manet, aut in potentia valde remota manet. Hoc tamen sine calumnia verum est, quod corpus ex quo vnitur animæ rationali, ordinationem statim habet ad immortalitatem secundum diuinam prouidentiam. Et si tu quæras, quomodo anima habet appetitum ad hanc partem elementi, cum sit omnino homogeneum,& vnius naturę cum aliis partibus elementi,nec etiam distinctionem habeat (quia potest omnino aliis commisceri) & iterum æque bene possit ei corpus ex alia parte elementi reparari, & eiusdem complexionis, & habitudinis,& complementi, dicendum quod quantumcumque fiat simile, & commisceatur aliis elementis, siue vni,siue pluribus, semper tamen manet substantia materiæ cum ratione seminali, & pars substantiæ illius materiæ: & si non sit actu separata ab aliis partibus,quibus est commixta,est tamen separabilis; & quamuis non sit separabilis, nec distinguibilis secundum humanam potentiam,est tamen separabilis,& distinguibilis secundum potentiam, & sapientiam diuinam,quæ nouit in quid redierit corpus humanum,quocumque, & quibuscumque mutationibus, & conuersionibus sit mutatum: & sic per illius sapientiæ discretionem,& potentiæ operationem,illud per easdem formas, per quas disponebatur, ad formam animæ postmodum disponitur. Et si tu quæras, quare anima appetat magis illud,quam aliud, cum nulla sit prælectio propter vniformitatem, dicendum quod magis appetit propter colligantiam, & coniunctionem, quam habuit ad illud: & hoc patet sic. Anima enim rationalis,quia est anima,differt ab angelo, & conuenit cum aliis animabus: & per hoc habet inclinationem ad corpus; quia rationalis,ad corpus humanum; quia nobilis ad corpus organizatum: sed ad hoc magis quam ad aliud,propter coniunctionem quam habuit ad illud. Exemplum est, si quis velit contrahere cum duabus virginibus existentibus æque pulchris, & bonis, paribus conditionibus cæteris: hic erit indifferens respectu vtriusque. Sed esto quod coniungatur alteri, ipsa coniunctio eum alligauit adeo isti, si fuit ex amore,vt iam non consoletur habere aliam: nec daret hanc pro alia pulchriori,& meliori: sic anima tanto affectu vnitur substantiæ carnis,quam prius viuificabat, quod non complete ei satisfit,nisi illa eidem vbicumque lateat,vniatur; & sic patet,quod anima habet ordinationem,& appetitum, per quem ordinatur ad illud corpus, quantumcumque aliis conformetur. Sed corpus habet ordinationem ratione diuinæ prouidentiæ. Quod autem habeat per aliud,quod sit in se, ex quo plene resolutum est, non audeo asserere propter hoc, quia nec ratio, nec auctoritas,nec fides compellit; attamen quia potest esse quod Deus dedit, non audeo pertinaciter negare: ideo certum tenentes,incertum profundioribus relinquamus. Nam esto quod non sit in pulueribus appetitus,& quod fiat resolutio vsque ad vltima, non perit tamen aliquid, quod ad resurrectionem spectet, propter hoc, quia sicut dicit Augustinus; Non perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro. Sed in quemcumque puluerem, cineremve vertatur, in quoslibet alitus, aurasve diffugiat, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quemcumque cibum, &c. illi animæ etiam in puncto temporis redditur, quod ipsa primitus animauit.

Explicatio.

Enchir.cap. 88 tom.3.

QVÆSTIO IV.

An resurrectio Christi sit causa nostra resurrectionis.

S.Thomas 4.Sent.d.43.q.1.art.1.
Guiliel. Altisiod.4. Sent. tract.11.c.1.q.1.
Franciscus de Mayr.4.Sent. d.43.q.1.
Stephanus Brulef.4.Sent.dist.43.q.6.
Petrus de Tarant.4. Sent.dist.43.q.5.

QVÆ sit causa nostræ resurrectionis: & quod resurrectio Christi, dicit Glossa, super illud ad Romanos: Ex resurrectione mortuorum Iesu Christi: Christi resurrectio nostram efficit generalem resurrectionem. Idem ipsum dicit Glossa super illud Psalmi: Ad vesperum demorabitur fletus. Fundamenta. Rom. 1. Psal. 29.

ITEM ratione videtur, quia Apostolus sic arguit: Si Christus resurrexit, & nos resurgemus: sed talis argumentatio non valeret, nisi aliqua habitudo causalitatis esset resurrectionis Christi ad resurrectionem nostram: ergo,&c.

ITEM videtur, quod vox Christi sit causa, quia super illud Psalmi: dabit voci suæ vocem virtutis,dicit Glossa, suscitandi mortuos. Psal.67.

ITEM hoc ipsum videtur per rationem, quia illud est causa excitationis in dormiente, quo audito excitatur, scilicet vox vocantis: sed mortui in monumentis excitabuntur auditu vocis filij Dei: ergo, &c. Minor patet per Ioannem: Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei. Ioan.5.

1. CONTRA: Quod resurrectio Christi non sit causa aliquo modo, videtur: quia illud, sine quo res esset, non est causa eius: sed si Christus etiam non resurrexisset, mortui tamen resurgerent,quia necesse erat bonos remunerari in anima, & corpore,sicut meruerunt: malos puniri, sicut ipsi meruerunt. Ad oppositum.

2. ITEM si est causa,quæro in quo genere. Non efficiens,constat,quia Christi resurrectio est præterita: sed quod præteritum est, non efficit id quod futurum est. Non finalis,nec materialis,constat: ergo est exemplaris

Contra:

Contra: Causa exemplaris non infert suum effectum: sed resurrectio Christi infert nostram: ergo, &c.

3. ITEM malorum resurrectio non assimilatur resurrectioni Christi: ergo non est exemplar resurrectionis malorum: ergo nec generalis resurrectionis.

4. ITEM quod vox Christi non sit causa, videtur: quia resurrectio fit subito, & æqualis virtutis est corpus reformare sicut animam: sed hoc est potentiæ infinitæ, & illa est solius Dei: ergo, &c.

5. ITEM si mortui audiunt vocem, aut antequam resurgant, aut post. Si ante: ergo ante audiunt, quam viuant. Si post: ergo vox non erit causa resurrectionis.

Psalm. 67. g 6. ITEM super illud Psalmi: Dabit voci suæ vocem virtutis, dicit Glossa: Efficaciam resuscitandi corpora: sed quando aliqua potentia datur alicui, quamuis miraculose detur, operatio tamen egrediens ab illa est naturalis, sicut patet in cæco illuminato: ergo si est per potentiam datam voci, resurrectio est naturalis, cuius contrarium ostensum est supra.

CONCLVSIO.

Resurrectio fiet principaliter à sanctissima Trinitate, & instrumentaliter à voce Christi, & exemplariter à resurrectione eius.

Explicatio. RESP. AD ARG. Dicendum quod in Christo est assignare nostræ resurrectionis duplicem causam, scilicet efficientem, & exemplarem. Efficientem autem dupliciter est assignare, aut sicut primum principium, aut sicut instrumentum. Efficiens sicut primum principium est Christus secundum diuinitatem, & tota Trinitas. Efficiens sicut instrumentum, est vox Christi, ad cuius prolationem, & vocationem mortui resurgent. Similiter causa exemplaris duplex est, vna in qua res cognoscitur, & disponitur: & sic est Dei filius secundum diuinam naturam, & tota Trinitas. Alio modo, in quo res inchoatur, & exemplificatur: & sic est resurrectio Christi, quia vt dicit Augustinus de Ciuitate Dei: Talia erunt corpora nostra, quale Christus sua resurrectione mo lo straauit. Vnde est quasi exemplum, in quo nostra resurrectio est inchoata, tanquam membrorum in capite, sicut dicitur: Conuiuificauit nos Christo, & resuscitauit, &c. Patet igitur, quo modo Christi resurrectio, & vox eius est causa nostræ resurrectionis. Et quia resurrectio, & vox est Filij Dei in carne, ideo dicit Augustinus super Ioannem quod per verbum carnem factum fit resurrectio corporum.

Aug. de Ciuit. Dei, lib. 10. cap. 29. tom. 5. Ephes. 2. a

Tract. 23. in Ioan. 10. 9.

1. AD illud quod obiicitur, quod resurrectio Christi non est causa, quia alias esset resurrectio, &c. Dicendum quod tunc Deus aliter faceret: sed cum decreuit sic facere, ideo hæc est causa.

2. AD illud quod obiicitur, quod exemplar non infert, dicendum quod verum est de exemplari, in quo res cognoscitur: sed tamen exemplar, in quo res inchoatur, vbi nihil potest relinqui imperfectum, de necessitate infert: vnde sicut caput non potest esse sine membris, sic nec resurrectio capitis, quin consequatur resurrectio membrorum.

3. AD illud quod obiicitur, quod non assimilatur, dicendum quod non perfecte assimilatur resurrectioni malorum: & ideo non sunt perfecte exemplata, assimilatur tamen in corporis iterata viuificatione, & indissolubili vnione: & ideo est generalis resurrectionis exemplar.

4. AD illud quod obiicitur de voce Christi, quod non sit causa, quia resurrectio est opus virtutis infinitæ, dici potest sicut prædictum est supra de sacramentis, quod Deus virtute infinita faciet, licet ad prolationem vocis: vnde non est proprie causalitas.

5. AD illud quod obiicitur, quod aut ante audiunt, &c. dicendum quod simul tempore: tamen prius natura resurgunt, quam audiunt: vnde vocis auditus non resuscitat, sed virtus vocem concomitans. In euigilatione autem corporali, dicendum quod auditus vocis excitat: sed in auditu sunt duo, scilicet receptio speciei, & organi, & iudicium de re recepta: quantum ad receptionem auditus vocis præcedit excitationem: sed quantum ad iudicium sequitur.

6. AD illud quod vltimo obiicitur de operatione illius vocis, quæ est naturalis, dicendum quod sicut sanctis viris datur gratia miraculorum, & virtus suscitandi mortuos, non quia ipsi suscitent per aliquid, quod sit in se, sed quia Deus facit ad petitionem ipsorum: sic in proposito est intelligendum quod Deus facit: & ita miraculum est, si suscitantur ad vocem illam, sicut si ad preces Pauli. Præterea: Esto quod data sit virtus, quia est ad actum supra naturam, & modum operandi supra naturam: hinc est quod miraculose exit in suam operationem, sicut exemplo patet de potentia patiendi, quæ dicitur data B. Virgini. Sic igitur patet, quod resurrectio Christi est causa, & vox aliquo modo: tamen principalis causa est Dei virtus, & Dei sapientia, & resurrectio Christi nostram infert resurrectionem siue per hypothesim: vt si vna anima est immortalis, & omnes similiter: si vnus resurrexit, & omnes. Siue per locum à maiori, quia anima Christi beata minus egebat corpore, quam aliæ. Siue per locum à causa exemplari relata ad efficientem, scilicet quia ibi est resurrectio nostra inchoata: & propter nos Christus est incarnatus, passus, & mortuus, & resurrexit: & nostra resurrectio ideo est inchoata, in eo tanquam in quodam exemplo: ergo si Dei perfecta sunt opera, oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & sic patet illud.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundam partem distinctionis quæritur de apertione librorum. Et duo de hoc principaliter quæruntur. Primo quæritur de libro vitæ. Secundo de libris conscientiæ. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de eius quidditate. Secundo de scriptura ipsius. Tertio de apertione.

QVÆSTIO I.

An liber vitæ sit Dei notitia.

Alex. Alens. 1. p. q. 33. Membr. 1. art. 1.
S. Thom. 1. p. q. 24. art. 1.
Et de Verit. q. 7. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 40. q. 1. art. 2.
Et d. 43. q. 2. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 43. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 43. q. 13.

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur quod liber ille sit ipse Dei Filius. Super illud Psalmi: Deleantur de libro, Glossa: id est, Dei notitia, qua prædestinauit, & præsciuit conformes fieri imaginis filij sui.

Fundamenta. *Psalm. 68. f Glossa ord. & sumitur ex Cassiod. Apoc. 20. d*

ITEM: Alius liber apertus est, Glossa: Liber iste est prædestinatio, in qua omnes saluandi scripti sunt. Quod autem liber vitæ sit Christus secundum humanitatem, videtur, quia Gregorius in moralibus dicit: Liber vitæ est visio iudicis aduenientis, quia quisquis eum videt, mox teste conscientia, quidquid boni, vel mali fecerit, intelligit: sed Christus iudicaturus est in forma serui, &c.

ITEM Glossa ibidem dicit, quod liber vitæ est Christus, qui tunc potens omnibus apparebit: sed non apparebit omnibus nisi secundum humanitatem: ergo, &c. Sed quod sit vis quædam, nec diuinitas, nec humanitas, videtur dicere Augustinus: Vis quædam diuina nomine libri intelligenda, qua fiet vt cuique bona, & mala ad memoriam reuocentur, quæ libri nomen accipit.

Aug. 20. de Ciuit. Dei, c. 14. to. 5.

ITEM libri intentio ad legendum est: ergo proprie dicitur liber, id per quod recolit homo & bona, & mala; hoc autem est virtus; ergo, &c.

Ad oppositum. 1. SED CONTRA: Quod non sit Dei notitia, videtur; quia in libro scripturæ est impressio, in Deo autem nulla est impressio; ergo si translatio debet esse secundum similitudinem, non videtur talis translatio recta.

2. ITEM quod non humanitas, videtur: quia in libro A est legere: sed in Christo homine nec bona, nec mala est legere: ergo, &c.

3. ITEM quod non sit virtus, videtur: quia illa virtus ita mala reducet ad memoriam, vt bona, secundum quod dicit Augustinus: sed mala sunt ratio mortis: ergo esset tunc dicendus liber mortis, non vitæ.

CONCLVSIO.

Liber vitæ dicitur Dei notitia, & virtus diuina, qua in nobis est nostrorum oblitorum recordatio.

RESP. AD ARG. Dicendum quod libri duplex est B proprietas. Vna in se, scilicet scientiæ retentio in simultate, & vniformitate: & ratione huius proprietatis nomen libri transfertur ad Dei notitiam. Alia proprietas est ad nos, quia per librum est in nobis oblitorum recordatio: & ratione huius transfertur ad vim illam, qua fit recordatio præteritorum: humanitas autem, siue visio eius non dicitur liber: & quod dicit Gregorius, & Glossa, intelligitur per quandam concomitantiam. Concedendum igitur quod liber dicitur Dei notitia, & quod dicitur illa virtus diuina secundum duplicem proprietatem, sicut ostendunt rationes ad hoc inductæ.

1. 2. AD illud quod obiicitur, quod in libro illo non est scripturæ impressio, dicendum quod quantum ad hanc proprietatem non transfertur, immo in hac differunt, quia liber ille repræsentat quod in eo fit: sed liber iste repræsentat quod facit.

3. AD illud quod obiicitur, quod virtus illa reducit mala ad memoriam, quæ sunt causa mortis, dicendum quod liber, & vis Dei causa vitæ in se est: & quod mortis sit, hoc est solum per occasionem, & ratione aliorum librorum, scilicet conscientiarum: & ideo ab eo denominatur ad quod principaliter est. Vel dicendum, quod non dicitur liber vitæ, quia det vitam: sed notitia Dei dicitur liber vitæ, quia omnia sibi sunt vita. Similiter: Vis illa liber dicitur, quia recolit: sed vitæ dicitur, quia hoc non facit per creaturæ defectibilitatem, & fallibilitatem, sed secundum diuinæ notitiæ viuam veritatem.

QVÆSTIO II.

An in libro vitæ omnia scribantur.

Alex. Alens. 1. *p.q.* 33. *Memb.* 3. 1. 2. 3. & 4.
S. Thomas 1. *p.q.* 24. *art.* 2.
Et de Verit. q. 7. *art.* 5.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 43. *q.* 8.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 43. *q.* 13.

QVÆ sit huius libri scriptura. Et quod omnia ibi scribantur, videtur: quia ipse Dei filius est omnium exemplar, & omnia cognoscit, qui dicitur liber vitæ.

2. ITEM videtur, quod etiam mali scribantur in eo, quia dicitur in Psalmo: Deleantur de libro viuentium: sed nihil deletur de aliquo, nisi quod est scriptum in eo: ergo, &c.

3. ITEM liber iste est immutabilis: ergo si mali semel scripti sunt, semper scripti sunt: non ergo delentur.

CONTRA: Quod non omnia ibi scribantur, videtur: quia tunc secundum hoc videtur, quod lapsus esset scriptus in libro vitæ, quod est falsum, quia hoc non dicitur nisi de electis.

ITEM quod mali non sunt in eo scripti, videtur, quia malum non habet exemplar in Deo: ergo si liber ille est exemplar: patet, &c.

ITEM dixit Dominus discipulis: Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis: sed si hic liber esset omnium, tunc omnibus esset gaudendum, quod cum non sit: patet, &c. Iuxta hoc quæritur, quo modo potest in illo libro transumi deletio, cum dicat variationem, & priuationem, & corruptionem, quæ nullo modo sunt in Deo.

CONCLVSIO.

Libri vitæ scriptura dicitur prædestinatio saluandorum, quantum ad ipsos, & gratiam, & gloriam quam habituri sunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut ars, & exemplar est totius Trinitatis, tamen appropriatur filio, sic liber vitæ. Sed notandum, quod creaturarum ad Deum est duplex comparatio. Vna in exeundo: & hæc est omnium creaturarum, quia omnes à Deo exierunt. Alia est in redeundo: & hæc est creaturarum ad beatitudinem ordinatarum, quia egressus est per virtutem, & quies per beatitudinem. Quantum ergo ad primam comparationem dicitur filius ars plena omnium rationum viuentium: & scriptura istius libri est æterna dispositio omnium producendorum quantum ad suas rationes, & ideas. Quantum ad secundam comparationem dicitur filius liber vitæ: & scriptura istius libri est prædestinatio omnium saluandorum quantum ad ipsos, & gratiam, & gloriam quam habituri sunt. Sed attendendum quod gratiam, per quam est regredi ad Deum, quidam habent temporaliter, quidam vero finaliter. Qui habent finaliter, ipsi scribuntur, & eorum gratia, quoniam ipsi redeunt per gratiam. Qui autem temporaliter, ipsi quidem in prædestinatione scripti non sunt, quia non sunt prædestinati. Sed eorum gratia scripta est secundum veritatem, & merita quæ nunquam remunerabuntur, & ratione illius scribi dicuntur, C non simpliciter, sed solum secundum reputationem: quia iustitia diuina ad tempus iudicat eos gloria dignos, & cum cadunt, iudicat indignos: ideo dicuntur deleri, non quia prius sint scripti, & postmodum deleti, sed quia prius secundum merita scripta iudicantur digni, deinde indigni. Ex his patent quæsita.

Aug. 6. de Trin. c. 10. tom. 3.

Explicatio.

1. Primum patet, quia liber vitæ non continet rationem exemplaris totam, sed tantum prædestinationis.

2. Secundum patet, quia mali qui habent præsentem iustitiam, secundum reputationem scripti sunt, & post non reputantur: ideo deleri dicuntur.

3. Ex his patet vltimum, quia quod Deus iudicat aliquem prius dignum, & post indignum, solum dicitur propter mutationem in homine, non in Deo: & ideo deletio illa non dicit permutationem in scriptura, sed in his D quæ per illam scripturam repræsentantur.

QVÆSTIO III.

An liber vitæ necessario aperietur.

Alex. Alens. 1. *p.q.* 33. *Membr.* 4. *art.* 1.
S. Thomas 1. *p. q.* 24. *art.* 3.
Et 4. *Sent. dist.* 40. *q.* 3. *art.* 2.
Stephanus Brulef. 4. *Sent. dist.* 43. *q.* 9.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. dist.* 43. *q.* 14.

DE apertione istius libri. Et videtur, quod nulla sit necessitas hunc librum aperire, quia sufficienter videbuntur merita in conscientiis omnium: ergo si superfluum est facere per plura, quod potest fieri per pauciora: patet, &c.

E ITEM è diuerso ostenditur, quia si liber ille sufficienter repræsentat, videtur quod superfluat alios libros aperire.

ITEM quæritur quorum oculis aperietur. Et videtur, quod omnium: quia omnes iudicabuntur secundum ea, quæ scripta sunt ibi: ergo si omnibus debet manifestari sententia, & ratio sententiæ: patet, &c.

ITEM Glossa: Alius liber apertus est, dicit quod aperte scient mali tunc se non esse prædestinatos: & hoc est in apertione libri: ergo, &c. *Apo. 20. d*

SED CONTRA: Liber iste non est aliud quam Dei natura: ergo cum Dei substantia solum à bonis videnda sit in iudicio, patet quod non omnes videbunt in istius libri apertione. *Fundamenta.*

ITEM

Item in libro vitæ non sunt scripta nisi bona: ergo si mali non debent videre nisi mala, per quæ condemnentur, non videbunt in istius libri apertione: & sic, &c.

Conclusio.

Liber vitæ in resurrectione aperietur, quia iudicium erit secundum merita, & demerita nostra.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dictum est, liber vitæ est liber redeuntium, ars est exeuntium. Differunt autem exitus, & regressus, quia exitus tantum à Deo dependet, sed regressus à Dei gratia, & voluntate nostra, quia regressus est per merita bona, quæ sunt à Dei gratia, & voluntate nostra. Quoniam igitur iudicium erit secundum merita nostra, & merita sunt à nobis, & à Deo: ideo ad dispensandum quantitatem, & dignitatem meritorum, necesse est aperire libros conscientiarum, & librum vitæ, in quo apparet quantitas gratiæ secundum mensuram liberalitatis diuinæ, secundum cuius mensuram est etiam gloria: & ex hoc patet primo quæsitum.

Resp. ad 3. ad oppos. Ad illud quod quæritur, quibus aperitur, dicendum quod dupliciter est loqui de apertione; aut quantum ad ipsius libri intuitionem, aut quantum ad subsequentem cognitionem. Quantum ad intuitionem aperitur tantum propter bonos, quia ipsi soli videbunt. Quantum ad subsequentem cognitionem omnibus: quia boni se ibi legentes, cognoscent se prædestinatos esse: mali vero ex hoc ipso quod in libro aperte legere non poterunt, scient se non esse prædestinatos: & sic patet responsio ad obiecta. Et est exemplum: Sicut si pauper non habens merellum regis, id est, signaculum quod pauperes portant ad Eleemosynam percipiendam, scit bene quod recedit vacuus non per positionem, sed per priuationem cognoscens. Sic damnati cum non legent ibi nomina sua, scient se non esse scriptos ad gloriam: ac per hoc scient ex parte Dei, quod Deus ipsos damnabit: & ex parte suæ conscientiæ scient, quod sunt digni pœna: & ita ex comparatione vtriusque libri hoc scient, non tamen sic legendo, sicut legunt boni in libro vitæ.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum, circa hunc quæritur de libris conscientiarum. Et de hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum omnia merita legantur in conscientia, vel quædam. Secundo, vtrum quilibet legat omnia in conscientia alterius. Tertio, vtrum simul omnia videantur ab omnibus.

QVÆSTIO I.

An in conscientia legantur omnia merita.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 87. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 43. q. 3. art. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 43. art. 7 q. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 43. q. 10.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 43. q. 12.

Fundament 2. *Aug. 20. de Ciuit. Dei c. 14. tom. 5.* Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod omnia legentur in libris conscientiæ. Augustinus dicit, quod vis diuina aderit, quia fiet vt omnia ad memoriam reuocentur.

Item hoc ipsum videtur ratione: quia lectio est ibi, vt sciatur quantitas meritorum: sed meritum hominis sic legitur, vt sciatur quot & quanta bona, & quot mala, & quanta fecerit: ergo si ibi plene ostenditur iustitia, patet quod omnia ibi debent legi.

Item De iustitia declarabitur ibi summe, & quantum ad retributionem gloriæ, & pœnæ: ergo merita debent summe declarari: sed non possunt, nisi omnia bona, & mala ad memoriam reuocentur: ergo, &c.

Ad oppositum. 1. Contra: Quod non omnia, videtur: quia ibi

A erit tantum memoria eorum, de quibus erit retributio: sed pro malis de quibus fuit pœnitentia, non retribuetur: pro bonis etiam in quibus non perseuerauerunt mali, non retribuetur: ergo talia non legentur.

2. Item memoria præteritorum bonorum generat oblectationem, malorum horrorem: ergo si in malis non erit delectatio, non debent recordari bonorum factorum: & si in bonis nullus horror, non debent recordari malorum.

3. Item illa sola legentur in libris, quæ sunt scripta: sed mala bonorum deleta sunt de eorum anima per gratiam: bona malorum deleta sunt de eorum anima per culpam: ergo non legentur in libris nec hæc, nec illa.

B Conclusio.

Meritorum omnium erit lectio, atque memoria in conscientia nostra in die resurrectionis nostræ.

Respon. ad Arg. Dicendum quod omnium meritorum erit ibi lectio, & memoria: quia sicut dicit Apostolus, erunt cogitationes accusantes, & defendentes, & ita bona, & mala ibi patebunt, & per consequens affectiones, & operationes. Omnia autem reducuntur ad memoriam, quia reuocatio actuum, & cogitationum præcedentium ad memoriam erit ad ostensionem iustitiæ diuinæ secundum statum illum, & misericordiæ secundum statum præteritum, siue transactum. Propter ostensionem iustitiæ diuinæ in retribuendo rememorabuntur bona, & mala in quibus permanserunt finaliter. Hæc enim sola digna sunt retributione. Propter ostensionem misericordiæ de præterito rememorabuntur mala bonorum, à quibus sunt misericorditer liberati: & bona malorum quæ in eis misericorditer operatus est Deus, qui solem suum oriri facit super bonos, & malos: ideo bona & mala sua omnino erunt sibi in memoria. *Rom. 2. 1* *Mat. 5. 4*

C

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod illa lectio, & memoratio est ad ostensionem iustitiæ, dicendum quod verum est, sed non tantum ad hoc, sed etiam ad declarationem misericordiæ.

2. Ad illud quod obiicitur, quod memoria malorum facit tristitiam, & bonorum lætitiam, dicendum quod hoc verum est in his, qui possunt tristari, & lætari. Sed mali non possunt lætari, boni vero non possunt tristari.

D Sed istud non sufficit, quia non possunt tristari: ergo nec cognoscere vnde debent tristari: ideo dicendum quod memoria malorum dupliciter potest esse: aut considerando malum euentum: & sic generat tristitiam, vt patet in eo, qui conteritur. Vel considerando bonum euentum, scilicet quod de tantis malis misericorditer est ereptus; & hæc generat lætitiam, & hæc erit in bonis. Similiter de memoria bonorum distinguitur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod in malis bona sunt deleta, dicendum quod deleta sunt quantum ad veritatem essentiæ, manent tamen quantum ad notam & similitudinem, sicut patet in eo, qui amisit charitatem, & recordatur se habuisse. Vnde super illud: Cogitationum accusantium, dicit Glossa: Sciendum est, quod in illa die cogitationes accusabunt animam, vel defendent, non *Rom. 2. 4*

E illæ quæ tunc erunt, sed istæ, quæ modo sunt in nobis, quarum notæ, & signacula relinquuntur in corde nostro velut viscera, quæ in occulto nunc sunt reposita, in illo die reuelari dicuntur, & ita secundum similitudinem remanent. Vel esto quod similitudo penitus deleatur, quod vix est possibile, diuina virtute tunc reparatur ad Dei gloriam, & vindicationem malorum, laudem vero bonorum.

QVÆSTIO II.

An quilibet legat omnia in conscientia alterius.

S. Thomas 4. Sent. d. 43. q. 3. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 43. art. 7. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 43. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 43. q. 11.

VTRVM quilibet legat omnia in conscientia alterius. Et quod sic, videtur: quia Bernardus tractans illud: Illuminabuntur abscondita tenebrarum, dicit: Cuncta arcana cunctorum cunctis ibi patebunt.

ITEM Glossa: Gesta, & cogitata bona, & mala ex tunc aperta, & nota erunt omnibus.

B ITEM ratione videtur: quia aut sunt bona, aut mala. Si bona, laudatur ibi Dei largitas ab omnibus. Si mala, laudatur ibi Dei iustitia puniens, vel misericordia liberans: ergo si ex omnibus elicere debet Deus gloriā suam manifestandam in futuro: ergo omnibus ostendet.

ITEM quod mala malorum pateant bonis, & malis certum est: quod iterum bona eorum pateant bonis, certum est, quia de illis gaudebunt.

ITEM quod bonorum bona pateant malis, certum est; quia eorum comparatione iudicabuntur.

ITEM quod mala bonorum pateant bonis certum est, quia vnius mentem ab alterius oculis corpulentia non abscondet, vt dicit Gregorius. Et iterum Augustinus: In futuro vno aspectu videbimus omnium cogitationes.

C 1. SED CONTRA: Quod mali non videant mala malorum, videtur: quia solatium, & excusatio est alicui, dum videtur multos habere socios in scelere: ergo sibi soli debent esse nota mala.

2. ITEM quod mala bonorum non manifestentur exterius, videtur: quia Dominus comminatur in pœnam manifestare verenda: sed à bonis aberit omnis pœna: ergo non manifestabuntur eorum mala, nec omnes legent.

3. ITEM charitas operit multitudinem peccatorum: hoc non est dictum in conspectu hominum, quia operata sunt sine charitate: ergo in conspectu Dei: ergo multo magis in conspectu hominum.

4. ITEM si reprehensibile est in homine denudare amici commissum, cum Deus sit fidelior amicus, quam aliquis homo: ergo non denudat peccata amicorum.

CONCLVSIO.

Omnia omnibus erunt nota, tam bona, quam mala in iudicij die, ad manifestationem misericordiæ & iustitiæ Dei.

D RESP. AD ARG. Dicendum quod omnia nota erunt omnibus tam bona, quam mala in ipso iudicio, secundum quod vult Anselmus, & Bernardus, & textus, & Glossa consonant: & hoc ad certam notitiam, vel liberationem meritorum, quæ scitur in omnium actuum bonorum, & malorum recognitione: quia ostensio malorū in bonis est ad manifestationem misericordiæ prius factæ, bonorum in eis ad ostensionem iustitiæ. Econtra malorum in malis ad ostensionem iustitiæ, bonorum in eisdem ad ostensionem misericordiæ.

E 1. AD illud quod obiicitur, quod solatium est videre aliena peccata, dicendum quod immo erit magna confusio, dum attendit illius vituperium: & ex vituperio cognoscet & suum. Vnus enim alterius peccatum non approbabit; immo vilipendet.

2. 3. AD illud quod obiicitur, quod manifestatio malorum est in pœnam, dicendum quod verum est in malis: sed in eis, qui egerunt pœnitentiam, est in gloriam. Vnde dicunt aliqui, quod sicut cicatrices corporales in martyribus remanent ad gloriam, sic cicatrices spirituales in pœnitentibus, quia vicerunt culpam, sicut illi pœnam. Sed tamen quidquid sit de hoc, non remanent in eius contumeliam, sed in Dei Gloriam, qui liberauit de tanta

A miseria. Vnde bene concedendum est, quod videbuntur peccata iustorum, vt de ipsorum sanatione gratiæ agantur Deo. Et hoc dicit Anselmus: Vnde sicut homo agit gratias Deo per se, quia liberatus est à malis, ita socius eius. *Ansel. de similit. c. 60.*

4. AD illud quod obiicitur, quod infidelitas est denudare amici commissum, verum est in præsenti, vbi cedit ad infamiam: sed quia in futuro est ad Dei gloriam sine aliqua infamia, ideo non habet ibi hoc locum.

QVÆSTIO III.

An omnia ab omnibus videantur simul.

S. Thomas 4. Sent. d. 43. q. 3. art. 3.
Richard. 4. Sent. d. 43. art. 7. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 43. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 43. q. 13.

VTRVM omnia videantur simul ab omnibus. Et quod sic, videtur: quia super illud: Induentur confusione, Glossa: Viso iudice mala omnia ante oculos mentis versabuntur. *Fundamenta. Lib. 3. d.*

ITEM ratione videtur, quia simul infligetur tota pœna: ergo simul scietur, & ponderabitur culpa: ergo si magnitudo culpæ pendet ab actibus, & circumstantiis, & earum iteratione, omnia hæc manifestari debent simul.

ITEM maior confusio est, & dolor in medio duorum, quam vnius; & omnium, quam aliquorum malorum: econtra de bonis maius est gaudium: ergo si boni habebunt perfectum gaudium, mali perfectam confusionem, patet quod omnibus simul patebunt.

1. CONTRA: Vnum solum intelligimus, sicut dicit Philosophus: ergo non plura simul: non ergo omnia poterunt videri simul. *Ad oppositum.*

2. ITEM in damnatis non erit eorum natura melior, quam nunc est: ergo si eorum intellectus nunc non potest plura intelligere simul, nec tunc poterit, quod si tunc poterit: ergo sublimatus erit.

3. ITEM in iudicio erit discussio, quæ est prius de vno, quam de alio: ergo prius erit vnius recordatio, quam alterius.

CONCLVSIO.

Omnes repente, & simul omnia peccata videbunt operante diuina virtute.

RESP. AD ARG. Dicendum quod omnes repente, vel simul omnia peccata videbunt, & credendum est magis quod simul. Ad quod intelligendum, notandum est, quod simul videre multa, vt multa, hoc potest esse tripliciter. Aut ratione eius, in quo videt, quia videt multa vno: & sic in speculo æterno est videre multa, quia per idem ibi homo videt diuersa. Aut ratione sublimitatis intellectus, qui efficitur deiformis per gloriam. Vnde videt plura sicut Deus, licet non omnimode: sicut Angelus beatus simul cognoscit Deum in se, & creaturam in Deo, & in proprio genere. Aut ratione diuinæ virtutis hoc facientis, quæ tamen non efficit gloriam, vt ostendat ei exemplar æternum, sed leuat intellectum, vt possit aliquid supra se, vel ad gloriam, vel ad pœnam. His tribus modis videbūt simul animæ bonæ in iudicio. Primis duobus modis in patria, sed tertio tantummodo animæ malæ in iudicio. Vtrum autem post sic videant in inferno, hoc non determino, quamuis non improbabiliter dici possit, vt pœna vermis sit consummata, & vniformis. *Explicatio.*

1. AD illud quod obiicitur, quod integramus vnum solum, dicendum quod illud verum est per naturam: sed iste modus intelligendi erit per virtutem diuinam.

2. AD illud quod obiicitur, quod cognitiua in damnatis non debet sublimari, dicendum quod illa sublimatio potius est depressio, scilicet in ostensione omnium turpitudinum. Sicut enim recogitatio multorum bonorum

amplifi-

amplificat lætitiam, ita recogitatio multorum malorum amplificat tristitiam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod erit discussio, dicendum quod etsi sigillatim fiat discussio de singulis, quia non possunt omnia simul dici: tamen ad confusionem erit simul memoria de multis. Nec mirum, quia potentior est virtus cognitiua, quam expressiua, siue interpretatiua: intelligimus enim statim, quod non possumus exprimere tempore diuturno.

DISTINCT. XLIV. PARS I.

DE ÆTATE ET STATVRA resurgentium, ac de reproborum igne.

SOLENT autem nonnulli percontari & quærere, an in eadem ætate & statura corporis omnes resurrecturi sint. Quidam putauerunt omnes resurrecturos secundum mensuram ætatis & staturæ Christi: ideo quia Apostolus ait: Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis & plenitudinis Christi. Sed his verbis non eadem resurgẽtibus assignatur statura, sed ætas. Omnes enim in eadem ætate resurgent, in qua Christus mortuus est & resurrexit, cuiuscunque ætatis mortui fuerint. Vtrum autem posuit, non vt distingueret sexum, sed vt significaret perfectionem virium, quam tunc habebunt: sed non omnes eandem staturam corporis obtinebunt. Vnde Augustinus: Non, ait, in mensurã corporis vel staturæ, sed ætatis, quia vnusquisque suam recipiet mensuram corporis, quam vel habuit in iuuentute, etiam si senex obiit: vel fuerat habiturus si ante est defunctus. Ætas vero erit illa, ad quam peruenit Christus, scilicet iuuenilis, vt circa triginta annos. Triginta enim duorum annorum, & trium mensium erat ætas Christi, in qua mortuus est & resurrexit. Non est autem fas dicere, quod in resurrectione accedat corpori magnitudo, quam nec habuit hic, nec erat habiturum diu viuendo: nec maiora corpora D *redigenda sunt ad modum Dominici corporis. Periret enim multum de illis corporibus, cum nec periturus sit capillus, vt ait Dominus: Capillus de capite vestro non peribit.*

Ephes. 4. c

Haym. in Glossa super illud Ephes. 4. Donec omnes occurr. de Ciuit. lib. 22. c. 15. in sensu om. 3. Ibidem in sensu. Luc. 21. d

Quod resurget quidquid fuit de substantia & natura corporis, & in eadem parte corporis.

Non enim perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro: sed in quemlibet puluerem cineremve soluatur, in quoslibet halitus aurasque diffugiat, & in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque etiam animalium vel hominum cibum carnemque mutetur, illi animæ in puncto temporis redibit, quæ illam carnem primitus vt homo fieret, cresceret, viueret, animauit. Ipsa ergo terrena materies quæ discedente anima fit cadauer, non ita in resurrectione reparabitur, vt ea quæ dilabuntur, & in alias atque alias rerum species vertuntur, quamuis ad corpus redeant, vnde dilapsa sunt, ad easdem quoque corporis partes vbi fuerunt, redire necesse sit. Alioquin si capillus redit, quem tam crebra tonsura detraxit: si vngues, quos toties depressit exsectio, immoderata & indecens, cogitantibus resurrectionem carnis, & ideo non credentibus, occurrit informitas. Sed quemadmodum si statua cuiuslibet solubilis metalli igne liquesceret, vel contereretur in A *puluerem, vel confunderetur in massam: & eam vellet artifex rursum ex illius materia & quantitate reparare, nihil interesset ad eius integritatem, quæ particula materiæ, cui membro statuæ redderetur, dum tamen totũ ex quo constituta fuerat, restituta resumeret. Ita Deus mirabiliter atque ineffabiliter artifex, de toto quo caro nostra extiterat, eam mirabili celeritate restituet: nec aliquid attinebit ad eius reintegrationem, vtrum capilli ad capillos redeant, & vngues ad vngues: an quidquid eorum perierat, mutetur in carnem, & in partes alias corporis reuocetur: curante artificis prouidentia, ne quid indecens fiat. Indecorum quippe aliquid ibi non erit: sed quidquid ibi futurum est, hoc decebit: quia nec futurum est, si non decebit.*

Aug. in Enchir. c. 88. ibid. Augustinus. Hugo lib. 2. de sacramentis p. 2. c. 19.

Aug. habet similitudinem hanc in 22. de Ciuit. Dei c. 19. in 3.

B

Quod sancti sine omni deformitate resurgent.

Hoc autem in corporibus sanctorum intelligendum est, de quibus consequenter adiungit: Resurgent ergo sanctorum corpora sine vllo vitio, sine vlla deformitate, sicut sine vlla corruptione, onere, difficultate: in quibus tanta facilitas, quanta felicitas erit: propter quod & spiritualia dicta sunt, cum proculdubio corpora sint futura, non spiritus. Ex his apparet quod vna erit ætas omnium resurgentium, scilicet iuuenilis: statura vero diuersa, scilicet quam quisque habuerat in iuuenili ætate, vel erat habiturus, si ante est defunctus. Nec de C *substantia, de qua hominis caro creatur, aliquid peribit: sed omnium particularum ante dispersarum collectione, reintegrabitur naturalis substantia corporis. Sanctorum quoque corpora sine omni vitio fulgida sicut sol resurgent, præcisis cunctis deformitatibus, quas hic habuerunt.*

Idem Augusti. c. 90.

Aug. in eodem c. 91.

Matt. 13. f

An mali tunc habeant, quas hic habuerunt, deformitates.

De reprobis autem quæri solet, an cum deformitatibus hic habitis resurgant. Hoc autem Augustinus non asserit, sed dubium relinquit, ita inquiens: Quicumque ab illa perditionis massa, quæ per Adam facta est, non liberantur per Christum, resurgent quidem etiam ipsi vnusquisque cum sua carne: sed vt cum Diabolo eiusque Angelis puniantur. Vtrum vero ipsi cum vitiis & deformitatibus suorum corperum resurgant, quæcumcumque in eis gestarũt, inquirendo laborare quid opus est? Non enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo vel pulchritudo, quorum erit certa & sempiterna damnatio. Ecce non definit, an tunc habeant deformitates, quas hic habuerunt reproborum corpora.

In Enchir. cap. 92.

Matt. 25. d

DISTINCT. XLIV. PARS I.

E De resurrectione quantum ad modum, siue quantum ad qualitatem, & quidditatem resurgentium.

Solent autem nonnulli percontari, & quærere, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de resurrectione, an sit. Hic determinat quo modo sit, ostendendo quid, quo modo, & quale resurgat: & habet hæc pars duas. In prima ostendit qualia, & quanta corpora resurgant. In secunda determinat de abortiuis fœtibus, ostendens quod in nulla quantitate resurgent, quia non vixerunt, ibi: *Illud etiam inuestigari oportet, &c.* Prima pars habet duas. In prima parte determinat quanta, & qualia erunt resurgentim corpora. In secunda determinat, quo modo damnatorum corpora erunt passibilia, ibi: *Si vero* Diuisio.

quæritur

queritur de corporibus malorum quo modo. Prima pars habet duas. In prima determinat, in quãta statura resurgant. In secunda determinat, qualia resurgant, ibi: *Hoc autem in corporibus sanctorum.* Prima pars duas habet. In prima determinat, in qua ætate, & statura resurgent. In secunda determinat, qualiter statura corporis debeat reparari, & per quid, vbi determinat quid in quo resurget, ibi: *Non enim perit Deo terrena materies, &c.* Similiter secunda pars in qua agit de qualitate corporum, duas habet. In prima ostendit quod corpora electorum carebunt omni deformitate. In secunda vero de corporibus reproborum relinquit sub dubio: innuit tamen quod deformitatibus non carebunt, ibi: *De reprobis autem queri solet, &c.* Et sic tria determinat. Primo quid resurget ad staturam hominis complendam: secundo quid in qua parte resurgat: & tertio quale, vtrum cum deformitatibus, an sine.

Non eadem resurgentibus, &c. Dub. I.

Videtur male dicere, quia duplex est quantitas, scilicet temporis, & extensionis. Sed qui habuerunt diuersam quantitatem molis, in diuersa resurgent: ergo qui diuersam habuerunt ætatem, in diuersa resurgent. Item impossibile est quod est præteritum non esse præteritum: ergo impossibile est quod aliquis qui habuit annos centum non habuerit centum: ergo impossibile est quod habeat solum triginta duos annos: sed in hac ætate resurrexit Christus: ergo impossibile est senibus in hac ætate resurgere. Item si resurgentibus computatur ætas, aut ergo ab instanti natiuitatis, aut resurrectionis. Si ab instanti natiuitatis, tunc erunt plus quam centum anni, immo quam mille in aliquibus. Si ab instanti resurrectionis, tunc non habebit vnam horum, qui ante habuit triginta annos. Item Dominus nulli detrahet de quantitate molis, sed addet his qui minus habent: ergo pari ratione de ætate, cum senectus sit venerabilis.

Ad hæc omnia respondeo, quod ætas resurgentium dupliciter potest intelligi, aut per comparationem ad principium durationis: sic assignatur nobis nunc secundum comparationem ab initio nostri esse: & sic non computatur ætas in resurgentibus, quia transierunt omnem ætatem, & extra statum talem sunt. Alio modo ætas attenditur secundum dispositionem, & valetudinem corporis: & sic accipitur ætas iuuenilis: omnes enim tales, & tanti resurgent in corpore, quales fuissent in ætate iuuenili: & ita ætas non nominat durationem, sed corporis dispositionem: sic enim Deus tunc creat hominem in eo habitu, & statu in ætate virili, non ratione computationis temporis, sed habitudinis corporis: & per hæc patent obiecta.

Vt significaret perfectionem virium. Dub. II.

Videtur male dicere, quoniam si femina non est vir, nec quantum ad sexum, nec quantum ad virium perfectionem, quia sexus femineus attestatur infirmitati: ergo videtur quod mulier non resurgat isto modo. Item sicut dicit Philosophus, femina est vir occasionatus: ergo si occasiones non resurgunt in natura quantum ad electos, nec femina resurget. Item: In resurrectione erunt sicut Angeli Dei, & hoc erit quia corpus conformabitur animæ: sed in Angelis non est distinctio sexus, nec in animabus: ergo, &c. Item sexus distinctio est propter generationem: sed ibi non erit generatio: ergo, &c.

gener. .4. & ys. 18. .20.f

RESP. Dicendum quod sicut dicit Augustinus de Ciuitate Dei, aliqui voluerunt dicere, quod sexus femineus non resurget propter prædictam auctoritatem Apostoli, donec occurramus omnes in virum perfectum, sed sicut ipse dicit, ibi dicitur vir non à sexu, sed à virtute, non corporis, sed mentis, per quem modum mulier facta vir est, secundum quem modum dicitur in Psalmo: Beatus vir qui non abiit in consilio, &c. Quod intelligi etiam potest de muliere: & ideo auctoritas ista non negat resurrectionem mulierum, sicut manifesta ratio confirmat. Quoniam enim sexus femineus est à Deo formatus, qui

de Ciuei lib. .14.

1.4

A formauit virilem, quod patet, quia sine ipso non esset perfectio speciei, & in corporibus nostris natura seruabitur, & vitia detrahentur, sicut viri resurgent cum sexu virili non propter generationem, sed propter perfectionem, & decorem quantum ad electos, sic feminæ in sexu femineo: quia tunc à membris illis dedecus, & inhonestas per omnia auferetur: & quod excitabat ad libidinem, excitabit ad Dei laudem. Quod ergo primo obiicitur, quod dicit defectum virium, dicendum quod hoc est solum secundum statum præsentem: ibi autem relinquetur sexus, & tolletur infirmitas. Quod obiicitur, quod femina est vir occasionatus, dicendum quod est loqui de naturæ intentione vniuersali, & sic femina est de intentione naturæ, quæ intendit saluare speciem. Et est loqui de intentio-

B ne naturæ singularis, quæ desiderat rem facere quanto meliorem, & perfectiorem potest: & quod non faciat, hoc est præter intentionem propter aliquam occasionem incidentem, & hoc modo natura de femina faceret virum, si posset. Sed quia vel est defectus in virtute & caliditate, vel etiam est debilis coagulatio in semine, vel non directe recipitur in matrice: hinc est quod mulier generatur, & dicitur vir occasionatus: tamen quia istam occasionem necesse est euenire, nec sine ea potest natura saluari in esse: ideo natura, quæ intendit saluare vtrumque sexum, intendit etiam productionem mulieris: & sic patet illud. AD illud quod obiicitur, quod erunt sicut Angeli, dicendum quod non est omnimoda similitudo, sed quantum ad hoc quod erunt immunes ab operibus carnis. Ad illud quod obiicitur, quod non erit generatio, dicendum

C quod sicut non erit vis generatiua ad vsum generandi, sed ad perfectionem hominis: sic etiam erunt membra genitalia ad perfectionem corporis.

Non est autem fas dicere, &c. Dub. III.

Videtur hoc falsum, quia nanus non habuit, nec habiturus fuit sufficientem magnitudinem in hac vita: ergo varij boni, quorum corpora sunt deformia sic erunt in cœlesti patria. Item: Qui caret manibus, numquam erat habiturus manus: ergo resurget sine manibus: ergo potest fieri additio membrorum officialium, quia non resurget sine manibus. Et si hoc, multo fortius videtur à parte membrorum consimilium, sicut maioris staturæ.

RESP. Dicendum quod statim ex quo corpus huma-

D num generatum est, statutum est, quantum debet esse in mole, licet nos non percipiamus, quia iã est ibi totum esse: & hoc est esse in quantitate virtutis, quæ distinguitur contra quantitatem molis; & hoc est esse secundum potentiam virtutis augmentatiuæ: quantum ergo natura potest istum augmentare, quia nunc paruulus est, tantus debet esse ratione; & tantus erit mole, nisi impediatur per occasionem. Secundum hoc intelligendum, quod quantitas rationis in aliquo potest deficere à statu competenti speciei, vel superabundare, vel sufficere. Quod sufficiat, hoc est de integritate naturæ; tunc autem dicitur sufficere, quando potest tantum corpus producere, quantum competit humanæ naturæ, quæ determinatos habet terminos, siue in paruitate, siue in magnitudine, inter quos statura Christi tenere medium creditur tamquã perfectissima; & quamdiu ab illa statura non rece-

E ditur, ita quod deformitas generetur, dicitur virtus augmentatiua, siue quantitas rationis sufficiens; & resurget vnusquisque secundum statum illi quantitati competentem. Si vero receditur ab ea, ita quod deformitas generetur siue in superfluo, siue in diminuto, dicendum quod tunc quãtitas rationis nõ fuit perfecta, sed vitiata; & ideo oportet tunc detrahi, vel addi, nõ ad naturæ mutationem, sed potius ad vitiositatis ablationem; & sic totum patet, quia Augustinus loquitur salua integritate, & perfectione naturæ. Vnde generaliter intelligere dat, quod quantum ad quantitatem rationis nec fiet additio, nec subtractio, nisi fuerit vitij deformatio. Quantum ad quantitatem molis fiet additio in his, in quibus non fuit perducta ad quantitatem rationis; nec oportet quod Dominus

addu

adducat materiam aliunde ad perficiendum, sed possibile est quod de illo vno totum extrahat: sicut creditur, quod quinque panes sine appositione in quinque millia hominum multiplicauit per virtutem infinitam. Potest tamen esse quod aliunde addat, vt fortasse in illis panibus fecit, & vtrumque miraculum fuit. Alius tamen modus probabilior videtur.

Sed quemadmodum si statua, &c. Dub. IV.

Videtur istud exemplum Augustini non valere, quia aliud est artificiatum, & aliud statua illa, quæ primo fuit fusa, & illa quæ post fusa fuit: ergo videtur quod Deus sic reparat, quod alius fuit homo post, quam ante. Ad hoc volunt aliqui dicere, quod exemplum Augustini perfecte conforme est quantum ad modum, & identitatem reparationis, & reparati. Quantum ad modum: quia non oportet singula ad sua loca redire. Quantum ad identitatem: quoniam sicut in statua materia subiecta est eadem semel, & iterum fusa, sed forma artificis est alia: sic in corpore resurrectionis eadem est materia, sed forma carnis, & accidentia generata sunt alia: sed tamen homo nō est alus, quia forma vltimo cōpletiua, & primaria materia secundum substantiam est vna, & eadem. Vnde si statua haberet animā, ipsa diceret sic: Ego sum reuocata, quia haberet animam, materiam, & eandem formam vltimā, quamuis non haberet intermedias: & sic in proposito dicunt se habere, quod formæ intermediæ iteratæ, sunt aliæ: attamen homo idem est, maxime ratione formæ, quia tota ratio personalitatis venit ex parte animæ. Sed tamen istud non sufficit, pro eo quod resurrectio dicitur esse corporum humanorum magis propriè quam coniūctorum. Si ergo resurrectio debet esse eiusdem, necesse est quod corpus humanum sit idem: sed nunquam est idem corpus, nisi sit eadem caro: ergo oportet quod caro, quæ est forma intermedia, sit eadem: pari ratione & de aliis formis intermediis: & si oportet quod caro sit eadē, oportet quod partes officiales, vt manus, & pes, sint eadem. Amplius, in Iob expresse dicitur: in carne mea videbo Deum Saluatorem meum: ergo eadem erit caro. Non ergo rectum videbitur exemplū Augustini: Et ideo dicendum ad hoc, quod opera Dei non inueniunt perfectam similitudinem in operibus nostris, maxime istud; cum sit supra naturam iterare eandem formam numero: ideo non est intelligendum istud exemplum adduci nisi ad hoc solum, quod sicut artifex creatus reparat de materia eiusdem statuæ statuam consimilem, ita quod non oportet partes ad eadem loca redire: sic Deus reparat de materia corporis tui corpus, quod non tantum simile, sed idem est in substantia: nec oportet singula ad singula membra redire, vbi est crescentia, quæ generaret indecentiam, quia quantum ad hoc loquitur Augustinus, vt patet in littera.

22. de Ciu. Dei, c. 19. tom. 5. Enchir. c. 88. tom. 3.

Iob. 19. c.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis tria principaliter quæruntur. Primo quæritur, quid resurgat in corpore humano. Secundo quid in quo membro. Tertio quæritur, qualia resurgent corpora. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, quid resurgat quantum ad indulgentiam. Secundo quid resurgat quantum ad superfluitatem.

QVÆSTIO I.

An humores resurgent in iudicio.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 80. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 44. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 44. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44. q. 2.

Ad oppositum.

VTRVM humores resurgent. Et quod non, videtur: quia nihil resurget, nisi quod est de veritate humanæ naturæ: sed humores non sunt de veritate humanæ naturæ, quia quotidie mutantur, & restaurantur, & deperduntur: ergo, &c.

2. ITEM si humor resurget, & est de veritate naturæ humanæ: ergo totaliter oportet resurgere: ergo totus sanguis, qui exit de homine per phlebotomiā, vel alio modo, resurget: sed hoc generaret indecentiam: ergo, &c.

3. ITEM quod non viuit, non debet resurgere, quia resurrectio est ad vitam: sed humores non viuunt: ergo & cetera.

4. ITEM nihil debet resurgere in corpore, quod non habeat aliquem vsum: sed humores sunt ad restaurationem deperditi, quod non est in corpore resurgente: ergo, &c.

5. ITEM nihil resurget, nisi quod consonat qualitati, & naturæ corporis resurgentis: sed corpus resurgens erit luminosum, & impassibile: humores autem sunt fluxibiles, & variabiles: ergo, &c.

Fundamenta. *Aug. de spiritu & anima c. 15. tom. 3.*

CONTRA: Quod est de constitutione corporis resurget in illo: sed humores sunt huiusmodi: ergo, &c. Vnde Augustinus: Corpus constat ex membris officialibus, officialia ex similibus, similia ex humoribus, humores ex cibis, cibi ex elementis: ergo immediatius se habent humores ad corpus, quam elementa: si ergo illa resurgent, & hi similiter.

ITEM quod est de perfectione corporis, resurget in illo: sed humores sunt huiusmodi: quia penes humores distinguuntur complexiones: ergo, &c.

ITEM hoc videtur: quia medium, & dispositio vniendi animam corpori resurget in illo: sed sanguis est huiusmodi, & hoc patet auctoritate: Sanguis eorum est pro anima. Glossa: Aliquid vitale est in sanguine, & per ipsum maxime anima carni vnitur.

Deut. 12.

ITEM si hoc ipsum videtur ratione, quia spiritus est medium vniendi animā corpori: sed spiritus, sicut dicunt Philosophi, ex humoribus generantur. Hoc ipsum patet exemplo: quia nulla læsione facta in corpore, si totus sanguis exiret, statim anima recederet. Si ergo humores sunt mediū, & ratio vniendi: ergo necesse est quod resurgāt.

ITEM non resurgunt, cum huiusmodi humores impleant corpus, resurget corpus vacuum, & imperfectum, ac per hoc deforme: sed hoc est indecens in beatis: ergo, &c.

ITEM in sacramento altaris conuertitur vinum in verum sanguinem: sed hoc esset impossibile, nisi sanguis resurrexisset in Christo; sed si in Christo resurrexisset, & in quolibet alio resurget: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Humilitas complexionalis, & humores in iudicio resurgent, quia verus sanguis resurrexit in Christo in eius resurrectione.

RESP. AD ARG. Dicendum quod differunt, sicut dicunt Philosophi, humor, & humiditas. Nam humor dicitur prout est in venis; humiditas autem prout extra venas dirigitur, & extra venas est, & prout ab eis deriuatur ad membra. Distinguit enim Auicenna inter humorem, & humiditatem; & dicit quod humor dicitur prout est in venis: humiditas autem prout à venis deriuatur ad membra. Et hoc in triplici statu. Aut in primo egressu à venis, & sic vocatur humiditas, ros scilicet, quæ est in foraminibus paruarum venarum. Aut prout incipit vltra progredi, & dealbari, & sic vocatur cambium. Aut prout est iam dealbata, & cibans in actu, & sic vocatur gluten. Hæc autem distinctio humiditatis ad duo membra reducitur, scilicet ad humiditatem nutrimentalem; & hoc complectitur rorem, & cambium; & complexionalem, & hæc est gluten, quæ est de complexione membri consimilis, in qua est tertia species hecticæ, & nutrimētalis; & quia respicit statum, & indigentiam, non resurget; sed humiditas complexionalis absque dubio resurget. Sed quid de humoribus dicemus, cum sint currentes, & non sint de substantia membri, nec de complexione radicali? dicendum quod absq; dubio resurgent, cum vinum con-

uertatur in sacramento altaris in sanguinem, qui effusus A est in remissionem peccatorum: & iste est sanguis habens speciem sanguinis. Vnde non video, quo modo verus sanguis non resurrexit in Christo: & si hoc, pari ratione & in quolibet alio: Et prætera numquid venæ remanebunt vacuæ? Et quod hoc sit verum, quod sanguis resurgat, habetur in sermone S. Ambrosij de martyribus: Dignum, & congruum: & ideo dicendum quod humores resurgent, & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1.2. Ad illud quod obiicitur, quod non sunt de veritate humanæ naturæ, dicendum quod aliquid est de veritate naturæ humanæ tripliciter. Aut quantum ad esse necessarium, sicut membra principalia. Aut quo ad esse integrum, & completum, vt illa quæ faciunt ad corporis perfectionem. Aut quo ad esse decorum. Prima necessarium B est resurgere secundum totalitatem. Sed quæ secundo, & tertio, congruum est resurgere secundum illud, secundum quod faciunt ad complementum, & decorem: & quia humores ad plenitudinem, & integritatem faciunt, resurgent in tanta quantitate, quanta corpori competit. Et per hoc patet secundum; quia non oportet quod totus sanguis, quem emittimus per minutionem, resurgat, sed quantum congruit. Similiter de carne, quæ fluit, & refluit, iudicandum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non viuunt, dicendum quod tripliciter est aliquid viuere, aut quia recipit influentiam vitæ, aut quia disponit ad vitam, aut quia ortum, & conseruationem habet ex actu vitæ. Primo modo viuificatur substantia corporalis, & caro: secundo modo viuit spiritus, & humor: & tertio modo capilli, C & etiam vngues: & quia omnia ista connexionem habent cum vita, omnia resurgent.

4. Ad illud quod obiicitur, quod non habent vsum, dicendum quod falsum est, immo habent vsum, scilicet ipsum corpus disponere ad vitam: sed non habent vlteriorem vsum, scilicet restaurare: & habent hunc, quia de nouo generatur, & hunc ibi non habebunt.

5. Ad illud quod obiicitur, quod congruunt corpori luminoso & impassibili, dicendum quod sicut caro & os secundum statum præsentem non congruunt statui beatitudinis, sed sublimabuntur, & subtiliabuntur, sic est intelligendum de humoribus, & membris omnibus interioribus.

QVÆSTIO II.

An Capilli & cetera intestina resurgent in iudicio.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 80. art. 2.
Et 4. *Sent. dist.* 44. q. 1. art. 2.
Scot. 4. *Sent. d.* 44. q. 1.
Richard. 4. *Sent. dist.* 44. q. 1.
Thom. Arg. 4. *Sent. d.* 44. q. 1. art. 1.
Durandus 4. *Sent. dist.* 44. q. 3.
Franciscus de Mayr. 4. *Sent. dist.* 44. q. 2.
Steph. Brulef. 4. *Sent. d.* 44. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 44. q. 3.

DE his, quæ spectant ad superfluitatem, vt sunt intestina, capilli, & vngues, vtrum resurgant. Et quod intestina resurgant, probatur: quia dicitur, quod Razias proiecit illa, deprecans omnipotentem, vt redderet ei.

Item si homo stetisset, sine alicuius corruptione translatus fuisset in immortalitatem: sed homo conditus fuit cum intestinis: ergo illa habuisset in gloria: sed modo illa habebit, quæ habuisset: ergo, &c.

Item alia ratio est ad hoc, quia si non resurgerent, venter vacuus remaneret: & si hoc, imperfectus: sed ibi nulla est imperfectio: ergo, &c.

Item de capillis: Capillus de capite vestro non peribit. Et iterum: Omnes numerati sunt.

Item ratione videtur: quia priuatio capillorum, & vnguium est de imperfectione naturæ: ergo habitus est de perfectione: sed omne quod est de perfectione naturæ, debet resurgere: ergo, &c.

Item capilli sunt in ornamentum à natura collati: sed corpora electorum debent resurgere cum omni ornatu: ergo, &c.

1. Sed Contra: Quod intestina non resurgant, hoc videtur: quia sunt ad superfluitatis imbutæ receptionem: sed ibi non erit talis superfluitas: ergo, &c. Ad oppositum.

2. Item intestina aut erunt vacua, aut plena. Si vacua: ergo imperfecta: si plena, ergo immunda: cum ergo nullum horum statui gloriæ competat: patet, &c.

3. Item quod nec capilli resurgant, videtur: quoniam sunt ex fumosa superfluitate: sed ibi non erit superfluitas fumorum: ergo, &c.

4. Item ratione videtur: quia sicut folia sunt in arbore, sic capilli in capite: sed fructu ad maturitatem ducto cessant folia: ergo & capilli cum iam homo peruenit ad fructum gloriæ.

5. Item hoc potest probari, quia non sunt de veritate naturæ.

6. Item quia deforme esset corpus si omnes capilli resurgerent, extenderetur enim nimis longitudo capillorum: & huius signum est, quod sine dolore abscinduntur: sed quod non viuit non debet resurgere, quia resurrectio est ad vitam: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Ea etiam, quæ de superfluitate sunt corporis resurgent, vt capilli & cetera: quia sunt ad decentiam & ornamentum corporis.

Resp. ad Arg. Dicendum quod sicut dictum est, resurget in corpore non tantum quod est de eius necessitate, sed etiam quod est de integritate, & de decentia, & pulchritudine: quoniam igitur capilli sunt de decentia, & vngues, hoc patet, quia caluitium est imperfectio naturæ, & ideo dico quod resurgent. Similiter & intestina sunt de naturæ pulchritudine. Vnde Augustinus: In interioribus visceribus, quæ nullum decus modo videntur habere, ita pulchritudo rationem delectabit, vt omni formæ apparenti, quæ oculis placet, secundum mentis iudicium præferatur. Augusti. de Ciuit. Dei lib. 22. c. 24. tom. 5.

1. Ad illud quod obiicitur, quod non habebunt vsum, dicendum quod verum est de vsu imperfecto, quem modo habent: sed perfectum habebunt, qui est visum intelligentiæ obiectare in tam pulchra harmonia, in qua laudabit anima sapientiam conditoris. D

2. Ad illud quod obiicitur, aut erunt vacua, aut plena, dicendum quod erunt plena, sed non superfluitate, sed nobilibus spiritibus, & subtilibus, quæ totum corpus reddent agilius.

3. Ad illud quod obiicitur, quod capilli sunt ex superfluitate, dicendum quod superfluitas est triplex. Vna respectu totius corporis, & speciei, vt est superfluitas impuritatis: & hæc non erit ibi. Alia est superfluitas respectu totius corporis, in quo est, sed non respectu alterius propagandi, vtpote semen: & hæc similiter ibi non erit: & hæc est superfluitas residuitatis. Quædam est superfluitas respectu vnius partis, tamen in altera non est superflua, sed decens, & optime collocata: & talis est superfluitas, ex qua sunt capilli, quia illa materia non est E necessaria stomacho: est tamen bene collocata in capite, & barba.

4.5.6. Ad illud quod obiicitur, quod arbores amittunt folia, dicendum quod si arbores deberent semper suum seruare decorem sicut resurgentes, nunquam folia amitterent: sed non debent eum seruare sicut resurgentes, ideo non est simile. Ad alia tria soluendum, distinguo triplicem veritatem naturæ, & viuere secundum triplicem differentiam, vt in præcedenti problemate dictum est.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad ſecundum articulum quæritur ſecundo quid in quo reſurgat: & hoc duo quæruntur. Primo quæritur, quid in quo reſurgat quantum ad totum corpus. Secundo quid in quo quantum ad quodlibet membrum.

QVÆSTIO I.

An caro quæ eſt in duobus hominibus, reſurgat in vno ſicut in alio.

S. Thomas in ſuppl. 3. p. q. 80. art. 4.
Richardus 4. Sent. d. 44. q. 4.
Stephanus Bruleſ. 4. Sent. diſt. 44. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 44. q. 4.

Fundamenta. 22. de Ciu. Dei ca. 20. Et in Enchir. ca. 88. tom. 3.

CVM caro eſt in duobus hominibus caro, vtrum reſurgat caro in primo, vel ſecundo. Et quod in primo, videtur per Auguſtinum, & habetur in littera: Illi animæ in puncto temporis redditur, quæ eam primitus vt ex ea homo fieret, viueret, creſceret, animauit.

ITEM ratione videtur: quia propria forma in propria materia nata eſt fieri: ergo ſi hæc caro eſt propria materia huius animæ, cui primo eſt vnita: ergo ſemper anima appetit ei vniri: ergo ſi non poteſt, fruſtratur eius appetitus: hoc autem eſt inconueniens: ergo, &c.

ITEM caro ex vnione cum anima diſpoſitionem trahit, ſiue ordinationem ad immortalitatem: ergo ſi hæc caro vnita eſt cum hac anima, neceſſitatem habet iterum ad vnionem cum ipſa: & ſi hoc, cum hoc neceſſitas non patiatur, vt hæc caro ordinetur ad animam aliam: patet, &c.

ITEM ſi non eſt neceſſe reſurgere cum prima: ergo ſi tota caro hominis manducetur, priuabitur omnino anima ſuo copore: & ita dabitur ei aliud corpus: non ergo erit reſurrectio, quia reſurrectio eſt eiuſdem numero.

Ad oppoſitum.

1. SED CONTRA: Coſta fuit in Adam, & Eua: quæro igitur in quo reſurget. Si in Adam: ergo cum tota Eua ſit inde facta, nihil reſurget in Eua. Si non in Adam: ſed in Adam primo fuit coſta: non ergo reſurget in quo primo fuit.

2. ITEM homo eſt de ſemine patris, & Chriſtus ex puriſſimis ſanguinibus Virginis: ergo ſi ſemen debet reſurgere in patre, & ſanguis Virginæ, tunc nullus homo generatus reſurget, nec etiam Chriſtus: quod ſi hoc non eſt verum: ergo caro reſurget in eo, in quo ſecundo eſt caro.

22. de Ciuit. Dei cap. 20. Ench. 88. tom. 3.

3. ITEM eſto quod aliquis nutriatur ex carne humana, dicit Auguſtinus quod redit ad primum: eſto quod de illa generet, conſtat quod ſi tunc redit ad primum, nihil remanebit generato. & hoc eſt inconueniens. Quod ſi non redit: ergo non eſt neceſſe quod reſurgat in primo, ſed in ſecundo poteſt.

4. ITEM quod debeat reſurgere in ſecundo, videtur: quia ab vltimo res denominatur, & à fine. Vnde ſtatur in vltimo teſtamento, quod eſt in morte teſtatoris: ergo ſi caro iſta fuit illius hominis finaliter, & poſterius: ergo ad ipſum magis ſpectat: ergo ad ſecundum & poſtremum debet redire, non ad primum.

CONCLVSIO.

Caro, quæ eſt in duobus, in vno ſicut in principio, in alio ſicut in indiuiduo & in toto, reſurget in iſto, non in illo: & ſi in ambobus, ſecundum materiam reſurget in primo; ſi in hoc ſecundum materiam, in alio ſecundum ſpeciem reſurget. Impoſſibile eſt autem quod in pluribus ſit ſecundum ſpeciem.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod caro quæ eſt in duobus, poteſt eſſe dupliciter, aut ita quod ſit in vno ſicut in principio, in altero ſicut in indiuiduo & toto ſuo, aut in vtroque ſicut in indiuiduo. Si ſit in vno ſicut in

A principio, in alio ſicut in indiuiduo & toto, reſurget in ſecundo, quia non erat in primo ad ipſum, ſed ad alterum ordinata, ſicut coſta in Adam, quia ordinata ad propagationem Euæ, ſic ſemen in patre, quia ordinatum eſt ad propagationem filij: ſic illi ſanguines in B. Virgine, quia ordinati erant ad conceptionem Chriſti. Si autem in vtroque ſit ſicut in toto abſoluto, hoc tripliciter poteſt intelligi, aut ita quod ſit in vtroque caro ſecundum ſpeciem, aut in vtroque ſecundum materiam, aut in vno ſecundum ſpeciem, in altero ſecundum materiam. De primo eſt controuerſia. Nam aliqui dicunt, quod caro vnius ſecundum ſpeciem poteſt fieri caro alterius ſecundum ſpeciem, vtpote ſi homo de illa nutriatur, & generet: & hoc dicunt, quia omnino eſt tranſmutabilis caro vt alia, ſicut experimento patet. Et ſi quæras in quo

B reſurget, dicunt quod in illo, in quo maiorem, & eſſentialiorem habet ordinationē: & Dominus ſupplet alteri illud, vt verbi gratia: Si de modica parte corporis vnius quantum ad carnem ſecundum ſpeciem ſit aliquis generatus, illa reſurget in generato, & Dominus poſt supplebit in alio quod amiſſum eſt, ſicut in Adam repleuit carnem pro coſta. Alia poſitio eſt, quod de carne ſecundum ſpeciem alius homo non poteſt nutriri, nec generari, ſed ſolum de carne ſecundum materiam: & rationem huius reddunt ex parte actualitatis ipſius, quia tranſubſtantiatio hic conuerſio eſt: & conuerſio, tranſmutatio, ſiue tranſubſtantiatio, ſiue tranſuerſio eſt ex ente in potentia: & quia eſt caro ſecundum ſpeciem, ideo non eſt poſſibilis conuerti in carnem ſecundum ſpeciem. Sed quoniam hoc non habet ſtabile fundamentum, quia lu-

C pus nutritur de carnibus lupi, & aliis animalibus eiuſdē ſpeciei, vt videmus: & iterum, caro ſecundum ſpeciem poteſt fieri non caro, & tunc erit in potentia: ideo rationem fundant ſuper puluerum appetitum, qui plantatus eſt ad illam formam determinate, & ſempiternaliter, qui non patitur ipſam carnem viuificari ab alia anima immortali: & ideo reſpondent, quod illud eſt impoſſibile, quod in primo ſit caro ſecundum ſpeciem vnius, & poſtmodum fiat alterius. Sed prima poſitio repugnare videtur reſurrectioni eiuſdem corporis: quia ſi de vna parte carnis meæ ſecundum ſpeciem poſſet fieri caro alterius ſecundum ſpeciem: pari ratione & de alia, & ſic de qualibet: & ſic anima perderet ſuam carnem totam: quo modo igitur verum eſt quod dicit Iob: In carne mea videbo Deum Saluatorem meum: Secunda poſitio

D non habet multum roboris, tum quia videtur inconueniens dicere, quod homo non poſſit nutriri de carne ſecundum ſpeciem, cum ſit apta ad nutriendum, & bene poſſit inde nutriri. Amplius: Nec iſtud eſt multum ſtabile, quod in corpore humano ſit aliquid actu corruptibile, & tamen ſit reſolubile vſque ad elementa, & quod ibi ſit appetitus impediens tranſmutationem. Vnde ſanius dici poteſt, quod ſicut reſurrectio eſt per diuinam virtutem: ſic ordinatio carnis ad illam animam eſt ſecundum diuini decreti diſpoſitionem: quæ quoniam eſt immortalis, facit quod caro ſecundum ſpeciem vnius ad carnem ſecundum ſpeciem alterius hominis ſit impoſſibilis. Dicamus ergo quod in vtroque ſecundum ſpeciem eſſe omnino eſt impoſſibile, quia tunc eſſet de neceſſaria conſtitutione vtriuſque, & neceſſario reſurgeret in

E vtroque: & hoc eſt impoſſibile. Iſtam impoſſibilitatem non dico venire de virtute carnis ſecundum ſpeciē ipſius hominis, quia ſic neceſſario eſt ordinata ad incorruptionem propter appetitum ad animam primam: & ideo non poteſt eſſe corporis alterius animæ principalis materia, quia ſiue ſit ibi iſte appetitus, ſiue non, ſine calumnia poteſt dici quod hoc venit ex ordinatione diuina, quæ carnē hominis ſicut non dimittit perire, ſic nec eius ſubſtantiam confundi, nec permiſceri. Vnde ſicut diuina prouidentia faciebat Adam ab exteriori impaſſibilem: ſic etiam facit carnem ſecundum ſpeciem vnius in carnem ſecundum ſpeciem alterius inconuertibilem. Si autem caro ſit in vtroque ſecundum materiam, vt quando homo nutritur de carne alterius, dico quod redit ad primum,

Opin. 1.

Opinio 2.

Improb. Opinionis

l. b. 19. e Improb. 2.

Determin. Doctoris.

mum, quia ad vtrumque ordinata est de congruo: & sequens ordinatio cum non sit fortior, non soluit præcedentem. Si autem in vno sit secundum speciem, in altero secundum materiam, resurgit in eo, in quo fuit secundum speciem, quia ad illum essentialiorem ordinationem habet, siue sit primus, siue secundus. Vnde si aliquis nutritur de carnibus alterius secundum speciem, talis caro redit ad primum. Si autem generatur de carnibus secundum materiam, quia de his, quæ secundum speciem non potest generari, dico quod caro stat in secundo, & Deus recompensat primo. Et ratio huius est, quia caro maiorem & essentialiorem habet ordinationem ad animam in secundo. Ex his patent obiecta: quia Augustinus loquitur in duobus casibus, scilicet quando in primo fuit caro secundum speciem: & hoc patet ex verbo suo: Vt ex ea homo fieret, &c. Vel etiam quando in duobus est secundum materiam.

3. Ad illud ergo quod obiicitur, quod debet denominari ab vltimo, dicendum quod sequens ordinatio non soluit priorem, nisi sit fortior: & quia non est fortior, prior manet, maxime quando in primo fuit caro secundum speciem, habuit essentialiorem ordinationem ad animam, quia caro secundum speciem viuificata ab hac anima habuit necessariam, & indissolubilem ordinationem ad illam animam: & ideo sicut matrimonium legitime contractum cum aliqua non potest solui, si illa contrahit de facto cum aliquo: sic nec caro potest ordinationem ad primam carnem perdere. Quid autem sit caro secundum speciem, hoc habet locum in Lib. 2. vbi agitur, vtrum aliquid transeat in veritatem humanæ naturæ, & quæritur Dist. 30.

QVÆSTIO II.

An vnumquodque membrum reformabitur ex sua propria materia.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 80. art. 5.
Richardus 4. Sent. d. 44. q. 5.
Steph. brulef. 4. Sent. dist. 44. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44 q. 5.

QVID in quo resurgat quantum ad membra, vtrum scilicet materia vniuscuiuslibet membri in suo, an differenter in quolibet resurgat. Et quod non in suo, videtur Augustinus dicere, & habetur in littera, quod non refert, vtrum pars materiæ redeat in suum locum, sicut est in fusione statuæ.

2. Item ad hoc est ratio ostensiua, quia materia illa est in perfecta obedientia respectu Creatoris: ergo si ipsa nihil operatur, & creaturæ non facit vim, nisi quod totum reparetur, & debite, sicut bonus artifex: ergo videtur quod sine differentia materia vnius membri in alio possit resurgere.

3. Item alia ratio ad hoc est, quia dispositio contrahitur in corpore ad resurgendum ex vnione ad animam: ergo cum quælibet pars toti animæ vniatur, quia anima tota est in qualibet parte, quælibet pars habet indifferentiam ad totum.

4. Item si necesse est quod in eodem: sed esto quod aliquis habeat nimis magnum caput, tunc necesse erit resurgere in eadem deformitate, quod est inconueniens.

Sed Contra: Accesserunt ossa ad ossa, vnumquodque ad iuncturam suam: ergo si est conuenienter ibi signata forma resurrectionis futuræ: patet, &c.

Item ratione videtur, quia resurrectio est eiusdem, sed si manus fieret ex materia pedis, non esset eiusdem: sic nec alia aliqua pars si fieret de alia: & sic nec totum idem: ergo cum hoc sit inconueniens: patet, &c.

Item resurrectio est ad remunerationem: sed contingit vnum membrum nobilius esse altero, & vlterius magis mereri vno, quam altero: ergo si debet alicui præiudicari, illa pars materiæ in membro debet resurgere, quæ prius ibi fuit.

Item sicut se habet totum corpus ad animam, sic oculus ad potentiam visiuam, vt dicit Philosophus: ad necesse est materiam totius corporis aptari huic animæ, ita quod non alij: ergo & materiam potentiæ visi. huic, & non alteri: & sic materia vnius membri in hoc membro determinate resurget.

CONCLVSIO.

Membrum vnumquodque reformabitur ex sua propria materia pertinente ad eius substantiam: quæ vero est de superfluitate, per totum corpus diffundetur.

Resp. ad Arg. Dicendum quod in hoc membro, siue in eius materia est aliquid considerare, quod est de substantia, & perfectione, aliquid quod est de superfluitate, sicut aliqua membra plus habent de materia, quam conueniens sit formæ membri. Si primo modo, sic dico quod vnumquodque membrum ex sua propria materia reformabitur: reformatio enim respondet formationi. Vnde eadem & de eodem est reformatio eius, de quo fuit formatio. Si autem quantum ad superfluitatem, dicendum tunc, quod illud materiæ quo modo est superfluum in vna parte, per totum corpus dispergetur, vt sic non abundet vnum membrum ab altero, nisi quantum debet.

1. Et sic loquitur Augustinus, quod patet: loquitur enim de superexcrescentia eorum, quæ debent resurgere.

2. Ad illud quod obiicitur, quod materia illa est in perfecta obedientia, dicendum quod verum est, tamen Creator non vult facere, nisi quod congruit ipsum facere, & congruit, quod vnumquodque membrorum fiat de sua materia. Et quidam reddunt de hoc rationem ex parte diuersorum appetituum, qui sunt in puluere. Quidquid tamen sit de hoc, tamen hoc venit ab ordinatione perfecti artificis, vt apparet de eadem materia, & eodem ordine.

3. Ad illud quod obiicitur, quod quælibet pars vnitur toti animæ, dicendum quod anima est perfectio quantum ad substantiam, motor quantum ad potentias: etsi anima non sit composita, immo simplex quantum ad substantiam, habet tamen multitudinem potentiarum, ratione quarum ad diuersa organa comparatur. Quoniam igitur corpus est ordinatum ad resurrectionem in vtroque, & in quantum respicit animam vt perfectionem, & vt motorem, & quantum ad rationem motoris est distinctio: ideo distincte resurget materia membrorum in suis locis.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, iam patet responsio, dico enim quod illud per totum dispergetur, quod in aliqua parte est superfluum: nec illud faciet diuersitatem in corpore, sed remouebit deformitatem: hoc intelligendum est quantum ad corpora electorum. Sic igitur patet, quid in quo resurgat secundum verba B. Augustini, quibus magis est innitendum, maxime in hac materia, quam etiam rationi. Attamen tam ad primum problema, quam ad vltimum posset de facili responderi, si quis velit seminales rationes intueri, in quas fit resolutio, quæ in vna parte saluabuntur respectu totius, si sit artifex, qui possit educere: & ideo cum Deus hoc operetur, & supra naturam, quid mirum est, si quantumcumque parum de carne remaneat, totum reficiat? nec vmquam poterat à Deo diuidi, quin modicum sufficiat cuilibet: hoc dico secundum operationem Dei, non secundum operationem naturæ, sicut alibi melius patet, scilicet in secundo Libro.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum, quæritur qualia erunt corpora resurgentium: & de hoc duo quæruntur. Primo quæritur de qualitate quantum ad electos. Secundo vero quantum ad reprobos.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An corpora electorum resurgent cum deformitatibus.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 81. per totum.
Richardus 4. Sent. dist. 44. q. 6.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 44. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 44. q. 7.

Fundamenta. *Ca. 20. t. 5.*

VTRVM corpora electorum resurgant cum deformitatibus. Et quod non, videtur. Augustinus de Ciuitate Dei 22. Aberit à corporibus electorum omnis deformitas, omnis infirmitas, omnisque tarditas: ergo si hæc pertinent ad deformitates, & carebunt his: patet.

21. de Ciuit. Dei c. 15. t. 5. Enchir. c. 91. tom. 3. Ephes. 2. a

ITEM nihil resurget in electis, quod non sit de decore naturæ, quia vt dicit Augustinus, à corporibus electorum vitia detrahentur, & natura seruabitur: sed deformitates non sunt de natura: ergo, &c. Probatio minoris. Super illud: Eramus natura filij iræ, Glossa: Natura vere ac proprie dicitur qualis sine vitio fuit in primis parentibus: ergo cum deformitates in ea non fuerint: patet, &c.

ITEM generans transmittit in prolem omne illud, quod est de veritate naturæ suæ, quando generat sine errore, pro eo quod per naturam generans generat sibi simile: sed generans habens deformitatem sine errore naturæ, generat non habentem deformitatem: ergo deformitas non est in eo de veritate suæ naturæ: ergo si hoc solum resurget in electis quod est de veritate naturæ, deformitates non resurgent in eis.

Ans. lib. de Verit. c. 12.

ITEM Anselmus in libro de veritate dicit, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: ergo quod non est de rectitudine naturæ, non est de veritate naturæ, sed deformitas non est de naturæ rectitudine: ergo non est de veritate naturæ: ergo non resurget in electis.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Caro contracta à generantibus est de veritate humanæ naturæ: sed gibbositas, & aliæ multæ deformitates possunt à generantibus contrahi: ergo sunt de veritate humanæ naturæ: sed omne tale resurget in electis: ergo, &c.

2. ITEM de veritate humanæ naturæ sunt membra non tantum officialia, verum etiam consimilia: sed in huiusmodi deformitatibus est aliquid de substantia membri consimilis, sicut patet in gibbo, & est aliquid de carnis substantia: ergo est aliquid de veritate humanæ naturæ: ergo, &c.

3. ITEM quia anima meruit in corpore, debet remunerari in corpore, & in membris, & hoc quia corpus est sibi coniunctum: si ergo anima viri iusti meruit in deformitatibus, & per deformitates, quas humiliter tolerauit: ergo debet in eis remunerari.

4. ITEM cicatrices, quæ sunt inductæ in martyribus à violentia, manent in gloria in signum meriti & triumphi: ergo pari ratione deformitates, quæ sunt à natura, in quibus meruit anima nostra.

CONCLVSIO.

Corpora electorum habentia deformitatem resurgent cum deformitatibus suis quo ad substantiam, sed cum pulchritudine.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod deformitates quædam sunt qualitatiuæ, sicut illæ quæ veniunt ex malo, & inordinato situ membrorum. Quædam sunt quantitatiuæ, sicut quando quis habet nimis magnum caput, vel nimis magna membra, ita quod aliis sunt improportionalia, vel habet gibbositates, vel talia, in quibus est aliquid de carnis substantia. Si de primis loquamur, quia non sunt de veritate humanæ naturæ, immo per errorem omnino contingunt, dicendum quod in electis nullo modo resurgent. Si de secundis loquamur, quia aliquid est ibi substantiæ, aliquid vitiositatis, quod est substantiæ resurget, quod est vitiositatis auferetur: hoc est dicere,

A quod illius membri materia per alia membra diffundetur quantum ad superfluitatem, ita quod non aliquid peribit, & tamen totum per omnia reducetur ad proportionem. Et sic patet quod in electis nulla resurget deformitas: resurget tamen alicuius deformitatis materia. Et sic concedendæ sunt rationes ostendentes, quod non resurgent.

1. 2. Concedendæ nihilominus sunt duæ ad oppositum inductæ, quod illud, quod est de substantia deformitatis resurget, tamen sub ratione pulchritudinis.

3. Ad illud quod obiicitur, quod per deformitates meretur anima viri iusti, dicendum quod aliquid mereri est dupliciter. Aut quod habet imperfectionem secundum statum meriti, non tamen secundum suam formam,

B & naturam: aut quod habet imperfectionem secundum suam naturam, sicut patet quod meremur per charitatem, cui inest imperfectio solum ratione status: & meremur per fidem, cui inest imperfectio ratione formæ. In primo remuneramur per eius perfectionem. In secundo remuneramur per eius euacuationem, quia non est nata fides stare cum perfectione completa: per hunc modum in corporalibus oportet intelligi. Vnde cum corpus humanum statui perfectionis non repugnet quantum ad naturam, sed quantum ad statum; deformitas vero quantum ad propriam suam rationem repugnat perfectioni: hinc est quod corpus debet resurgere, & resumi, deformitas vero minime.

4. Ad illud quod obiicitur de cicatricibus, dicendum quod aut cicatrices non resurgunt, aut si resurgunt, ita fa-

C cient ad decorem, & gloriam animæ quod non minuunt pulchritudinem corporis, quia frequenter talia signa reddunt corpus magis decorum: quoniam igitur cicatrix potest carere turpitudine, sed deformitas semper deformat: ideo non sic competit deformitas corporibus electorum, vt cicatrix.

QVÆSTIO II.

An damnati resurgent cum deformitatibus.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 86. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 44. q. 6.
Thom. Argen. 4. Sent. dist. 44. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 44. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44. q. 8.

D VTRVM deformitates resurgent in corporibus damnatorum. Et quod sic, videtur per Augustinum in Enchiridio: Nulla debet esse quæstio de pulchritudine, vbi est certitudo de damnatione: si ergo certi sumus, quod reprobi damnabuntur, certi sumus etiam quod pulchritudine non decorabuntur. Fundamenta. *Encb. c. 92. tom. 3.*

ITEM à corporibus damnatorum non tolletur tarditas, nec passibilitas: ergo nec deformitas consimili ratione. Prima patet, quod passibilia erunt damnatorum corpora & grauia: ergo, &c.

ITEM quod deformitates tollantur ab electis, hoc gratiæ est: sed nulla gratia debet fieri damnatis: ergo ab eis deformitates non debent auferri.

ITEM deformitates animarum ab animabus non tolluntur: ergo nec à corporibus ratione consimili, immo à

E causa, quia deformitas culpæ est causa deformitatis pœnæ.

ITEM corpus damnatis animabus redditur non propter perfectionem, sed propter maiorem punitionem: sed deformitas corporis redundat in pœnam animæ: cum ergo non debeat in eis pœna minui, sed augeri, non debet corpus eorum deformitatibus exui, sed reindui.

1. CONTRA: Deformitates in effectu veniunt ex errore virtutis producentis: sed corpora resurgentium sola virtus diuina reficiet: ergo si illa non potest errare, impossibile est quod habeant deformitatem. Ad oppositum.

2. ITEM artifex qui effectum cum deformitatibus producit, non dicitur reformator, sed deformator: ergo si Deus corpora damnatorum cum deformitatibus facit

resurgere, non debet dici reformator, sed deformator: sed hoc est facere ipsi artifici contumeliam, quæ longe debet à Deo relegari: ergo nullo modo cum deformitatibus producit.

3. ITEM optimi est optima producere: si ergo optimus est artifex: ergo optima artificiata producit: sed ipse est artifex in resurrectione, & corpora deformia non sunt bene facta, nec ordinata: ergo, &c.

4. ITEM est ordo partium in toto, & ordo rei ad finem, & primus respicit sapientiã, secundus respicit bonitatem: sed Deus cum sit bonus non potest facere rem fine carentem, siue à fine deordinantem: ergo cum sit summe sapiens non potest rem producere deordinatam quantum ad ordinem, qui est partium in toto: ergo nec deformitates.

5. ITEM à damnatis auferetur deformitas, quæ est per diminutionem: vnde si modo caret manu, tunc non carebit manu: ergo pari ratione & deformitas, quæ est ex superfluitate: & ita, vt videtur, omnis deformitas.

CONCLVSIO.

Corpora reproborum resurgent cum sua deformitate, si iam fuerunt deformia, atque in ea confirmabuntur.

RESP. AD Arg. Dicendum quod Augustinus in Enchiridio istam quæstionem dimittit insolutam, quasi non sit magnæ vtilitatis: attamen cum assignat rationem, quare circa hoc non debeat laborari, determinationem quæstionis nobis innuit. Dum enim dicit, quod non debet nos molestare inquisitio circa pulchritudinem, vbi est certitudo circa damnationem: si enim ad hoc resurgant vt damnentur, non vt melioris, sed peioris sint conditionis, manifeste apparet quod non dabitur eis pulchritudo, quam non habuerunt, nec auferetur deformitas, quam habuerunt. Vnde Deus quantum ad eos est purus reformator: quia secundum eandem formam reformat, quam eis natura dedit in generatione primaria. In qua reformatione apparet Dei sapientia, & iustitia. Sapientia, quia scit omnino eodem modo reparare, sicut ante fecit. Iustitia, vt sicut qui meruit in corpore pulchro, remuneretur in eius pulchritudine; sic qui in turpi peccauit, in eius turpitudine cruciari debet, nec debet auferri, sed potius firmari. Et rationes hoc ostendentes cõcedendæ sunt.

1. Ad illud quod obiicitur primo, quod venit ex errore virtutis, dicendum quod hoc verum est in operatione naturæ, quæ producit effectum quanto melius potest: sed non sic in operatione Dei, qui non reparat secundum quod melius potest, sed secundum quod meritis eius melius congruit.

2. Ad illud quod producens effectum deformem est deformator, dicendum quod effectus deformiter productus potest dupliciter considerari, aut absolute, aut in cõparatione. Si absolute, verum est. Si autem in comparatione ad meritum, aut ad præcedentem statum, non est verum: & quoniam effectus competit meritis damnatorum, competit nihilominus statui præterito: ideo talis reparatio non est deformatio, sed reformatio, & confirmatio debet dici: & est exemplum in artifice, qui picturam Diaboli facit turpem: ipse enim non dicitur reformator, sed conformator, quia conformem statui Diabolico picturam facit, quamuis in se pictura sit deformis: sic etiam in proposito intelligendum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod optimi est optima producere, dicendum quod verum est in ordine, & corpus deforme optime ordinatur in inferno, sicut pulchrum in cœlo.

4. Ad illud quod obiicitur de ordine duplici, dicendum quod ordo creaturæ quantum ad finem est dubliciter, vel quantum ad finem creatum, vel quantum ad finẽ vltimum, qui Deus est, qui est finis vniuersalis. Similiter ordo partium est dupliciter, scilicet partium in toto, & rerum in vniuerso: & sicut creatura non potest produci à Deo deordinata à fine vltimo, ita quod illam deordina- A tionem habeat à Deo, sic nec ab ordinatione, quæ est in vniuerso: & quamuis deforme corpus sit deordinatum in se, est tamen ordinatum in mundo.

5. AD illud quod obiicitur, quod auferetur deformitas per diminutionem; ergo, &c. Dicendum quod hoc est propter perfectam punitionem voluntatis; quæ quoniam omnium membrorum fuit rectrix, & omnia habere voluit, licet non habuerit; ideo in omnibus puniri debet, & torqueri.

DISTINCT. XLIV. PARS II.

B QVOD NON CONSVMENTVR corpora quæ tunc ardebunt.

SI vero quæritur de corporibus malorum, quo modo in igne ardeant & non consumantur: Augustinus variis exemplis astruit, & sempiternis ignibus ea ardere, & non consumi illa combustione: sicut animus cuius præsentia corpus viuit, & dolorem pati potest, mori autem non potest? Hoc enim erit tunc in corporibus damnatorum, quod nunc esse scimus in animis omnium. Li. 21. c. 2. & 3. 4. de ciuit. Dei tom. 5.

An dæmones corporali igne crementur.

C *Quæri etiam solet: An dæmones corporali igne ardeant. Ad quod Augustinus respondens ait: Cur non dicamus quamuis miris, veris tamen modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Gehenna illa, quæ stagnum ignis & sulphuris dicta est, corporeus ignis erit: & cruciabit damnatorum corpora, vel hominum, vel dæmonum, sed solida hominum, aërea dæmonum. Vnus enim vtrisque ignis erit, vt veritas ait. De quo igne si quæritur qualis, vel vbi sit, Augustinus, sic respondet: Ignis æternus cuiusmodi sit, & in qua mundi, vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui spiritus diuinus ostendit.* Aug. 21. de ciu. Dei ca. 10. tom. 5. Apoc. 19. d Mat. 25. d Li. 20. c. 16. de ciu. Dei tom. 5.

D

An animæ sine corporibus sentiant ignem corporalem.

Cum autem constet animas igne materiali in corporibus cruciandas, quæri solet, an interim ante resurrectionem corporum animæ defunctorum reproborum materiali igne crementur. De hoc Iulianus Toletanæ Ecclesiæ Episcopus, Gregorij dicta secutus, ita scripsit: Si viuentis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem etiam corporeo igne teneatur? Teneri autem per ignem spiritum dicimus, vt in E *tormento ignis vidẽdo atque sentiẽdo puniatur. Quod autem non solum videndo, sed etiam experiendo anima ignis tormentum patiatur, ex Euãgelio colligitur, vbi veritatis voce diues mortuus dicitur in inferno sepultus: cuius anima, quod in igne teneatur, insinuat, cũ Abraham deprecatur, dicens: Mitte Lazarum, vt intingat digitum suum in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma. Dum ergo peccatorem diuitẽ damnatum in ignibus veritas perhibet, quis sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? Præcipue cum humanam animam corporis similitudinem habere doceat Augustinus, ita inquiens: Profiteri animam habere posse similitudinem corporis &* Dial. 4. cap. 29. Ibid. paulo post. Luc. 16 f Super Gen. li. 12. c. 33.

corpo

corporalium omnino membrorũ quisquis renuit; potest negare animã esse, quæ in somnis videt, vel ambulare se, vel sedere, vel huc atque illuc gressu, vel etiã volatu ferri: hoc sine quadam similitudine corporis non fit, proinde si hanc similitudinẽ etiã apud inferos gerit nõ coporalẽ, sed corpori similem: ita etiam in locis videtur esse non corporalibus, sed coporaliũ similibus siue in requie, siue in doloribus. In Cassiani etiã voluminibus legitur, quod nõ sint otiosæ, neque nihil sentiant, cũ diues ille in inferno se flãma cruciari clamet. Vnde probatur, animas defunctorũ non solum suis sensibus non priuari, sed nec istis affectibus, scilicet spe, tristitia, gaudio, ac metu carere: & ex his, quæ sibi in illo generali examine reseruantur, eas quædã iam incipere prægustare. A

De abortiuis fœtibus, & monstris.

In Ench. c. 85. Attẽde. Ibid. c. 87.

Illud etiam inuestigari oportet, si abortiui fœtus, & mõstra resurgent, & qualia. De quo Augustinus ita ait: Occurrit de abortiuis fœtibus quæstio, qui iã nati sunt in vteris matrũ, sed non ita vt iam possint renasci. Si enim resurrecturos eos dixerimus, de his, qui iã formati sunt, tolerari potest vtcumque quod dicitur. Informes vero quis non procliuius perire arbitretur, sicut semina quæ cõcepta nõ fuerunt? Scrupulose quidẽ inter Doctores quæri, ac disputari potest, quando incipit homo in vtero viuere, an sit quædam vita occulta, quæ nondum motibus viuẽtis appareat. Negari enim vixisse puerperia, quæ ideo mẽbratim exsecãtur, vt eiiciãtur ex vteris prægnantium, ne matres etiam, si mortua ibi relinquãtur, occidãt, impudẽtia nimia videtur. Ex quo autẽ incipit homo viuere, ex illo vtique iam mori potest: mortuus vero vbicumque illi potuit mors euenire, quo modo ad resurrectionẽ non pertineat, reperire nequeo. B

De monstris, ibid. c. 87. De bimembris.

Neque enim & monstra quæ nascũtur, & viuũt, quãtumlibet cito moriãtur, aut resurrectura negabuntur, aut ita resurrectura credẽda sunt: sed potius correcta eorũ emendataque natura. Absit enim vt illum bimẽbrem, quam nuper natũ in oriente fratres fidelissimi, qui eum viderunt, retulerunt, & sanctus Hieronymus scriptum reliquit, vt vnum hominem duplicem, ac non potius duos, & quod futurum erat, si gemini nascerentur, resurrecturos existimemus. Ita & cetera, quæ nimia deformitate monstra dicuntur, ad humanæ naturæ figuram in resurrectione reuocabuntur. C D

DISTINCT. XLIV. PARS II.

Determinat quo modo damnatorum corpora erunt passibilia.

Si vero quæritur de corporibus malorum; quo modo in igne ardeant, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister, quanta & qualia sunt resurgentium corpora. In hac parte determinat quo modo damnatorum corpora ab igne sunt cremabilia; & tamen sunt immortalia. Et quoniam ille ignis cremat corpora, cremat dæmones, cremat etiam animas separatas: ideo pars ista habet tres. In prima determinat, qualiter cruciet corpora. In secunda qualiter cruciet dæmones, ibi: *Quæri etiam solet an dæmones.* In tertia vero, qualiter cruciet animas, ibi: *Cum autem constet, animas.* In vltimo vero capitulo determinat, vtrum resurgant monstra, ibi: *Neque enim & monstra.* E

Diuisio.

Illud etiam inuestigari oportet si abortiui fœtus, & monstra resurgent, &c. Dub. I.

Quæritur hoc de monstris, & gigantibus, vtrum resurgant. Et quod sic, videtur: quia nihil debet deperire humanæ naturæ. Item quo modo poterunt conuenire huiusmodi moles tam magnæ de corporibus hominum, cum nati fuerint ex Adam?

RESP. Dicendum quod monstra non resurgent, pro eo quod non est ibi naturæ veritas, sed potius error: vnde si sunt magnitudine gigantes in via, in patria non erũt. Si vero quæras vnde habuerint ortum; dicendum quod sicut narrat Iosephus, dæmones incubi assumptis corporibus generant, & dæmon ostendit mulieri, cum qua cõcubuit, figuram talem hominis maximi: & ideo tum propter seminis multiplicationem, tum propter virtutem animalem generatus fuit homo miræ magnitudinis, & ille postmodum alios generauit. Si quæras, quo modo dæmon generare potest, cum solus homo generet hominẽ: ad hoc responderi potest, quod dæmon prius assumpta effigie mulieris seipsum subiicit viro, & ipsum semen susceptum transfundit, & conseruat sicut nouit per aliqua remedia, ne calor, & spiritus euanescat: sed hoc totum magis est coniecturæ, quam rationis rectæ.

Absit enim vt illum bimembrem, qui nuper, &c. Dub. II.

Quæritur, quando aliquis est in parte bimembris, in parte habet membra diuisa, vtrum debeat resurgere vnus, vel duo, quia qua ratione debet resurgere vnicus, videtur quod duo, & econuerso. Item similis casus est quando est hermaphroditus, & natus in vtroque sexu, quæritur in quo debeat resurgere, quia qua ratione resurget in vno, & in altero: ergo vel resurget in neutro, vel in vtroque.

RESP. Dicendum quod in monstro, quod in parte habet duo membra, in parte vnum, in parte distincta, in parte vnita, distinguendum est, quia aut habet distinctionem in membris principalibus, & vnionem in non principalibus, & econuerso. Si habet distinctionem in membris principalibus, sunt ibi duæ animæ, & tunc resurgunt duo corpora. Si autem habet vnitatem in illis, distinctionem in aliis, resurget vnum corpus. Ad illud quod quæritur de hermaphrodito, dicendum quod secundum naturam impossibile est, quod sit omnino indifferens, sicut dicunt medici, quamuis discerni non possit: & ideo debet resurgere in eo sexu, qui dominatur per naturam. Si vero quæratur de monstro, quod partim est homo, partim est bestia, dicendum quod si partes principales sunt hominis, si vixit, habuit animam humanam, & ideo ordinatum est ad resurrectionem, & resurget homo secundum totum.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de passibilitate damnatorum. Quæritur, igitur qualiter patiantur. Et circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur de punitione, si est. Secundo quæritur, quid est. Tertio, qualiter agit. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum infernus sit. Secundo vbi sit.

QVÆSTIO I.

An infernus sit ponendus.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 97. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 44. art. 2. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 44. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44. q. 12.

VTRVM sit ponere cruciatum æternum, quem vocamus infernum. Et quod non, videtur: Iuxta mensuram peccati erit & plagarum modus: sed nullus peccat æternaliter: ergo nullus cruciatur æternaliter. Ad oppositum. *Deut. 25. a*

2. ITEM: Congregabuntur congregatione vnius fascis, & post multos dies visitabuntur: sed congregatio malo- *Isai. 24. d*

tum est in die iudicij, secundum quod dicitur: ergo visitatio erit post iudicium: sed non erit ad intentionem supplicij: ergo erit ad liberationem: ergo non cruciabuntur æternaliter.

3. ITEM hoc ipsum videtur per nouum Testamentum: Qua mensura mensi fueritis, eadem remetietur vobis: constat illud esse dictum quantum ad peccati punitionem: sed omnis peccati mensura finita est, cum sit à virtute finita: ergo punitio peccati finita est: ergo nullus cruciatus est æternus.

4. ITEM: Misericordia superexaltat iudicium: ergo magis misericors est Deus quam iustus in effectu: ergo si æternaliter punire hoc est summæ seueritatis, impossibile est quod Deus æternaliter puniat.

5. ITEM hoc ipsum videtur ratione: quia ad hoc quod iudicium sit iustum, requiritur iustus ordo, iusta causa, & iustus animus. Iustus autem animus dicitur, qui punit non libidine vindictæ, sed propter aliquod bonum: ergo Deus non intendit vindictam, sed potius correctionem. Si ergo intentio diuina non frustratur, homo aliquando corrigitur dum à Deo punitur: sed cum correctus est, non indiget amplius puniri: ergo necesse est ipsam pœnam terminari.

6. ITEM summæ misericordiæ est à summa miseria liberare: sed summa miseriarum est pœna debita damnatis: ergo Deus ab illa liberat: ergo nullum æternaliter cruciat: ergo non est ponere cruciatum æternum, ac per hoc nec infernum.

CONTRA: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur: ergo æternaliter cruciabuntur in infinitum: ergo est ponere infernum cruciatum æternum.

ITEM: Ite maledicti in ignem æternum: ignem autem æternum vocamus æternum supplicium: ergo, &c.

ITEM ratione videtur: quia si de duobus contrariis est reperire alterum extremorum, & medium, necesse est ponere alterum extremum. Hoc enim est radix, & via stabiliendi contraria apud Philosophos: sed est ponere perfectam, & æternam beatitudinem in patria: & medium statum in via inter beatitudinem, & perfectam & æternam miseriam: ergo est ponere perfectam miseriam, & æternam post hanc vitam: hanc autem dicimus infernum: ergo, &c.

ITEM peccatum opponitur merito iustitiæ: sed merito debetur gloria æterna, secundum quod dicitur: Ergo & peccato pœna æterna per locum à commutata proportione, siue per consequentiam in ipso. Quia sicut se habet meritum ad præmium, ita demeritum ad supplicium. Et iterum: Si oppositum in opposito, & propositum in proposito.

ITEM qui peccat mortaliter, præponit bonum commutabile bono æterno & infinito: ergo contemnit, & offendit bonum infinitum: sed tanta est offensa, quantum est is qui offenditur: ergo cum ipse sit infinitus, offensa debet iudicari infinita. Cum igitur pœna debeat proportionari offensæ, necesse est quod peccato mortali reddatur pœna infinita: sed non potest reddi infinita intensione, sed solum duratione: ergo, &c.

ITEM sicut Deus est summe misericors, ita est summe iustus: sicut ergo summe misericordis est misereri, & misericordiam suam summe manifestare per effectum: sic & summe iusti est summe punire, & suam iustitiam manifestare per effectum. Si ergo infinita iustitia non potest manifestari nisi per effectum infinitum, videtur quod aliquibus peccatoribus reddi debeat cruciatus infinitus; sed non potest esse cruciatus immensus; ergo necesse est esse cruciatum æternum: hunc autem dicimus infernum: ergo, &c.

A

CONCLVSIO.

Infernum ponere, & cruciatum æternum pertinet ad complementum vniuersi, & ad iustum iudicium diuinum.

RESP. AD Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui negauerunt infernum esse, pro eo quod dixerunt nullum cruciatum esse post hanc vitam. Et istorum errorem conuincit ratio recta, quæ dictat, quod malum non debet remanere impunitum. Si ergo multi peccant in hac vita, qui in hac vita non cruciantur, immo gaudent, & lætantur: ergo necesse est eos post hanc vitam cruciari, aut destruere ordinem vniuersi, aut diuinam iustitiam negligentem, & remissam esse circa punitionem peccati. Alij vero negauerunt infernum esse, pro eo quod negauerunt impios æternaliter cruciari, quamuis eis post hanc vitam aliquis maneat cruciatus. Dixerunt enim quod diuina misericordia hoc non potest sustinere, quod creatura sua, quam non odit, sed diligit, æternaliter sit in pœnis: cum ipse non delectetur in punitione nostra, nec satietur cruciatibus nostris: nec aliquid obsistat, quin bene possit eos, qui puniuntur, sine aliquo præiudicio liberare à pœnis. Et si aliquando Scriptura comminatur peccatoribus pœnam æternam, hoc dicunt non esse dictum secundum veritatem impletionis, vel promissionis, sed secundum terrorem cõminationis, qua intendit Deus malos liberare à peccatis. Iste autem error Origenis fuit, & suorum sequacium, qui tanto est immanior, quanto videtur esse mitior, & misericordior: pro eo quod diuinam iustitiam blasphemat, dum eam diminuit, dum tantum dat misericordiæ, quod non relinquit locum iustitiæ. Secundo vero, quia spem nostram euacuat. Si enim Scriptura supplicium peccatoribus comminatur non secundum veritatem, sed vt deterreat, quid causæ est, cur etiam non intelligamus præmia promittere non secundum veritatem, sed vt ad opus iustitiæ alliciat? ac per hoc Scriptura tota, & fides nostra vana, & vacua, & friuola poterit iudicari. Et ideo est tertia positio rationabilis, & fidelis, quod sit ponere cruciatum æternum: & hoc manifeste dicit diuina Scriptura, confirmat fides, & concordat ratio recta: & quod Scriptura dicat, & quod fides consentiat, hoc planum est ex obiectis. Quod etiam ratio concordat, hoc patet, quia hoc dictat per modum congruitatis, & per modum necessitatis. Cruciatum enim æternum ponere facit ad complementum vniuersi, & iustum iudicium Dei. Prima est ratio congruitatis, secunda necessitatis. Congruum enim est, vt pulchritudo vniuersi decoretur quibusdam antithetis: vt sicut bonis redduntur bona æterna, ita & malis æterna supplicia. Necessarium est etiam ad seruandum ordinem iustitiæ, vt vnicuique reddatur secundum merita sua, cum ventũ fuerit ad iudiciũ. Peccator autem cũ peccat, peccat contra bonum æternum, & infinitum: & ex hoc dignus est cruciatu æterno. Dum in peccato perseuerat, peccat in suo æterno, id est peccandi proposito. Et dum decesserit, non est amplius locus meriti, ac per hoc non remissionis peccati, ideo semper est culpa: & quia culpa ordinatur ad pœnam, semper debet esse in pœna. Quia igitur peccat in bonum æternum, ideo cruciatu æterno est dignus: sed quia in suo æterno, ideo cruciatum æternum assequitur. Et ista est vna ratio completa, quæ colligitur ex Gregorio, & Augustino. Gregorius enim dicit, quod ideo peccator æternaliter cruciandus est, quia peccat in suo æterno. Augustinus vero dicit, quod ideo æternaliter punitur, quia peccauit contra bonum æternum. Et quod istud sit iustum, ostendit per hoc exemplum: In humanis iudiciis & legibus, vbi dicitur quod peccans contra rempublicam aliquo grandi crimine morte moritur, non quia mortem, vel horam, qua occiditur, eius supplicium leges esse æstiment, cum sit hora perbreuis, sed quia eũ in sempiternum auferunt à societate viuentium. Sic igitur concedendæ sunt rationes ostendentes infernum esse.

Marginalia: Opin. 1. — Improbatio. — Opinio 2. — Improbatio. — Veritas fidei. — 4. dialog. cap. 44.

Marginal letters: B, C, D, E

1. AD

1. Ad illud quod obiicitur, de commensuratione pœnæ, & culpæ, dicendum quod in pœna duo sunt, scilicet duratio, & intensio: & intensio respondet intensioni libidinis, duratio vero durationi peccati. Et quia peccatum quamuis sit finitum, tamen durat in infinitum, ideo punitur pœna finita, acerbitate, sed tamen infinita duratione.

2. Ad illud quod obiicitur de visitatione & congregatione, dicendum quod est loqui de congregatione dupliciter, aut de congregatione in fieri, aut in facto esse. Si in fieri, sic quotidie congregantur quantum ad animas. Si in facto esse, sic congregabuntur in iudicio quantum ad animas, & corpora: & de prima congregatione loquitur Isaias: Post quam est visitatio in iudicio ad incrementum pœnæ: de secunda vero est sermo in Matthæo: Post quam non est visitatio, sed æterna damnatio. *Isa. 24. d*

3. Ad illud quod obiicitur de mensura retributionis, dicendum quod secundum quod dicit Augustinus, istud intelligitur non quantum ad commensurationem in quantitate, sed quantum ad similitudinem in qualitate, vt qui male fecerunt, male recipiant. Vel potest dici, quod hoc intelligitur quantum ad comparationem proportionalitatis, non quantum ad æqualitatem proportionis, vt magna pœna respondeat magnæ culpæ, non quod præcise sit tanta pœna, quanta culpa. Vel dicendum, sicut prius dictum est, quod hoc intelligitur quantum ad acerbitatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod misericordia superexaltat iudicium, dicendum quod illud est verum, quando est tempus misericordiæ, vtputa in præsenti, in futuro autem erit tempus iustitiæ, iuxta illud: Cum accepero tempus: ego iustitias iudicabo. Aliter potest dici, quod intelligitur de misericordiæ merito, per quam quis meretur euadere seueritatem diuinæ iustitiæ. *Iac. 2. c* *Ps. 74. a*

5. Ad illud quod obiicitur, quod iustus animus non punit amore vindictæ, dicendum quod Deus punit amore iustitiæ, non vindictæ: & quamuis non puniat ad correctionem, punit tamen ad iustitiæ manifestationem. Aliter enim sunt puniendi corrigibiles, aliter incorrigibiles. Si quando tamen legatur, quod Deus vlciscitur se de suis inimicis, & vindicat se de eis, non est in præiudicium iustitiæ: quia cum ipse sit iustitia, vendicare se non est aliud, quam seruare iustitiam; hoc autem in homine non contingit, qui non est iustus; ideo non debet appetere vindicare se.

6. Ad illud quod obiicitur vltimo, quod summe misericordis est summe misereri, dicendum quod sicut Deus est summe misericors, ita etiam decet vt sit summe iustus: & ideo effectus summæ misericordiæ non excludit effectum iustitiæ: & propter hoc Deus duo tempora sibi distinxit, vel constituit. Vnum in quo ostenderet misericordiæ suæ infinitatem, tradendo vnigenitum filium suum pro omnibus inimicis suis, & parcendo omnibus ad se redire volentibus. Aliud in quo ostenderet iustitiæ suæ immensitatem; & hoc est tempus, quod deputatum est æternis cruciatibus.

QVÆSTIO II.

An infernus sit sub terra.

S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 97. art. 7.
Richard. 4. Sent. d. 44. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 44. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44. q. 12.

Fundamenta. Vbi sit infernus. Et quod sit sub terra, videtur: Primo per symbolum, vbi dicitur: *Descendit ad inferos*, &c. Cum enim descendere dicat motum ad illud, quod deorsum est, & ipse erat in terra, ergo infernus est sub terra.

Isa. 14. b Item hoc ostenditur per Scripturam: Infernus subtus conturbatus est.

Item hoc ostenditur per denominationem, quia vt dicit Gregorius: Infernus dicitur, quia infra iacet: quod enim est terra ad cœlum, hoc est infernus ad terram. *Li. 4. Dial. c. 42.*

Item hoc videtur per rationem: quia quanto corpus est nobilius, tanto locus debetur ei nobilior: si ergo nobilissimis corporibus, vtpote gloriosis, debetur locus supremus, scilicet empyreum: ergo restat vt corporibus ignobilibus, vtpote corporibus damnatorum, debeatur locus infimus: hic autem est sub terra: ergo, &c.

Item locus debet per concordantiam respondere statui: sed status viæ est medius inter pœnam, & gloriam: ergo & locus debet esse medius: ergo cum sit inferior loco beatorum, debet esse superior loco damnatorum. *Ad oppositum. Ca. 33. to. 3*

1. Contra: Augustinus super Genesim ad litteram lib. 12. Sub terris dicuntur esse inferi, vel creduntur, quia congruenter in spiritu per illas corporalium rerum similitudines sic demonstratur: ergo videtur secundum hoc, quod infernus non sit sub terra, sed quod apparet esse sub terra.

2. Item idem volens rationem nominis assignare dicit: Inferi eo quod infra sunt, appellantur Latine. Sicut autem secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneat, inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora: ergo si tristari non dicit inferioritatem secundum situm, sed potius secundum spiritum, videtur quod infernus non sit inferius secundum situm, sed secundum effectum. *Ibid. c. 34.*

3. Item locus debet proportionari ponderi trahenti ad locum, alioquin pondus nunquam traheret, nisi haberet cum loco similitudinem, sed pondus trahens ad infernum est peccatum, & hoc est quid spirituale, non corporale: ergo & locus debet habere situm spiritualem, non corporalem: ergo non est sub terra.

4. Item multo plures sunt damnati, quam electi, sed cœlum erit plenum electis, secundum quod dicitur: Vt impleatur domus discumbentibus; ergo necesse est quod damnati habeant maiorem locum, quam sit locus cœli, cum sint multo plures: ergo cum infernus complectatur omnes damnatos, necesse est quod sit tantæ amplitudinis, vt cælum: ergo impossibile est quod sit sub terra. *Mat. 22. a*

5. Item ordo partium in maiori mundo debet respondere ordini partium in minori mundo: sed nobilissima pars hominis est in medio, vtpote cor: ergo si medium terræ est medium mundi, ille locus erit nobilissimus; ergo in illo loco debet situari nobilissima pars mundi; non ergo peccatores; ergo si sunt in inferno, infernus non est sub terra, vel in medio terræ.

Conclvsio.

Possumus ponere infernum locum subtus terram habentem situm, vt sacra videtur dicere Scriptura.

Resp. ad Arg. Dicendum quod quamuis temerarium videatur istam quæstionem determinare, pro eo quod Augustinus arbitratus est eam neminem scire, secundum quod dicitur in littera: sed opinatus est infernum non esse locum corporalem, sed spiritualem, secundum quod dicitur in libro 12. super Genesim ad litteram; attamen non est præsumptuosum modernis aliquid super hoc dicere, cũ Gregorius expresse dicat in lib. 4. Dialogorum, infernum esse locum corporalem se non ambigere; & astruit etiam per auctoritatem Scripturæ infernum sub terra esse, tum ex illo quod dicitur in Psalmis. Eruisti animam meam ex inferno inferiori; tum ex illo, quod dicitur in Apocalypsi: Nõ est aliquis inuẽtus in cœlo, nec in terra, nec subtus terram, &c. & ideo ipsius auctoritati innitendo, dicere possumus infernum locum esse corporeum sub terra habentem situm. Et huic concordat Scriptura, concordat denominatio, concordat & ratio. Sicut enim status damnatorum perfecta distantia distat à statu beatorum, ita & locus à loco. Et sicut statui beatitudinis debetur locus supremus, ita & statui miseriæ locus infimus, etiam secundum corpus. *Lib. 2. c. 16. de Ciu. Dei tom. 5.* *Cap. 33. tom. 3.* *Ps. 84. c* *Apoc. 5. a*

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, dicendũ quod Augustinus non dixit hoc asserendo, sed ratiocinando, & coniecturando: vnde & illud retractauit in libro *2. Retra. c. 24. tom. 1.*

bro Retractationum secundo, dicens: Magis mihi videtur dicere debuisse de inferis quod sub terra sint, quam rationem reddidisse, cur sub terris esse creduntur, quasi non ita sit.

3. Ad illud quod obiicitur secundo de pondere peccati, dicendum quod est ordo iustitiæ, & ordo naturæ. Peccatum autem trahit deorsum non secundum ordinem naturæ, cum non habeat conformitatem ad illud, sed secundum ordinem iustitiæ: quia peccatum cum sit vilissimum, disponit hominem ad locum vilissimum, & infimum.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cœlum plenum est electis, dicendum quod hoc non intelligitur de plenitudine coangustationis, sed de plenitudine pulchritudinis, quia dicimus cœlum plenum stellis, & mare piscibus, B & mundum hominibus. Si autem quæras imaginationem qualiter capiatur istud, quod tanta hominum multitudo sub terra sit, dici potest, quod omnes homines, qui nunc sunt, vix caperent millesimam partem terræ, si simul essent. Si ergo omnes homines, qui fuerunt ab initio vsque in finem, vix excedunt homines, qui nunc sunt in millesima proportione, omnes homines vix occuparent superficiem terræ. Si ergo concauitas maioris est capacitatis, quam sit superficies, multo magis poterunt capi in concauitatibus terræ: quæ quamuis nobis non apparent, tamen multæ sunt, sicut ostendunt decursus aquarum de montibus, & concussiones terræ motuum: & infernus creditur esse maximæ concauitatis: ac per hoc & magnæ capacitatis.

5. Ad illud quod vltimo obiicitur de ordine, vel de situ in partibus hominis, voluerunt aliqui dicere, quod illud quod est cor in corpore hominis, hoc est corpus solis in medio mundi: & secundum istam viam terra non iudicatur media esse, sed magis extremum, & extremum infimum. Aliter potest dici, quod non est simile, quod cum vniuersum sit orbiculare, & circumferentia sit eiusdem naturæ, pro eo quod extremum tenet rationem inferioris, ideo medium tenet rationem infimi. In homine autem non sic, quia vna extremitas, vt caput, dicitur esse superius: alia, vt pedes, dicitur esse inferius: & ideo mediocritas nec inferius, nec superius est: sed habet influentiam ad vtrumque: ideo nobilis pars debet situari in homine in medio: non sic in vniuerso, sed potius in extremo.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de quidditate pœnæ infernalis. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum affligens in illa pœna sit ignis verus. Secundo, vtrum sit ignis solus.

QVÆSTIO I.

An ignis inferni sit verus ignis.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 97. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 44. art. 2. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 44. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 44. q. 13.

Vtrum affligens in inferno sit ignis verus habens formam, & naturam, & speciem ignis. Et quod non, videtur: Damascenus in fine libri sui. Tradentur diabolus, & impij in ignem æternum non materialem, qualis apud nos est, sed qualem Deus nouit: ergo videtur, quod non habeat naturam ignis nostri.

2. Item ratione videtur: quia extinguibile, & inextinguibile differunt sicut corruptibile, & incorruptibile: sed corruptibile, & incorruptibile variant rem per essentiam, cum materialiter, vel naturaliter ibi sit, non per gratiam, si ergo ignis infernalis est inextinguibilis, apud nos est extinguibilis: ergo non sunt eiusdem naturæ, & speciei.

3. Item lux non accidit igni, imo est de ignis substantia, & consequitur ignem in omni materia, in qua saluatur species ignis: sed ignis infernalis caret luce, secundum quod dicitur: Nonne lux impij extinguetur? & sicut melius patebit infra, cum dicuntur impij proiici in tenebras exteriores. *Iob. 18. a Dist. vlt. art. 14. 3.*

4. Item operatio consequitur formam & speciem: ergo quæ habent diuersam operationem, sunt diuersa secundum formam: sed ignis iste, & infernalis diuersam habent operationem, quia iste consumit tagendo, & in suam naturam conuertit, ille vero minime: ergo, &c.

5. Item spirituale, & corporale differunt non tantum secundum speciem, verum etiam secundum genus: sed ignis iste corporalis est, ignis vero infernalis spiritualis, vt dicit Augustin. super Genesim ad litteram: Est prorsus inferior substantia: sed eam spiritualem, non corporalem arbitror: ergo videtur quod non tantum specie, verum etiam genere ab isto igne differat. *Aug. 12. super Gen. c. 33 tom. 3.*

Contra per Gregorium: Ignem infernalem corporalem esse non ambigo, cum dicatur: Ite maledicti in ignem æternum: Sed omnis aqua materialis, seu naturalis omni aquæ corporali est eadem specie, & natura; ergo omnis ignis similiter omni igni. *Fundamenta. 4. Dial. c. 29.*

Item similiter Basilius dicit in Hexameron exponens illud Psalmi: Vox Domini intercidentis flammam ignis; quod ignis materialis cedet ad punitionem damnatorum, quantum ad id quod habet ardoris. Si ergo ignis species est, eatenus non mutabitur: ergo iste ignis aptus est ad puniendum reprobos: ergo videtur quod iste, & ille sint eiusdem naturæ, & speciei. *Ps. 28. b*

C Item omne corpus aut est mixtum, aut simplex; sed si ignis infernalis est corpus mixtum: ergo non est tantæ caliditatis, ac per hoc nec tantæ actionis. Si simplex; sed omne corpus simplex, aut est vnum de quatuor elementis, aut est quinta essentia; ergo cum ille ignis non sit quinta essentia, cum sit infra terram, & sit maxime repugnans bonæ dispositioni: ergo est aliquid elementorum quatuor: sed non terra, nec aqua, nec aër; ergo est ignis.

Item iste ignis est calidissimum corpus, sicut dicitur, & verum est; ergo cum infernalis ignis sit calidissimus, & quod per superabundantiam dicitur, conuenit vni soli speciei, vel indiuiduo; ergo ignis ille est eiusdem speciei cum isto.

Item: Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur. Si ergo per corpus, & per ea quæ sunt de compositione nostri corporis peccamus: ergo per eadem in specie, & D natura debemus puniri: ergo videtur quod ignis qui est de compositione corporum, & qui est afflictiuus in inferno, sit idem secundum speciem. *Sap. 11. c*

Conclvsio.

Ignis inferni est corporeus, & forte eiusdem naturæ substantialis cum igne elementari, licet diuersæ sit proprietatis.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod quamuis ad hanc quæstionem videatur temerarium respondere, quia Scriptura eam non determinat: nec Doctor præcipuus Augustinus eam explicat, sed magis relinquat insolutam, dicens quod nulli manifestum est cuiusmodi sit ille ignis, E nisi ei, cui diuinus Spiritus ostendit: & amplius opinari videtur quod ille ignis sit spiritualis, non corporalis: tamé satis possumus pro certo habere per DD. posteriores, vtpote per beatum Gregorium, cui multa diuinus spiritus reuelauit, quod ignis infernalis sit corporalis. Sed vtrum ille ignis sit elementaris, siue eiusdem speciei cum igne, qui apud nos est, hoc non ita potest pro constanti à quocumque determinari. Attamen si quis non adducat fortiores rationes, quam quæ adductæ sunt, non compellimur ponere ignem infernalem esse diuersæ naturæ, & speciei ab igne, qui apud nos est, si proprie velimus speciem appellare formam substantialem, & specificatiuam, secundum quod dicitur, quod omnis aqua similis est omni aquæ in specie. Et huic opinioni satis videtur consonare Aug. de Ciu. Dei, vbi inquit: Quo modo iste ignis *12. de Gen. c. 33. & 34. tom. 3.* *4. Dialog. c. 29.* *Li. 22. c. 11. de Ciu. Dei tom. 5.*

vere habeat naturam ignis: & tamen non consumat corpus, in quo agit, &c. Si tamen loquamur de proprietatibus accidentalibus, quæ non variant speciem, sed operationem: ille ignis habet diuersas proprietates ab isto: Nec mirum, cum istud appareat in aliis creaturis, sicut exemplificat Augustinus, & Isidorus in naturis fontium, & aquarum. Dicit enim quod Garamantes est fons, in quo faces accensæ extinguuntur, & extinctæ accenduntur: sicut & alij fontes diuersarum proprietatum, colorum, & operationum: attamen in specifica natura aliis aquis assimilantur: sic etiam intelligere possumus in proposito.

Lib. 21. c. 5. de ciu. Dei. Isid. lib. 13. c. 13. Etymologiarũ.

1. Ad illud quod obiicitur de Damasceno, dicendum quod non negat Damascenus similitudinem in forma specifica, sed potius in proprietatibus, & operationibus consequentibus.

2. Ad illud quod obiicitur de proprietate extinguibilitatis, potest responderi dupliciter. Primo quod sicut corpora damnatorum eadem sunt cum nostris secundum speciem, & tamen sunt immortalia, ita ignis crucians corpora illa idem est cum igne nostro, quamuis non deficiat, quia hoc non habet per naturam, sed per vim superadditam. Aliter potest dici, quod non variat speciem; quia per operationem artis fieri potest, quod ignis non extinguatur: sicut dicunt aliqui qui experti sunt, quod si ignis cum sulphure includatur in vase, ex quo nulla euaporatio possit fieri, in æternum duraret sine nutrimenti appositione, si locus in æternum permaneret: hoc autem nihil prohibet in igne infernali intelligere, cum sub terra constet inclusum esse.

Ignis quo modo perpetuo durare possit.

3. Ad illud quod obiicitur de luciditate, dicendum quod ignis tres sunt species materiales, scilicet lux, flamma, & carbo: istæ sunt species materiales: & quamuis in omnibus his saluetur natura lucis, tamen minime est in materia terrestri, & maxime terrestris parum habet de luce, & multum resolubilis est in fumositatem, & in tali materia, vtpote in sulphure, & pice ignis potius est tenebrosus, quam lucidus, quia magis visum impedit, quam adiuuet: & per hunc modum imaginari possumus ignem infernalem, & ad hoc adiuuari auctoritate Scripturæ, dicitur enim: Cruciabuntur igne & sulphure. Item: Dies vltionis Domini, & cæt. & post: Conuertentur torrentes eius in picem, & humus eius in sulphur.

Apoc. 14. b Isa. 34. b

4. Ad illud quod obiicitur de operatione, dicendum quod illud non sequitur, quia eadem secundum speciem diuersas habent operationes. Nec istud verbum veritatem habet nisi intelligatur de operatione consequente totam speciem.

5. Ad illud quod obiicitur de verbis Augustini, dicendum est illud esse retractatum, sicut & de loco infernali, vbi dicitur quod est locus specialis, non corporalis: sic in proposito intelligendum est, quod infernalis ignis corporalis est, & sub terra est.

QVÆSTIO II.

An puniens in inferno sit solus ignis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 97. art. 1.
Richardus 4. Sent. d. 44. art. 2. q. 5.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 44. q. 10.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 44. q. 14.

Ad oppositum. Mat. 25. d

Vtrum puniens in inferno sit ignis solus. Et quod sic, videtur: Ite maledicti in ignem æternum. Vbi Dominus per sententiam infert æternale supplicium: ergo videtur quod in igne puro consistat.

2. Item calefacto in igne aqua frigida non est pœnalis, sed delectabilis: nec auget supplicium, sed refrigerium: ergo si nulla est eis consolatio, nullum refrigerium: ergo est calor ignis sine frigore aquæ.

3. Item si sunt ibi elementa, aut sunt actiua, aut non. Si sic: ergo cum vnum contrarium agens in aliud eius actionem debilitet, & infringat, tunc videtur quod actio ignis sit ibi remissa, quod non videtur conueniens, cum

A illa pœna sit acerbissima. Si vero non sunt actiua: ergo nihil faciunt ad pœnam: ergo si in inferno non debent esse corpora, quæ ad pœnam non faciunt: patet, &c.

4. Item si ibi sunt alia elementa, aut sunt distincta, aut mixta. Si mixta: ergo eorum actio est confracta, & contemperata. Si vero sunt distincta: ergo & pari ratione ordinata: ergo sunt quatuor elementa distincta, & ordinata: ergo videtur quod ibi sit vnus mundus, & esset illud iterum falsum, quod dicitur: Terra miseriæ, & tenebrarum, vbi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat: ergo si nec distincta, nec confusa sunt, tunc nullo modo sunt. *Iob. 10. d*

Contra: Quod sit ibi ignis, patet, vbi dicitur: Ite B maledicti in ignem æternum: hoc etiam habetur ex multis aliis locis. *Fundamenta. Mat. 25. d Ps. 10. b*

Item quod sit ibi aër, videtur per illud Psalmi: Ignis, sulphur, & spiritus procellarum, &c. Si ergo spiritus procellarum vere habet naturam aëris, sicut ibi vere est ignis, ita & aër.

Item quod sit ibi aqua, videtur. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium: ergo si vere erunt in calore ignis, non secundum tropum, vere erunt in frigore aquarum. *Iob. 24. b*

Item quod terra sit ibi, videtur per illud, quod dicitur: Terra miseriæ, & tenebrarum: & hoc patet, quia vt probatum est, locus ille est sub terra. *Iob. 10. d*

Item hoc videtur de omnibus simul: quia enim mali per corpus peccauerunt, ideo per totum corpus puniuntur: ergo pari ratione secundum omnes partes, & C qualitates corporis: ergo videtur quod secundum quatuor elementa, & eorum quatuor qualitates.

Conclvsio.

Non modo ignis crucians est in inferno, sed omnia elementa, quæ sunt ibi confusa, vindicantia Creatorem.

Respon. ad Arg. Dicendum quod in inferno, sicut ex Scriptura colligitur, quatuor elementa esse creduntur ad perfectam damnatorum punitionem, vt omnis creatura exardescat in tormentum contra iniustos, & armetur in vltionem Creatoris, & per ea puniantur, ex quibus D constituuntur. Quia vero sunt ibi ad pœnam, ideo illa ibi esse dicuntur, quæ vigent in qualitatibus actiuis, vt ignis, & aqua. Et rursus: quia ignis maxime actiuus est ille, qui maxime ibi viget. Vnde etiã per ignem in Scriptura omne acerbe puniens signari solet. Vnde cum Dominus ignem infernalem comminatur, aut comminatur tanquam præcipuum tormentum, aut sub nomine ignis intelligit omne aliud afflictiuum. Si autem quæratur, per quem modum ibi elementa esse intelligantur, dicendum quod elementa ibi sunt confusa, non distincta, non ordinata. Nec tamen illa confusio pœnam minuit, sed auget: pro eo quod actio elementorum mutua post resurrectionem cessabit, cum cesset generatio, & corruptio: sed tamen manebit actio eorum in corpus damnandorum: E quia ad hoc omnis eorum virtus dirigetur, non tanquam intendentium multiplicare speciem, sed secundum imperium Creatoris intendunt vindicare diuinam iniuriam, quod quidem fit affligendo humanam naturam. His visis patent omnia obiecta.

1. 2. 3. Primum enim patet de Domini comminatione, quia sub igne alia affligentia continentur, vel à maiori fit denominatio. Secũdum similiter patet, quia simul vtrumque affliget secundum diuersas partes, aut si successiue secundum easdem, tanta erit intensio ex parte vtriusque, quod potius sentietur maior acerbitas, quam contemperetur. Et si obiiciatur de diuite, qui guttam aquæ petiit, dici potest quod forte in alia parte sentiebat frigus, aut diuersi diuersis suppliciis cruciantur secundum quod diuersis vitiis sunt infecti. Vnde sicut prima mundi purga-

tio fuit per aquam, secunda per ignem: sic in proposito intelligendum.

4. Ad illud quod obiicitur de actione, & mixtione, patet responsio, quia ibi est actio non in alterum, sed miserum corpus damnatum: & non est commixtio, sed potius quædam confusio, sicut dicitur quod ignis, & grando mixta pariter ferebantur. Vnde ibi erit ignis ardens, & aqua congelans, & aëris inquietudo, & perturbatio, & terræ fœtor. Vnde Gregorius: In inferno erit frigus importabile, ignis inextinguibilis, fœtor intolerabilis.

ARTICVLVS III.

Consequenter quantum ad tertium articulum quæritur de actione ignis, de qua duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum ille sit consumptiuus corporum. Secundo, vtrum sit afflictiuus animarum.

QVÆSTIO I.

An ignis inferni consumet corpora damnatorum.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 97. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 44. art. 2. q. 7.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 44. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. d. st. 44. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 44. q. 15.

Circa quam proceditur sic, & ostenditur quod ille ignis consumat corpora damnatorum. Augustinus de natura boni: Quoniam volentes corrumpuntur in peccatis, nolentes corrumpentur in pœnis: ergo si non corrumpuntur nisi ab affligente, & ignis non corrumpitur nisi consumendo, videtur quod ignis ille consumat corpora.

2. Item ille ignis agit in corpora: ergo corpora patiuntur: sed omnis passio magis facta abiicit à substantia: ergo si abiectio facta substantia est per calorem, non est aliud quam consumptio: ergo ille ignis consumit corpora.

3. Item adustionem necessario sequitur inflammatio, & ad inflammationem consumptio: ergo si ignis ille corpora adurit, ergo consumit. Si tu dicas quod non sequitur: quia Salamandra calefit ab igne, & tamen non consumitur ab igne, sed renouatur. Contra: Hoc non soluit, quia Salamandra ab igne non læditur, sed corpora damnatorum ab igne læduntur, & in igne cruciantur. Si ergo ignis quod lædit, consumit: patet, &c.

4. Item dolor intensus est via ad mortem, sicut patet: ergo magis intensus magis disponit: si ergo ille ignis est causa intensi doloris, contingit hominem per illum disponi ad mortem vltima dispositione: ergo necesse est quod damnatos perimat: ergo pari ratione quod corpora consumat.

Contra: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Tantum ergo durabit ignis agens, quantum homo patiens: sed ignis ille nunquam extinguetur, nec minuetur: ergo nec corpus consumetur.

Item Magister in littera. Augustinus: Variis exemplis astruit ea ardere, & non consumi vlla consumptione: ergo, &c.

Item ratione videtur, quia omne quod consumitur, perdit aliquam partem sui: ergo si corpora damnatorum consumuntur, sunt in continua deperditione: sed constat quod non restaurantur, cum omni refectione careant. Quod autem patitur deperditionem, & non habet restaurationem, necessario aliquando est totaliter consumptum: ergo, &c.

Item omne quod consumitur, necessario efficitur minus potens: ergo & magis passibile: ergo si continue consumuntur, continue illorum pœna intenditur: & si hoc, cum duret in infinitum, crescet in infinitum: quod omnino est inconueniens, quod crescat pœna, & non crescat culpa.

Conclvsio.

Corpora damnatorum ab igne non consumentur, sed corrumpentur quo ad optimam dispositionem qua priuabuntur.

Resp. ad Arg. Dicendum quod si de corporibus damnatorum quæratur, vtrum ab igne affligantur, simpliciter est concedendum. Si autem quæratur, vtrum consumantur, simpliciter est negandum. Sed si quæratur, vtrum corrumpantur, hoc est distinguendum. Nam corruptio vno modo dicit defectionem, seu decisionem rei quantum ad esse substantiale, & hoc modo idem quod consumptio: & tali modo non corrumpuntur, cum non moriantur. Alio modo corruptio est idem quod priuatio bonæ dispositionis: & hoc modo quoniam à corporibus damnatorum auferetur quies, & bona dispositio, quæ generat in anima voluptatem: hinc est quod continue corrumpitur. Est ergo corruptio afflictionis, non interemptionis, siue consumptionis, & hæc fit per adustioné ignis. Si auté quæratur, quo modo istud possit capi, & intelligi, possumus ad hoc manuduci & exéplo, & ratione. Videmus quædam in igne viuere, & non deficere, sicut ponit Augustinus exemplum de Salamandra, de Ciuitate Dei. Si ergo mirabilius est aliquod animal in igne conseruari sine afflictione, quam affligi sine consumptione, & istud est secundum naturam possibile: ergo nec istud debet iudicari impossibile. Quod si dicas, hoc non est simile, quia natura illius animalis conformis est igni, natura vero humani corporis omnino difformis: responderi potest dupliciter. Vno modo quod quamuis natura humani corporis secundú statum præsenté sit ab igne consumptibilis: nihil tamen prohibet quin Creator, qui naturá, quam voluit, omnibus, & singulis dedit, talem naturam homini dare possit. Nec mirum, cum homo ante lapsum alterius dispositionis, & naturæ corpus habuerit, quam post lapsum: quia prius possibile ad immortalitatem, modo necessarium ad mortem. Hoc ipsum persuaderi potest exemplis sumptis à parte ignis: ideo enim ille ignis vrit, & non consumit, quia pabulum non requirit. Et est exemplum manifestum in inflammatione auri ab igne: quod quidem inflammatur, sed non consumitur: quia igni non præbet pabulum: sic nec humanum corpus igni infernali. Euidentissimum autem exemplum ponit Augustinus de igne, qui est in partibus Siciliæ, sicut patet aspicientibus, quod ille ignis montes illos ab antiquissimis temporibus æstuare facit, & tamen adhuc integri perseuerant: & isti sunt satis idonei testes, quod non omne quod vritur, consumitur. In legenda etiam beati Nicolai scribitur, quod in partibus orientalibus quidam ignis inuenitur, qui oppositam sibi manum vehementer affligit, & tamé de manu nihil consumit. Sic ergo his exemplis colligitur possibile, & aliquid in igne ardere, & tamen non deficere. Ex his etiam possumus colligere rationem huiusmodi, quoniam hoc venit ex parte agentis, & ex parte patientis. Isti enim igni data est virtus ad inflammandum, non ad consumendum: & corpori data est natura passibilis ad patiendum, non ad deficiendum. Si autem quæratur ratio huius, dicendum quod est à parte naturæ passibilitas ad suscipiendum, ex parte Dei est potestas ad dandum, ex parte finis est congruitas ad sic faciendú, quia in infinitum debet homo in corpore cruciari, vt manifestetur Dei iustitia infinita. Nec sunt ista duo incompossibilia, quod aliquod corpus tangatur à calido, & non consumatur, cum videamus naturaliter aliquod corpus tangi à frigido, quod potius calefacit, quam infrigidet, sicut exemplum manifestum est in aqua, & calce. Et sicut illa corpora vruntur, & non consumuntur: ita etiam compositum ex anima, & corpore affligitur, & non moritur. Et tamen ad hoc similiter

Exempl. Lib. 21. de Ciuit. Dei, c. 2. & cap. 4. tom. 5.

Lib. 21. de Ciuit. Dei, c. 2. tom. 5.

August. de Ciu. Dei lib. 21. c. 4. tom. 5.

possumus

Exemplum. possumus manuduci exemplo, & ratione. Exemplo: quia anima immortalis in corpore affligitur, quia dolor est animæ, proprie tamen non occiditur. Quid ergo prohibet similiter intelligi in ipsis damnatis? Quod si dicas hoc non esse simile: quia anima non sic composita est ex contrariis, secundum quod est natura humani corporis, respondere possumus, quod istud non obsistit, cum aliqua corruptibilia, vtpote vermes in aquis calidissimis reperiri queant, quarum feruorem nemo impune pertractat, sicut dicit Augustinus. *Lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 2. 10. 5.* Si igitur quæ mortalia sunt, & defectibilia possunt in his calidissimis viuere sine afflictione, pari ratione immortalia, & passibilia corpora affligi possunt sine interemptione. Si autem quæratur ratio huius, dici potest quod hoc est propter coniunctionem animæ ad carnem indissolubilem. Quod enim homo moriatur dolore: hoc non est, quia dolor sit contrarius vitæ, cum dolor non sit nisi in substantia viuente, vnde sequitur: Hic si dolet, sentit: & si sentit, viuit: sed quia anima non est indissolubili vinculo corpori alligata: ideo intensus dolor eam expellit de præsenti habitaculo. Nunc enim est carcer temporalis: sed tunc erit perpetuus. His visis satis facile est ad obiecta respondere. Concedo enim rationes probantes, quod ignis non est consumptiuus corporum.

1. Ad illud quod primo obiicitur de corruptione, iam patet responsio: loquitur enim de corruptione afflictionis, non desitionis. Prima non ponit consumptionem sicut secunda.

1. De Gen. contex. 50. & 6. Top. c. 2. 2. Ad illud quod obiicitur, quod passio magis facta abiicit à substantia, dicendum quod substantia patiens in duplici differentia est. Aut quia potest suscipere formam contrariam suæ perfectioni quantum ad esse. Aut quia potest suscipere contrariam dispositionem quantum ad bene esse. Primo modo passio intensa corrumpit, simpliciter auferendo esse. Secundo modo aufert bene esse. Vnde damnati semper sunt, & semper mali sunt: ideo semper viuunt, & semper moriuntur. Si autem obiicias mihi, quod quidquid sit illud quod obiicitur, cum non sit infinitum, videtur totum abiici aliquando, ac per hoc locum actioni, & passioni non relinqui, responderi potest, quod semper est abiectio, & corruptio: non quia nouum aliquid semper adimatur, sed quia per continuam actionem eiusdem rei adeo continuatur. Exemplum huius manifestum est in suo supposito. Sicut enim beati continue reficiuntur, non quia semper nouum aliquid recipiant, sed quia in suo præmio conseruantur, & continuantur: sic damnati continue affliguntur, & tamen non corrumpuntur, quia salutis, & quietis eis priuatio per continuam actionem ignis continuatur. Et huius exemplum clarum est in generatione radij, qui dicitur semper oriri, & semper à sole egredi, non quia sol semper aliquid nouum emittat, sed quia primum lumen mixtum continuat. Sic ignis dicitur semper damnatos affligere, non quia nouam dispositionem de nouo afferat, sed quia continue agendo à priori afflictione non cessat.

3. 4. Ad duo sequentia iam patet responsio, quia nec inflammatio consumptionem, nec dolor necessario infert mortem, sed solum secundum statum præsentem: ideo variato statu necessaria consequentia non est inter ista.

QVÆSTIO II.

An ignis inferni sit afflictiuus spirituum.

S. Thomas in Suppl. 3. p. q. 97. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 50. q. 2. art. 3.
Scot. 4. Sent. dist. 44. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 44. art. 2. q. 6. & 10.
Durandus 4. Sent. dist. 44. q. 10.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 44. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 44. q. 12.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 44. q. 16.

Fundamenta. VTRVM ille ignis sit afflictiuus spirituum. Et quod sic, videtur: Ite maledicti in ignem æternum, qui A paratus est diabolo, & angelis eius: sed dæmones, vel angeli sunt substantiæ incorporales, & ille ignis non est eis paratus nisi ad pœnam, & afflictionem: ergo, &c. *Matt. 25. d*

ITEM Gregorius in lib. 4 dialog Si diabolus eiusque angeli cum sint incorporei, corporeo igne sunt cruciandi, quid mirum est, si & animæ antequam recipiant corpora, possint igne corporeo cruciari? quasi dicat, non est mirum. *Cap. 29.*

ITEM hoc videtur ratione sumpta à causis superioribus, quia diuina iustitia rectissime ordinat omnia in pœna, secundum quod sapientia ordinat in natura. Si ergo peccatum est dispositio vilissima: ergo spiritus infectus peccato, ad hoc quod debite ordinetur, debet ordinari B sub infima creatura. Si ergo infima creatura est substantia corporalis, ordinatio vero peccantium est in pœnis: ergo debet substantia spiritualis à corpore puniri, vel affligi. Si ergo omne quod congruum est, possibile est: & quod est possibile, & congruum, ponendum est circa opus diuinum: ergo ponendum est spiritum affligi per ignem corporeum.

ITEM hoc ostenditur per causas inferiores. Anima existens in corpore patitur, corpore non patiente: ergo est passibilis de sua natura: sed eadem est natura animæ in corpore, & extra corpus: ergo anima extra corpus est passibilis. Probatio maioris manifesta est in dormientibus, qui in somnis grauissime patiuntur, corporibus nihil patientibus. Ex hoc igitur arguo vlterius sic; Anima extra corpus est passibilis: sed omne quod patitur, pati- C tur ab aliquo quod habet repugnantiam per qualitatem actiuam, & repugnantem: spiritualia autem non sunt huiusmodi, sed corporalia: ergo si patitur, patitur à corpore. Quod autem spiritualia non habeant contrarietatem agentem, & patientem, expresse apparet per exemplum, quia albedo, & nigredo in anima non contrariantur. Apparet etiam per rationem, quia quæ abstrahuntur ab esse materiali, abstrahuntur per consequens à contrarietate, & mutua actione, & passione.

Ad oppositum. 1. Ad oppositum arguitur primo à parte agentis, secundo à parte patientis. A parte agentis sic: Omne agens quod agit in aliquid, agit per contrarietatem, & contactum: sed ignis ad animam, nec contactus potest esse, nec est contrarietas aliqua: ergo nec potest esse actio aliqua. Primum manifestum est per Philosophum, secun- D dum in se manifestum est. *7. Phys. t. 8. & 1. de Gen. t. tex. 43. & 9. Meth. contex. 10.*

ITEM omne agens quod agit in aliquid, generat similitudinem suam in passo: vnde calidum non agit in aliquid, nisi illud calefaciat: sed impossibile est animam esse calidam: ergo impossibile est quod ignis agat in animam. Si tu dicas ad hoc, quod talis actio non est per naturam, sed supra naturam, & ignis non agit per virtutem innatam, sed per virtutem desuper sibi datam; obiicitur contra hoc de illa virtute. Quia illa virtus aut est corporalis, aut spiritualis. Si corporalis, adhuc est inferior anima: ergo non agit in ipsam. Si spiritualis: sed omnis virtus spiritualis debet fundari in substantia spirituali: ergo non debet talis virtus esse in igne, nec debet dari igni.

3. ITEM illa virtus aut est igne nobilior, aut inferior. Si igne inferior: ergo non agit in animam, sicut nec ignis E agebat. Si superior: ergo cum virtus non debeat esse nobilior substantia, videtur quod igni non debeat dari. Quod si tu dicas, quod hoc verum est per naturam, quæritur tunc, vt quid hæc virtus magis detur substantiæ ignis, quam alicui aliæ, cum æque bene possit dari lapidi, sicut igni?

4. ITEM hoc ipsum ostenditur à parte patientis, sicut ostendit Augustinus in Musica: Impossibile est magis nobile pati à minus nobili, quia omne agens præstantius est passo: sed substantia spiritualis nobilior est corporali: ergo ab ipsa non patitur. Si tu dicas mihi, quod per peccatum facta est inferior. Contra hoc est, quod dicit Augustinus de libero arbitrio, quod substantia spiritualis quantumcumque peccet, nobilior est nobilissimo corpore. *Aug. 6. Musicæ, cap. 5. to. 1.* *Aug. de lib. arbitr. lib. 3. c. 20. to. 1.*

5. Item æque magna distantia est peccati ad ignem, A sicut animæ ad ignem: & ita spirituale est peccatum, sicut & anima: ergo si æqualiter distant, nunquam per peccatum anima fit actioni proximior, vel habilior: ergo si ab igne non patitur per naturam, nec etiam per culpam.

6. Item hoc ipsum ostenditur à parte passionis: Nihil affligitur proprie, nisi in ipsum cadat dolor: sed in spiritum separatum non cadit dolor: ergo non potest affligi: ergo ab igne non patitur. Probatio maioris. Dolor, sicut dicit Philosophus, est sensus diuisionis partium cum vi: sed spiritus separatus caret partibus, caret diuisione, caret sensu: ergo caret dolore.

7. Item hoc ostenditur à parte actionis: Omne puniens lædit: omne quod lædit, adimit: sed à spiritu in- B corporali nihil potest adimi per corpus: ergo non potest lædi: ergo nec affligi: ergo ab igne non patitur.

CONCLVSIO.

Ignis inferni non modo corpora, sed spiritus etiam potest affligere, nec immutando illud passione animali.

Resp. ad Arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa prædictam quæstionem triplex est via. Aliqui enim Philosophorum negauerunt (Opinio 1.) simpliciter spiritum incorporeum posse cruciari, attendentes ad eius incorruptibilitatem, pro eo quod senserunt omne incorruptibile, vel incorporale esse impassi- C bile: sed iste est error manifestus. Si enim dolor neces- (Improbatio.) sario generatur ex amore cum priuatione amati, sicut aliquis dolet de morte patris: & ex odio cum præsentia rei displicentis, sicut aliquis dolet de exaltatione inimici: cum nihil prohibeat in sensum spiritualem cadere amorem, & alias duas conditiones, nihil prohibet cadere dolorem. Amplius: Si contraria nata sunt fieri circa idem, & spiritus corporeus potest gaudere: quare etiam & non dolere, cum naturaliter in mente eius possint affectiones quatuor alternari? Et ideo aliorum Phi- (Opinio 2.) losophorum modernorum positio fuit, quod substantia spiritualis dolere potest, & pati, non per actionem alicuius, sed potius per priuationem. Posuerunt enim, & intellexerunt, quod anima desiderat summum bonum, quo potest priuari propter mala merita in hac vita: D & ideo ex eius carentia generatur in ea maxima tristitia: & hanc pœnam dixerunt esse post hanc vitam, & non aliam, sicut non est aliud gaudium spiritibus nisi in contemplatione summi boni. Et ista positio fuit Algazelis, (Improbatio.) quæ licet veritati magis appropinquauerit, quam prædicta, nihilominus tamen deficit. Si enim originali peccato, vbi est pura priuatio iustitiæ, debetur pœna damni, & carentia beatitudinis æternæ: actuali peccato, quod quidem non tantum consistit in priuatione, immo etiam in deordinata delectatione, non tantum debetur æternæ beatitudinis carentia, immo etiam pœna aliqua afflictiua. Et ideo dictat fides Christiana, quod spiritus sepa- (Veritas fidei.) rati cruciantur, non tantum per summi boni absentiam, sed per afflictiui præsentiam. Ad quod credendum sufficit auctoritas veritatis Matthæi: Ite maledicti in ignem E (Matt. 25. d) æternum, &c. Sed intelligentiam magis requirit, quo modo istud possit ratione persuaderi. Et ideo huius rei (Opinio 1.) intelligentiam quidam conati sunt dare aspiciendo ad ordinem diuinæ iustitiæ, sicut in opponendo tactum est. Cum enim duplex sit ordo, scilicet naturæ, & diuinæ iustitiæ, primus conditionis, secundus retributionis, & anima secundum naturam sit superior igne, merito causæ peccati efficitur inferior corpore: ideo diuina iustitia & animam subiicit igni merito peccati, & ignem superponit animæ, faciendo ipsum instrumentum diuinæ iustitiæ. Et per hoc volunt omnia obiecta soluere, quia omnia sumuntur secundum ordinem naturæ, aspiciendo ad animæ dignitatem, & ignis naturalem virtutem: hæc autem actio competit igni per virtutem sibi datam, per quam est diuinæ iustitiæ instrumentum, & passio competit animæ propter peccati demeritum. Sed (Improbatio.) ista positio adhuc non satisfacit intellectui. Non enim quærimus hic quid diuina iustitia possit, sed qualiter hoc quod facit, naturæ consonum sit. Amplius: Si ignis agit per virtutem sibi datam, quare magis deputatur huic actioni, quam terræ? & videtur quod terræ magis debeat deputari talis actio: quia peccator cum sit infimus, debet subiici creaturæ infimæ: terra autem est infimum omnium elementorum, & fæx: ergo si qualitas ignis naturalis nihil facit ad agendum in animam, sed solum videtur superaddita, si terræ daretur, æque bene ageret, & ordo diuinæ iustitiæ ibi clarius appareret. Et (Opinio 2.) ideo alij sumere volunt rationem ex parte naturæ ipsius animæ, quem modum sumere possumus ab Augustino (Aug. 12. in Gen. ad lit. cap. 32. in fine to. 3.) super Genesim: vbi ostendit, quod anima pati potest corpore non patiente, etiam acerbissimas passiones, sicut & ibi probat per exempla in somnis, & in quadam ægritudine, & in vexationibus. Si ergo anima secum trahit affectiones, & imagines corporales, per illa & in illis pati poterat in corpore præter corpus, etiam ad ignis absentiam: multo magis cum separata erit, pati poterit in illis, & per illas præsente igne infernali: quia quamuis ibi non sit passio corporalis, est tamen ibi passio animalis, siue spiritualis, quæ vera passio est, & vera afflictio, ac per hoc vera punitio. Sed nec istud fidei animæ suf- (Improb.) ficit, pro eo quod credimus spiritus Angelicos, qui carent imaginibus, & affectionibus ex corpore tractis, igne corporeo cruciari. Credimus etiam quod pœna illa infernalis sit per veram ignis actionem, non per phantasticam imaginationem. Amplius: Si substantia spiritualis certa est, quod ab igne lædi non potest: ergo imaginatio ignis non generat in eo terrorem, nec passionem, nisi aliud occurrat, quam ipsius animæ natura, vel dispositio ex corpore contracta. Et ideo cum non possit sufficiens ratio sumi ex parte diuinæ iustitiæ, quæ rationem nostram quietet: nec ex parte solius animæ, quæ fidei concordet. Ideo sumi potest ratio aspiciendo ad (Opinio 3. Cap. 5. & 17. to. 5.) vtrumque per hunc modum. Dolor enim, sicut patet per Augustinum de ciuitate Dei, est dissensus ab his rebus, quæ nobis volentibus accidunt.

Ad hoc ergo quod dolor generetur in anima ab aliquo, duo concurrunt ex parte animæ, scilicet perceptio ex parte cognitionis, & detestatio ex parte affectionis. Similiter duo requiruntur ex parte agentis. Vnum est quod immutet animæ perceptionem. Aliud est quod violenter, & inseparabiliter adhæreat contra repugnantiam voluntatis. Ex his quatuor duo sunt secundum ordinem naturæ, & alia duo secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Quod enim ignis immutet cognitionem animæ, & anima percipiat actionem, & calorem ignis, hoc est de potentia naturali vtriusque, & hoc patet sic. Cum enim ignis agit in compositum ex anima, & corpore, ibi duplex est passio. Vna est naturalis: & hæc est calefactio corporis. Alia animalis: & hæc est immutatio sensus. Prima passio est à natura: quia est passio vera ab igne vt vere agente. Secunda passio est ab anima (Aug. lib. 6. Musica.) seipsam mouente, & ab igne occasionem præbente, secundum quod dicit Augustinus in Musica. Sicut ergo (Cap. 5. to. 1.) postquam separatur anima, corpus potest pati ab igne passione naturali, quia potest calefieri, & inflammari, & hoc per naturalem potentiam vtriusque: sic spiritus pati potest passione animali, & ab igne præsenti immutari naturali potentia ignis, & animæ. Duo sunt igitur (Explicatio.) ibi per ordinem naturæ, alia duo per ordinem diuinæ iustitiæ. Quod enim ignis animæ indissolubiliter alligetur, & anima in eo recludatur vt in carcere, diuinæ iustitiæ est, ad quam spectat malefactorem in carcere recludere. Quod iterum anima refugiat ignis calorem, qui (Esa. 33. f) per naturam nocere non potest, & trepidat timore, vbi timor non est, hoc diuinæ iustitiæ est, quæ facit trepidare peccatores immittendo terrorem, & horrorem eius rei, qua per naturam sunt superiores. Et quamuis sit illud diuinæ iustitiæ, hoc tamen non est contra ordi-

nem naturæ, siue spiritum trepidare, vbi trepidandum A non est, siue spiritum alligari corpori. Et hoc est quod innuit Augustinus de ciuitate Dei, quod sicut anima in hominis conditione iungitur corpori, vt dans ei vitam, quamuis illud sit spirituale, & hoc corporale, & ex illa coniunctione vehementer concipit ad corpus amorem: sic spiritus ligatus igni vt accipiens ab eo pœnam, ex illa coniunctione vehementer concipit horrorem, ac per hoc & dolorem, qui verus est, & ex vero igne corporali, & ex vera applicatione corporalis ignis ad spiritum causatur secundum quatuor præhabitas conditiones. His visis satis facile est ad obiecta respondere.

Aug. 21. de ciu. Dei c. 4. 10. to. 5.

1. 2. 3. Quod enim obiicitur de actione, quod est per contrarietatem, & contactum, istud intelligitur de B actione naturali, cui respondet passio naturalis: & hoc est ad generandam speciem consimilem in passo secundum naturam: hic autem est passio animalis, qua quidem generatur similitudo spiritualis in passo. Vnde Gregorius in Dialogis dicit, quod animæ in eo ardent, eo quod ardorem vident: non tamen intendit dicere quod visio sit tota causa ardoris, sed perceptio ignis præsentis cum horrore generat dolorem, quia non est cognitio speculationis tantum, sed potius experientiæ. Et per hoc patet responsio ad sequens, & etiam ad alias rationes, quia non oportet ibi poni virtutem creatam dari igni, per quam agat in animam.

7. Phys. contex. 8. & 1. de Gen. contex. 43. & 9. Metaph. contex. 10. 4. cap. 28.

4. 5. Ad illud quod obiicitur ex parte patientis, quod anima nobilior est corpore, dicendum quod sicut dicitur agere in animam coniunctam carni, & ibi generare dolorem, non quia ignis omnino sit faciens, sed quia C per approximationem, vel causationem ignis anima habet necessariam occasionem agendi in se, & patiendi à se, cum ipsa sit seipsam mouens, sicut dicit Augustinus in Musica: sic intelligendum est in anima separata: sed quod fit hic mediante corpore, ibi fit immediate. Vnde nec in coniuncta, nec separata agit vere efficiendo, sed occasionem præbendo: & tamen vere dicitur affligere, & punire: sicut vere dicitur immutare, quamuis anima speciem potius in se faciat, quam in corpore aliquo fiat in ea. Nec obstat istud quod obiicitur de peccato, quia peccatum non sic disponit spiritum ad passionem, vt faciat ipsum vere materialem respectu ignis, cum sit superior per naturam, sed meretur apud diuinam iustitiam, vt salua natura animæ, Deus ipsam igni alliget, & D alligando incarceretur, incarcerando horrorem sui carceris immittat: ac per hoc ipsa anima ad præsentiam carceris vero dolore, & mœstitia se affligat.

August. 6. Musica, cap. 5. to. 1.

6. Ad illud quod obiicitur de dolore, quod est diuisio partium, dicendum quod illa non est diffinitio generalis, sed solummodo doloris, qui est animæ ex carne: sed illa, quam assignat Augustinus, dolor est dissensus ab his rebus, &c. vt enim ostendit Augustinus de ciuitate Dei, dolor potius venit ex impedimento operationis animæ, quam ex corporis sectione, sicut patet in paraliticis, in quibus est partium sectio sine afflictione, quia anima in illis non habet operationem, quæ ibi impediatur: & quoniam potentiæ animæ, quæ sunt eius partes quodam modo possunt in suis operationibus inquietari, & impediri occasione accepta: hinc est quod E spiritus dolere potest, & affligi.

7. Eth. & 2. de anima.

21. de Ciu. Dei, ca. 15. to. 5. Ibid. sed ad literam in 6. Musica, c. 5. to. 1.

7. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod puniens adimit, dicendum quod sicut in ademptione peccati non adimitur aliquid de substantia, vel potentia animæ, sed solum de habilitate ad gratiam, & iustitiam: sic per ignem punitiuum adimitur illa habilitas, secundum quam anima est habilis ad gloriæ, & beatitudinis lætitiam: nec semper noua adimitur, sed eius ademptio est afflictionis continuatio, sicut supra dictum est de ademptione, quæ fit in corpore: & hæc dicta sufficiant.

***

DISTINCT. XLV.

DE DIVERSIS ANIMARVM receptaculis: & de suffragiis defunctorum.

PRÆTEREA sciendum est quod omnes animæ, vt ait Augustinus, cum de hoc saeculo exierint, diuersas habent receptiones: bonæ habent gaudium, malæ vero tormenta. Sed cum facta fuerit resurrectio, & bonorum gaudium amplius erit, & malorum tormenta grauiora, quando cum corpore torquebuntur. Ex his ostenditur quod maius erit gaudium sanctorũ in resurrectione & post, quam fuerit ante: & quod diuersa receptacula habebũt animæ sanctorum. De quibus idem Augustinus ait: Tempus, quod inter hominis mortem, & vltimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquæque digna est vel requie, vel arumna, pro eo quod sortita est in carne dum viueret.

Super Ioan. tract. 49. & in gl. 1. Thess. 4. d Deinde nos. Ench. 109. habetur 13. q. 2. c. tempus.

De suffragiis defunctorum.

Neque negandum est, vt ait Augustinus, defunctorum animas pietate suorum viuentium releuari, cum pro illis sacrificium mediatori offertur, vel eleemosynæ fiunt in Ecclesia. Sed hæc eis tantum prosunt, qui cum viuerent hæc sibi vt postea possent prodesse, meruerũt. Est enim quidam viuendi modus, nec tam bonus, vt non requirat ista post mortem: nec tam malus, vt ei non prosint ista quidquam. Est vero talis in bono, vt ista non requirat: & est rursus talis in malo, vt nec his valeat, cũ hæc vita transierit, adiuuari. Quocirca hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam quispiam grauari vel releuari. Nemo autem speret quod hic neglexit, cum obierit, apud Deum promereri. Non ergo ista, quæ pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia, illi Apostolicæ sunt aduersa sententiæ, qua dictum est: Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque secundum ea, quæ per corpus gessit, scilicet bona vel mala: quia etiam hoc meritum sibi quisque cum in corpore viueret, comparauit, vt possint ei ista prodesse, non enim omnibus prosunt. Et quare? Non nisi propter differentiam vitæ, quam quisque gessit in corpore. Cum ergo sacrificia siue altaris, siue quarumcunque aliarum eleemosynarum pro baptizatis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis, sunt propitiationes. Sed pro valde malis, etsi nulla sunt adiumenta mortuorum, tamen qualescumque viuorum consolationes sunt. Quibus vero prosunt, vel ad hoc prosunt, vt sit plena remissio, vel certe vt tolerabilior sit ipsa damnatio. Orationibus ergo sanctæ Ecclesiæ, & sacrificio salutari, & eleemosynis, quæ pro eorum spiritibus offerũtur, nõ est dubium mortuos adiuuari, vt cum eis misericordius agatur à Domino, quam eorũ peccata meruerunt. Hoc enim à patribus traditum tota obseruat Ecclesia, vt pro eis, qui in communione corporis & sanguinis Domini defuncti sunt, cum ad ipsũ sacrificiũ loco suo commemoretur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Non est ergo ambigendum ista prodesse defunctis: sed talibus, qui ita vixerunt ante mortẽ, vt possint eis hæc vtilia esse post mortem. Nam qui sine fide operante per dilectionem, eiusque sacramentis, de corpore

Enchir. 101 tom. 3.

Rom. 14. b

Aug. in ser. de verbis Apostoli, & in Glos. super illud 1. Thes. 4. d cap. Nolumus vos. Galat. 1.

A exierunt, frustra illis à suis huiusmodi pietatis officia impenduntur: cuius dum hic essent pignore caruerunt, non misericordiam sibi thesaurizantes, sed iram. Non ergo mortuis noua merita comparantur, cum pro eis aliquid boni operantur sui: sed eorũ meritis præcedentibus sequentia ista redduntur. Nam istam quisque finiens vitam, nisi quod in ea meruerit, non poterit habere post eam. Ecce quibus & qualiter prosunt illa, quæ pro defunctis frequẽtat Ecclesia. Mediocriter malis suffragantur ad pœnæ mitigationem: mediocriter bonis ad plenam absolutionem, qui non habent tanta perfectionis merita, vt non indigeant iuuari per pauperes, quorum est regnum cælorum, quos sibi fecerunt amicos de B mammona iniquitatis. Quorum tanta est perfectio, vt his adiutoriis non indigeant: quales sunt Apostoli & Martyres. Vt enim ait Augustinus, iniuria est pro Martyre orare in Ecclesia, cuius nos debemus orationibus commendari: pro aliis autem defunctis oratur.

n.2.a
att.5.a c.6. e verbis postoli m.17. n.10.ad eram. 7 princ.

De Officiis sepulturæ.

De pompis vero exequiarum idem Augustinus ita dicit: Pompa funeris, agmina exequiarum, sumptuosa diligentia sepulturæ, viuorum sunt qualiacumque solatia, non adiutoria mortuorũ. Quia si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio vilis, vel nulla. Præclaras exequias in conspectu hominum purpurato C illi diuiti exhibuit turba famulorũ, sed multo clariores in conspectu Domini vlceroso illi pauperi ministeriũ exhibuit Angelorum, qui eum extulerunt non in marmoreum tumulum, sed in Abrahæ gremium. Sit tamen cura mortuos sepeliendi, & sepulchra construendi: quia hæc in scripturis sanctis inter bona opera deputata sunt: nec solum in corporibus patriarcharum, aliorumque sanctorum, sed etiam in ipsius Domini corpore, qui ista fecerunt, laudati sunt. Impleant igitur homines erga suos officia postremi muneris, & sui humani lenimenta mœroris. Verum illa quæ adiuuant spiritus defunctorum, scilicet oblationes, orationes, multo obseruantius procurent. D

cura pro rt. agen- cap.2. g. in ser. verbu postoli, & ciu. Dei .1.c.12. c.16.f ug. in er. verbu postol. & .1.de in. c.13. m. 23. & & 35. 50.

De duobus æque bonis, quorum alter plura post mortem habet auxilia.

Solet moueri quæstio de duobus, vno diuite, altero paupere pariter, sed mediocriter bonis, qui prædictis suffragiis indigent, & meruerunt pariter post mortem iuuari: pro altero vero, id est, pro diuite speciales & communes fiunt orationes, multæque eleemosynarum largitiones: pro paupere vero non fiunt nisi communes largitiones, & orationes. Quæritur ergo an tantum iuuetur pauper paucioribus subsidiis, quantum diues amplioribus. Si non pariter iuuatur, non ei redditur secundum merita: meruit enim pariter iuuari: quia E pariter boni extiterunt. Si vero tantum suffragij consequitur pauper, quantum diues: quid contulerunt diuiti illa specialiter pro eo facta? Sane dici potest non ei magis valuisse generalia, & specialia, quam pauperi sola generalia suffragia. Et tamen profuerunt diuiti specialia, non quidem ad aliud vel maius aliquid, sed ad idem ad quod generalia, vt ex pluribus, & diuersis causis vnum perciperetur emolumentum. Potest tamen dici aliter, illa plura subsidia contulisse diuiti celeriorem absolutionem, non pleniorem.

Quibus suffragiis iuuabuntur mediocriter boni, qui in fine inuenientur.

Sed iterum quæritur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigens suffragiis in ipso consummationis sæculi articulo cũ reliquis migrabitur, si saluus fuerit: pro eo non offertur vlterius sacrificium, vel oratio, vel eleemosyna: nec habebat tantæ perfectionis merita, quæ his suffragiis non egerent. Nunquid ergo saluabitur? Existimo eum quasi per ignem transeuntem, saluari meritis & intercessionibus cælestis Ecclesiæ: quæ pro fidelibus semper intercedit voto & merito, donec impleatur Christus. 1.Cor.3.a b.

Quo modo sancti glorificati audiant preces supplicantium: & quo modo intercedant pro nobis ad Dominum.

Sed forte quæris: Nunquid preces supplicantium sancti audiunt, & voto postulantiũ in eorum notitiã perueniunt? Non est incredibile animas sanctorum, quæ in abscondito faciei Dei veri luminis illustratione lætãtur, in ipsius contẽplatione ea quæ foris aguntur, intelligere, quantũ vel illis ad gaudium, vel nobis ad auxiliũ pertinet. Sicut enim Angelis, ita & sanctis, qui Deo assistunt, petitiones nostræ innotescunt in verbo Dei, quod contemplantur. Vnde & dicuntur Angeli orationes & vota nostra offerre Deo, non quia eum doceant, sed quia eius volũtatem super eis consulunt. Vnde Augustinus: Angelis, qui sunt apud Deum, innotescunt petitiones nostræ, vt quodam modo eas offerant Deo, & de his consulant, & quod Deo iubẽte implendũ esse cognouerint, hoc nobis euidenter vel latenter reportent. Vnde & Angelus hominibus ait: Cum oraretis, orationem vestram obtuli Deo. Ad omnia quidẽ scienda sufficit Deo sua perfectio, habet tamen nuncios, id est Angelos, non qui ei quæ nescit, annuncient. Non enim sunt vlla quæ nesciat, sed bonum eorum est de operibus suis eius consulere veritatẽ, & hoc est quod ei dicũtur nonnulla nunciare, non vt ipse ab eis discat, sed vt ab eo ipsi per verbum eius sine corporali sono, nuncient etiã, quod voluerit, ab eo missi, ad quos voluerit, totum ab illo per illud verbum eius audientes, id est, in eius veritate inuenientes quid sibi faciendum, quid, quibus, & quando nunciandum sit. Nam & nos orantes eum, non eum docemus, quia nouit, vt ait verbum eius, pater vester quid vobis necessarium sit, priusquam petatis ab eo. Nec ista ex parte cognouit, sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid, & quãdo ab illo petituri fueramus, & quos, & de quibus rebus vel exauditurus, vel nõ exauditurus esset, sine initio ante præsciuit. Non ergo dicitur Angelus orationes nostras offerre Deo, quasi Deus tunc nouerit quid velimus, & quo indigeamus, quæ omnia antequam fiant, sicut & postquam facta sunt, nouit, sed quia necesse habet rationalis creatura temporales causas ad æternam veritatem referre, siue petendo quid erga se fiat, siue consulendo quid faciat.

Hug. de sacramentis lib. 2. parte 6. ca. vlt.
Tob.3.d
In lib. de orando ad Deum. Tob.12.c Aug. in lib. 15. de Trin. cap.13.
Matt.6.d Aug. in lib. de gratia noui & veteris test. in epist.115. ca.19 & 21. & super illud Phil. 4. Gaudete.

Quod dictum est de Angelis attribuit sanctis animabus.

An autem Angeli à Deo per verbum eius discunt petitiones nostras, & quid de his implendum sit, & quid non, cur non credamus, & animas sanctorum Dei faciẽ contemplantium, in eius veritate intelligere preces hominum, & quæ implendæ sint vel non? Inde est quod Deus dicitur exaudire preces quorundam, non solum quando effectui mancipat, sed etiam quando innotescit curiæ Angelorum & sanctarum animarum, quid inde futurum sit vel non, & quod cognoscunt in Dei voluntate esse, volunt & ipsi. Adeo enim supernæ voluntati addicti sunt, vt nihil præter eius voluntatem queant

velle

velle. Intercedunt ergo ad Deum pro nobis sancti, & merito, dum illorum merita suffragantur nobis, & affectu, dum vota nostra cupiunt impleri, quod tamen non faciunt, nisi voluntate Dei implenda didicerint. Oramus ergo vt intercedat pro nobis, id est, vt merita eorum nobis suffragentur, & vt ipsi velint bonum nostrum, quia eis volentibus Deus vult, & ita fiet. Ex præmissis constat, quod cum quibusdam misericordius agit Deus, quàm eorum peccata meruerint, scilicet cũ mediocriter malis, qui suffragiis Ecclesiæ iuuantur.

DISTINCT. XLV.

De statu, & conditione bonarum animarum post mortem.

Præterea sciendum est, quod omnes animæ, vt ait Augustinus, &c.

Expositio textus.

SUPRA egit Magister de reparatione corporum. Hic agit de statu animarum post mortem: & diuiditur hęc pars in duas. In prima parte determinat de statu, & conditione bonarum animarum. In secunda de conditione & statu malorum, ibi: *Sed quæritur hic valde de malis, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de diuersis animarum receptaculis. In secunda parte de suffragiis, quæ animabus possunt fieri, ibi: *Negandum est, vt ait Augustinus, defunctorum animas, &c.* Et illa secunda pars habet duas. In prima determinat de suffragiis, quæ viuentes impartiuntur mortuis. In secunda determinat de suffragiis, siue adiutoriis, quæ mortui impartiuntur viuis, ibi: *Sed forte quæres, numquid preces supplicantium, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat veritatem. In secunda mouet dubitationes, ibi: *Solet moueri quæstio de duobus: vno diuite, &c.* Et prima pars habet duas. In prima determinat quæ sunt illa quæ prosunt defunctis. In secunda quæ sunt illa, quæ non prosunt, ibi: *De pompis vero exequiarum idem Augustinus, &c.* Similiter secunda pars, in qua mouet quæstiones, duas habet. In prima parte determinat hanc quæstionem, vtrum suffragia prosint omnibus æqualiter. In secunda vero inquirit de infirmo mediocriter bono, cui decedenti in fine mundi non possunt subuenire suffragia Ecclesiæ, qualiter habeat liberari, ibi: *Sed iterum quæritur de aliquo mediocriter calido, &c.* Summa igitur istius distinctionis in tribus consistit. Primo in animarum receptaculis. Secundo in suffragiis, quæ viui impartiuntur mortuis. Tertio in suffragiis, quæ mortui impartiuntur viuis. Et in his totum clauditur.

Diuisio. Dist. 46.

Maius erit gaudium sanctorum in resurrectione, & post, quàm fuerit ante. Dub. I.

Videtur male dicere, quia gaudium beatorum totum consistit in visione Dei: sed visio Dei tota est animæ, non corporum: ergo si animæ sunt in statu comprehensionis, & completæ visionis: ergo ipsarum gaudium nunquam augebitur.

RESP. Dicendum quod gaudium augeri est dupliciter, vel numerositate, vel intensione, siue qualitatiue. Augmentum gaudij, quantum ad numerositatem, non ponit augmentum in præmio essentiali, quia illud est in vno solo, sed in præmio accidentiali, quod consistit in gaudio de bono creato, & illud potest augeri, maxime quantum ad obiectum, vt de pluribus gaudeat tunc, quam prius. Si loquamur intensiue, sic non augetur nisi per accidens, quia inclinatio animæ ad corpus, quæ ipsam retardat, ne intensius feratur in summum cœlum, quam in illam, aufertur: & sic patet quomodo istud potest intelligi dupliciter. Aliqui tamen non habent pro inconuenienti, quod simpliciter tunc augeatur gaudium, quia magis aperie-

A tur Dei verbum ad illuminandum, & per consequens ad delectandum.

Animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquaque, &c. Dub. II.

Quæritur pro quanto dicantur abdita receptacula; & dicendum quod receptacula illa dicuntur abdita receptacula, non quod sint alia receptacula animarum nunc, & post iudicium, sed quia eadem nunc sunt nobis incognita, sed post iudicium, & resurrectionem erunt nobis nota. Si autem quæratur ratio.

B RESP. Dicendum quod ratio huius est, vt fides habeat locum, quæ est de non visis; vnde meremur, & in credendo paradisum, & credendo infernum, cum iam non videamus. Beati enim qui non viderunt, & crediderunt. Non tantum est autem ad fidei meritum, sed etiam ad probandum humanum affectum: vnde noluit Dominus quod mors nostra similis esset morti bestiarum, vt probaret corda filiorum hominum.

Ioan. 20. g

Orationibus ergo sancta Ecclesia, & sacrificio salutari, &c. Dub. III.

C Innuit Magister, quod sacrificio salutari non est dubium mortuos adiuuari. Videtur falsum dicere, quia sacrificium altaris est sacramentum Ecclesiæ: sed sacramenta Ecclesiæ non prosunt nisi in statu viatoris: ergo, &c. Item quæritur iuxta hoc, cum alia sacramenta non prosint post mortem, vnde est quod hoc sacramentum altaris prodest.

RESP. Dicendum, quod aliter prodest sacramentum altaris viuis, aliter mortuis. Viuis enim prodest sub ratione sacramenti & cibi, mortuis autem prodest sub ratione sacrificij. In quantum enim sacramentum est, cibat, & dat gratiam & perfectionem manducanti. In quantum autem sacrificium, Deum placat, hostiæ enim placant: & quoniam Deus iratus est non affectione inflictionis, ideo Deum placando non sedat ipsius affectionem, sed remitti facit pœnæ acerbitatem. Quod quæritur, quare alia sacramenta non prosint, dicendum quod aliorum sacramentorum dispensatio respicit actum in persona, vel circa personam, sicut patet in baptismo: & ideo non potest baptizari, nisi qui præsto est in aquam mergi: sed sacrificium est actus pro persona: & quoniam actus in

D personam requirit personam actu existentem, sed pro persona non, sicut Christus obtulit se Patri pro illis, qui fuerunt, & qui futuri sunt, sic sacrificium prodest his, qui finierunt vitam.

Per pauperes, quorum est regnum cœlorum, &c. Dub. IV.

CONTRA hoc obiicitur: quia qui diligit alium, & orat pro pecunia, dat spirituale pro temporali: & omnis talis est simoniacus: ergo, &c.

RESP. Dicendum, quod mammona hic appellatur possessio terrena: & de hoc facit homo sibi pauperes amicos, dum eorum subuenit necessitatibus: pauperes autem Christi orant, vt grati suis beneficiis: & ita patet

E quod beneficium temporale non est sicut finis motiuus, sed sicut aliquid inducens: & quoniam non principaliter intendunt, ideo propter hoc non orant finaliter: & oratio non venditur, sed impetratur per accidens, scilicet per acquisitionem amoris.

Iniuria est pro martyre orare in Ecclesia. Dub. V.

Videtur male dicere, quia orationes pro valde bonis sunt gratiarum actiones: sed qui agit gratiam pro sanctis, non facit eis iniuriam: ergo, &c. Item quod licet nobis desiderare, licet & petere: sed desiderare possumus honorem sanctorum: ergo orare debemus pro ipsorum honore.

RESP. Dicendum quod Augustinus hic orare pro ali- De verbis

quo, dicit orare pro alicuius salute, quam iam habet: si ergo constare debet nobis, quod martyres statim beatificentur, sicut nullus debet de eorum gloria dubitare; ita nullus debet pro eis orare. Si enim orat, videtur præsumere, quod non sint in gloria, & ita quod non sint martyres vere; & non tantum præsumere, sed etiam exterius innuere, ac per hoc iniuriam martyri facere. Quod ergo obiicitur, quod sunt gratiarum actiones, dicendum quod istud est verum, quando Ecclesia de salute alicuius potest probabiliter dubitare. Quod obiicitur, quod desiderandus est honor sanctorum, dicendum quod verum est; sed cum hoc petimus, non ipsis sanctis petimus, sed petimus nobis, vt nobis innotescat eorum virtus perfecta, vt detur affectio bona ad laudem diuinam, siue ipsorum. Si quis tamen contendat hoc esse orare pro martyre, dicendum quod isto modo non intelligit Augustinus, sed eo, quo orare pro aliquo, est petere salutem eius, vel accelerationem salutis.

Nec habebat tanta perfectionis merita, quæ his suffragiis non egent. Dub. VI.

Videtur quod omnes sint tales, quia super illud: Vt illorum abundantia, Glossa: Qui viuunt in hoc sæculo, non habent merita ad vitam sufficientia, nisi iuuentur merito Christi, & Angelorum. Sed contrarium videtur, quia aut habet veram charitatem, aut non. Si non: ergo nullum habet meritum. Si habet: ergo cum habeat Spiritum sanctum, & ita pignus hæreditatis æternæ, habet sufficientiam.

Resp. Dicendum quod tria sunt genera hominum habentium charitatem perfectam, & absolutionem ab omni culpa, & pœna, & tales sibi sufficiunt: sed hi potius sunt in cœlis, quam in terris, talium enim conuersatio in cœlis est. Quidam habent perfectum amorem, tamen propter mala opera præcedentia sunt obligati ad pœnam; & tales indigent suffragiis, non ad salutis obtentionem, sed ad accelerationem. Quidam habent charitatem imperfectam, ita quod proni sunt ad casum, & obligati sunt multis reatibus peccatorum; & tales viuunt in hoc sæculo, licet non omnino se conforment sæculo, & indigent suffragiis, vt in charitate permaneant, & vt exeuntes de terra, tormenta non eos detineant.

Vt quodam modo eas offerant Deo, &c. Dub. VII.

Quæritur per quem modum Angeli offerunt Deo petitiones nostras, vtrum scilicet propter se, an propter nos.

Resp. Dicendum quod sicut videmus in causis terrenis, quod qui nescit loqui coram prætore, conducit aduocatum, vt loquatur & alleget pro ipso: sic in spiritualibus intelligendum est, quod cum nos perorare, immo nec balbutire sciamus coram Deo, quod Angelus tanquam aduocatus, & allegator magnus in illa superna curia assumat verbum vt orationem nostram proponat. Si autem quæritur, per quem modum habeat esse, dico quod loqui nostrum, & oratio nostra est desiderium alicuius rei, vel petitio formata secundum desiderium: & quando desiderium nostrum ex mera, & vera, & ardenti dilectione est, tunc fortiter clamamus in auribus Dei, & tunc optime peroramus: & quoniam affectiones nostræ sunt tepidæ, & affectiones Angelorum feruentissimæ, & magis eleuatæ ad ipsum, desiderando pro nobis, quod nos desideramus, cum accedant ad Deum familiarius, & proximius, dicuntur sibi offerre: & quod Deus vidit nos primo petere, & approbare per os nostrum, secundo magis approbat per os, & desiderium Angelorum. Et quoniam istud dicitur noscere, quod approbat, hinc est quod petitiones nostræ dicuntur apud Deum innotescere non solum per nos, verum etiam per Angelos. Angeli enim dicuntur loqui per affectiones voluntatis, & per adminiculum rationis, sicut exponit Gregorius super principium Iob.

Sed bonum eorum est de operibus suis eos consulere veritatem, &c. Dub. VIII.

Videtur male dicere, quia istud consilium dicit inquisitionem, & ita ratiocinationem: sed Angeli, sicut dicit Dionysius, habent intellectum deiformem: ergo in eis non cadit consilium.

Resp. Dicendum quod consulere aliquem, hoc est dupliciter. Aut vt per indagationem, & inquisitionis discussionem perueniat ad cognitionem rei dubiæ. Aut vt per illustrationem eius subito cognoscat, quo modo debeat facere. Primum est humanum. Secundum vero non solum humanum, sed etiam angelicum esse perhibetur.

Si autem Angeli à Deo per verbum eius discunt petitiones nostras. Dub. IX.

Videtur male dicere, quia B. Gregorius dicit: Quid est quod non vident, qui videntem omnia vident? (Greg. lib. 2. Moral. c. 2.)

Resp. Dicendum quod multa addiscunt Angeli siue per ipsum verbum, & per alios Angelos, siue per experientiam. Quod autem dicit Gregorius, non intelligitur quia omnia videant, sed quia vident istud vnum, quod est melius videre, quam omnia. Vnde sicut ille, qui habet Deum, dicitur omnia habere, non quia omnium sit possessor, sed quia habet illud vnum, cui possunt æquiparari omnia; ideo per æquipollentiam, vel superualentiam dicitur habere omnia, sic qui nouit Deum dicitur omnia nosse.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum tria, quæ determinat Magister in litera, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de receptaculis animarum exutarum. Secundo de suffragiis, quæ recipiunt à viuis. Tertio de suffragiis, quæ impendunt viuis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de receptaculis animarum ante aduentum Christi. Secundo quæritur, vtrum post aduentum Christi habuerint loca determinata. Tertio, vtrum egrediantur ad exteriora.

QVÆSTIO I.

An animæ patrum ante aduentum Christi descenderint ad lymbum.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 69. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 1. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 45. q. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 45. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 45. q. 5.

CIRCA quam proceditur sic: & quod ante Christi aduentum descenderint ad infernum, ostenditur. (Fundamenta.) Primo per vetus testamentum. Ita dixit Patriarcha Iacob: Deducetis canos meos cum dolore ad inferos: (Gen. 42. f.) Descendam ad filium meum lugens in infernum: ergo, &c. (Gen. 34. f.)

Item: In tenebris straui lectulum meum, infernus domus mea est. Et constat quod iustus erat: ergo, &c. (Iob 17. d)

Item hoc ipsum ostenditur etiam per nouum testamentum, quia dicitur in symbolo: Descendit ad inferna: constat quod non nisi ad ereptionem iustorum: iusti ergo descendebant.

Item: Quem Deus suscitauit solutis doloribus inferni: ergo omnes alij detinebantur in inferno. (Actor. 2. d)

Item debitum originalis peccati nondum erat solutum: ergo nec homo de potestate diaboli ereptus: ergo quantumcunque esset iustus, poterat ipsum diabolus trahere deorsum.

Contra. Infernus est locus debitus malis, & iniustis: sed ante aduentum Christi multi mortui sunt boni, & iusti: ergo illi non descendebant in infernum. (Ad oppositum.)

Item vnaquæque anima habet locari secundum exigentiam meritorum: ergo cum viri sancti ante aduentum Christi multum distarent ab impiis quantum ad meritum: ergo etiam quantum ad locum.

Item in inferno nulla est redemptio: ergo si iusti descenderunt ad infernum, videtur quod nunquam fuerunt inde liberati, quod manifeste falsum est.

Luc. 16. f — Item sicut patet: Chaos magnum firmatum erat inter Lazarum, & diuitem, vt non possent mutuo ad se transire: ergo videtur quod in locis distantibus erant.

Cap. 33. tom. 3. — Item per Augustinum super Genesim ad literam: Videmus inferorum mentionem non esse factam in requie pauperis, sed in supplicio diuitis. Et iterum idem: Ibidem. Nondum inueni, adhuc requiro, nec mihi occurrit, inferos alicubi in bono posuisse scripturam. Non autem nisi in bono accipiendum sinum Abrahæ: ergo si sancti patres in sinu Abrahæ portantur, sicut Dominus ipse de Lazaro testatur, patet, &c.

Conclusio.

Animæ mortuorum patrum ante aduentum Christi descendebant in lymbum, qui dicebatur sinus Abrahæ propter requiem: in quo cum esset pœna damni, poterat dici infernus.

Resp. ad Arg. Dicendum quod infernus dicitur locus pœnarum, & locus qui est inferior tum ratione status, qui vilis est, tum ratione situs. Potest ergo infernus denominari à suo summo: & tunc dicitur infernus locus, in quo est maxima pœna, & locus infimus: & iste non competit nisi damnatis, qui puniuntur pœna sensus, & sine spe inferius proiiciuntur. Potest iterum appellari locus inferior, in quo quis punitur pœna damni, & iste dicitur lymbus. Et in hunc descendebant ante Christi aduentum sancti patres, & descendunt nunc paruuli non baptizati. Sed attendendum, quod patres fuerunt in parte superiori, & paruuli in parte inferiori. Et ratio huius est, quia isti habent carentiam visionis sine expectatione, illi habebant cum expectatione: & ideo quia in parte superiori erant, & visionem expectabant, non tantum in lymbo, sed in sinu Abrahæ dicebantur esse. Ille ergo locus dicebatur infernus, & quia inferior, & quia aliquo modo locus erat miseriæ. Lymbus, quia erat pœna carentiæ. Sed sinus Abrahæ, quia erat expectatio gloriæ. Et sic ita infernus non sonat nisi in malum, qualitercumque accipiatur: sinus autem Abrahæ in bonum, quia est ibi requies, aut per priuationem mali, aut per collationem omnis boni: & sic est locus gloriæ. Et per hanc distinctionem patet responsio ad vtramque partem. Rationes enim ad primam partem, procedunt de inferno large dicto, & secundum situm. Rationes vero ad oppositum de inferno dicto proprie, & secundum pœnam, sicut patet discurrenti per singulas.

Explicatio. Expositio rationum.

Quæstio II.

An animæ post aduentum Christi habeant receptacula.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 69. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 45. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 45. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4 Sent. dist. 45. q. 2.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 45. q. 1.

Ad oppositum. — De receptaculis animarum post aduentum Christi: & quæritur vtrum habeant receptacula, vel loca determinata. Et quod non, videtur de bonis. Glossa super illud: Psal. 36. b — Adhuc pusillum, & non est, &c. Adhuc pusillum est vsque ad finem vitæ cuiusque, quando liberabuntur sancti. Post hanc tamen vitam non ita erit, vbi erunt sancti, quibus dicetur: Venite benedicti. (Matt. 25. d)

Cap. 30. tom. 3. — Item quod mali non habeant receptacula, videtur. Augustinus de spiritu & anima: Quædam animæ puniuntur in loco vbi deliquerunt, quædam in abditis receptaculis.

Cap. 109. tom. 3. — Item quod neutri, videtur. Augustinus in Enchiridio: Tempus quod inter hominis mortem, & vltimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquæque digna est requie, vel ærumna.

Item ratione videtur: quia animæ à corporibus exutæ sunt spirituales, & omnino à corpore non dependent: ergo & locus remunerationis earum.

Fundamenta. Luca 16. f — Contra: Quod mali habeant, videtur: quia dixit Dominus: Mortuus est diues, & sepultus est in inferno. Et post subditur: Ne veniant in locum hunc tormentorum: ergo, &c.

2. Cor. 5. a — Item quod boni, videtur: Si terrena nostra habitatio dissoluatur, domum habemus in cœlis. Et Gregorius: Lib. 4. dial. cap. 25. Qui Christum in cœlo esse non dubitat in corpore, nec Pauli animam esse negat.

Item ratione videtur, quia loci congruitas confert ad operationem: ergo cum animæ beatæ sint excellentissimæ virtutis contemplando Deum, & omnino immutabiles: ergo locus supremus eis debetur: ergo ab oppositis, damnatis infimus.

Item excellentia retributionis consistit in societate multa, quia nullius sine socio iucunda est possessio: ergo animæ post hanc vitam sunt simul.

Conclusio.

Animarum mortuorum receptacula post aduentum Christi sunt paradisus, infernus, lymbus, & purgatorium.

Respond. ad Arg. Dicendum quod triplicem statum contingit intelligere, scilicet remunerationis, quietis & expectationis, & purgationis. Et ratio huius est, quia anima exuta duplici causa potest impediri à remuneratione beata. Aut propter hoc, quod ianua est clausa, aut propter hoc quod ipsa non est plene repurgata. Statui retributionis respondet locus proprius, & receptaculum determinatum in se, & quo ad nos, scilicet cœlum empyreum quo ad bonos, quo ad malos locus infimus. Statui quietis, & expectationis respondet locus determinatus in se, sed non quo ad nos, quia nescitur per scripturas vbi sit lymbus. Statui vero purgationis respondet locus indeterminatus, & quo ad nos, & quo ad se, quia non omnes in eodem loco purgantur, licet forte in aliquo multi sint. Et quantum ad hunc locum loquitur Augustinus. Quod vero obiicitur de Glossa, dicendum quod non loquitur de loco, sed de statu quantum ad secundam stolam. Potest tamen aliter dici, & melius, quod animæ receptacula aut sunt secundum merita bona: & sic est paradisus, & locus cœlestis: aut propter peccata: & sic distinguitur triplex locus secundum triplex peccati genus, scilicet purgatorius, & hic debetur veniali. Lymbus, & hic originali. Et infernus, & hic mortali. Et bene potest esse, & satis probabile est, quod gradatim se habeant ista tria loca: sed tamen circa eandem partem sunt, sicut colligi potest ex sanctorum dictis, & ex his, quæ in præcedentibus dicta sunt. Vnde possunt loca animarum distingui sic, vt reducantur ad bimembrem diuisionem. Locus retributionis, aut est gloriæ, aut pœnæ. Si gloriæ, sic cœlum. Si pœnæ, sic infernus. Gloria non distinguitur, quia charitas, quæ vnius speciei est, meretur gloriam. Sed pœnalis locus est duplex, aut secundum pœnam damni: & sic lymbus: aut secundum pœnam sensus: & sic infernus. Et sic vtrumque membrum diuiditur: quia qui pœna damni, puniuntur, aut simpliciter, & æternaliter: & hi in inferiori parte illius partis, quæ dicitur lymbus. Aut ad tempus: & hi in superiori, quæ dicitur sinus Abrahæ. Similiter illi qui puniuntur pœna sensus, aut simpliciter: & sic infernus proprie dictus: aut ad tempus: & sic locus purgatorius: &

Statu triplex. Expositio rationum. Explicatio.

sic patet quod animæ habent receptacula, & quæ. Et si aliquæ auctoritates contrariæ videantur, intelligendæ sunt vel quantum ad statum, vel quantum ad aliquas animas, quæ purgantur, de quibus supra dictum est, quod dispensatiue in diuersis locis animæ purgantur, licet secundum legem communem sit aliquis locus communis.

QVÆSTIO III.

An animæ aliquando exeant à suis receptaculis.

S. Thomas in suppl. 3 p. q. 69. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 1. art. 3.
Richardus 4. sent. dist. 45. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 45. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 45. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 45. q. 3.

VTRVM animæ à suis receptaculis aliquando exeant. Quod non, videtur. Psalmus: Vt inhabitem in domo Domini.

2. ITEM de malis specialiter: Qui descendit ad inferos, non ascendet.

3. ITEM aut locus aliquid facit, aut nihil. Si nihil: ergo non videtur ratio, quare magis sint in loco determinato. Si aliquid: ergo si bonorum gloria non debet minui, nec malorum pœna: ergo nunquam possunt, nec debent egredi.

4. ITEM nos non possumus locum nostrum mutare, quin mutemus & statum. Vnde quando meremur, non sumus in statu merendi: ergo nec ille: sed earum status est immutabilis: ergo & locus.

CONTRA: Sancti multos visitant, & multis apparent, sicut patet in vitis sanctorum: ergo si vera est apparitio, videtur quod sint vbi apparent: sed non sunt simul in cœlo, & in terra: ergo recedunt à suis habitaculis.

ITEM dæmones sunt circa nos, & nos exercent, qui tamen sunt digni maiori pœna quam animæ: ergo si illi, multo fortius & animæ possunt circa nos esse.

ITEM constat quod resurrectio erit, & iudicium omnium simul: ergo necesse est quod tam beatæ quam damnatæ veniant ad corpora, & ad locum communem.

ITEM Deus vbique est æqualiter: ergo anima vbique potest æqualiter frui Deo: ergo si beatitudo est fruitio, potest beata anima ire quo vult: ergo pari ratione & damnata.

ITEM Gregorius in dialogo narrat de suscitatione aliquorum, quorum animæ erant in paradiso, & in inferno: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Bonorum animæ aliquando ad tempus exeunt de suis receptaculis, licet damnati ligati sint ad omne tempus: in die tamen iudicij omnes exibunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod huiusmodi receptacula aliquibus dantur secundum Dei consilium, & causas superiores, aliquibus secundum sententiam, & causas inferiores. Hi secundi possunt mutatione diuinæ sententiæ ad preces sanctorum de huiusmodi locis reuocari: & sicut mutant statum, ita & locum. Primi vero, qui secundum causas immutabiles huiusmodi locis deputati sunt, non exibunt finaliter. Possibile est tamen eos exire ad tempus. Sed exitus ad tempus aut est ad recipiendam completam remunerationem: & sic boni, & mali exibunt in die iudicij: aut ad perficiendam aliquam operationem: & sic exeunt beati, nunquam tamen damnati. Et ratio huius est, quia beati possunt iuuare nos reuocando, docendo, confortando,

A liberando: sed damnati sunt ligati ad omne opus. Rursus pœna dependet à loco, & gloria, non quia est à Deo, qui vbique est. Concedendæ ergo sunt rationes probantes, quod boni aliquando loca receptionis suæ mutant.

1. AD illud quod obiicitur de malis per simile de dæmonibus, dicendum quod non est simile, quia isti habent operationem aliquam ad nos exercendos: & ideo non sunt ligati, nec penitus damnati: quia adhuc sunt in statu demerendi quantum ad vim administratiuam.

2. AD illud quod obiicitur, quod non exeunt, verum est finaliter de illis, qui per sententiam diffinitiuam sunt damnati.

3. AD illud quod obiicitur, quid facit, dico quod in B bonis tantum ad congruentiam, in malis amplius, quia auget pœnam: ideo isti non exeunt vt illi.

4. AD aliud patet responsio, quia non est nobis possibile in cœlum ire: sed in cœlo existentibus possibile est ad terram venire, quia anima liberior, quia exuta: & potentior, quia beata: mali vero non possunt, quia non sinuntur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de suffragiis, quæ recipiunt animæ defunctorum à viuis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum suffragia prosint defunctis, qui sunt mediocriter boni. Secundo, vtrum defunctis prosint suffragia facta per malos. Tertio quantum prosint suffragia: & C cum non æqualiter omnibus, quæritur cui magis: aut ei qui magis meruit, aut ei pro quo specialiter fiunt.

QVÆSTIO I.

An suffragia prosint defunctis mediocriter bonis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 71. art. 10.
Richardus 4. Sent. dist. 45. art. 2. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 45. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 45. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 45. q. 7.

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod non prosint mediocriter bonis: quia magis dignis D debent Ecclesiæ suffragia proficere: sed non prosunt bonis, qui sunt in paradiso: ergo, &c. Si tu dicas quod non indigent: ideo non est simile. CONTRA: In vita ista peccatores indigent: & tamen necesse est quod ipsi faciant pœnitentiam, non alij pro ipsis.

2. ITEM illi qui non est in statu merendi, nec esse potest, nihil prodest alienum suffragium, sicut patet si aliquis sit stultus irreuocabiliter: sed tales sunt mortui: ergo, &c. Si tu dicas quod prius meruerunt, vt eis prodessent in statu illo. Contra: Quodcunque meruerunt necesse est eos meruisse, & quod necesse est eos meruisse, necesse est remunerari: ergo si nunquam fiant suffragia, non remunerabuntur: ergo nihil eis prosunt.

3. ITEM pœna purgatoria mensuratur secundum E quantitatem cremabilis: ergo cum suffragia non minuant de culpa: ergo nec de pœna. Quod non minuant de culpa, patet: quia solus Deus habet effectum in animam. Si tu dicas quod habent effectum in animam per modum meriti, & Deus merita suffragiorum minuit. Contra: Etsi Deus deleat culpæ maculam per se, tamen reatum delet per pœnam: sed constat quod in eis quantum ad reatum oportet deleri culpam: ergo per pœnam purgatoriam: sed hoc nihilominus faceret sine suffragiis: ergo, &c.

4. ITEM hoc ostenditur per deductionem ad impossibile, quoniam si delet partem: ergo possibile est quod totum: & ita ille remanebit impunitus.

SED CONTRA: per Auctoritatem sacræ Scripturæ; Sancta, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur. Fundamenta. 2. Mac. 12.

Ench.c.110. to.3.

Item per Augustinum de cura pro mortuis agenda: Beneficia, & sacrificia quæ offeruntur pro non valde malis, sunt propitiationes: ergo, &c.

Item hoc ostenditur auctoritate Ecclesiæ, & vsu, quæ orat pro defunctis: si ergo Ecclesia non decipitur, patet quod suffragia valent.

Item ratione videtur, quia pœna purgatoria est terminabilis: ergo & diminuibilis: sed si pro eo qui potest crescere in gratia fiat oratio, valet ad gratiam augmentandam: ergo pari ratione si fiat pro eo, cuius pœna potest diminui, valet ad pœnam diminuendam.

Item sicut se habent orationes sanctorum mortuorum ad viuos, sic viuorum ad mortuos: sed sancti mortui impetrant nobis bona, & nos adiuuant: ergo & viui mortuos.

B

Conclusio.

Suffragia defunctis mediocriter bonis prosunt, ad eorum dignitatem, & necessitatem.

Respond. ad Arg. Dicendum quod quia in omni opere Domini est misericordia, & veritas, duo sunt quæ faciunt suffragia Ecclesiæ valere, scilicet dignitas, & necessitas. Iustitia enim considerat dignitatem, & digni sunt qui in charitate decesserunt, & ab aliis membris Ecclesiæ adiuuari meruerunt, maxime si ipsi alios adiuuarunt. Misericordia verò considerat necessitatem: & hæc quidem magna est in his, qui sunt in purgatorio, quia grauiter puniuntur, & se iuuare non possunt. Ex hoc patet responsio ad primum, quia suffragia non ita valent comprehensoribus, scilicet quia non indigent, & non ita viatoribus, quia adhuc possunt se iuuare.

C

Ad illud quod obiicitur, quod non sunt in statu merendi, dicendum quod quamuis non sint in statu merendi, sunt tamen in statu soluendi: soluunt enim quæ debent: & ideo etsi non adiuuari in merito possunt, tamen adiuuari in solutione possunt: status autem soluendi non est semper cum statu meriti, sed illum præsupponit, scilicet qui prius meruit, quod in tali statu posset soluere, & iuuari.

D

Qvod obiicitur, quod si meruit, necesse est meruisse, dicendum quod verum est de merito absoluto, sed illud fuit meritum conditionale.

Ad illud quod obiicitur secundum quantitatem cremabilis, &c. dicendum quod quantitas pœnæ non respicit maculam, sed reatum: & obligatio ad pœnam minuitur solutione pœnæ facta ab ipso, vel ab alio.

Ad illud quod solueretur tota, &c. dicendum quod verum est, si tot essent suffragia: sed suffragia non auferunt à pœna, nec liberant, nisi dum fiunt, & in illo tempore homo punitur, & alij pro ipso: ideo non remanet impunitus: verumtamen si superabundarent, tunc possibile esset totum remitti: nec tamen peccatum remanet impunitum, quia quamuis non puniatur in se, punitur tamen in alio, vel in aliis: sicut supra dictum fuit de Baptismo: hoc tamen vix, aut nunquam fit. Dist.4.

Qvæstio II.

An defunctis prosint suffragia facta per malos.

S. Thomas in suppl.3. p.q.71. art.3.
Richardus 4. Sent. dist.45. art.2. q.3. & 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d.45. q.5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist.45. q.8. & 9.

Ad oppositum. Ioan.9.f

Vtrvm prosint suffragia facta per malos. Et quod non, videtur: Scimus quia peccatores Deus non exaudit: ergo si non prodest oratio, quam Deus non exaudit, patet, &c. Quod si dicas, quod verbum illud non est verum, quia à cæco, non ab Euangelista dictum est. Contra: Hoc non soluit, quia: Cum multiplicaueritis orationes vestras, non exaudiam. Manus enim vestræ plenæ sunt sanguine, Glossa: Sanguine, id est peccato: ergo si omnis peccator, & malus est talis, videtur quod suffragia facta per malos non prosint. Isa.1.d

Item Gregorius: Cum is qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur: ergo potius obsunt, quam prosint.

Item ratione videtur, quia nullum opus est satisfactorium, nisi quod fit ex radice charitatis: sed istud non fit sic, quod fit à malo: ergo non satisfacit.

Item iste peccator non est membrum Ecclesiæ: ergo nullam habet connexionem cum illo, qui mortuus est: ergo opus eius omnino est alienum ab ipso defuncto: ergo nihil ei facit.

Item si malus faceret pro se, nihil prodesset: ergo pari ratione non prodest alij, si faciat pro illo, quia vnusquisque efficacius meretur sibi, quam alij.

Contra: Sacramenta Ecclesiæ æque bona sunt cum dispensantur per bonos, & malos: ergo Missa mali sacerdotis ita prodest vt boni. Fundamenta.

Item quando seruus existens extra charitatem dat eleemosynam ad imperium domini, meretur dominus ac si seruus bene daret: ergo similiter in proposito, cum ille, pro quo fit, sit in charitate, valet ei.

Item ratione videtur, quia Dominus sua largitate reputat opus factum ab alio, ac si fiat ab eo, pro quo fit: sed ille est in charitate: ergo, &c.

Item quando aliquis facit alicui eleemosynam, etsi dans sit extra charitatem, tamen recipiens potest mereri in recipiendo, si recipit ex charitate: sed iste mortuus suffragia viuorum recipit ex charitate: ergo, &c.

Conclusio.

Suffragia pro mortuis si fiant à malis tantum non prosunt, sed si concomitetur charitas viri iusti, prosunt: quod si fuerint opera sacramentalia, prosunt, etiam si à malis fiant.

Respon. ad Arg. Dicendum quod quidam dicunt generaliter, quod suffragia Ecclesiæ prosunt, siue à bonis fiant, siue à malis. Et ratio huius est, quia tam boni, quam mali faciunt secundum doctrinam Ecclesiæ: & faciunt pro eo, qui est in charitate: & vbi deficit charitas facientis, supplet charitas Ecclesiæ dictantis, & mortui suscipientis. Sed non credo breuiter, quod oratio peccatoris aliquid mereatur apud Deum nisi solum dispositiue, quia disponit ad meritum. Opus enim formam recipit à proximo agente, sicut aqua formam à vase continente, non à fonte. Similiter corona valorem & pulchritudinem habet à gemmis, & ab auro, & non à quatuor elementis. Et ideo distinguendum, quod suffragia aut sunt opera sacramentalia, vt celebratio Missæ: & tunc quia opera Dei sunt, ratione contenti prosunt, siue fiant à bonis, siue à malis. Aut sunt alia opera, & hoc dupliciter. Aut enim fiunt pure à malis, sicut si aliquis malus orat, & se affligit pro aliquo: & tunc non credo, quod valeant defunctis. Aut fiunt à malis ad imperium alicuius boni, vt ipsius defuncti, vel amici eius, de re, quæ illius est in eleemosyna, vel ad consortium alterius, vel quando duo legunt Psalterium, vnus existens in charitate, alter non: & in aliis operibus, vt quando datur eleemosyna iusto, vt oret pro mortuo: & tunc valent ratione doni charitatis homini coniunctæ. Et sic soluuntur rationes ad vtramque partem. Concedendum enim quod non prosunt secundum quod fiunt à malis tantum. Concedendum nihilominus quod prosunt, si concomitatur charitas viri iusti. Sed tamen vltima ratio non valet, quia defunctorum est

Opinio aliorum. Improbatio. Determinatio. E Expositio rationum.

est suffragia recipere, sed Dei acceptare, & ex hoc eis A parcere: sed non acceptat nisi perces bonorum: & sic manifesta sunt obiecta ad vtramque partem.

QVÆSTIO III.

An suffragia magis prosint pro quibus fiunt, vel aliis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 71. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 2. art. 1. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist 45. art. 2. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 45. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 45. q. 11.

QVANTVM prosint suffragia: & cum non prosint B æqualiter omnibus, quæritur, cui magis prosint, an ei qui magis meruit, an ei pro quo specialiter fiunt. Et quod ei qui magis meruit, videtur: quia Augustinus ait: Ideo prosunt, quia meruit vt prodessent: ergo si magis meruit, magis prosunt, quia in per se prædicatis talis consequentia tenet.

2. ITEM profectus suffragiorum est secundum Dei distributionem: ergo si ipse non est acceptor personarum, videtur quod magis debet distribuere ei, qui magis est dignus.

3. ITEM hoc ostenditur per impossibile, quia qui meruit vt prodessent, citius meruit liberari: sed si non magis prosunt ei, non citius liberatur: ergo qui meruit citius liberari, tardius liberatur, sed hoc est contra Dei iustitiam: ergo, &c.

4. ITEM oblatio pretij in cruce æqualiter profuit, C ac si esset oblata pro quolibet per se: & tantum prodest cuilibet, quantum meruit: ergo oblatio sacrificij in altari pari ratione, cum sit illius oblationis memoriale: ergo magis ei qui magis meruit.

CONTRA: Cum Deus exaudit nos, quodam modo conformat voluntatem suam nobis, quia obedit Deus voci hominis: ergo si aliquis habens charitatem oret specialiter pro aliquo, videtur quod Deus specialiter accipit pro illo: ergo videtur quod magis prosunt illis, pro quibus specialius, & crebrius fiunt.

ITEM si in vita ista aliquis diues daret eleemosynam, magis sibi prodesset, quam alij: ergo si ad eius imperium detur post mortem, cum pro tali habeat Deus, ac si impenderet: magis ergo prodest sibi, quam alij.

ITEM Deus acceptat opus secundum intentionem: D sed intentio facientis est quod specialius, & magis prosit illi, pro quo facit: ergo, &c.

ITEM per impossibile ostenditur, quia si non prodest magis: ergo non oportet specialiter rogare pro aliquo: ergo mouetur stulte tota Ecclesia, quæ specialiter orat.

CONCLVSIO.

Suffragia mortuorum si fiant in communi, prosunt magis ei, qui magis meruit: quod si in speciali, magis prosunt ei pro quo fiunt.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliquorum E opinio fuit, vt Præpositiui, quod suffragia Ecclesiæ, siue specialiter, siue generaliter facta magis prosint ei, qui magis meruit. Et ponunt exemplum: Sicut si candela accenditur coram diuite, non tantum præbet sibi lumen, sed etiam aliis: & eis qui melius vident, maius lumen præbet. Exemplum etiam patet in lectione, quæ tantum valet, si legatur omnibus in communi, quantum si cuilibet alij speciali: & plus valet assistenti, qui melius intelligit, etiam si pro alio legatur, qui minus intelligit, etsi pro ipso legatur specialiter. Si ergo ita est in lumine creato, magis in sacramento. Si ita est in lectione, quo modo non in oratione? absque dubio ita videtur. Et si obiiciatur communis mos Ecclesiæ. Respondent quod hoc quod specialiter Ecclesia magis facit pro aliquo, non facit propter hoc quod magis illi prosit, sed quia libentius facit homo, pro eo quem diligit specialius, & magis animatur ad faciendum. Vnde si istud esset notum simplicibus, non ita libenter facerent suffragia. Sed istud non credo, quia (sicut dicit Augustinus de cura pro mortuis agenda) sepultura valet in loco sancto propter orationes Sanctorum, qui orant pro eo, ad cuius tumulum commemorantur. Amplius suffragia sunt ad soluendam pœnam, siue reatum: sed plus est satisfacere pro debito multorũ quam vnius, & facilius satisfit pro debito vnius, quam plurium: ergo pluribus indigent suffragiis duo, quam vnus solus: ergo si diuiduntur inter eos, vterque habet minus: ergo non videtur quod æqualiter se extendat ad omnes. Et ideo dicendum quod illud non est simile, quia illuminatio totam speciem rei visæ defert ad oculum, & similiter lectio totam similitudinem vocis, sed non sic est in solutione sicut est in aspectu, & consideratione. Quamuis enim duo creditores æqualiter possint, & simul videre vnum aureum, non tamen potest æqualiter solui duobus. Sic intelligendum est in proposio, quod per suffragia fiat. Vnde non refert, vtrum fiant pro pluribus, an pro vno. Et ideo distinguendum est hic, quia suffragia Ecclesiæ, aut fiunt in communi, aut in speciali. Si in communi, prosunt ei magis, qui magis meruit, vt sibi prodessent, aliis conditionibus paribus: quia non tantum dignitas, sed etiam necessitas consideratur: & sic probant primæ rationes. Si autem fiant in speciali, ei magis prosunt pro quo fiunt: & sic probant rationes sequentes.

Improb.

Determinatio propria.

1.2. AD illud tamen, quod primo obiicitur, quod magis prosunt ei, qui magis meruit, dicendum quod verum est quantum est de se, nisi aliud reformet pactum, & hæc est intentio facientis. Et similiter ad sequens respondendum, quod Deus distribuit secundum intentionem illius, qui offert suffragium.

3. Ad illud quod obiicitur, quod citius meruit liberari, dicendum quod verum est cæteris paribus: & quia ille qui minus meruit, maiores & plures habuit adiutores, hinc est quod citius liberatur ratione auxilij alieni. Et iterum: Iste meruit citius liberari, non quantum ad ea, quæ sunt propria, sed ad ea, quæ sunt communia, de quibus magis percipit, cæteris paribus.

4. Ad illud quod obiicitur de sacrificio crucis, & altaris, dicendum quod quamuis idem sit, non tamen vtrobique vniformiter cooperatur: nam in cruce effusum est pretium in omnimoda plenitudine, sed in altari habet effectum determinatum, cum quotidie assumatur. Et propter hoc prima oblatio non iteratur, sed secunda iteratur: & ideo non valet illa ratio, quia procedit ac si esset æqualis effectus. Et iterum: Illa pro omnibus est oblata, hæc autem specialiter potest fieri. Nec obstat illud Hieronymi de consecr. dist. V. Non mediocriter. Cum pro centum defunctorum animabus Psalmus vel Missa dicitur, nihil minus, quam si pro vno quolibet diceretur, accipitur: dicendum enim, quod Hieronymus, sicut patet ex adiunctis, loquitur quantum ad meritum facientis, non quantum ad vtilitatem eius, pro quo fit.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum quæritur de suffragiis, quæ impenduntur viuis à sanctis, siue defunctis. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur, vtrum sancti orent pro nobis. Secundo, vtrum sancti impetrent nobis aliquid suis orationibus. Tertio, vtrum sit nobis vtile rogare Sanctos.

QVÆSTIO I.

An Sancti orent pro nobis.

S Thomas in suppl. 3. p. q. 72. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 3. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 45. art. 7. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 45. q. 1 art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 45. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 45. q. 13.

Fundamenta. *Hebr. 7. d.*

CIRCA quam ostenditur, quod Sancti orent pro nobis, quia dicitur de Christo, qui est Sanctus sanctorum; Semper viuens ad interpellandum pro nobis: sed sancti sunt eius imitatores: ergo sicut Christus orat, & sancti orant.

Ioan. 16. f

ITEM hoc ipsum probatur per illud quod dicit Ioannes: Ego rogabo patrem, & alium paraclitum dabit vobis: ergo similiter sancti orant.

ITEM Ecclesia communiter orat: Sancta Maria ora pro nobis: ergo, &c. Ergo si non stulte petit: patet, &c.

ITEM ratione videtur, quia sancti diligunt nos ex charitate: ergo optant, & desiderant salutem nostram: sed constat quod sciunt non posse esse nisi à Deo: ergo optant illam per Deum: ergo cum desiderium alicuius rei à Deo sit oratio: patet, &c.

Ad oppositum. *Anselm. in Prosol. c. 25.*

1. CONTRA: Sancti aut volunt nobis salutem, vel aliud bonum, aut non volunt. Si non volunt: ergo non orant. Si volunt; sed sicut dicit Anselmus in prosolog. Beati erunt omnipotentes suæ voluntatis, sicut & Deus suæ: ergo cum nullus oret quod potest per se, sicut dicit Augustinus de correctione, & gratia, si Sancti possunt salutem nostram, non orant: vel si non possunt, omnipotentes non sunt.

2. ITEM vt dicit Damascenus: Oratio est ascensus intellectus in Deum: sed Beati sunt in termino suæ contemplationis: ergo eorum intellectus in Deum non ascendit: ergo non orant.

Lib. 13. c. 5. 6. 7. 8. & 10. 3.

3. ITEM beatus est, cui ad votum cuncta succedunt: vnde Augustinus xiij. de Trin. dicit quod beatus habet quidquid vult: ergo nullus habens quidquid vult, aliquid orat, vel petit: ergo Sancti in patria non orant pro nobis.

2. ITEM si Christus orat pro nobis, quæritur quare non dicitur in Litania: Christe ora pro nobis: ergo si non dicitur, videtur quod non oret pro nobis, ac per hoc nec Sancti.

5. ITEM quæritur, quare non dirigitur ad Spiritum sanctum oratio, sicut ad Patrem.

CONCLVSIO.

Sancti in cœlo orant pro nobis, tum quia vident nostram necessitatem, tum quia membra releuari vult Deus.

RESPOND. AD ARGVM. Dicendum quod sicut dicit Magister in littera, Sancti pro nobis orant. Et huius ratio est duplex. Vna est, quia vi ent nostram necessitatem, quia nos indigemus ab illis releuari. Alia propter Dei voluntatem, quia vult, vt vnum membrum aliud releuet, & quod pro inuicem sollicita sint membra: vnde cum ipsi sint liberati, debent alios adiuuare.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod possunt quidquid volunt, dicendum quod voluntas dupliciter comparatur ad actum; aut ad actum proprium, vt volo hoc facere: aut ad actum alienum, vt volo vt alius faciat hoc, scilicet Deus, vel homo. Vnde dico quod auctoritas Anselmi est respectu actus proprij: sed oratio, vel petitio salutis respectu actus diuini, vt scilicet Deus saluet.

2. AD illud quod obiicitur, quod non ascendit intellectus in Deum, dicendum quod intellectus dicitur in Deum ascendere tripliciter. Aut per nouum aspectum in Deum, scilicet quando homo reuocat cogitationem ab aliis, & conuertit in Deum: & sic est tantum in viatoribus. Alio modo per aspectum alterius inferioris rei, vt cum quis cogitat humanam miseriam, & implorat misericordiam, vt releuet miseriam, ibi dicitur aspectus, non quia de nouo aspiciat, sed quia aliud inferius ad illud respiciat: & sic est in beatis, quando pro nobis orant, & rogant, quia tunc nostram indigentiam considerant. Tertio modo propter continuationem intuitus primi. Vnde cum quis considerat Deum, qui est super se, & continue considerat, continue ascendit, non quia ad aliud, & ad aliud, sed quia supra se fertur: & hoc modo continue est in beatis; & sic patet istud, quia si primo modo dicatur oratio, ascensus est tantum viæ, secundo modo est viæ, & patriæ, tertio modo tantum patriæ.

3. AD illud quod obiicitur, quod beatus habet quidquid vult, dicendum quod beatus aliqua vult sibi, aliqua vult aliis. Dico ergo, quod ad substantiam beatitudinis est, vt habeat omne quod vult sibi: sed vt habeat omne quod vult aliis, non est de substantia beatitudinis, sed de consummatione, & bene esse: & hoc non erit quousque omnes electi sint glorificati: tunc enim quilibet habebit quod vult sibi, & quod vult cuilibet alij: & tunc plena est beatitudo. Item Beati tantum orant pro aliis: miseri pro se, & pro aliis: sed consummato numero electorum, non rogabunt pro se, nec pro aliis.

4. AD illud quod vltimo quæritur de Christo, dicendum, quod propter errorem Arrij vitandum dictum est, ne videamur Christum credere creaturam, & ne videamur eius potestatem minuere, qua potest omnia, eius petimus miserationem, non orationem.

5. QVOD vero quæritur de Spiritu sancto, dicendum quod quia est donum, in quo omnia dona donantur, ideo petendus est ipse, non porrigenda est ei petitio.

QVÆSTIO II.

An Sancti impetrent nobis aliqua suis orationibus.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 72. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 3. art. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 45. art. 7. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 45. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 45. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 45. q. 14.

Ad oppositum.

VTRVM Sancti impetrent nobis aliqua suis orationibus. Et quod non, videtur: quia nullus impetrat aliquid apud Deum, nisi qui est in statu merendi: sed sancti non sunt in statu merendi: ergo, &c. Sed si dicas quod non merito, quod tunc fit, sed quod præcessit. Contra: Hoc non soluit, quia secundum hoc etiam si non rogent, nihilominus obtinebimus: ergo nihil nobis facit oratio eorum. Præterea, ipsi sufficienter remunerati sunt de toto eo, quod meruerunt: ergo non meruerunt aliquid aliud: ergo ratione meriti præcedentis non impetrant.

2. ITEM Sancti per omnia conformant voluntatem suam voluntati diuinæ: ergo non orant, nec petunt, nisi quod Deus vult dare: sed quod Deus vult dare, dabit etiamsi non petant: ergo, &c.

3. ITEM Sancti vident vtrum orationes nostræ sint exaudiendæ, aut non exaudiendæ. Si sunt exaudiendæ petunt. Si non, non petunt: sed si non peterent, nihilominus petitiones exaudiendæ exaudirentur: ergo eorum oratio nihil facit.

Fundamenta.

CONTRA: Sancti in via impetrant aliis gratiam, & multa bona: sed plus possunt apud Deum in patria, quam in via: ergo magis impetrant.

ITEM Sancti impetrant pro viuis, quia sunt amici Dei: sed magis sunt amici Dei in patria, quam in via: ergo efficacius impetrant.

ITEM ostenditur per impossibile, quia si non impetrant, & orant, sicut supra monstratum est: ergo frustra orant, & sunt miseri, quia non impletur eorum voluntas.

ITEM Sancti ita faciunt miracula post mortem, vt ante: ergo ita impetrant post mortem, vt ante.

CONCLVSIO.

Sancti suis orationibus multa bona nobis impetrant merito & affectu: & gloriosa Virgo multos peccatores Deo reconciliat.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Sanctorum orationes multa nobis bona impetrant (sicut dicit Magister) merito, & affectu. Merito quidem præcedenti, quo Deo facillime seruierunt; & tantum locum suis meritis sunt adepti, vt non solum sibi beatitudinem, & gloriam meruerint, sed etiam aliis suffragari. Multa etiam supererogauerunt affectu, quia amici Dei sunt facti, & amicitiæ est idem velle, & nolle: & cum aliquem ament Sancti, compellunt (vt sic dicam) Deum diligere. Vnde Beata Virgo multos peccatores Deo reconciliare dicitur.

AD illud ergo quod obiicitur, quod non sunt in statu merendi, dicendum quod verum est ibi. Et præterea non redditur exauditio merito, quod tunc fit, sed merito quod præcessit.

2. QVOD obiicitur, quod tunc sine oratione fieret, dicendum quod meruerunt non simpliciter, quod ista obtinerent, sed sub conditione, videlicet si ipsi intercederent, vel alij eorum subsidia impetrarent. Sicut aliqui Sancti in morte petierunt, quod Dominus exaudiret inuocantes eorum patrocinium. Et quod dicit, quod meritum eorum est plene remuneratum, verum est de merito absoluto, sed de merito conditionato adhuc stat conditio, & merendi gratia.

3. AD illud quod obiicitur, quod conformant voluntatem suam diuinæ per omnia, dicendum quod sicut dicit August. de prædestinatione Sanctorum, quod orare debemus pro prædestinatis, quia fortasse prædestinati sunt, vt nostris orationibus confirmentur: & si constaret nobis totum, quod essent præuisi saluari ad nostras preces, deberemus vtique pro eis rogare, vt fructuose rogaremus, quia ad preces nostras saluarentur. Sic intelligendum est in sanctis, qui vident quod Deus decreuit nos saluare ad eorum preces; ideo instantissime rogant & impetrant.

QVÆSTIO III.

An vtile sit nobis rogare Sanctos.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 72. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 45. q. 3. art. 2.
Scot. 4. Sent. dist. 45. q. 4.
Richard. 4. Sent. dist. 45. art. 7. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 45. q. 1. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 45. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 45. q. 15.

Ad oppositum.

VTRVM vtile sit nobis rogare Sanctos. Et quod non, videtur: quia iste, qui conuertitur ad rogandum Sanctos, aut est dignus exaudiri, aut non. Si est dignus, etiam sine sanctis exaudietur. Si non est dignus, etiam cum sanctis non exaudietur, nec sancti rogabunt pro ipso: ergo, &c.

2. ITEM oratio est species latriæ: sed latria est cultus soli Deo debitus: ergo oratio debet fieri soli Deo. Si dicas quod est species non tantum latriæ, sed etiam duliæ: ergo si magis est, vel debemus honorare maiores, videtur quod male facit qui instantius rogat minores: & hoc videtur stultitia, quia maiores sancti, vt beata Virgo, potentiores sunt in conspectu Dei.

3. ITEM Deus est nobis misericordior, & præsentior quam aliquis sanctus: sed stultus esset qui posset adire Regem, & inuenire benigniorem quam Principem, qui relicto Rege adiret Principem: ergo, &c.

4. ITEM Sancti sunt nobis absentes: sed stultus est qui absenti loquitur: ergo stultus est qui à sanctis aliquid petit. Forte dices, quod ipsi vident in Deo. Contra: Angeli portant petitiones: sed si relucerent in verbo, frustra portarent: ergo, &c.

Fundamenta.

CONTRA: Nos debemus sanctos Dei honorare: sed qui orat aliquem, ipsum honorat: ergo, &c.

ITEM plus possunt sancti in curia Dei, quam aliqui principes in curia regis: sed sapientis est volentis impetrare in curia regis, deprecari principes: ergo, &c.

ITEM hoc facit communiter Ecclesia, & constat quod non errat: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sanctos rogare nos vult Deus propter inopiam nostram in merendo, in contemplando, & in amando, propter Sanctorum gloriam, atque Dei reuerentiam.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Deus decreuit, & voluit quod sanctos rogaremus triplici ex causa, scilicet propter nostram inopiam, sanctorum gloriam, & Dei reuerentiam. Propter inopiam in merendo, vt vbi nostra non suppetunt merita, patrocinentur aliena. Propter inopiam in contemplando, vt quia non possumus summam lucem aspicere in se, eam saltem intueamur in sanctis.

1. Propter inopiam in amando, quia miser homo se magis sentit affici circa vnum sanctum, quam etiam circa Deum: ideo compassus nostræ inopiæ voluit nos rogare sanctos; ac per hoc patet primum, quia ille qui ante erat indignus de se, rogando sanctos, eorum patrocinio efficitur dignus.

2. Secunda causa est sanctorum gloria, quia Deus vult sanctos suos glorificare, vult per eos miracula facere in corporibus, & salutem in animabus, vt ipsos laudemus: & hoc non tantum per supremos sanctos, sed etiam infimos: vnde sicut aliquis sanatur corporaliter inuocando Linum, & non inuocando Petrum, alius econuerso; sic & spiritualiter: & sic patet secundum, quia Deus vult honorem duliæ omnibus sanctis dari.

3. Tertia causa est Dei reuerentia, vt peccator qui Deum offendit, quasi non audeat Deum in propria persona adire, sed amicorum patrocinium implorare: & sic patet tertium obiectum, quia bonum est aliquando à Deo resilire propter reuerentiam.

4. Ad illud autem quod obiicitur, quod sunt absentes, dicendum secundum Magistrum, quod reuelantur à verbo eatenus, quatenus expedit saluti nostræ. Et quod dicitur de Angelis, quod offerunt Deo petitiones nostras, hoc dicitur, quia ipsum consulunt super petitionibus nostris, vt sciant qualiter erga nos debeant ministrare. Si autem quæratur, qualiter quis inuocet beatum Petrum, cum sit mortuus, dicendum quod inuocatur spiritus Petri: & quoniam spiritus habet esse gloriosum & perfectum; ideo ne videamur eius gloriam diminuere, synecdochica loquutione, quod est totius attribuimus parti: vel loquutionem, quam dirigimus ad animam, potius attribuimus toti: & sic patet totum illud.

DISTINCT. XLVI.

AN VALDE MALIS DETVR mitigatio pœnæ. Quid per misericordiam & iustitiam intelligatur: & quomodo in omni opere Dei inueniantur.

De statu, & conditione malorum post mortem.

SED quæritur hic de valde malis, vtrum & ipsi in aliqua pœnarum mitigatione Dei misericordiam sentiant, vt minus quam meruerint, puniãtur. Quidam autumant eos nullam releuationem pœnæ habituros, quod confirmant Iacobi auctoritate dicentis: Iudicium sine misericordia fiet illi, qui non fecit misericordiam. Augustinus etiam ait: Misericordia hic, iudicium in futuro. Idem distinguens quo modo omnes viæ Domini sint misericordia, & veritas, ait: Erga sanctos omnes viæ Dei misericordia: erga iniquos omnes veritas: quia & in iudicando subuenit, & ita non deest misericordia: & in miserendo id exhibet quod promisit, ne desit veritas. Erga omnes autem quos liberat & condemnat, omnes viæ sunt misericordia & veritas: quia vbi non miseretur, vindicta veritas datur. Dicens, vbi non miseretur, dat intelligi aliquid à Deo fieri, vbi ipse non miseretur. Sed his occurit quod ait Cassiodorus in Psalmum 50. loquens de misericordia & pietate Dei. Hæ duæ, inquit, res iudicio Dei semper adiunctæ sunt. Ergo & in punitione malorũ non est iustitia sine misericordia. Idem de iudicio & misericordia ait: Hæc duo mutua societate sibi iunguntur. In his breuiter omnia opera Dei includit. Augustinus quoque respondens illis, qui reproborum supplicia finem habitura contendunt, ita illorum repellit opinionem, asserens reprobos perpetuo puniendos, vt eorum supplicia mitigari aliquatenus non neget. Frustra, inquit, nonnulli æternam damnandorum pœnam & cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita futurum esse non credunt: nõ quidem scripturis aduersando diuinis, sed pro suo motu dura quæque molliendo, & leuiorem flectendo sententiam: quæ putant in eis terribilius esse dicta quam verius. Non enim (inquiunt) obliuiscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas. Hoc quidem in Psalmo legitur: sed de his intelligitur, qui sunt vasa misericordiæ: quia & ipsi non pro meritis suis, sed Deo miserante de miseria liberantur. Aut si hoc ad ad omnes existimant pertinere, non ideo necesse est vt damnationem opinẽtur finiri posse eorum, de quibus dictum est: Ibunt hi in supplicium æternum. Ne hoc modo putetur habitura finem felicitas eorum, de quibus è contrario dictum est: Iusti autem in vitam æternam. Sed pœnas damnatorum certis temporibus existimẽt (si hoc his placet) aliquatenus mitigari. Et si quippe intelligi potest manere ira Dei in illis, id est, ipsa damnatio. Hæc enim vocatur ira Dei, non diuini animi perturbatio, vt in ira sua, id est, manente ira sua, non contineat miserationes suas, non æterno supplicio finem dando, sed leuamen adhibendo vel interponendo cruciatibus: quia nec Psalmus ait ad finiendum iram suam, vel post iram suam, sed in ira sua. Quæ si sola esset alienari à regno Dei, & carere magna multitudine dulcedinis Dei: tam grandis tamen est pœna, vt ei possint nulla tormenta quæ nouimus, comparari: si illa sit æterna, ista autem sit quamlibet multis sæculis longa. Manebit ergo sine fine mors perpetua damnatorum: & ipsa omnibus erit communis, sicut manebit communiter omnium vita æterna sanctorum. Ecce ita asserit hic pœnas reproborum non esse finiendas, quod non improbat, si dicatur eorum supplicio aliquod leuamen adhiberi. Vnde non incongrue dici potest, Deum etsi iuste id possit, non omnino tantum punire malos in futuro quantum meruerunt: sed eis aliquid quantumcunque mali sint, de pœna relaxare.

Iacob. 2. c
In Psal. 32. conc. 1. to. 8.
In Ps. 118. Conc. 29.
Aug. non habet illud: Erga iniquos.
Item Cassiod. super Psal. 112.
Ench. 112. tom. 3.
Psal. 76. b
Rom. 9. e
Matt. 25. d
To. 8. super Psal. 2. & 6. in sententia.

Determinat præmissas auctoritates.

Quod ergo dictum est, iudicium sine misericordia fieri illi, qui non fecit misericordiam: ita intelligi potest, quod iudicium damnationis fiet illi qui non fecit misericordiam, pro eo quod fiet sine misericordia. Vel fiet iudicium ei sine misericordia liberante, & saluante: qui tamen aliqua pœna alleuatione misericordiam Dei sentiet. Ita cum dicitur misericordia hic, iudicium in futuro: non negatur quoniam in futuro sit misericordiæ effectus, & in electis qui per misericordiam ab omni miseria liberabuntur, & in reprobis qui minus quã meruerint, cruciabuntur. Sed hic non sine causa dicitur fieri Dei misericordia, & iudicium in futuro: quia & hic multis modis miseretur Deus, quibus non miserebitur tunc: vocat enim Deus nunc peccatores & iustificat, quod tunc non faciet: & tunc reddens singulis secundum merita sua, manifeste iudicabit, qui nunc occulte iudicat: Cuius occultum iudicium (vt ait Augustinus) intelligitur pœna, qua quisque vel exercetur ad purgationem, vel si contemnit, excæcatur ad damnationem. Occultum ergo iudicium Dei pœna dicitur, quia iudicat purgando, vel excæcando. Iudicia quoque interdum appellantur dispensationes eius de omnibus rebus. Vnde: Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & iudicia eius abyssus multa. Iudicium autem quo in futuro iudicabit, intelligitur sententia iudicis: quia ventilabitur area, id est, diuidentur localiter boni à malis ministerio Angelorum: & isti in vitam ducentur, illi in supplicium mittentur, qui nunc simul mixti sunt.

Luc. 3. c
Rom. 11. d
Psal. 35. b
Matt. 25. e

De iustitia & misericordia Dei.

Sed quo modo iustitiam Dei & pietatem, id est, misericordiam, supra Cassiodorus duas esse res dixit, quæ semper adiunctæ sunt iudicio Dei. Iustitia enim Dei, & misericordia non duæ res sunt, sed vna res, id est, vna diuina essentia est, sicut supra pluribus auctoritatibus ostensum est. Quia non est Deo aliud esse misericordem, quam misericordiam, nec iustum, quam iustitiam, sed idem prorsus. Nec aliud est ei esse misericordem, quam iustum: vel misericordiam, quam iustitiam, sed omnino idem: quia non denominatiue, sed essentialiter hæc de Deo dicuntur. Cur ergo dicit scriptura de operibus Dei, quædam esse misericordiæ, quædam iustitiæ? Si enim iustitia Dei misericordia est: quæcunque sunt opera misericordiæ, esse videntur iustitiæ, & è conuerso. His responderi potest sic, illis locutionibus quibus huiusmodi operum fiunt distinctiones, vt alia misericordiæ, alia iustitiæ, alia bonitati attribuantur: non diuersitas subiacentis, id est, rei his vocabulis significatæ exprimitur, sed varietas sensuum, & effectuum in creaturis monstratur. Cum enim dicitur Deus iustus vel iustitia, essentia diuina prædicatur, & etiam quod ipse sit distributor, & iudex meritorum intelligi datur. Ita & cum dicitur misericors, essentia diuina prædicatur: & insuper quod ipse sit miserorum

liberator intelligi datur. Similiter cum dicitur bonus, A *essentia prædicatur: & insuper auctor omnium bonorum ostenditur. Ita cum dicitur Deus, essentia diuina prædicatur, & ipse timendus ostenditur. Inde ergo quædam opera misericordiæ, quædam iustitiæ dicuntur: non quin diuina essentia hæc & illa operetur, & quin hæc & illa sint opera diuinæ essentiæ, quæ dicitur misericordia & iustitia: sed quia quædam sunt quibus ostenditur iudex, & æquus distributor, quædam quibus ostēditur miserator. Misericors enim dicitur in natura, miserator in exhibitione. Et in quibusdam operibus dicitur effectus esse misericordiæ, in quibusdam effectus iustitiæ: non quod aliud efficiat iustitia, aliud misericordia Dei, si ad essentiam referas, sed quia ex* B *quibusdam effectibus intelligitur iudex, ex quibusdā miserator, vel (vt quibusdam placet) iustus & misericors. Sed secundum hoc occurrit quæstio, quo modo ex aliis ostendatur iustus, & aliis misericors, cum sit idem ei esse iustum & esse misericordem. Si enim secundum eandem rationem dicitur iustus, & misericors, ex eo opere, quo intelligitur iustus, intelligitur misericors, & è conuerso.*

Respōsio.

Sed dixi supra, quia cum dicitur Deus iustus & misericors, ita eadem diuina essentia significatur, & secundum eam idem prædicatur, vt etiam quædam diuersa intelligantur. Intelligimus enim per hoc eum esse miseratorem & iustum iudicem. Quod C *euidenter Origenes ostendit dicens: Omnia quæ Dei sunt, Christus est: Ipse sapientia eius, ipse fortitudo, iustitia, sanctitas, ipse prudentia, ipse veritas. Sed cum vnum sit in subiacenti, pro varietate sensuum diuersis nuncupatur vocabulis. Alius enim significat sapientia, alius iustitia. Quando enim sapientia dicitur, disciplinis te diuinarum humanarumque rerum instruere intelligitur. Quando iustitia, distributor vel iudex meritorum insinuatur. Ita & prudentia cum dicitur, doctor, & demonstrator bonarum vel malarum rerum, vel neutrarum intelligitur.*

In Ierem. c, 10. super illud: Qui fecit terram in for.

Auctoritatibus probat quædam iustitiæ, alia misericordiæ, alia bonitati attribui. D

Quod autem quædam opera misericordiæ, quædam iustitiæ, quædam bonitati attribuantur, in scripturis facile est reperire. Et de misericordia quidem, & iustitia manifestum est, de bonitate vero, & misericordia amplius latet. Sed Augustinus docet illa opera proprie ad misericordiam pertinere quibus aliqui à miseria liberantur. Ad bonitatem vero non solum illa, sed facturam & gubernationem naturalium, ita dicens. Ad misericordiam pertinet, quod à peccatis mundat & de miseria liberat: Ad bonitatem vero, quod cælum & terram & omnia valde bona creauit vt essent. Idem: E *Cæli non indigent misericordia, vbi nulla est miseria: & in terra hominis abundat miseria, & superabundat Dei misericordia. Miseria ergo hominis & misericordia Dei plena est terra, non cæli, qui non indigent misericordia, indigent tamen regente Domino. Omnia enim indigent Domino, & misera & felicia, quia sine illo miser non subleuatur, felix non regitur. Item alibi: Misericordia est erga miseros, bonitas erga quoslibet: interdum tamen misericordia large accipitur, vt bonitas.*

Super Psal. 132.

Idem super Psalm. 32.

Quo modo vniuersæ viæ Domini dicantur misericordia, & veritas.

Post hæc considerari oportet ex quo sensu vniuersæ viæ Domini dicantur misericordia & veritas. Hoc multiplicem recipit expositionem. Vniuersæ enim viæ Domini misericordia, & veritas, quibus ad nos venit, vt ait Augustinus super Psalmos, intelliguntur duo aduentus. Primus, in quo manifestam & multiplicem misericordiam nobis exhibuit: & secundus, in quo requirendo merita iustitiam exhibebit. Vniuersæ etiam viæ Domini, id est, quibus ad Dominum ascendimus, sunt iustitia, qua à malo declinamus, & misericordia, qua bonum facimus. In his enim duobus omne bonum meritum includitur. Sed cum superius Cassiodorus dixerit in his duobus omnia opera Dei includi, merito quæri potest, an in omni opere Domini hæc duo mutuo sibi iungantur. Quibusdam placuit non in omni opere Domini hæc duo concurrere, secundum effectum dico: nam secundum essentiam non diuiditur misericordia à iustitia, sed vnum est. Verum secundum effectum non in omni opere Domini dicunt esse misericordiam & iustitiam: sed in quibusdam fatentur tantum misericordiam, in aliis iustitiam, atque in aliis misericordiam, & iustitiam. Fatentur tamen Dominum omnia, quæ fecit, misericorditer agere & iuste, referentes rationem dicti ad Dei voluntatem, quæ iustitia est, & misericordia: non ad effectus misericordiæ & iustitiæ, qui sunt in rebus. Aliis autem videtur, quod sicut dicitur Deus omnia opera sua iuste facere & misericorditer: ita cōcedēdū sit in omni opere Dei iustitiā esse & misericordiam, id est, clementiam: secundum effectum vel signū, quia nullum opus Dei est, in quo non sit effectus vel signum æquitatis, & clementiæ, siue occulte, siue aperte. Aliquando enim manifesta est clementia siue benignitas, & occulta æquitas, aliquando è conuerso.

Idem super illud: Secundum misericordiam tuam memento mei. Psal. 24.

In Ps. 100.

DISTINCTIO XLVI.

De statu, & conditione malarum animarum post mortem.

Sed quæritur hic de valde malis, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de statu, & conditione animarum bonarum In hac parte agit de statu, & conditione animarum damnatarum. Vnde in hac parte Magister quærit, vtrum animæ damnatæ recipiant vnquam mitigationem in pœna per benignitatem misericordiæ: an solummodo puniantur per seueritatem iustitiæ. Et hæc pars diuiditur in duas. In prima quærit, & determinat. In secunda ostendit qualiter misericordia Dei in opere currit cum iustitia Dei, ibi: *Sed quo modo iustitiam Dei, & pietatem*, &c. Prima pars habet duas. In prima inuestigat, & opponit. In secunda determinat, & soluit, ibi: *Vnde non incongrue dici potest*, &c. Similiter secunda pars habet duas. In prima comparat misericordiam, & iustitiam ad inuicem. In secunda vero comparat ad operationem, ibi: *Quia autem quædam opera*, &c. Et illa secunda pars habet duas. In prima ostendit, quod quædam opera adaptantur misericordiæ, quædam iustitiæ, quædam pietati. In secunda verò determinat, quo modo illud intelligitur: Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, ibi: *Post hæc considerari oportet.* Et sic duo determinat hic principaliter, scilicet, vtrum pœnæ malorum recipiant mitigationem. Secundo quomodo misericordia, & veritas eandem respiciant operationem.

Diuiso.

Sine intermissione perpetuo, &c. Dub. I.

Iob.14.d Videtur male dicere, quia Iob dicit: Transient ab aquis niuium ad calorem nimium: ergo saltem fit intermissio. Item super illud Isaiæ: Tu, qui proiectus es, Isa.14.c Glossa: Etsi omnes animæ aliquando habebunt requiem, tu nunquam: & ita videtur, quod animæ aliquando ibi requiescant.

RESPON. Dicendum, quod punitio gehennalis erit sine omni intermissione; & hoc patet per illud, quod dicitur in Apoc. Ascendet fumus tormentorum in sæcula sæculorum, & non habebunt requiem die, ac nocte. Cum enim non sit interpellatio in culpa, debet esse continuatio in pœna. Quod obiicitur de transitu, dicendum, quod loquitur non simpliciter, sed sub conditione, ad exaggerandam magnitudinem peccati illius. Apoc.14.b

Quæ si sola esset, alienari à regno Dei, & carere magna multitudine, &c. Dub. II.

Videtur male dicere, quia, vt dicit Augustinus: Hæc est mitissima pœnarum omnium: ergo contradicit sibi nunc.

RESPON. Dicendum, quod Augustinus loquitur de illis, qui damnum habent, & non animaduertunt: vel animaduertunt, non tamen habent conscientiæ remorsum. Vel dicendum, quod quia hic comparat carentiam visionis Dei æternam ad pœnam temporalem: ideo dicit, quod illa excedit omnem temporalem, quia ibi est priuatio boni æterni, sed hic temporalis. Cum autem dicit ipsam esse mitissimam, loquitur de pœnis æternis.

Eis aliquid, quantumcumque mali sint, de pœna relaxare. Dub. III.

Eccli.40.a Videtur male dicere, quia Ecclesiasticus ait; A præsidente, &c. Dicit Glossa: In inferno nulla erit mitigatio.

RESPON. Dicendum, quod hic loquitur de relaxatione, sed ibi de mitigatione post pœnam taxatam. Aliqui tamen exponunt, quod erit mitigatio ad liberationem, sicut exponit Magister quasdam alias auctoritates in litera; sed ista expositio extorta esse videtur. Aliud enim est peccatum mitigari, aliud à pœna omnino liberari.

Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius. Dub. IV.

Psal.118.b CONTRA: Videtur dicere contra illud, quod dicitur in Psalmo; In labiis meis pronunciaui omnia iudicia oris tui. Si enim potuit pronunciare; ergo, & comprehendere.

RESPON. Dicendum, quod iudicia Dei dicuntur dupliciter. Vno modo iudicatiua præcepta, quæ erant in lege, quæ frequenter in Psalmo vocantur iudicia. Alio modo dicuntur diuina dispositio, & diuini consilij diffinitio, & ista sunt incomprehensibilia, quantum ad cognitionem, quia ante fiunt, quam ad nostram cognitionem deducantur. Vel si ad nostram cognitionem deducantur, non tamen cognoscimus, quare facta sunt, nisi Spiritus Dei reuelet, qui scrutatur profunda Dei; & sic patet, quod alio modo accipitur hic, & ibi iudicium. 1.Cor.2.c

Quædam sunt, quibus index, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia opera Dei non ostendunt misericordiam, & iustitiam, nisi sicut effectus causam. Si ergo misericordia, & iustitia est eadem causa omnino, vt dicitur in littera, ergo eisdem effectibus, quibus ostenditur iustus, ostenditur, & misericors.

RESP. Dicendum, quod causa in Deo, quamuis non dicat veram habitudinem, & dependentiam ex parte Dei, dicit tamen habitudinem ex parte creaturæ: & sicut ex parte creaturæ est habitudinis seueritas, ita & multiplicitas: & secundũ aliorum habituum multiplicationem est diuinã essentiam multipliciter intelligere, & assignare. Quoniam igitur alium modum habet effectus, qui respicit meritum, alium, qui respicit misericordiæ defectum, & iustitia, & misericordia istas habitudines, quamuis principale significent; inde est, quod ille effectus, qui attribuitur iustitiæ, non potest attribui misericordiæ.

Aliud enim significat sapientia, &c. Dub. VI.

CONTRA; Quia supra dictum est, quod non dicitur diuersitas signati, videtur, quod contra se dicat.

RESP. Dicendum, quod illud intelligitur ratione connotati; sed illud, quod superius dictum est, intelligitur ratione principalis signati. Vel dicendum, quod alietas non vocatur in re signata absolute, sed sub ratione intelligendi, quæ est alia, & alia, quia voces sunt signa intelligentium; & sic patet illud.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis, secundum duo, quæ determinat Magister in litera, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur, vtrum pœna malorum recipiat mitigationem. Secundo quæritur, quomodo misericordia, & veritas, eandem respiciant operationem. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum aliqua mitigatio pœnæ fiat damnatis propter suffragia Ecclesiæ. Secundo, vtrum fiat mitigatio propter pietatem misericordiæ. Tertio, vtrum Deus agat misericordius cum vno, quam cum altero. Quarto, vtrum agat iustius cum vno, quam cum altero.

QVÆSTIO I.

An per suffragia Ecclesiæ aliqua mitigatio fiat damnatis.

S.Thom. in suppl.3.p.q.71.art.5.
Et 4.Sent.dist.45.q.1.art.1.
Guil. Altisiod.4. Sent.tract.14.cap.1.
Richardus 4.Sent.dist.45.q.1.art.2.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.46.q.1.
Franciscus de Mayr.4.Sent.dist.46.q.9.

QVOD per suffragia Ecclesiæ aliqua mitigatio fiat damnatis, ostenditur. Primo, per Augustinum in Enchirid. qui dicit, quod quibus prosunt, vel ad hoc prosunt, vt plena fiat remissio, vel vt tolerabilior sit eis damnatio: ergo si punitio est in damnatis, videtur, quod illa possit mitigari. Ad d... sicut... Ench... tom.

2. ITEM Augustinus dicit, quod pœna Arij non est determinata; sed augetur, secundum quod peccantes suo errore multiplicantur: sed Deus pronior est ad miserendum, quam ad condemnandum; ergo si in statu, in quo sunt, potest eorum pœna augeri, potest & minui.

3. ITEM impossibile est multorum preces non exaudiri: sed Ecclesia orat pro omnibus damnatis, & fidelibus, qui moriuntur, de quibus constat, quod vadant in infernum, sed multi talium damnantur: ergo si Ecclesia non frustra orat: patet, &c.

4. ITEM ratione videtur, quia plus placet Deo improportionabiliter pœna, quam quis sustinet voluntarius, quam illa, quam quis sustinet inuitus: sed damnatus sustinet inuitus, aliquis vir iustus, qui ei suffragatur, pro eo sustinet voluntarius: ergo iste plus soluit Deo pro illo patiendo, quam ille pro se: ergo si Dominus dimittit quod minus placet, pro eo, quod magis; patet, &c.

5. ITEM iste punit se ex charitate, & pro eo, qui est in inferno: ergo Deus acceptat hanc pœnam pro illo: sed non punit bis in idipsum: ergo, &c.

Fundamenta. Ench. 110. to. 3.

CONTRA: Augustinus de cura pro mortuis agenda dicit, quod Ecclesiæ suffragia pro valde bonis sunt gratiarum actiones: pro valde malis sunt qualescunque viuorum consolationes: ergo non prosunt valde malis; sed valde mali sunt in inferno: ergo, &c.

ITEM auctoritas dicit, quod in inferno nulla est redemptio, & Ecclesia istud cantat; ergo si nulla redemptio est ibi, videtur quod & nulla sit mitigatio.

ITEM Ecclesia non facit suffragia pro damnatis. Quod patet, quia in corpore Christi in quo est specialiter suffragium defunctorum, vt dicit Magister supra distin. xij. non fit memoria nisi pro viuis, & illis qui sunt in purgatorio, & qui sunt in paradiso: sed faceret, si damnatis prodesset; ergo, &c.

ITEM ratione videtur, quia damnati non sunt ex charitate diligendi. Quod patet, quia non sunt ordinati ad vitam: ergo cum charitas faciat suffragium acceptabile, nullum suffragium pro eis factum, Deo est acceptum: ergo nec debet pro eis fieri.

ITEM suffragia facta pro beatis, quia sunt in termino non augent gloriam: ergo cum damnati similiter sint in termino, non minuunt eis pœnam.

ITEM quod non minuit de culpa, nec de pœna, quia tantæ culpæ debetur tanta pœna: sed damnatorum culpa non potest minui: ergo, &c.

ITEM si minuit, aut extensiue, aut intensiue. Si intensiue: ergo cum non sit intensiue infinita, poterunt auferri suffragia. Si ergo extensiue: sed infinita est extensione, & ab infinito nihil adimitur. Si dicas quod est infinita ex parte ante, & ex illa est diminutio, quia illa est pœnæ dilatio: ergo tunc dedecus peccati est sine decore iustitiæ.

CONCLVSIO.

Ecclesiæ suffragia damnatis non prosunt, nec Ecclesia pro eis rogare intendit.

Opinio aliorum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod aliquorum fuit positio, vt Magistri Præpositiui, quod suffragia damnatis prosunt: non tamen omnibus, quia non valde malis, sed mediocriter, vtputa illis qui habuerunt opera bona, per quæ merentur ab aliis adiuuari. Sed in modo positionis diuersificati sunt. Nam quidam dicunt, quod prosunt ad dimissionem pœnæ quantum ad interpellationem: & ideo non totaliter aufertur, sed solum ad modicum temporis. Sed ista positio non videtur conueniens. Cum enim deordinatio culpæ non recipiat intermissionem, quo modo reordinatio pœnæ recipiet? Ideo dicunt alij, quod fit remissio simpliciter, non ad tempus; sed tamen nunquam tota pœna aufertur, quia fit ablatio non secundum proportionem arithmeticam, sed secundum proportionem geometricam, id est quando sic fit, quod hic remittitur primo aliquota pars pœnæ, in secunda vice adimitur tantum non secundum quantitatem, sed secundum proportionem: vt si primo auferatur centesima pars, similiter & secundo, & tertio centesima pars eiusdem partis remanet: & ideo semper remanet. Sed certe istud non soluit: quia suffragia sequentia non minus valent, quam præcedentia: ergo tantumdem de pœna faciunt remitti secundum quantitatem pœnæ remissæ. Ideo dicunt tertij quod prosunt non in ablationem totalis pœnæ, nec ad ablationem de parte pœnæ diminuendo puniens, sed fortificando subiectum, vt melius, & tolerabilius portet. Sed ista opinio non videtur posse stare, quia si fortificatur, aut fortitudine gratiæ, aut naturæ. Non gratiæ, hoc constat. Non naturæ, quia hæc fortitudo non est à natura: ergo nullo modo. Ideo est communior opinio, & verior quod suffragia damnatis non prosunt, nec Ecclesia intendit orare pro eis.

Primus modus. Improbatio. Secundus modus. Improbatio. Tertius modus. Improbatio. Opin. communis.

1. Ad illud ergo quod primo obiicitur in contrarium quod prosunt ad tolerabiliorem damnationem, dicendum quod non intelligit de damnatione facta in inferno, vbi nulla est redemptio, sed in purgatorio. Et vult dicere, quod illis dupliciter prosunt. Vel liberando, vt illos, qui parum habent de cremabili. Vel mitigando quantum ad illos, qui multum.

2. Ad illud dicendum, quod non est simile, quia remissio debet fundari super fundamentum charitatis: & quoniam Arius habet malam voluntatem, ideo potest augeri pœna eius, & non remitti.

3. Ad illud quod obiicitur, quod multorum preces exaudiuntur, dicendum quod vbi constaret Ecclesiæ, quod esset damnatus, non oraret, sed non constat: ergo orat, quia valet si non est damnatus: aut si est damnatus, reuertitur in sinum suum.

4. 5. Ad illud quod obiicitur, quod plus placet Deo pœna voluntaria, quam inuoluntaria, dicendum quod verum est: vnde Deus remunerat virum iustum pro illa pœna: sed ista pœna voluntaria non potest assumi, nec acceptari pro eo, qui non habet charitatem: & ideo patet sequens.

QVÆSTIO II.

An damnatorum pœna mitigetur post taxationem.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 71. art. 10.
Richard. 4. Sent. d. 46. art. 2. q. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 46. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 46. q. 8.

VTRVM fiat mitigatio propter misericordiæ pietatem de pœnis damnatorum. Et quod non, videtur: quia dicitur in Apocalypsi: Quantum se glorificauit, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum. Fundamenta. Apoc. 18.b

ITEM; Suscepit de manu Domini duplicia: dicitur de anima peccatrice. Isa. 40.b

ITEM super illud Psalmi: Ex vsuris, & iniquitate, Glossa: Vsuræ dicuntur peccata, quia plus mali inuenitur in supliciis, quam commissum est in culpis: igitur ibi non est aliqua mitigatio. Psal. 71.c

ITEM ratione videtur, quia delectatio est momentanea, & modica: sed punitur pœna æterna, & acerbissima: sed hoc in infinitum excedit istud: ergo punitur supra condignum: ergo non est ibi mitigatio.

1. CONTRA: in Psalmo: Nunquid obliuiscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas? quasi diceret, non: ergo tunc aliquid relaxat. Ad oppositum. Psal. 76.b

2. ITEM peccator cum peccat mortaliter, offendit Deum, à quo est omne bonum: ergo meretur amittere omne bonum, ergo & esse: ergo cum Deus neminem reducat ad non esse, omnes punit citra condignum.

3. ITEM peccator offendit Deum, à quo est omnis ordo; ergo se deordinat: ergo si peccantes merentur in suppliciis ordinari, statim ergo merentur puniri: ergo cum non puniantur statim, patet quod citra condignum.

4. ITEM peccator offendit Deum, qui est bonum infinitum omni infinitate; ergo infinita pœnæ acerbitate debet puniri: sed non punitur: ergo citra condignum punitur.

CONCLVSIO.

Damnatorum pœna post taxationem nullam habet mitigationem, ante vero vtique mitigationem recipit.

RESPOND. AD ARGVM. Dicendum quod mitigatio pœnæ damnatorum dupliciter potest intelligi. Aut quantum ad taxationem, & inflictionem pœnæ: & sic absque dubio est ibi mitigatio, quia diuina iustitia non tantum vel totum exigit, pro eo quod eius pietate interueniente aliquam partem pœnæ infligendo remittat. Alio modo potest intelligi mitigatio post pœnæ

taxationem,

taxationem, & inflictionem, & hoc modo nulla cadit mitigatio à diuina misericordia, quia ex tunc claudit eis Dominus viscera pietatis. Rationes igitur ostendentes, quod est ibi mitigatio, omnes procedunt secundum istam viam, scilicet quantum ad inflictionem. Vnde ostendunt ibi mitigationem quantum ad ea, in quibus homo punitur quantum ad tempus, & quantum ad mensuram, quia non tantum infert Deus, quantum homo meruit. Misericordiæ Domini est, quod non sumus consumpti, & iterum pœnam differt: & postremo acerbitatem munuit: & ideo illæ rationes concedendæ sunt. Ad oppositum responderi potest per vnicam distinctionem.

Expositio rationum. Thren. 3. c

1. 2. 3. 4. Ad illud ergo quod obiicitur de scriptura quæ dicit, quod tantum, & quod duplum, & quod amplius; ad illa omnia respondendum, quod est comparare delectationem ad pœnam secundum duplicem comparationem. Aut secundum intensionem huius in genere pœnæ, & illius in genere delectationis, & sic multo maior est pœna, quam delectatio; nec est ibi proportio, sed excessus. Est iterum comparare hoc ad illud secundum rationem meriti, vel demeriti: & sic dico, quod meritum delectationis inordinatæ excedit pœnam, quia dignus esset amplius puniri. Seruatur igitur in punitione proportionalitas, quia magnæ culpæ magna infligitur pœna, sed non proportio: quia quantum ad intensionem, & durationem pœna excedit culpam, sed quantum ad meritum culpa pœnam: & per hoc patet prima ratio: quia etsi delectatio sit momentanea, tamen quia cum ea offenditur bonum infinitum, meretur pœnam æternam.

QVÆSTIO III.

An Deus misericordius agat cum vno quam cum alio.

Alex. Alens. 4. p. q. 39. Memb. 3. art. 5.
Richardus 4. Sent. dist. 46. q. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 46. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 46. q. 2.

Fundamenta. Rom. 9. d

VTRVM Deus misericordius agat cum vno, quam cum altero. Et quod sic, videtur ad Romanos: Cui vult miseretur, & quem vult indurat; si ergo misericordius agit cum vno, quem reuocat, quam cum eo, quem indurat: patet, &c.

ITEM ordo, & gradus est in effectibus diuinis propter sapientiam, cuius est ordinare: sed diuina misericordia non miseretur nisi sapienter, & ordinate: ergo magis vni, quam alij.

ITEM misericordia intuetur miseriam: sed vnus magis est miser, quam alter; ergo Deus debet magis misereri vnius, quam alterius.

ITEM magis miseretur qui miseriam totam aufert, quam qui miseriam mitigat: sed Deus ab aliquibus aufert totam miseriam, aliquibus mitigat; ergo, &c.

Ad oppositum.

1. CONTRA: Actus, & affectus respondent habitui siue origini in quolibet; sed diuina misericordia est summa; ergo cuiuscunque miseretur, miseretur in summo.

2. ITEM misericordia intuetur miseriam; ergo si magis miseretur alicui, ergo magis misero; sed in futuro magis miser est, qui magis peccauit: ergo magis miseretur eius, qui magis peccauit; sed hoc est inconueniens: ergo, &c.

ITEM quia Deus est sapientissimus, ideo facit sapientissime quidquid facit; ergo cum sit misericordissimus, misericordissime se habet ad quemlibet: ergo, &c.

***

CONCLVSIO.

Deus misericordius agit hic cum vno quam cum alio, quo ad effectum releuando à miseria, licet diverso modo sit post hanc vitam.

RESPOND. AD ARG. Dicendum quod magis misereri hic potest intelligi tripliciter. Aut maiori habitu, aut actu, aut effectu. Primo modo & secundo impossibile est; sed tertio modo, scilicet quantum ad effectum, qui est releuatio à miseria, verum est tam in præsenti, quam in futuro: sed aliter nunc, aliter tunc. Quia nunc misericordiæ effectus sunt principales, & effectus iustitiæ sunt annexi; tunc autem effectus iustitiæ erunt principales, & misericordiæ erunt annexi. Tunc enim reddet Deus secundum opera sua vnicuique, tunc autem secundum benignitatem suam: Et ideo simpliciter magis miseretur in præsenti eius, cui magis vult, in futuro magis eius, qui magis indiget. Vnde magis misero plus condonabit secundum quantitatem absolutam, non tamen secundum quantitatem relatam, vt patebit postea.

Explicatio.

1. AD illud quod obiicitur, quod effectus respondet habitui, dicendum quod verum est in agente inferiori, qui facit omne quod potest, non sic est in Deo.

2. AD illud quod obiicitur, quod peccator reportat commodum, dicendum quod falsum est; quia semper sibi remanet pœna maior.

3. AD illud quod obiicitur de sapientia, dicendum quod non est simile, quia sapientia connotat ordinem, non effectum absolutum, vt misericordia.

QVÆSTIO IV.

An Deus iustius agat cum vno, quam cum alio.

Alex. Alens. 1. p. q. 39. Memb. 3. art. 5.
Scot. 4. Sent. dist. 46. q. 1.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 46. q. 1. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 46. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 46. q. 2.

Ad oppositum.

VTRVM Deus agat iustius cum vno, quam cum altero. Et quod sic, videtur: quia sicut iustitiæ est punire, sic misericordiæ est parcere; ergo cum magis puniat vnum, quam alterum: ergo iustius agit cum vno, quam cum altero.

2. ITEM quantum intenditur misericordia, tantum minuitur rigor iustitiæ, & è conuerso; ergo cum agat misericordius cum vno, quam cum altero; ergo & iustius.

3. ITEM quantum iste meruit præmiari, tantum iustum est iustum præmiari: sed vnus magis meruit, quam alter; ergo iustius est vnum præmiari quam alterum: sed Deus præmiat secundum quod meruit: ergo iustius præmiat vnum quam alterum.

4. ITEM demonstratis duobus, quorum vnus peccat duplo magis quam alter, qui minus peccauit, meruit sex: qui magis, meruit xij. tunc esto quod Dominus remittat duo illi, qui minus peccauit, quæro quantum illi remittit, qui magis peccauit. Si amplius quam duo: ergo misericordius agit cum eo qui magis peccauit, & ita reportat commodum de malitia, quod est inconueniens. Si autem remittit duo, arguitur sic. Ille punitur plus duplo, & non meruit nisi duplo; ergo est magis dignus quatuor, quam ille sit dignus decem, quia ita iste dignus est sex, sicut ille xij. ergo ita quatuor, sicut ille octo; ergo si Deus isti infligit quatuor, illi x. iustius agit cum illo, qui recipit x.

Fundamenta.

CONTRA: Quod non iustius, videtur: quia sicut Deus est optimus, ita & iustissimus: sed quia optimus est, optime agit: ergo quia iustissimus, iustissime agit.

A

ITEM quanto aliquis est iustior, tanto magis accedit ad medium in iudicando: ergo si iustissimus summe accedit ad medium: cum ergo summe, non est ibi magis, & minus.

ITEM sicut Petrus est dignus gloria sua, ita & Clemens sua: ergo similiter ex parte pœnarum: si ergo considerat dignitatem meritorum: ergo non magis iuste agit cum vno, quam cum alio.

CONCLVSIO.

Deus iustius agit quandoque cum vno, quam cum alio, quia seuerius, licet æquissime ordinet præmia, & pœnas.

B

RESPON. AD ARG. Dicendum, quod iustitia in opere vno modo dicit seueritatem, alio modo ordinem: sicut & benefacere vno modo qualitatem absolutam, alio modo ordinem. Si iustitia in opere dicat seueritatem, siue qualitatem absolutam, dico, quod sic iustius agit cum vno, quam cum alio, quia seuerius, & sic melius facit vnum, quam aliud. Alio modo iustitia dicit ordinem præmij ad meritum: & sic dico, quod iustissime retribuit. Sicut enim quæ producit, optime ordinat: sic in remunerando optime, & æquissime ordinat præmia ad merita. Concedendæ igitur sunt duæ primæ rationes ostendentes, quod iustius agit: quia seuerius.

3. Quod vero obiicitur, quanto quis meruit, tantum iustum est præmiari, dicendum, quod concedendum est similiter & hoc. Iustius est vnum præmiari, quam alterum, comparando ad idem præmium. Vnde si Deus tantum præmium daret Petro, quantum Lino, dico, quod iustius agit cum Petro, sed maius præmium datur Petro, & minus Lino, ita quod Petrus non est magis dignus suo præmio, quam Linus suo: quoniam ergo iustitia dicit ordinationem secundum diuersitatem præmiorum correspondentem diuersitati meritorum, ideo non iustius agit cum vno, quam cum altero.

C

4. AD illud quod obiicitur de remissione, dico, quod remittit duo ei, qui meruit sex: remittit quatuor ei, qui meruit XII. nec magis remittit comparando ad meritum, siue ad quantitates diuersas, licet absolute magis. Quod ergo dicit, quod reportat commodum, dicendum, quod falsum est, quia semper duplo punitur. Misericordia enim quando currit cum iustitia, magis remittit quantitate absoluta, vbi est maior miseria: sed tamen æqualiter loquendo proportionaliter, quia sicut vni, ita & alteri. Rationes vero ad partem oppositam procedunt de iustitia, secundum quod dicit ordinem: & sic quemadmodum sapientia optime producit secundum ordinem conditionum, ita iustitia iustissime remunerat secundum ordinem retributionum.

D

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum, quæritur, quomodo misericordia, & veritas eamdem respiciant operationem, & circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur, vtrum in aliquo opere Domini sit misericordia, & veritas. Secundo, vtrum in eodem opere Domini sit misericordia, & veritas. Et dato, quod in eodem, secundum quod misericordia, & veritas dicuntur largissime. Tertio quæritur, vtrum secundum quod proprie accipiuntur, concurrant in eodem. Quarto, vtrum misericordia, & veritas, possint ab inuicem in aliquo opere separari.

E

QVÆSTIO I.

An in aliquo opere Domini sit misericordia, & veritas.

Alex. Alens. 1. p. q. 39. Membr. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 46. q. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 46. art. 2. q. 1.
Tho. Argent. 4. Sent. d. 46. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 46. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 46. q. 3.

QVod in aliquo opere Domini sit misericordia, & veritas, ostenditur. Estote misericordes, sicut & pater vester misericors est: ergo, &c. [Fundamenta. *Luc. 6. c*]

ITEM quod in omni opere Domini sit iustitia, seu veritas, videtur per illud Psalmi: Reddes vnicuique iuxta opera sua; sed hoc est iustitiæ: ergo, &c. [*Psal. 61. c*]

ITEM ista duo decorant Rectorem: vnde in Prouerbiis: Misericordia, & veritas custodiunt Regem, & clementia, &c. sed Deus est Rector omnium rerum, ergo, &c. [*Prou. 20. d*]

ITEM ratione videtur, quia istæ sunt duæ virtutes in nobis: ergo sunt exemplaria in Deo: & si hoc, ergo cum nos operemur iuste, & misericorditer: ergo & Deus similiter.

1. CONTRA: per Damascenum: Misericordia est compassio de alienis malis: sed Deus nihil operatur ex compassione, quia non compatitur: ergo in nullo opere eius concurrit misericordia. [Ad oppositum. *Damas. lib. 2. c. 14. de Orth. fide.*]

2. ITEM iustitia est cum fit, quod debet fieri: sed Deus nihil operatur ex debito, quia nulli est obnoxius: ergo nihil iuste, & sic, &c.

3. ITEM si misericordia, & veritas, est conditio Dei operantis: cum ergo conditio Dei operantis reluceat in opere, vt patet; quia enim bonus est, ideo bona sunt facta: ergo pari ratione, quia iustus est, omnia facta sunt iusta: & lapis est iustus, lapis est misericors. Quod si conceditur; ergo nec Deus operatur secundum misericordiam suam, aut veritatem.

4. ITEM nihil ponendum est in Deo, quod non debeat poni in summo: sed iustitia non debet poni in aliquo in summo: vnde Ecclesiasticus dicit; Noli esse multum iustus. [*Eccli. 7. c*]

CONCLVSIO.

In aliquo opere Domini est misericordia, & veritas, quemadmodum in opere rationalis creaturæ.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod misericordia, & veritas, est in opere creaturæ rationalis; & hoc quidem nobilitatis est; ergo multo fortius, & nobilius in operibus Dei.

1. AD illud ergo, quod primo obiicitur, quod in Deo non cadit compassio, nec debitum, dicendum, quod misericordia, & veritas, siue iustitia, quia veritas pro iustitia accipitur, duo dicunt in creatura, scilicet effluxum bonitatis in alterum, secundum merita, vel supra, & in eo, qui effluit, compassionem, vel debitum. Et primum quidem nobilitatis est, alterum vero imperfectionis est; & quia omne, quod nobilitatis est, Deo attribuendum est; quod vero imperfectionis est, non est ei attribuendum; ideo in eo est misericordia, & iustitia, quantum ad primum, sicut probant rationes primæ, non quantum ad secundum, sicut probant duæ rationes sequentes.

2. AD illud quod obiicitur, quod tunc omnia opera Dei deberent dici iusta, dicendum, quod est conditio operantis, quæ respicit ipsum secundum naturam, & est conditio operantis, quæ respicit ipsum secundum actum: bonum enim respicit naturam, vt dicit Boëtius in libro; De hebdomadibus; sed iustum dicit actum.

Conditio ergo illa, quæ respicit naturam operantis, communicatur rei productæ, vt Dei natura bona, & natura operati bona. Sed conditio, quæ respicit actum, communicatur non in natura rei productæ, sed ipsi productioni; vnde cum Deus sit iustus, non oportet quod omnis creatura, vel factum sit iustum, sed quod ipsa facta sint iusta, & sic patet illud.

3. Et ex hoc patet quod consueuit quæri, quare misericordia, vel veritas magis dicatur conditio operis diuini, quam bonitas, & potentia. Dico enim quod illa respiciunt naturam, sed illa respiciunt actum, & ideo non tantum conditiones operis, sed etiam viæ Domini appellantur in Psalmo: Vniuersæ, &c. *Psal. 24. b*

4. Ad illud quod obiicitur vltimo de termino, dicendum quod terminus in summitate alicuius potest attendi propter excessum, vel propter accessum ad medium. Et primum in iustitia reprehenditur. Secundum commendatur; & ratione huius dicitur iustissimus, non ratione primi.

QVÆSTIO II.

An in eodem opere Domini sit misericordia & veritas.

Alex. Alens. 1. p. q. 39. Membr. 2.
S. Thom. 4. Sent. d. 46. q. 2. art. 4.
Scot. 4. Sent. dist. 46. q. 3.
Richardus 4. Sent. dist. 46. art. 2. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 46. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 46. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 46. q. 4.

Ad oppositum.

VTRVM in eodem opere Domini sit misericordia, & veritas. Et quod non sit, videtur; quia in nobis est alius effectus iustitiæ, vt punire; ergo si à nobis transfertur ad Deum, videtur quod similiter sit in Deo, cum hoc non repugnet diuinæ simplicitati.

ITEM etsi misericordia, & iustitia in Deo secundum principale signatum sint idem, tamen ratio dicendi est altera & altera: hoc ergo erit à parte connotati, ergo alium effectum connotat misericordia, quam iustitia; Quod si eundem, tunc nec est differentia à parte notati, nec in se.

ITEM ratione videtur, quia misericordia facit contra merita, vt bonum ei qui male meruit, sed iustitia secundum merita; sed idem opus non potest fieri contra merita, & secundum merita: ergo, &c.

Fundamenta. Psal. 24. b

CONTRA: Super illud Psalmi; Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, dicit Cassiodorus. Hæc duo in omni opere Domini similiter sunt, etsi non nobis similiter appareant.

ITEM Augustinus de concordia Euangelistarum: Deus qui res humanas curat, iuste, & misericorditer curat, vt nec excludat misericordia iustitiam, nec iustitia misericordiam excludat.

ITEM ratione videtur, quia Deus remunerat aliquem supra condignum, constat quod istud vnum est opus, nec est misericordiæ tantum, quia meruit præmiari, nec iustitiæ tantum, quia non tantum meruit præmiari: ergo similiter misericordiæ, & iustitiæ.

CONCLVSIO.

In omni opere Dei simul est misericordia, & veritas tam in opere retributionis pœnarum, quam præmiorum.

RESP. AD ARG. Dicendum quod misericordia dicitur tripliciter, similiter, & iustitia. Vno modo misericordia largissime dicitur diuinæ bonitatis affluentia. Communiter vero dicitur benignitas in supererogatione bonorum. Stricte vero dicitur pietas in subleuatione malorum. Similiter & iustitia dicitur communissime diuinæ bonitatis concedentia. Communiter vero dicitur liberalitas in retributione præmiorum. Stricte seueritas

A in punitione malorum. Secundum igitur hos tres modos concurrunt in eodem opere. Nam primo modo misericordia diuinæ bonitatis affluentia, & iustitia diuinæ bonitatis concedentia sunt in eodem opere: ita quod in omni opere: quia omnia facit ex affluenti bonitate, & nihil facit ex affluenti bonitate, nisi quod decet bonitatẽ suam. Similiter secundo modo misericordia, quæ est benignitas in supererogatione bonorum, & iustitia, quæ est liberalitas in retributione præmiorum simul concurrũt, quia cum retribuit bona, non retribuit nisi merenti, & supra illud quod meruit. Similiter tertio modo misericordia, quæ est pietas in subleuatione malorum, & iustitia, quæ est seueritas in retributione malorum, simul currunt; quia nunquam ita seuere punit, quin aliquod de-

B bitum de pœna dimittat. Sic igitur patet, quo modo misericordia, & veritas communissime sint in eodem opere, quia in omni opere: sed communiter sunt in omni opere retributionis bonorum, proprie sunt in retributione pœnarum, & suppliciorum: sunt tamen in eodem opere secundum aliam, & aliam conditionem. In quantum enim retribuit quod meruit, est iustitia: inquantum infra, vel supra, est misericordia. Ex his patent omnia obiecta, quia cum in eodem opere concurrant necessario misericordia, & iustitia, differunt tamen in connotatis: ideo non in ratione diuersorum operum, sed ratione diuersarum conditionum in eodem opere. *Expositio rationum.*

AD illud quod obiicitur, quod misericordia facit contra merita, dicendum quod non dicitur eo ipso misericordia, quia facit contra merita; sed quia facit su- *Resp. ad vltimum ad oppos.*

C pra: & hoc simul cum iustitia stat.

QVÆSTIO III.

An proprie in omni opere Domini sit misericordia & veritas.

Alex. Alens. 1. p. q. 39. Memb. 3.
Richardus 4. Sent. dist 46. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 46. q. 1. art. 2.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 46. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 46. q. 5.

Ad oppositum.

DATO quod in omni opere Domini sit misericordia & iustitia, & veritas secundum quod dicuntur

D largissime, quæritur vtrum secundum quod proprie accipiuntur, an aliquando separentur. Et quod non, videtur: Quia super illud Psalmi; Misericordiam, & iudicium, dicit glossa: In primo aduentu misericordia, in secundo iustitia: sed primus aduentus est ad iustificandum: ergo non concurrit ibi misericordia. *Psal. 110. a*

2. ITEM nos petimus, quod Deus non retribuat nobis peccatoribus secundum merita, ita orat Ecclesia: sed iustitia retribuit secundum merita; ergo in iustificatione impij non est iustitia, alioquin si ibi est iustitia, petimus ergo non iustificari.

3. ITEM cum iustificatio viri peccatoris fiat, qui non est dignus pane; ergo si nihil apud Deum meruit, & iustitia, de qua loquimur, merita respicit; ergo non est ibi iustitia.

E 4. ITEM iustificatio per gratiam fit: sed si gratia est ex meritis, iam non est gratia: ergo aut nõ est ibi iustitia, aut non est ibi gratia; sed est gratia: non ergo iustitia.

CONTRA: Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas: ergo si iustificatio est via Domini; ergo est ibi misericordia, & iustitia. *Fundamenta. Psal. 24. b*

ITEM in Psalmo: Iustus Dominus in omnibus viis suis, & sanctus. Et alibi: Miserationes eius super omnia opera eius; ergo in omni opere concurrunt misericordia, & iustitia. *Psal. 144. d Ibid. b*

ITEM Augustinus: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te, ergo non omnino est iustificatio à Deo, si aliquid concernit à parte nostra; sed misericordia non concernit nisi miseriam; ergo quod amplius ibi concernit, hoc est iustitiæ. *August. de Ver. Apost. ser. 15. tom. 10.*

ITEM ratione videtur, quia miſericordia conſiſtit A in remiſſione culpæ, & pœnæ: ſed nulli omnino remittit culpam, & pœnam: quod patet, quia ſine pœnalitatibus nonpoſſumus viuere: ergo, &c.

CONCLVSIO.

In opere iuſtificationis eſt miſericordia, & iuſtitia, & licet Baptiſmus liberet à culpa, & pœna æterna, atque à pœna, & ſatisfactione: remanent tamen pœnalitates.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod in opere iuſtificationis eſt miſericordia, & veritas; non tamen ſecundum idem. Et hoc patet ſic, quia impius ex peccato oſ- B fendit Deum, & dignus eſt pœna æterna: & ita ibi eſt offenſa, & reatus ad pœnam. Et miſericordia eſt in remittendo offenſam, & reatum ad pœnam æternam: ſed iuſtitia eſt in obligando ad temporalem pœnam tantum, etſi baptiſmus liberet à pœna æterna, & ſatisfactoria: non tamen ab omni pœna, immo pœnalitates remanent in corpore, & anima. [*Explicatio.*]

1. AD illud quod obiicitur, quod in primo aduentu eſt miſericordia, dicendum, quod hoc non eſt dictum præciſe, & appropriate: quia etſi vtrobique ſit miſericordia, & iuſtitia, hic tamen magis relucet miſericordia, ibi magis iuſtitia.

2. AD illud quod obiicitur, quod petimus, quod non retribuat ſecundum merita, dicendum, quod hoc intelligitur ſecundum iuſtitiæ rigorem. Vel dicendum, quod C non petimus, quod nullo modo ſecundum merita retribuat, quia debemus velle puniri.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus gratis iuſtificat, dicendum, quod quantum ad gratiæ collationem eſt tantum miſericordia, non iuſtitia, niſi dicatur iuſtitia condecentia bonitatis: quantum vero ad pœnæ exactionem, dico, quod eſt proprie iuſtitia.

4. AD illud, quod obiicitur ad oppoſitum, dicendum, quod aut intelligitur de iuſtitia, vt eſt condecentia bonitatis, aut ſi proprie intelligitur de iuſtitia, ratione punitionis coniunctæ iuſtificationi.

QVÆSTIO IV.

An Deus poſſit aliquem punire pure ex iuſtitia, vel pure D remunerare ex miſericordia.

Alex. Alenſ. 1. p. q. 39. Membr. 3. art. 4. §. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. diſt. 46. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. diſt. 46. q. 6.

VTRVM poſſit Deus aliquem punire, pure ex iuſtitia, vel pure remunerare ex miſericordia, ita quod iſta duo ſeparentur. Et quod ſic, videtur: quia Hugo de ſancto Victore dicit: Quod ſi Deus totam pœnam relaxaret, non propter hoc eſſet iniuſtus: ergo ſi miſericordia velit relaxare pœnam, & iuſtitia non repugnat: patet, &c. [*Ad oppoſitum. Hug. lib. 2. p. 14.*]

ITEM ratione videtur, quia Deus eſt ſumme iuſtus, E & ſumme miſericors, ſed albius eſt, quod eſt nigro impermixtius: ergo cum miſericordia temperet iuſtitiam, & iuſtitia miſericordiam, id eſt ſummæ miſericordiæ, quod nihil habet de iuſtitia, & è conuerſo; ergo ſi Deus ſummus eſt in vtroque, poteſt facere opus de iuſtitia, in quo non ſit miſericordia. [*Ariſtot. 3. Topic. c. 4. loc. 9.*]

ITEM tantæ culpæ debetur tanta pœna: quæritur ergo, vtrum Deus poſſit tantam infligere. Si non: ergo, non eſt omnipotens. Si poteſt, & hoc erit puræ iuſtitiæ: ergo poteſt facere opus puræ iuſtitiæ, ſimiliter concluditur, quod opus puræ miſericordiæ.

ITEM homo poteſt hominem punire tantum, quantum meruit, poteſt etiam totum remittere: ergo ſi Deus eſt iuſtior, & miſericordior homine, multo fortius Deus poteſt hoc facere.

1. CONTRA: Iuſtus eſt, & negare ſeipſum non poteſt: ſi ergo non poteſt facere contra ſe, nec ſe negare, non poteſt facere, quin puniat: & ſic, &c. [*Fundamenta. 2. Tim. 2. 6*]

2. ITEM proprium eſt Dei miſereri: ſed proprium non poteſt relinquere illud cuius eſt proprium: ergo impoſſibile eſt, quod aliquem remuneret, quin miſericorditer faciat.

3. ITEM culpa eſt, totam culpam proſequi, & culpa eſt, malum relinquere impunitum: ergo ſicut Deus non poteſt mentiri, quia malum eſt ſine culpa: ſic nec omnino iuſte punire: ſic nec omnino miſericorditer parcere.

4. ITEM ſicut Deus creat inquantum vnus, verus, & bonus: ita regit, & remunerat inquantum miſericors, & verus: ſed impoſſibile eſt Deum facere effectum, qui non habeat modum, ſpeciem, & ordinem, quæ reſpondent bonitati, & vnitati: ergo impoſſibile eſt, quod retribuat, quin in effectu illo aliquid retribuat iuſtitiæ, aliquid miſericordiæ.

CONCLVSIO.

In omni opere retributionis ſunt miſericordia, & iuſtitia ita coniunctim, quod impoſſibile ſit ab inuicem eas ſeparari.

RESP. AD ARG. Dicendum, quod in omni retributione Domini ſic ſunt coniuncta miſericordia, & iuſtitia, quod impoſſibile eſt ſeparari eas ab inuicem. Et ratio huius eſt, quia ſicut in nobis quædam ſunt virtutes, quarum perfectio attenditur per acceſſum ad extremum, vtputa charitas; quædam per acceſſum ad medium, vt iuſtitia, & miſericordia: vnde non dicitur ſumme iuſtus per exceſſum ſeueritatis, nec ſumme miſericors per omnimodam remiſſionem culpæ: ſed quia miſeretur tantum, quantum eſt conueniens, & ſimiliter tantum punit. Et huius ratio hæc eſt, quia iuſtitia, & miſericordia, dicuntur maxime reſpectu actuum, & meritorum noſtrorum.

1. AD illud quod dicit Hugo, quod poteſt totam culpam remittere, dicendum, quod verum eſt de potentia ſimpliciter: ſed non eſt verum de potentia ordinata ad merita. Vel intelligitur de pœna ſubſequente, non de pœna concomitante culpam: quia, vt dicitur *in libro* Confeſſionum: Impoſſibile eſt dedecus peccati eſſe ſine decore iuſtitiæ.

2. AD illud quod obiicitur, quod eſt ſumme iuſtus, dicendum eſt, quod non dicitur ſumme iuſtus per receſſum à miſericordia ad ſeueritatem, ſed dicitur ſumme iuſtus per receſſum ab iniuſtitia.

3. AD illud quod quæritur, vtrum poſſit iſti tantam pœnam infligere, dico quod non poteſt: & hoc quia miſericordia repugnat, & non poteſt ſuam miſericordiam negare, hoc enim non poſſe eſt: vnde ſicut non poſſe eſſe iniuſtum non ſonat in defectum, ſed in nobilitatem: ſic in propoſito intelligendum. Poſſet etiam dici, quod ratione offenſæ, quæ eſt in Deum infinitum, pœna non poſſit ſufficiens taxari, nec peccator eſſet capax: vnde defectus eſt ex parte naturæ ſuſcipientis, non naturæ infligentis.

4. AD illud quod obiicitur, quod homo poteſt parcere totum, dicendum, quod eſt homo, ad quem ſpectat miſereri, vt eſt ille, qui recepit iniuriam: & iſte non poteſt omnino punire, quin excedat. Et eſt homo ad quem ſpectat punire, vt eſt iudex: & quoniam Deus gerit iſtam duplicem perſonam, ſcilicet eius, qui offenditur, & eius, qui iudicat: ideo cum non poſſit excedere, facit vtrumque.

DISTINCT. XLVII.

DE SENTENTIA IVDICII, ET A quibus, & in quos feretur. De ordine iudicij, & pœna damnatorum post iudicium.

De iudicio extremo quantū ad modum secūdum quem dabitur.

SOLET etiam quæri, qualiter dabitur iudicij sententia. Sed non est perspicuum id explicare. Non enim Scriptura aperte diffinit an voce illa proferantur: Venite benedicti. Et: Ite maledicti: an virtute iudicis ita fiet, conscientiis singulorum attestantibus, vt modo dicitur futurum: vt iudicis potentia effectus ipsius dictione significetur. Illa etiam: Esuriui, & non dedistis mihi manducare, & huiusmodi, magis conscientiis exprimenda plurimi putant quam verbis, quia Apostolus in momento & in ictu oculi mysterium consummandum tradit. Sed illud ad resurrectionis statum tantum referunt, non ad iudicium: quia aliis iudicitis sententiam, & malorum increpationes, & bonorum præmia verbis exprimenda asserunt. *Matt. 25. d Ibid. 1. Cor. 15. g*

Quod iudicabunt sancti, & quo modo.

Non autem solus Christus iudicabit, sed & sancti cum eo iudicabunt nationes. Ipse enim Apostolis ait. Sedebitis & vos super duodecim sedes, iudicantes duodecim tribus Israel. Nec est putandum quod duodecim Apostolis tantum hoc promiserit Christus. Vbi enim sedebit Paulus, qui plus omnibus laborauit, si non ibi sedebunt nisi duodecim? Per duodecim ergo sedes perfectio tribunalis, id est, vniuersitas iudicantium intelligitur, scilicet omnes perfecti, qui relictis omnibus secuti sunt Christum. Per duodecim tribus vniuersitas iudicandorum: iudicabunt vero eos sancti, non modo cooperatione, sed etiam auctoritate & potestate. Vnde: Gladij ancipites in manibus eorum, id est, sententia de bonis & malis in potestate eorum. Si vero quæritur, quæ erit eorum potestas, vel auctoritas in iudicando. Puto non ante posse sciri, quam videantur, nisi diuina reuelatione quis didicerit. *Aug. super Psal. 86. & Psalm. 90. Sap. 3. b Matt. 10. d 1. Cor. 15. g Marc. 10. d Psal. 149. b*

De ordinibus eorum, qui iudicandi erunt.

Erunt autem quatuor ordines in iudicio. Duæ quippe sunt partes, electorum scilicet, & reproborum, vt Gregorius in Moralibus ait; Sed bini ordines eiusdem singulis partibus continentur. Alij enim iudicantur, & pereunt: alij non iudicantur, & pereunt: alij iudicantur, & regnant: alij non iudicantur, & regnant. Iudicantur & pereunt, quibus Dominica inclamatione dicitur: Esuriui, & non dedistis mihi manducare, &c. Non iudicantur, & pereunt, quibus Dominus ait: Qui non credit, iam iudicatus est. Eorum enim damnatio toti Ecclesiæ nota est & certa, & ideo dicuntur tunc non iudicari, quia ad conspectum districti iudicis cum aperta damnatione suæ infidelitatis accedent. Qui vero professionem fidei sine operibus habent, iudicabuntur, & peribunt, id est, redarguentur vt pereant. Qui vero nec fidei sacramenta tenuerunt, increpationem iudicis in se fieri non audient: quia infidelitatis suæ tenebris præiudicati, eius quem despexerunt inuectione redargui non merentur. Illi autem saltem verba iudicis audient, qui eius fidem saltem verbo tenuerunt. Illi autem in damnatione sua æterni iudicis nec verba percipient, qui eius reuerentiam nec verbo tenus seruare voluerunt: & ideo illi iudicandi, sed isti non iudicandi dicuntur. Ex electorum vero parte alij iudicantur, & regnant, scilicet qui vitæ maculas lachrymis tergunt, & eleemosynarum superinductione operiunt: quibus iudex veniens in dextera consistentibus dicet: Esuriui, & dedistis mihi manducare. Alij autem non iudicantur, & regnant, qui etiam præcepta legis perfectione virtutum transcendunt: quia non hoc solum quod lex præcipit, implere contenti sunt, sed & quod ad perfectionem consulitur, implere student. De quibus Propheta ait: Dominus ad iudicium veniet cum Senatoribus populi sui. Et Salomon de Ecclesia sponso loquens ait: Nobilis in portis vir eius, quando sederit cum Senatoribus terræ. Et Iob ait: Non saluat impios, & pauperibus iudicium tribuit. Hi ergo recte sub generali iudicio non tenentur, sed iudices veniunt: quia & præcepta generalia viuendo vicerunt, & omnibus relictis Christum secuti sunt. Recte pauperibus iudicium tribuit, qui quando huic mundo magna humilitate despecti sunt, tanto tunc maiori culmine potestatis excrescent. De talibus dicitur: Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo: sicut & ego vici, & sedi cum Patre meo in throno eius. Vincens Dominus cum Patre, in throno sedit: quia post passionis certamen & resurrectionis palmam, quod patri esset æqualis omnibus claruit. Nobis vero in throno filij sedere, est ex eiusdem filij potestate iudicare. Quia enim iudicandi principatum ex eius virtute percipimus, quasi in throno eius residemus. Ex his apparet quod etiam perfectiores sancti cum Christo iudicabunt potestate: & quare quidam dicantur iudicandi, alij non iudicandi. *Super Iob Libr. 26. c. 24. Matt. 25. c Ioan. 3. c Libr. 26. Mora. 25. Matt. 25. Isaia. 3. c Prou. 31. Iob 36. a Apoc. 3. d Libr. 26. Mor. c. 26. Ibid. c. 27.*

De ordine iudicij, & ministerio Angelorum.

Cum autem in Euangelio legatur, quod Dominus mittet Angelos suos, qui colligent de regno eius omnia scandala, & mittent iniquos in caminum ignis. Et item: Exhibunt Angeli, & separabunt malos de medio iustorum, & mittent eos in caminū ignis. Et iterū: Mittet Angelos suos cum tuba, & congregabunt electos à quatuor ventis. Et Propheta dicit: Congregate illi sanctos eius; Ministerio Angelorum illa impleri dubitandum non est. Domino enim veniente ad iudicium: præcedet ante eum ignis, quo comburetur facies mundi huius: & peribit cælum & terra, non secundum substantiam, sed secundum speciem, quæ immutabitur: cælum quidem aëreum, non æthereum. Tantum enim ascendet ignis in iudicio, quantum ascenderunt aquæ in diluuio. Ille autem ignis malis, qui reperti fuerint viui, erit consumptio: bonis vero non, vt ait Augustinus. Hoc erit incendium mundi sanctis, quod fuit caminus tribus pueris; In quibus si aliquid purgandum fuerit, per illum ignem purgabitur. Aliis vero nullam ingeret molestiam. Purgato vero per ignem mundo, & ad iudicium veniente Domino, emittetur vox illa magna, qua resurgent omnes mortui: & tunc ministerio Angelorū ventilabitur area, quia boni congregabuntur ibi de quatuor partibus mundi angelico ministerio, quo & rapientur obuiam Christo in aera: reprobis in terra, quā dilexerunt, remanentibus. Et tūc præconia illa bonorum: Esuriui, & dedistis mihi manducare: & increpationes illæ malorum; Esuriui & non dedistis mihi manducare, &c. proferentur vel *Matt. 13. c Matt. 24. c Psal. 49. a Lib. 20. c. 18. de Ciu. Dei, tom. 5. Matt. 3. c Luc. 3. d 1. Thes. 4. d Matt. 25. c*

sono vocali, vel alio modo. Denique profertur sententia super vtrosque: Venite benedicti. Et: Ite maledicti, &c. Et ministerio Angelorum virtute Dei cooperante mittentur mali in caminum ignis, hoc est in infernum.

Matt. 13. f

An post iudicium dæmones præerunt hominibus ad puniendum.

Et solet quæri: Vtrum in inferno malis ad puniendum præsint dæmones post iudicium, quos carnifices, tortoresque animarum Scriptura appellat. Apostolus dicit, quod Christus tunc euacuabit omnem principatum, & potestatem, & virtutem. Dum enim durat mundus, Angelis Angeli, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. Sed omnibus collectis, iam omnis prælatio cessabit. Hinc quidam putant post iudicium dæmones non habere potestatem cruciandi homines, sicut modo. Sed vt dæmones virtute Dei cruciari sine creaturæ ministerio asserunt, sic reprobos homines ibi non per operationem dæmonum, sed virtute diuina tantum æternis subiici cruciatibus. Præmissa tamen auctoritas non id cogit sentire: quæ etsi asserat tunc nec dæmones dæmonibus, nec homines hominibus præesse, non definit tamen an dæmones præsint hominibus ad torquendum. Vnde quibusdam videtur eos sic extare hominibus tortores in pœna, sicut extiterunt incentores in culpa.

1. Cor. 15. e

DISTINCT. XLVII.

De iudicio extremo quantum ad modum, secundum quem dabitur.

Solet etiam quæri, qualiter dabitur iudicij sententia.

Expositio textus.

Diuisio. SVPRA egit Magister de resurrectione. In hac parte agit de diffinitione Dei. Diuiditur autem hæc pars in duas. In prima namque agitur de iudicio. In secunda de statibus consequentibus ad iudicium, infra; *Post resurrectionem facto vniuerso*, &c. Prima pars habet duas. In prima agit de modo, secundum quem iudicium illud dabitur. In secunda vero determinat de potestate, & forma ipsius iudicis, infra: *Solet etiam quæri, in qua forma iudicabit Christus.* Prima pars habet duas. In prima parte determinat modum iudicij quantũ ad ea, quæ sunt de ipso iudicio. In secunda vero ordinem quantum ad annexa, ibi; *Cum autem in Euangelio legatur.* Prima pars habet duas. In prima determinat modũ publicationis. In secũda modum dignitatis, ibi: *Non autem solus Christus iudicabit.* Vbi etiam est ordo eorum qui iudicabuntur, erunt enim in iudicandis ordines. Similiter secunda pars, in qua determinat ordinem quantum ad annexa, habet duas partes: & quia antecedunt quædam, vt præmissio Angelorum, & ignis: & quædam sequuntur, vt cruciatio damnatorum: ideo primo determinat quæ erunt illa, quæ præcedent iudicium, & quis erit ordo. Vbi ostendit, quod aduentum Christi præibunt Angeli, præibit nihilominus ignis conflagratorius. Secundo, vtrum ministerium dæmonum in torquendo sit futurum post iudicium, ibi: *Et solet quæri, vtrum in inferno*, &c. Et sic hic duo tanguntur. Primum est de ordine iudicij. Secundum vero est de his, quæ annexa sunt, & maxime de illo igne, qui præcedit faciem iudicis.

Dist. 49.

Dist. 48.

Illi autem verba iudicis audient, qui eius fidem verbo saltem tenuere, &c. *Dub. I.*

Videtur hoc falsum, quia qui fidem habuit, & non fecit quod fides dictauit, grauius peccauit, sicut dicitur. Similiter Lucas; Facta sunt nouissima illius hominis peiora prioribus: ergo ipsi sunt minus digni: ergo nec verba iudicis debent audire, sicut nec infideles. 1. Pet. 2. d Luc. 11. d

RESPON. Dicendum, quod sicut Ecclesia iudicat illos, quos aliquando regenerauit vnda baptismatis, alios vero minime propter hoc quod aliquo modo non sunt facti de Ecclesia: ita sponsus Ecclesiæ filios, vt ostendat eos falso gestasse characterem. Vnde quia de aliis satis apparet, quod à Dei regno sunt excludendi propter defectum signaculi Christi, hos necesse non est argui, vt pateat eos falso signaculum Christi gestasse. Quod obiicitur, quod minus merentur, dicendum quod credentibus prodest ex parte credidisse pro tempore, quo fuerunt in fide; pro alio autem tempore nocet, & pro primo tempore, quia habuerunt assensum, & crediderunt verbo Dei, merentur audire verbum Dei: sed quoniam in bono cœpto non permanserunt: ideo verbum eruditionis conuertitur eis in verbum redargutionis.

Ministerio Angelorum illa impleri dubitandum non est. Dub. II.

Videtur male dicere, quia Angeli sunt nobiles ministri, & quasi filij in curia Dei; sed non decet tortorum officium committi filio, siue filiis, aut nobilissimis principibus: ergo videtur quod nec ministerium mittendi malos in ignem.

RESP. Dicendum quod aliud est deducere ad tormenta, aliud est impios tormentis cruciare. Primum non est tortorum, sed nobilium ministrorum, qui assistunt regi ad eius iussa complenda: vnde non dicitur quod Angeli sancti torqueant in igne, sed deducent, & mittent in caminum; & sic patet illud.

Ad iudicium veniente Domino emittetur illa vox, &c. *Dub. III.*

Quæritur de illa voce, quare Dominus istorum trium ministerium præmittit, scilicet ignis, Angeli, & vocis, cum totum solo nutu possit facere.

RESP. Dicendum quod Deus in prima conditione condidit substantiam spiritualem, corporalem, & mediam; & omnibus communicauit, & dedit potentiam; vt ergo ordo seruetur in rebus, & ostendatur virtus creaturæ collata, & amplius virtus illa ostendatur à Deo, voluit Dominus ministerium creaturarum sibi deseruire; & iterum creaturam Angelicam, corporalem, & mediam; vnde fiet ad ministerium Angeli, ad actionem ignis, postremo ad nutum, & vocem Christi hominis: & vox aliquid corporale habet, nihilominus etiam aliquid spirituale.

Quibusdam videtur, &c. *Dub. II.*

Videtur male dicere, quia boni Angeli suggesserunt & consuluerunt bona: & tamen non præerunt in præmio: ergo nec similiter mali in contrarium. Item illi, qui magis peccauerunt, debent magis puniri; ergo dæmones debent fieri hominibus inferiores propter maioritatem supplicij. Item ad confusionem dæmonum conuertitur multitudo damnatorum quantum ad culpam, & pœnam: ergo non videtur quod in pœnis eorum tunc delectentur: ergo non torquebuntur.

RESP. Dicendum quod probabilior est illa opinio, quod dæmones non erunt tortores in pœna post iudicium, quoniam ipsi erunt totaliter absorpti pœna; & illud quod dicitur, quod erunt tortores, solum secundum statum ante iudicium intelligitur esse verum.

ARTICVLVS I

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum duo, quæ determinat Magister in ea, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de iudicantibus, & iudicandis. Secundo de igne qui præcedet faciem iudicis. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quantum pertinet ad iudicantes, quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum Apostoli iudicabunt. Secundo, vtrum iudicabunt angeli. Similiter secundo quantum ad iudicandos duo quæruntur. Vbi tertio quæritur, vtrum omnes iudicabuntur tam boni, quam mali. Quarto, vtrum angeli iudicabuntur.

QVÆSTIO I.

An Apostoli in die iudicij iudicabunt.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 89. art. 1.
Et 4. *Sent. dist.* 47. q. 1. art. 1.
Richardus 4. *Sent. dist.* 47. art. 1. q. 7.
Thom. Argent. 4. *Sent. dist.* 47. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 47. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. d.* 47. q. 3.

Fundamenta. *Matt.* 19. d

VTRVM Apostoli iudicabunt. Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod Apostoli iudicabunt. Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim, &c. Si dicis, quod solum assistent iudici, & non iudicabunt. Contra: Dominus loquens de Apostolis Iudæis dicit: Ipsi iudices vestri erunt: Glossa dicit, quod habebunt auctoritatem iudicandi. *Matt.* 12. d

ITEM hoc ostenditur ratione, quia si solum iudicabunt comparatione: hoc non esset comparatiua prærogatiua: mali enim iudicabunt comparatione, secundum quod dicitur: Viri Niniuitæ, & regina Austri surgent in iudicio contra generationem hanc. *Matt.* 12. a

ITEM hoc videtur ratione, quia Dominus ideo dedit iudicium filio, quia ipse cum esset iustus, iudicatus est tanquam impius; Causa illius quasi impij iudicata est, iudicium, causamque recipiens: sed Apostoli cum essent iusti, iudicati sunt quasi impij: ergo pari ratione modo iudicaturi sunt. *Iob.* 36. a

ITEM quamuis Christus esset Redemptor, ac Saluator noster, ipse tamen salutem animarum nobis per prædicationem Apostolorum dispensauit; ergo si gloria debet gratiæ respondere, videtur similiter quod per Apostolos proferat sententiam retributionis.

Ad oppositum. *Actor.* 10. g

CONTRA: Ipse est qui constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum; ergo ipsi soli Christo debetur iudicium; non ergo Apostolis.

ITEM iudex debet esse immunis à peccato, ita quod ipse non committat quod in altero damnat; sed solus Christus fuit absque omni contagione peccati: ergo ipsius solius est iudicare.

Quæst. lat. *Sap.* 3. b

ITEM quæritur, quare Apostolis magis attribuitur potestas iudiciaria, quam aliis sanctis, cum dicatur; Iudicabunt sancti nationes, & dominabuntur populis.

ITEM si omnes Apostoli habebunt potestatem iudiciariam, quare dicat: super sedes duodecim? quia secundum hoc cum Paulus non fuerit de duodecim, videtur quod ad ipsum non pertineat iudicare.

ITEM cum non habeant potestatem super alias tribus, quam super tribus Israel, quo modo dicit, iudicantes duodeci m tribus Israel?

CONCLVSIO.

Apostoli in die iudicij quadam dignitate iudicabunt, non tamen eo modo, quo Christus.

RESP. AD ARG. Dicendum quod iudex in aliquo dicitur duplici ratione. Aut quia ipsius est ferre sententiam, aut quia assistit ferenti, secundum quod aliqui iudices assistunt, & quodã modo consulunt iudici principali. Qui ergo fert sentiam, ille est iudex principalis, A & talis est solus Christus, sicut patet in Matthæo: vbi exprimitur, quo modo feret sententiam. Qui autem assistunt iudici, etiam nomen, & dignitatem iudicantis sortiuntur; & tales sunt viri perfecti, qui vltra opera necessitatis præceptorum supererogauerunt perfectionem consiliorum; tales autem sunt Apostoli principaliter tamquam capita, & eorum perfecti imitatores. Assistentia autem illa non erit ad consulendum, quia Dominus consilio non indiget; sed erit tamquam ad quemdam honorem, & appropinquationem ad iudicem, quam possumus appellare iuxta verbum Domini honorabilem confessionem. Ratio autem huius honorabilis confessionis meritoria, est perfectio supererogationis. Ratio autem finalis est ad condemnationem malorum ex vitæ suæ comparatione: *Matt.* 25. d

B & ad gloriam Christi per sententiæ eius iudicis approbationem. Sententiam enim Domini vt iustam approbabunt, & malorum vitam sua comparatione condemnabunt. Et ex his patent rationes ad primam partem. Concedo enim quod quidam dignitate iudicabunt, non tamen vt Christus. Rationes ad oppositum similiter patent; concludunt enim, quod ipsorum non sit ferre sententiam.

AD illud vero quod quæritur, quare magis Apostoli, & in duodecimo numero, patet responsio ex dictis; per Apostolos enim duodecim, omnes viri perfecti intelliguntur, & per tribus duodecim vniuersitas iudicandorum. Sed cum *septem numero* vniuersitas designetur, quare non dixit *in septem numero*? Respondeo dicendum ad hoc, quod in *septem*, notatur vniuersitas, quæ componitur ex tribus, & quatuor. Ista in se ducta faciunt duodecimum numerum. Ratio autem quare magis duodecim quam septem, duplex est. Litteralis, quia ad Apostolos loquebatur, qui erant duodecim; Mystica quia duodecim est numerus abundans: partes enim eius superexcrescunt: rursus diuiditur in duos senarios, in quo significatur perfectio in duplici vita, scilicet in actiua, & contemplatiua cum supererogatione consiliorum: & ista est quæ vendicat sibi iudiciariam potestatem, vel dignitatem: ergo, &c. Ad q. lat. C

QVÆSTIO II.

An Angeli in die iudicij iudicabunt.

D

S. Thom. in supp. 3. p. q. 89. art. 3.
Et 4. *Sent. dist.* 47. q. 1. art. 4.
Thom. Argent. 4. *Sent. d.* 47. q. 1 art. 3.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 47. q. 2.
Petr. de Tarant. 4. *Sent. dist.* 47. q. 3.

VTRVM Angeli iudicabunt. Et quod sic, videtur. Cum venerit filius hominis, &c. ibi subiungitur de Angelis. Ad oppositum. *Matt.* 25. a

2. ITEM: In aduentu Domini nostri Iesu Christi, Glossa, Venientis cum angelis. Idem habetur in pluribus locis, & in textu, & in Glossa. *1. Tim.* 6. d

3. ITEM ratione videtur, quia Angeli nunquam peccant: ergo magis sunt idonei iudicare, quam Apostoli: ergo si Apostoli iudicabunt, & angeli: immo multo fortius.

E

4. ITEM sicut se habent boni homines ad malos, ita boni Angeli ad malos: si ergo boni homines iudicabunt malos, & boni angeli debent iudicare malos.

CONTRA; Potestatem dedit eis iudicium facere, quia filius hominis est: sed angeli non communicant in humana natura; ergo nec in iudiciaria potestate. Fundamenta. *Ioan.* 5. d

ITEM executor sententiæ non dicitur esse iudex, sed minister: sed angeli sententiam exequentur, quia mittent in caminum ignis: ergo, &c. *Matt.* 13. g

ITEM potestas iudiciaria data est Apostolis, quia iudicati sunt à Domino: & quia vita eorum comparata malis ipsos ostendet reprobos: sed neutrum est in angelis: ergo, &c.

A

CONCLVSIO.

Angeli in die iudicij non iudicabunt nisi approbando.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dictum est, iudiciaria potestas triplici ex causa dicitur esse communicata Apostolis, scilicet ratione comparationis, approbationis sententiæ, & honorabilis confessionis. Ratione comparationis iudicium erit hominum malorum, & bonorum tantum. Ratione approbationis erit bonorum hominum, & angelorum tantum. Ratione confessionis honorabilis perfectorum tantum. Vnde dicendum quod proprie loquendo iudiciaria potestas non erit in angelis. Si autem dicatur in eis esse, intelligendum est ratione approbationis.

B

1.2. Auctoritates autem illæ quæ dicunt, quod Dominus veniet cum angelis, non sunt intelligendæ, quia veniet cum angelis iudicantibus, sed ministrantibus.

3. Ad illud quod obiicitur, quod magis debetur angelis, quia sunt sine peccato, dicendum quod hæc non est ratio operandi iudiciariam potestatem, sed magis ista est ratio, scilicet seruare ipsa consilia: & quia perfecerunt consilia, & fuerunt conformes Christo in vera perfectione.

4. Ad illud quod obiicitur vltimo, dicendum quod potest concedi, quod angeli mali iudicentur comparatione bonorum, sed non potest concedi quod homines: vel dicendum quod illam comparationem faciet supererogatio: & iterum comparatio habet fieri in his, qui possent sibi videri boni esse, quod non est in angelis malis.

C

QVÆSTIO III.

An omnes iudicabuntur tam boni, quam mali.

S.Thomas in suppl.3.p.q.89.art.6.& 7.
Richard.4.Sent. dist.4.q 47.art.1.q.6.
Thom.Argent.4.Sent.d.47.q.1 art.2.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.47.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent.dist.47.q.4.

QVantum ad iudicandos quæritur, vtrum omnes iudicabuntur tam boni, quam mali. Et quod omnes homines, videtur: Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque, &c. (Ad oppositum. 2.Cor.5.b)

D

ITEM: Egredietur de ore meo iustitiæ verbum: & mihi curuabitur omne genu: ergo si hoc est in iudicio: patet, &c. (Isa.45.d)

ITEM sancti, qui modo sunt in beatitudine, in die iudicij iudicabuntur, & mali qui sunt in inferno: ergo & omnes. Alia ratione videtur, quia iudicium fiet ad manifestationem diuinæ iustitiæ: ergo si iustitia Dei ibi potissime manifestatur; ergo quantum ad omnia merita & omnes merentes: sed non est creatura rationalis, quæ non sit digna bono, vel malo: ergo omnes debent iudicari.

CONTRA: Videtur quod nullus bonus debeat iudicari, quia dicitur: Qui credit in eum, non iudicatur. Et rursus: In iudicium non veniet: ergo, &c. (Fundamenta. Ioan.3.c Ioan.5.d)

E

ITEM saltem videtur quod non iudicabuntur boni perfecti, quia iudicantis non est iudicari, sed iudicare. Et viri perfecti in die iudicij erunt iudices: ergo, &c.

ITEM quod nullus infidelis, videtur: Quia qui non credit, iam iudicatus est: sed qui iudicatus est, iterum non debet iudicari: ergo, &c. (Ioan.3.c)

ITEM videtur quod nullus paruulus: quia paruuli nihil boni, nec mali operati sunt, nec meruerunt, nec in igne cremabuntur: si ergo iudicium est secundum merita, & ad pœnam ignis, vel gloriam: patet, &c.

CONCLVSIO.

Iudicio condemnationis tantum mali iudicabuntur. Iudicio autem manifestationis meritorum ad præmia omnes iudicabuntur.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod iudicium dicitur tripliciter, scilicet communiter, proprie, & appropriate. Iudicium communiter dicitur collatio manifesti meriti ad præmium. Iudicium proprie dicitur discussio meritorum, & prolatio cum quadam discussione, & sententiæ diffinitione. Iudicium appropriate dicitur ipsa cōdemnatio: vnde iudicatus dicitur condemnatus. Primo igitur modo omnes iudicabuntur, quia omnes conuenient: & patebit quo modo de omnibus retribuet secundum merita. Et hoc est quod dicit Apostolus; Omnes manifestari oportet. Secundo modo prout dicitur iudicium discussionis, non omnes iudicabuntur, sed erunt quatuor ordines, sicut distinguit beatus Gregorius, & Magister ponit in littera. Tertio modo secundum quod dicitur iudicium condemnationis, iudicabuntur mali solum: & istud iudicium incipit in præsenti per executionem in infidelibus, & per expoliationem in dæmonibus, & consummabitur in futuro. Vnde iudicium non iterabitur, sed consummabitur: & sic patent omnia. (2.Cor.5.b)

QVÆSTIO IV.

An Angeli iudicabuntur.

S.Thomas in suppl.3.p.q.89.art.8.
Et 4.Sent.dist.47.q.3.art.3.
Richard.4.Sent. dist.47.q.1.art.7.
Thom.Argent.4.Sent.d.47.q.1 art.3.
Steph.Brulef.4. Sent.dist.47.q.4.
Petrus de Tarant.4.Sent.d.47.q.6.

VTRVM Angeli iudicabuntur: Et quod sic, videtur. Iob loquitur de Behemot. Spes eius frustrabitur eum, & cunctis videntibus præcipitabitur: ergo in conspectu omnium iudicabitur; ergo & alij dæmones pari ratione. (Fundamenta. Iob 40.d)

ITEM: Nescitis, quoniam Angelos iudicabimus? si ergo angeli iudicabuntur à seruis Christi, multo magis ab ipso Christo. (1.Cor.6.)

ITEM dæmones plus habent de statu viatoris, quam habeant homines damnati, quia possunt demereri, & peccare: ergo magis indigent iudicari, quam homines.

ITEM dæmones sunt nobis participes in culpa: ergo & in pœna, & in ignominia: & hæc erit potissime in iudicio: ergo sicut erunt in eodem supplicio, ita debent iudicari in eodem iudicio.

1. CONTRA: Princeps huius mundi iam iudicatus est: sed Deus non iudicabit bis in idipsum: ergo, &c. (Ad oppositum. Ioan.16.)

2. ITEM illi soli iudicabuntur, contra quos fertur sententia: sed sententia solum dabitur contra homines, non contra dæmones, sicut patet: Ite maledicti, &c.

3. ITEM quod est certum, non est vertendum in dubium: sed certum est dæmones esse damnatos, cum de cælis proiecti sint: ergo non debent amplius iudicari. (Matt.25.d)

4. ITEM sicut mali homines expectant iudicium, ita & boni: ergo si dæmones expectant iudicium, pari ratione & angeli sancti: sed angeli sancti habent totam gloriam suam: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Dæmones iudicabuntur iudicio condemnationis, non autem discussionis.

RESPON. ad arg. Priori distinctione supposita, quod dæmones iudicabuntur iudico condemnationis, sed non discussionis. Ratio autem condemnationis venit tum ex parte iustitiæ Dei, tum ex parte gloriæ Christi, tum ex parte meriti, tum ex parte confirmationis supplicij. Ex parte iustitiæ Dei, quia sicut iudicium hominum

vniuer

vniuersale fiet, vt iustitia Dei hominibus innotescat, & appareat, sic etiam iudicium angelorum, & condemnatio fieri debet. Ex parte Gloriæ Christi, quia Christus triumphauit de diabolo, & iudicatus fuit à membro diaboli ad suggestionem eius: ideo debet auctoritatem iudiciariam super ipsum accipere. Ex parte meriti, quia enim participes fuerunt culpæ humanæ, debent & participes esse contumeliæ, & pœnæ. Ex parte supplicij consummandi: sicut enim omnes homines expectant iudicium, vel ad consummationem gloriæ, vel pœnæ: ita vt dæmones iudicium non debent euadere, vt si quid pœnarum eis deest, suppleatur plene: vnde simul inuoluentur cum aliis damnatis, & simul incarcerabuntur, ac per hoc ad iudicium deducentur, & iudicabuntur, sicut rationes ostendunt.

1. 2. Ad illud quod obiicitur, quod iam iudicatus est, dicendum quod iudicatus dicitur, quia potestas est ei aliquo modo subtracta quantum ad bonos, sed non omnino Ideo oportet tunc eius iudicium consummari: sicut prius de infidelibus tactum est.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non est afferendum in dubium, quod est certum, dicendum quod non adducetur in dubium, sed quod certum est, certius faciet esse Deus, & confirmabit: nec est tantum ad certificandum de culpa, sed etiam ad consummandam pœnam.

4. Ad illud quod obiicitur de angelis bonis, dicendum quod angeli boni iudicabuntur iudicio retributionis: consummabitur enim gloria in ipsis saltem quantum ad accidentale præmium: & sic cessabit ministerium: & sic patet totum.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundam partem distinctionis quæritur de igne, qui præcedet faciem iudicis, per quem fiet conflagratio. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo quæritur de eius quidditate. Secundo de virtute. Tertio de extensione. Quarto de ordine ignis illius ad ea, quæ fient in iudicio.

QVÆSTIO I.

An ignis inferni sit elementaris.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 97 art. 5.
Et 4. Sent. dist. 44. q. 3. art. 2.
Richardus 4. Sent. d. 44. art. 2. q. 3. & 4.
Thom. Argent. 4. Sent. dist 47. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 47. q. 5.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 47. q. 7.

Circa quam sic proceditur: & ostenditur, quod ille ignis sit elementum, quia dicitur; Requieuit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat; vbi Glossa, & sancti dicunt, quod hoc intelligitur quantum ad productionem nouarum creaturarum: ergo videtur quod tunc non producet ignem nouum. *Fundamenti. Genes. 2. a*

Item ratione videtur, quia natura non facit per plura, quod potest facere per pauciora; ergo multo fortius nec Deus: sed totum potest fieri per istum: ergo, &c. *Li. 20. c. 16. tom. 5.*

Item ratione ostenditur per simile, quia facta est purgatio mundi per aquam, & illa aqua non fuit de nouo creata, nec alterius naturæ, quam aqua, quæ dicitur elementum; ergo, &c.

Item Augustinus de Ciuitate Dei dixit: Figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit, sicut factum est aquarum inundatione diluuium; ergo si ignis mundanus est ignis, qui est de mundi constitutione: & hic est ignis elementum: patet, &c.

1. Contra: Nihil seipsum purgat: sed ignis elementum purgabitur illo igne, & consumetur, sicut dicit Glossa, quod maximus ille ignis quatuor elementa consumet: ergo, &c. *Ad oppositum.*

2. Item ille ignis totum elementorum ambitum circuibit: sed ille ignis elementum habet particularem situm: non erit ergo ignis elementum.

3. Item illius ignis erit ascendere, sicut dicit Glossa Bedæ, quia tantum ascender quantum aquæ diluuij: sed si esset ignis elementum, cum sit sua sphæra sursum, eius esset descendere: ergo, &c.

4. Præterea; Esto quod descendat, aut aliquid subintrabit locum eius, aut nihil. Si aliquid, quæro quid: & non est dare. Si nihil: ergo vacuum erit: ergo, &c.

5. Item cum finalis purgatio sit perfecta, videtur quod non tantum debeat fieri per elementum vnum, sed per omnia quæ habent naturam purgandi: ergo si aqua habet purgandi naturam, videtur, &c. Iuxta hoc quæritur, quare prima purgatio fuit per aquam, & secunda erit per ignem.

Conclvsio.

Conflagratio ante diem iudicij fiet ab igne elementari non de nouo creato, sed multiplicato virtute Dei, & congregato quocunque igne mundi.

Respon. ad Arg. Dicendum quod aliqui voluerunt dicere, quod ille ignis erit ignis elementum: nec mirum. Ignis enim modicus apposito cōbustibili augetur in infinitum se multiplicando: ergo etiam taliter faceret ignis ille, nisi impediretur. Sed si vigoraretur eius vis, sicut fiet in iudicio, totū poterit consumere, & purgare: nec oportet nouum ignem creare. Sed quia videntur sancti dicere, quod ignis ille non tantū ascendet, sed magis descendet, sicut pluit Dominus super Sodomam. Ideo dicunt alij, quod erit alius ignis non creatus, sed virtute corporum supercælestium in inferioribus generatus: sicut ex confractione, & multiplicatione radiorum ad speculum concauum generatur ignis propter subtiliationem aeris circumstantis: similiter ad vrinale plenum aqua. Et quamuis oporteat ad hoc quod ignis per hunc modum generetur, fieri aggregationem radiorum, non tamen oportet speluncis concauis mundum impleri, sed alio modo nube concaua, sicut scit disponere diuina prouidentia, poterit ignis in omnibus his inferioribus generari. Quod hoc non sit possibile, vel etiam primum, non dico; sed stultum est hic aliquid fingere. Sed Sanctorum auctoritatibus inniti oportet, quia etsi ipsi hoc non aperte determinent, quid sit ille ignis, tamen excellens doctor Augustinus dicit, quod fiet mundanorum ignium conflagratione, sicut factum est aquarum inundatione diluuium; ideo huic auctoritati innitendo dico, quod sicut in diluuio non fuerunt nouæ aquæ creatæ, sed eædem illæ multiplicatæ sunt: & hoc operante adiutorio superiorum corporum, per quæ facta est eleuatio vaporum: sic etiam credo quod non solum ignis, qui est in sphæra sua, sed omnes ignes, & qui in terra, & qui super terram, & sub terra sunt, concurrent ad illam conflagrationem, sicut videtur velle Augustinus. Et bene concedo, quod virtus superiorum corporum concurret ad ignis multiplicationem, & actionem. Concedendæ sunt igitur rationes probantes, quod non creabitur nouus ignis, sed ex eis non habetur quod solum per ignem, qui est in sphæra sua, fiet. *Opinio aliorum. Improbatio. Opinio 2. Improbatio. Li. 20. c. 16. tom. 5.*

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod nihil purgat seipsum, dicendum quod habet instantiam in igne. Et hoc etiam habet instantiam in duobus corporibus, quorum vltimum per conflagrationem purgabitur.

2. Ad illud quod obiicitur, quod totum ambitum circuibit, dicendum quod tunc ignis diffundetur & multiplicabitur, & à sursum, & deorsum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod descendet tunc, dicendum quod ascendet respectu ignis, qui est in terra: & descendet respectu ignis, qui est super terram.

4. Ad illud quod obiicitur, quod vacuum erit, dicendum quod non descendet mutando locum, sed augendo, & immutando secundum virtutem.

5. Ad illud quod quæritur, quare fiet purgatio per ignem

gnem tantum, dicendum quod ratio est ex parte purgationis hominum à peccato, & à parte purgationis mundi. A parte purgationis hominum, quia sicut in principio ardor regnauit concupiscentiæ, sic in senectute mundi fridus auaritiæ, refrigescet enim charitas multorum: & ideo quia purgatio fieri debet per contrarium, sicut purgatio ardoris concupiscentię facta est per aquam, sic purgatio frigoris malitiæ, & auaritiæ fiet per ignem. Alia ratio est ex parte purgationis mundi, quia illa est ad delendum hominem vetustum, & nouos homines procreandos: hæc autem erit ad totum meliorandum, & in meliorem faciem commutandum: & quia ignis vrit, & subtiliat, aqua non: ideo hæc in igne erit: diluuium vero non in igne fuit, sed in aqua.

Matt. 24. b

QVÆSTIO II.

An virtus ignis infernalis sit naturalis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 97. art. 6.
Richardus 4. Sent. dist. 47. art. 2. q. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 47. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 47. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 47. q. 8.

Fundamenta.

VTRVM virtus illius ignis sit naturalis, vel supra naturam. Et quod sit naturalis, videtur; quia sicut aqua inundans deleuit omnia, sic ignis consumet omnia; sed virtus illius aquæ fuit naturalis, ergo similiter & huiusmodi ignis.

ITEM ignis per naturam natus est multiplicare, & purgare, & subtiliare, vt patet; ergo si talis erit virtus illius ignis: patet, &c.

ITEM si detur ei virtus supra naturam, aut est spiritualis, aut corporalis. Non spiritualis, vt videtur: quia virtus spiritualis non debet esse in corporali subiecto, & Deus nihil facit per miraculum, quod non sit congruum. Si corporalis, quæritur quare illam modo non habet.

Ad oppositum.

1. CONTRA; Effectus iste, qui dicitur mundi conflagratio, & terminatio, est super naturam: ergo virtus à qua est, est super naturam.

2. ITEM si fiat per ignem, qui est naturale elementum, necesse est illum descendere: sed ignis naturaliter ascendit: ergo quod descendat, est per virtutem supra naturam.

3. ITEM ignis ille habebit virtutem meliorandi corpora mundi: sed hoc non potest naturalis ignis iste; ergo &c. Si dicas immo, quod potest subtiliando; Contra: Vbi est subtiliatio, & rarefactio, de necessitate est ibi maioris loci occupatio: ergo si ignis ille cetera elementa rarefaciet, necessario oportebit maiorem locum occupari: ergo oportebit firmamentum cadere, vel frangi.

CONCLVSIO.

Ignis conflagrationis quoad initium aget in virtute supernaturali, quo vero ad progressum, virtute naturali, quo vero ad consummationem, aget supra naturam.

Opinio aliorum.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod aliqui fuerunt, qui dixerunt quod ignis cõflagrationis aget virtute naturali: & quod aquarum inundatio fuit virtute naturali; potuerunt enim corpora habentia semper humidum effectum concurrere sic in vnum signum, vt tanta fieret vaporum eleuatio, & multiplicatio humorum. Sic dicunt quod sidera habentia virtutem inflammandi, & corpora recipientia impressionem, cursu naturali concurrere poterunt, vt tantus ignis aggregetur, qui totum consumat, totum purget, & subtiliet, & in meliorem faciem restituat. Sed hæc positio est temeritatis: quia omnia quæ à diuina prouidentia fiunt, & in sola Dei voluntate consistunt, quæ respicit numerum electorum, & merita personarum, ponit, & determinat consistere in cursibus siderum. Ideo est secunda positio, quod est omnino à virtute supra naturam, & in Dei miraculis non est quærenda ratio naturalis: & hæc positio stolida est. Quare enim magis fiat per ignem, quam per aliud corpus, nisi sit virtus in igne, quæ magis illi congruebat operationi? Et ideo via media est eligenda: & ponendum est quod est loqui de ignium conflagratione quantum ad inchoationem, progressum, & consummationem. Quantum ad inchoationem, dicendum quod à virtute supra naturam est. Quod enim ignis sic agat nouo, & insolito modo cetera consumendo, & sic se multiplicando, hoc non esset, nisi aliqua virtus noua assisteret; quæ autem sit illa, Dominus nouit. Quantum autem ad progressum, qui est purgare, vrere, subtiliare, dicendum quod est à virtute naturali. Quantum autem ad consummationem, vt purgata sint incorruptibilia, sed ipsorum qualitates mutare, hoc est supra naturam. Rationes igitur probantes quod sit secundum naturam, procedunt via media, sicut patet quantum ad actum combustionis, purgationis, & subtiliationis.

Improb.

Opinio 2.

Determin. Doctoris.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod sit supra naturam, verum est quantum ad inchoationem, vt probat prima ratio: & quantum ad consummationem, vt sequens: intelligendum tamen propter secundam rationem, quod in agendo & multiplicando naturaliter ignis descendit, vbi habet materiam præparatam: exemplum patet, si candela extincta supponatur accensæ.

3. AD illud, quod obiicitur, quod non est subtiliatio, dicendum quod subtiliatio dicitur dupliciter, aut per dilatationem & rarefactionem: & tunc corpus subtiliatum occupat locum maiorem: aut per depurationem, quæ fit per separationem puri ab impuro: & hanc subtiliationem facit ignis quando res purganda includitur in vase forti: quemadmodum faciunt opifices alchimiæ qui dicunt, quod totum potest ibi subtiliari, & depurari, vt veniat ad naturam quinti corporis: & tunc fæx tendit ad fundum, & subtile supernatat, & per hunc modum in promptu erit, quia cælum erit vas contentiuum elementorum: & ideo depurabuntur, & fæx elementorum ibit in infernum.

QVÆSTIO III.

An ignis conflagrationis ascendet vsque ad sidera.

Richardus 4. Sent. dist. 47. art. 2. q. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 47. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 47. q. 9.

Fundamenta. 2. Thes. 1.

DE illius ignis extensione, de qua super illud: In flamma ignis dantis vindictam, &c. dicit Glossa: Præcedet ignis in mundo, qui tantum ascendet, quantum aqua in diluuio.

2. Pet. 3. b

ITEM Beda super illud: vnus dies, &c. Glossa: Tantum ascendet ille ignis, quantum aqua altior super omnes montes.

ITEM ratione videtur, quia purgatio illa est propter peccatum: ergo debet se solum extendere ad habitationem peccantium: sed hoc est in aëre caliginoso, de quo constat quod non est super omnes montes plusquam quindecim cubitis: ergo, &c.

ITEM ille ignis non extendet se secundum totam virtutem, sed secundum diuinum imperium, sicut aqua diluuij: sed diuinum imperium noluit quod aquæ vltra procederent quam quindecim cubitis super montes; ergo similiter videtur de igne. Aut si non, quæritur quare non.

Ad oppositum. 2. Pet. 3.

1. CONTRA: Videtur quod vltra vsque ad cælos, quia dicitur: Cæli ardentes soluentur: ergo si soluentur illo igne, videtur quod ascendet vsque ad cælum.

2. ITEM videtur quod saltem vsque ad spæram elementorum vltimam, quia dicit ibi Glossa, quod quatuor elementa ille maximus ignis absumet.

3. ITEM ratione videtur, quia ille ignis habet virtutem innouandi: ergo si omnia corpora innouabuntur, scilicet cælestia, & elementaria, patet, &c.

CON

CONCLVSIO.

Ignis conflagrationis, vt probabile est, ascendet vsque ad sidera, plusquam aqua diluuij ascenderint.

RESPOND. AD Arg. Dicendum quod ille ignis ascendet tantum, quantum durant corpora consumptibilia, & passibilia: & quia corpora cælestia non sunt receptibilia alienæ impressionis, dico quod quantum durat spatium continens elementa, ascendet flamma, & vlterius non procedet. Vnde dico quod non ascendet vsque ad sidera, plus tamen ascendet quam aqua diluuij.

Ad 3. pro fund. AD obiecta vero dicendum, quod duplex est purgatio. Vna quæ fit à fœditate peccati, alia vero à vetustate corruptionis. Dico ergo quod fœditas culpæ se extendit per aerem caliginosum, quia in ipso aere fit peccatum: & quædam fœditas contrahitur in loco ex peccato, & etiā fumo sacrificiorum idolorum quodam modo est aer infectus: & quantum ad istam purgationem tantum ascēdet, quantum aqua diluuij. Alia purgatio est à vetustate corruptionis, siue naturæ corruptæ: & hæc est in cæteris elementis, quæ debent esse incorruptibilia post resurrectionem. Et quantum ad hanc ascendet vsque ad vltimum sphæræ ignis: & secundum has duas purgationes soluuntur obiectiones factæ de purgatione.

Ad 3. ad oppositū. AD illud quod obiicitur de innouatione, dicendum quod duplex est innouatio. Vno modo per abiectionem, alio modo per additionem, & meliorationem. Primo modo est in corporibus elementaribus, in quibus purgabuntur qualitates corporales. Secundo modo in corporibus cælestibus, quibus augebitur lumen. Prima innouatio est per operationem ignis, qui abiicit, & purgat; secunda sine: & sic patet illud.

Ad 1. ad oppositū. AD illud quod dicit beatus Petrus, quod cæli ardentes soluentur, dicendum quod hoc non est intelligendum de illis, qui sunt incorruptibiles, & non corrumpentur: sed intelligendum est de cælo aereo, & igneo, quos vocat scriptura cælos, secundum illud: Volucres cæli comederunt illud. (Matt. 13. c) Si vero inueniatur, quod stellæ cadent de cælo, intelligitur de cælo aereo: & stellæ vocantur ibi à simili, quia habent similitudinem stellarum, & secundum vulgarem opinionem dicuntur stellæ cadere, quoniam à superius descendunt; & scriptura conformat se modo communi loquendi, tunc autem maxime fiet talis impressio, quia ignea qualitas abundabit: & hoc faciet Dominus ad terrorem peccatorum.

QVÆSTIO IV.

An ignis ille præcedat, vel sequatur iudicium.

Richardus 4. Sent. dist. 47. art. 2. q. 4.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 48. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 47. q. 8.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 47. q. 11.

Fundamenta. Isa. 66. c Psal. 96. a

DE ordine istius ignis ad ea quæ fient in iudicio. Et quæritur, vtrum ille ignis præcedat iudicium, aut sequatur. Et quod præcedat, videtur per auctoritatem Psalmi; Ignis ante ipsum præcedet, &c.

ITEM: Dominus in igne veniet: sed aduentus est ante iudicium: ergo & ignis ante iudicium præcedet.

ITEM ratione videtur, quia ille ignis purgabit electos, sicut dicitur: Ipse sedebit conflans, & emundans argentum. (Malac. 3. a) Sed in iudicio necesse est quod omnes electi præsententur iudici purgati, & emundati: ergo, &c.

Ad oppositum. 20. de Ciu. Dei c. 16. tom. 5. Ibidem.

CONTRA: Augustinus de Ciuitate Dei in fine ponit ordinem illorum quæ erunt in iudicio: & dicit quod conflagratio erit post iudicium.

ITEM Augustinus dicit: Iudicatis impiis, & in æternum ignem missis, figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit.

ITEM constat, secundum quod dicitur: Dominus inueniet multos viuos, deinde nos qui viuimus, &c. (1. Thes. 4. d)

A ITEM constat quod ignis conflagrationis, cum totum consumat, non peribit.

ITEM ignis conflagrationis est ordinatus ad innouationem, ita quod purgando innouat, sed innouatio sequitur iudicium, vt patet: ergo, &c. Apoc. 21. a

CONCLVSIO.

Ignis aliquis præcedet iudicium ad purgandos electos, alius sequetur ad innouationem mundi, qui tandem cruciabit damnatos.

RESPON. ad arg. Ad hoc voluerunt quidam respondere distinguendo iudicium, dicentes quod est iudicium diffinitionis, & illud præcedet ignem, quia ante dabitur sententia contra malos, quam veniat ignis. Et est (Opinio aliorum.) B iudicium executionis, & illud sequetur ignem, quia reprobi illo igne inuoluentur, & ad infernum deducentur. Sed hæc responsio non potest stare: quia Augustinus dicit, quod iudicatis impiis, & in æternum ignem missis, figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. (Improbatio. 20. de Ciu. Dei. c. 16.) Alij respondent distinguendo duplicem effectum ignis huius, scilicet purgare, & innouare. (Opinio 2.) Ratione purgationis præcedet, ratione innouationis sequetur: & secundum hoc soluunt rationes ad partes oppositas. Sed nec illud videtur posse stare, quia ignis purgando innouat: vnde isti effectus coniuncti sunt, non diuisi: & ideo si natura se habent secundum ordinem, tamen tempore sunt simul. (Improbatio.) Et ideo potest dici sicut super illud Malachiæ: Purgauit filios Leui, dicit Glossa: Duos ignes legimus C futuros. Vnum qui purgabit electos, & præcedet iudicium, alterum qui reprobos cruciabit. (Determin. Doctoris.) Secundum hanc Glossam, dicendum quod siue dicantur duo ignes quantum ad substantiam, siue duo ratione duorum effectuum, dicendus est futurus ignis in iudicio ad electorum purgationem, quia debet vniuscuiusque opus probari, & purgari in igne, vt totaliter sistantur mundati in conspectu Dei: & hic præcedet faciem iudicis: & purgando amicos, inflammabit in circuitu inimicos eius. (Psal. 96. a) Est etiam ignis futurus ad purgationem mundi, & eius innouationem: & iste vt dicit, sequetur iudicium, & exuret faciem mundi, & purgabit, & deinde reprobos cruciabit. Concedendæ igitur sunt rationes probantes, quod aliquis ignis præcedet iudicium.

Resp. ad 3. Ad oppositum. Quod vero obiicitur, quod nullus præcedat, quia Do- D minus inueniet multos viuos, dicendum quod ille ignis erit ad purgationem electorum, non ad consumptionem; & ideo sicut tres pueri in camino ignis ardentis diuina sunt virtute conseruati illæsi: sic fiet in illo igne, qui electos purgabit.

DISTINCT. XLVIII.

DE FORMA IVDICIS, LOCO Iudicij, & qualitate luminarium.

SOlet etiam quæri in qua forma Christus iudicabit. In forma vtique serui iudicabit, E quæ omnibus in iudicio apparebit, vt videant mali in quem pupugerunt. Diuinitatem vero eius mali non videbunt. Vnde Isaias: Tollatur impius, ne videat gloriam Dei. (Isaiæ 26. B secundum 70.) Humanitatem videbunt, vt timeant, diuinitatem vero non, ne gaudeant. Diuinitas enim sine gaudio videri non potest.

Qualis apparebit tunc in forma serui.

Sed cum in forma humana constet eum appariturum, quæritur an in forma illa gloriosa appareat, sicut vere est, an in forma qualis in passione extitit. Quidam putant à malis talem videri, qualem crucifixerunt; id est, infirmum, quia dicit scriptura, vt videant in quem pupugerunt. Sed aperte Augustinus dicit formam serui glorificatam à bonis & à malis tunc videri sic: Cum (In Psal. 48. in sensu. Psal. 85. in sententia. Apoc. 1. b)

Super Ioan. tract. de Tri. li. 1. c. 3. 16. & 17. Aug. in sen. su. tom. 9. tract. 19. c. 5. post med. Ioan. 5. d Ibid. tract. 21. c. 5. post med.

in forma serui glorificata iudicantem viderint boni & mali, tolletur impius vt non videat charitatem Dei, de qua Deus est, quam soli mundo corde videbunt, quod erit eis vita æterna. Forma ergo humana in Christo glorificata videbitur à cunctis: vnde & Christus dicitur iudicaturus, quia filius hominis est. Ita enim legitur in Euangelio Ioannis: Et potestatem dedit ei iudicium facere: quia filius hominis est. Non quod ipse ex virtute hominis sit iudicaturus, vel quod ipse solus sine Patre, & Spiritu sancto sit iudicium facturus, sed quia ipse solus in forma serui iudicans à bonis & malis videbitur. Cum ergo pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit filio: non ita est intelligendum quasi filius solus iudicet, & non pater, sed quia forma filij humana cunctis in iudicio apparebit, non in forma infirma, sed gloriosa. Iudicabit autem ex virtute diuinitatis, non sine Patre, & Spiritu sancto, & apparebit terribilis impiis, & mitis iustis. Erit enim terror malis, & lumen iustis.

Quare secundum formam serui dicatur Christus suscitaturus corpora.

Et sic dicitur Christus secundum formam serui iudicaturus, propter causam præmissam, ita etiam dicitur suscitaturus corpora mortuorum secundum humanitatem, cum tamen virtute diuinitatis sit suscitaturus, non humanitatis. Sed hac ratione illud dicitur, quia in humanitate suscepit quod est causa nostræ resurrectionis, id est, passionem & resurrectionem. Ideo ei ascribitur secũdum hominem suscitatio mortuorum. Vnde Augustinus: Per verbum filium Dei fit animarum resurrectio: per verbum factum in carne filium hominis, fit corporum resurrectio. Item: Iudicat & suscitat corpora non pater, sed filius secundum dispensationem humanitatis, in qua minor patre est Christus. In eo quod est filius Dei est vita, qua viuificat animas: in eo quod est filius hominis, iudex. Ecce secundum formam humanitatis dicitur suscitaturus corpora, & iudicaturus. Iudicaturus autem, quia illa forma cũctis in iudicio apparebit: & suscitaturus, quia in eadem forma meritum, & causam resurrectionis nostræ suscepit: & quia secundum eandem formã vocem dabit, qua mortui de monumentis resurgent & procedent. Secundum quod Deus est, viuificat animas, non pater tantum: quia non tantum pater vita est, sed & filius cum eo, & Spiritus sanctus eadem vita est, quæ pertinet ad animam, non ad corpus. Corpus enim non sentit vitam sapientiæ, sed anima quæ illuminatur à lumine æterno. Licet ergo Christus potentia diuinitatis viuificet animas, & suscitet corpora, & iudicet: non otiose tamen & præter rationem ei secundum formam Dei tribuitur viuificatio animarum, & secundum formam serui iudicium, & resuscitatio corporum.

De verb. Domini Io. 10. ser. 54. inter med. & fi. in sententia, & super Ioan. tract. 23. Ibid. omnia in sensu.

De loco iudicij.

Iohel. 3. a

In Glossa circa princ. illius capitis.

Putant quidam Dominum descensurum in vallem Iosaphat in iudicio, eo quod ipse per Iohelem prophetã sic loquutur: Congregabo omnes gentes, & deducam eas in vallem Iosaphat, & disceptabo ibi cum eis. In cuius capituli expositione ita reperi: Hoc quidam pueriliter intelligũt, quod in valle, quæ est in latere mõtis Oliueti, descensurus sit Dominus ad iudicium, quod friuolum est. Quia non in terra, sed in spatio huius aëris sedebit contra locum montis Oliueti, ex quo ascendit. Et sicut Ioãnes Chrysostomus dicit: Angeli deferent ante eum A *signũ crucis: vnde in Euangelio veritas dicit: Et tunc apparebit signũ filij hominis, &c. Iosaphat autem interpretatur iudicium Domini. In vallẽ ergo Iosaphat, id est, iudicij Domini cõgregabuntur omnes impij. Iusti vero non descendent in vallem iudicij, id est, damnationem: sed in nubibus eleuabuntur obuiam Christo.*

Mat. 24. d Homil. de cruce & latrone tom. 5. 1. Thes. 4. d

De qualitate luminarium, & temporis post iudicium.

Luca 21. e Mat. 24. e

Veniente autem ad iudicium Domino in fortitudine & potestate magna, sol & luna dicuntur obscurari, non sui luminis priuatione, sed superueniente maioris luminis claritate. Virtutes quoque cælorum, id est, Angeli dicuntur moueri, non metu damnationis, vel aliqua B *perturbatione pauoris, sed quadam admiratione eorum, quæ viderint. Vnde Iob: Columnæ cæli pauent aduentũ eius. Ante diem vero iudicij sol & luna eclipsim patientur, sicut Iohel testatur, dicens. Sol conuertetur in tenebras, & luna in sanguinem, antequã veniat dies Domini magnus & horribilis. Magnus vero dicitur propter magna quæ ibi fient. Cum autem factũ fuerit cælum nouum & terra noua, tunc erit lux lunæ sicut lux solis, testante Isaia: Et erit lux solis septempliciter, id est sicut lux septem dierum, quia quantum luxit sol in prima conditione septem dierum ante peccatum primi hominis, tantum lucebit post iudicium. Minorata enim fuit lux solis & lunæ aliorumque si-* C *derum per peccatũ primi hominis, sed tunc recipiet sol mercedem sui laboris. Quia septemplicitier lucebit, & tunc non erit vicissitudo diei & noctis, sed tãtum dies. Vnde Zacharias: Et erit dies vna, quæ nota est Domino, non dies neque nox, & in tempore vesperæ erit lux. Quia tunc non erit varietas diei & noctis quæ modo est, sed continua dies & lux. Isaias tamen videtur dicere, quod tunc non luceat sol vel luna, loquens congregationi sanctorum: Non erit ibi, inquit, amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te: sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam. Sed his verbis non negat solem & lunã tunc lucere, sed significat his, qui tunc erunt in æterna beatitudine, nullũ lu-* D *cis vsum præstare. Quia vt ait Hieronymus super eundem locum: Cæli & terræ, solis atque lunæ nobis cessabit officium, & erit ipse Dominus lumen suis in perpetuum. Potest etiam intelligi illud Isaiæ ea ratione dictum, quia sol & luna tunc non habebunt ortum & occasum sicut nunc. Vnde Isidorus illud Isaiæ quasi exponens, ait: Post iudicium sol laboris sui mercedem suscipiet. Vnde Propheta: Lucebit septemplicitter, & non veniet ad occasum nec sol, nec luna: sed in ordine, quo creati sunt, stabunt, ne impij in tormentis sub terra positi, fruantur luce eorum. Vnde Abacuc: Sol & luna steterunt in ordine suo. Ecce aperte dicit solem & lunam tunc lucere, sed stabiliter permanere: vbi etiam* E *significat infernum esse sub terra. Si vero quæritur, quis sit vsus lucis solis & lunæ, tunc fateor me ignorare, quia in scripturis non memini me legisse.*

Iob 26. d Iohel. 2. g Isaia 30. f Zach. 14. b Isaia 60. d De ordine creaturarũ. 1. c. 5. Isaia 30. f Abac. 3. d

DISTINCT. XLVIII.

De forma, & potestate iudicis.

Solet etiam quæri, in qua forma Christus iudicabit, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister de ordine iudicij. In hac parte determinat de forma, & potestate iudicatis. Et diuiditur hæc pars in duas. In prima determinat de

forma

A forma iudicantis in se. In secunda de effectibus, in quibus ostenditur magnitudo potestatis suæ, scilicet luminarium obscuratio, & postmodum melioratio, ibi: *Veniente autem ad iudicium Domino, &c.* Prima pars habet duas. In prima determinat de forma, in qua se ostendet. In secunda determinat de loco, ibi: *Putant quidam Dominum, &c.* Et ita tanguntur hic in vniuerso duo. Primum est de forma, in qua iudex adueniet. Secundum vero de innouatione, & perfectione corporum mundi.

Non in terra, sed in spatio huius aeris sedebit, &c. Dub. I.

Obiicitur contra hoc de iudicandis, quia tota terra promissionis non posset capere omnes homines, qui iudicandi sunt. Si dicas, quod erunt in aere. Contra: Corpora damnatorum erunt ponderosa: ergo non erunt in aere. Si dicas, quod erunt in aere electorum corpora, cum damnatorum sunt innumerabiliter plura, quo modo poterunt esse in terra.

Act. 1. b RESP. Dicendum quod credendum est in iudicio Dominum descensurum in eum locum, vnde ascendit, sicut colligitur ex textu. Quod quæritur, vtrum descendat ad terram, credendum est ipsum in loco eminentiori esse futurum, vnde cæteri poterunt videre ipsum. Si quæras de multitudine, dici potest quod multi erunt in terra, & in parua terra innumerabilia millia hominum esse poterunt, quoniam constringentur: nec intelligendum est, quod ipsi omnes inter illam valliculam includantur, quia hoc est puerile, vt dicit Hieronymus, sed quod erunt ibi in locis circumiacentibus; & si necesse fuerit, electi erunt in aere præ corporum agilitate, & damnati etiam esse poterunt diuina suspendente virtute.

Sol, & luna dicuntur obscurari non sui luminis priuatione. Dub. II.

Videtur male dicere, quia Rabanus super Matthæum dicit; Nihil prohibet intelligere veraciter solem, & lunam cum sideribus cæteris suo lumine priuari, quo modo factum de sole constat tempore Dominicæ passionis. Item ratione videtur, quia turbulentia est in mundo propter peccatum hominis, & corpora omnia debent ostendere se ad honorem diuinum, & nihil innouatur nisi aliquo modo veterascat: vnde homo non glorificatur, nisi resurgat: si ergo in fine peccatum hominis excresceret, & superbia Antichristi super cœlos ascenderet in vituperium Dei, quamuis non posset vituperari, & illa corpora debent renouari: ergo totus mundus debet obscurari tum propter peccatum hominis, tum propter contumeliam Dei, tum propter renouationem mundi: ergo male dicit in littera, &c.

RESP. Dicendum quod hic non est contrarietas; potest enim esse quod aliqua obscuritas in stellis accidet primo. Sed post renouationem ex præsentia corporis Christi, & aliorum corporum erit obscuratio solum in apparentia, vel etiam in comparatione; & ita vtrumque potest esse verum secundum diuersa tempora, & vtrumque satis probabile.

Magnus vero dicitur propter magna, quæ ibi fient. Dub. III.

Quæritur quæ sint illa magna, quæ fient tunc, & signa quæ præcedent.

RESP. Dicendum quod ita consueuit referri, quod prima die maria omnia exaltabuntur quindecim cubitis super excelsos montes orbis terræ, & superefluentia, sicut nunc æquora faciunt. Secundo omnia æquora prosternentur in imum profundi, ita quod vix queant humanis obtutibus aspici. Tertio omnia maria redigentur in antiquum statum, qualia ab exordio creata fuerunt. Quarto belluæ omnes, & omnia quæ mouentur in aquis, congregabuntur, & leuabuntur super pelagus more contentionis inuicem mugientes, nescientque homines quid cogitent, sed tantum Deus. Quinto omnia volatilia cœli congregabuntur in campis, vnumquodque genus in ordine suo: eodem modo volucres inuicem plorantes erunt, non gustantes, neque bibentes, sed aduentum iudicis timentes. Sexto fulmina ignea surgent ab occasu solis contra faciem firmamenti vsque ad ortum tendentia. Septimo errantia sidera, & stationaria omnia spargent ex se igneas comas, vt in cometis apparet signum orbis cum habitatoribus suis. Octauo terræ motus erit magnus, vt nullus homo possit stare, & nullum animal, sed solo prosternentur omnia. Nono omnes lapides tam parui, quam magni scindentur in quatuor partes, & vnaquæque pars collidet alteram partem, nescietque homo so-B num illius, nisi solus Deus. Decima die omnia ligna siluarum, & olera herbarum sanguineum fluent rorem. Vndecimo arte constructa in puluerem redigentur Duodecimo omnia animalia terræ venient ad campos de siluis, & montibus rugientia, & mugientia, non gustantia, neque bibentia. Tertiodecimo die omnia sepulchra ab ortu solis vsque ad occasum patebunt cadaueribus resurgentibus vsque ad horam sepulchri finalis, id est, diem iudicij. Quarto decimo die omne humanum genus quod inuentum fuerit, de habitaculis descendet velociter, non intelligentes, neque loquentes, sed discurrentes. Quintodecimo die homines morientur, vt resurgant cum mortuis longe ante defunctis. Hæc vtrum ita se habeant Deus nouit.

C *Et lux solis erit septempliciter, &c. Dub. IV.*

Videtur male dicere, quia lux solis tunc non excedebat lucem, quam modo habet, tantum quantum sol excedit lunam, quia si luna luxisset, sicut nunc sol, certe non fuisset nox: ergo si debet semper proportio seruari in corporibus mundi: ergo male exponit cum dicit: *Erit sicut fuit in prima conditione.*

RESP. Dicendum, quod sicut non dicit similitudinem, sed quantitatem, pro eo quod amplior lucis qualitas erit post, quam ante, quia omnia debent meliorari homine meliorato. Etiam homo erit melior in cœlo post resurrectionem, quam erat in paradiso ante peccatum: vnde per illud quod dicit, *septempliciter*, intelligitur D quod augmentabitur vsque ad perfectam additionem.

Non erit vicissitudo diei, &c. Dub. V.

Videtur male dicere, quia si hæc luminaria facta sunt propter diem, & noctem, sicut dicitur: ergo cessante nocte debet cessare luminare quod factum est vt præesset nocti. Gen. 1. b

RESP. Dicendum quod cum dicitur quod luna facta est, vt præesset nocti, non assignatur ratio productionis substantiæ, sed paucitatis luminis, vt esset tantum quod compateretur noctem. Secundum substantiam vero factum propter perfectionem vniuersi: & quoniam non erit tunc nox, sed dies perfecta, dabitur lunæ luminositas competens diei, qualis est luminositas solis: & solis lu-E minositas crescet vsque ad perfectum diem.

Significat his, qui tunc erunt, &c. Dub. VI.

Videtur male dicere, quia omnia facta sunt propter hominem: ergo si nullam facient homini vtilitatem, frustra erunt: ergo si nihil est tunc frustra, non debent remanere.

RESP. Dicendum quod hoc erit ad gloriam electorum. Sicut enim gloria est regis habere plurimas cameras in palatio, & pulchram coquinam, quamuis non ingrediatur; sic electis erit gloria, & honor quod non solum aula paradisi, & cœlum empyreum sit pulchrum, sed etiam quod cœlum sidereum, & antiquum habitaculum.

Non veniet ad occasum nec sol, nec luna.
Dub. VII.

Videtur male dicere, quia impij sunt in medio terræ. vel circa medium: ergo non sunt in imo, quia superficies terræ est superior respectu medij: ergo sicut non vident solem cum est in nostro hemisphærio, ita non vident cum recedit ad aliud.

Resp. Dicendum quod non est intelligendum, quod infernus sit sub terra, & in alia superficie terræ nobis opposita, cui nos sumus inferiores, sicut & ipsa nobis; verumtamen possibile est, quod infernus habeat aliquod amplum os, & si sol reuolueret, possibile esset, quod aliquando eis beneficium lucis præberet, & pro tanto loquitur Isidorus.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam præsentis distinctionis secundum duo quæ determinat Magister, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de iudicis apparitione. Secundo de corporum superiorum innouatione. Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæritur de iudiciaria potestate. Secundo de forma in qua apparebit. Tertio de qualitate formæ. Quarto quæritur de forma iudicij.

QVÆSTIO I.

An potestas iudiciaria sit Christi secundum diuinitatem.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 90. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 1. art. 1.
Scot. 4. Sent. dist. 48. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 48. q. 1.
Durandus 4. Sen. dist. 48. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 48. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 48. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 1.

Fundamenta. *Dan. 7. d* VTRVM potestas iudiciaria sit Christi secundum humanitatem, an secundum diuinitatem. Et quod secundum diuinitatem, videtur: quia vbi agitur de iudicio, dicitur quod throni positi sunt, & antiquus dierum sedit, & Glossa exponit de Patre: sed quod conuenit Christo cum Patre, conuenit ratione diuinitatis; sed iudicare est huiusmodi, vt probatum est: ergo, &c.

Ioan. 5. f Item: Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium, sicut omnes honorificant Patrem; sed Filius non est honorandus vt Pater, nisi solum secundum diuinitatem: ergo cum iudicium sit ad hoc datum: ergo secundum diuinitatem.

Hebr. 11. a Item eius est iudicare, cuius est retribuere: sed retribuere est secundum diuinitatem, quia de Deo oportet credere quoniam est, & remunerator est: ergo & iudiciaria potestas inest rei ratione diuinitatis.

Item à sententia Christi nullus poterit appellare: ergo secundum illam potentiam iudicabit, secundum quam non habet superiorem: sed hæc est diuinitatis: ergo, &c.

Ad oppositum. *Ioan. 5. f* Contra: Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio: sed omnis actus, qui conuenit Filio secundum diuinitatem, conuenit Patri: sed iudicare non: ergo, &c.

Iob 36. c Item: Causa tua quasi impij. Glossa; Iudicata est à Pilato, ideo iudicium, causamque recipies, vt iuste iudices: ergo si iudicatus est secundum humanitatem, potestatem iudicandi habebit secundum humanitatem.

Ioan. 5. f Item expresse dicitur: Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.

Item ratione constat, quod ipse secundum humanitatem promulgauit sententiam, & secundum illam naturam promulgabit, secundum quam habet auctoritatem, & potestatem ad hoc faciendum, alioquin esset A iudicium vsurpatum: ergo secundum humanitatem habebit auctoritatem, & potestatem.

Item ipse Christus erit iudex secundum humanitatem, aut principalis, aut delegatus. Si delegatus: ergo ab eius sententia poterit appellari, quod nefarium est dicere; erit ergo iudex principalis: sed iudex principalis in iudicando habet auctoritatem principalem: ergo secundum humanitatem habet præcipuam auctoritatem.

CONCLVSIO.

Potestas iudiciaria est Christi secundum diuinitatem per naturam, secundum humanitatem collata per gratiam. B *Vnde quo ad lationem sententiæ pertinet ad humanitatem: eius tamen non est tanquam iudicis delegati, sed tanquam principalis.*

Resp. ad Arg. Dicendum quod ad hoc, quod iudicium sit firmum, concurrit auctoritas, & potestas. Auctoritas in sententiando, & potestas in retribuendo præmium secundum meritum. Si alterum horum deficiat, non est iudicium. Hæc duo principaliter sunt in Deo. Nam in ipso est auctoritas ad sententiandum, quia Dominus omnium est, & nos omnes serui eius. Est etiam potestas ad retribuendum, quia potentissimus, & non est qui contra eum se valeat erigere, vel eius sententiam irritare. Hæc duo communicauit Deus Trinitas homini Christo, auctoritatem dando, & dominium, sicut dicitur; Dominum fecit Deus hunc Iesum. *Act. 2. e* C Potestatem etiam dedit sibi cetera subiiciendo; Data est mihi omnis potestas. *Matt. vlt. d* Et ideo ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorum, & mortuorum, sicut dicitur. *Act. 10. g* Quoniam ergo potestas iudiciaria respicit illa duo iam dicta, & illa sunt in Deo per naturam, & in Christo homine per gratiam; ideo iudiciaria potestas est Christi secundum diuinitatem per naturam, secundum humanitatem collata per gratiam. Explicatio. Vnde secundum vtramque naturam habet auctoritatem, sed secundum diuinitatem, principalem, & naturalem, secundum humanitatem, commissam, vnde constitutus est. Cum igitur sit potestas primaria in Deo, sed commissa in homine Christo, latio sententiæ debet fieri à Christo homine secundum humanitatem, quia si fieret secundum potestatem primariam, D cum secunda nihil det primæ, non esset vere iudex secundum humanitatem; sed quando secunda operatur, cum recipiat à prima, ratio iudicandi residet penes vtramque; secunda enim recipit à prima. Ideo latio sententiæ fiet à Christo secundum humanitatem. Sed quia Christus est Deus, & homo, sententia eius non erit tanquam iudicis delegati, sed tanquam principalis. Et ideo ab eo propter vtramque potestatem nullus poterit appellare. Concedendæ sunt igitur rationes ad vtramque partem. Primæ quia verum concludunt, quod iudiciaria potestas sit Christi secundum diuinitatem. Similiter ad oppositum, quia verum concludunt, quod sit Christi secundum humanitatem, maxime quantum ad sententiæ lationem. Robur tamen sententiæ, vt dictum est, non principaliter est ex humanitate Christi, sed potius E ex eius diuinitate.

QVÆSTIO II.

An Christus apparebit malis in forma diuinitatis.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 90. art. 3.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 1. art. 2.
Thom. Arg. 4. Sent. dist. 48. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 48. q. 2.
Franc. de Mayr. 4. Sent. d. 48. q. 1. art. 5.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 48. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 2.

DE forma, in qua Christus apparebit, & quæritur, vtrum in forma diuinitatis appareat malis. Et quod Fundamenta. *Sent. text. Magistri cap. 1.*

non

non, Isidorus dicit, & habetur ab Augustino,& ponitur in litera: In forma, in qua iudicatus est, videbunt eum vt doleant, in forma diuinitatis non videbunt, ne gaudeant.

Item ratione videtur, quia lux illa est inaccessibilis oculis intellectus nostri secundum statum infirmitatis: ergo si damnati surgent cum infirmitatibus, & imperfectionibus: ergo inaccessibilis erit ipsis.

Ioan.17.a Item: Hæc est vita æterna vt cognoscant te verum Deum; ergo cum videre Deum sit vita æterna, & mali non sint habituri vitam æternam: ergo non videbunt eum in forma diuinitatis.

Item reprobi debent puniri & quantum ad rationem, & quantum ad voluntatem: sed quantum ad voluntatem Deum non poterant amare: ergo nec quantum ad rationem videre.

Ad oppositum. 1. Contra: Reprobi qui noluerunt Christum credere esse Deum, tunc non dubitabunt ipsum esse Deum: ergo Christi diuinitas erit eis manifesta cognitione certissima: ergo ipsam videbunt non solum per speculum, sed per se ipsam.

2. Item videtur quod debeant videre, quia reprobi debent terreri ad aspectum Christi: sed quod summe terret est potestas diuinitatis, & maiestatis: & quod ita sit, dicitur: Veniet filius hominis cum potestate magna, & maiestate: ergo, &c. *Matt.4.c*

3. Item nemo punitur perfecte ex amissione alicuius boni, nisi illud cognoscat: ergo si reprobi debent puniri carentia visionis Dei, debet eis ostendi quantum bonum sit visio Dei: sed hoc non potest sciri, nisi videatur: ergo saltem in iudicio debent videre.

4. Item quæro rationem, quare non debeant videre. Si dicas, ne gaudeant, sicut dicit Isidorus, & Augustinus. Contra: Omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis: ergo si habent oculos infirmos, lux vera potius contristabit, quam delectet, sicut patet etiam in luce corporali.

5. Item possibile est Deo separare in reprobis cognitionem à delectatione, sicut in iudicio ignem lucem à calore: & si hoc, tunc videtur quod propter istam rationem non debeat dimittere.

6. Item secundum humanitatem apparebit blandus iustis, & terribilis malis, quare non potest similiter facere secundum deitatem?

Conclvsio.

Reproborum nullus Deum in iudicio videbit, sed tantum filium, quia illis non apparebit in forma Dei.

Aug. 1. de Trin. c.13. to.9. Respon. ad Arg. Dicendum quod sicut dicit Augustinus, & Isidorus, & Magister in litera, & etiam Hugo de sacramentis: Patrem nullus de reprobis videbit in iudicio, sed omnes filium, quia filius hominis est, vt ab hominibus possit videri. Vnde non apparebit malis in forma Dei. Propter quod nota, quod duplex est cognitio diuinitatis. Vna per signa, & effectus, alia in sua forma, & essentia. Dico ergo quod reprobi bene habebunt cognitionem de Christi diuinitate per signa certissima, & per effectus manifestos cognoscent, quia ipse est Deus omnipotens. Cognitionem autem, quæ est in propria forma, quæ est per visionem apertam, hanc quidem non habebunt. Et prima ratio huius est, quia talis forma omnino est improportionabilis oculis peccatoris, & improportionabilis oculis omnibus, qui non sunt sublimati per gloriam, vel per superabundantiam gratiæ: & quia reprobis non dabitur gratia nec simpliciter, nec ad tempus: ideo non videbunt. Ratio autem quare non dabitur eis virtus, quæ faciat eorum aspectum habilem ad videndam illam lucem, est illa quam tangit Isidorus, & Augustinus, quia si haberent oculum aptum, haberent summam delectationem, quam impossibile est esse, & indecens in peccatoribus.

Explicatio.

Est Magistri, nō Augusti in litera, c.1.

1. 2. 3. Ex his patent obiecta. Prima enim tria ostendunt, quod habebunt cognitionem de Deo quantum ad maiestatem, & bonitatem: sed non ostendunt quod per speciem, sed sufficit quod per signa certa.

4. 5. 6. Ad illud iam patet responsio, quæ sit ratio, quia scilicet improportionabiles: & impossibile est intelligere quod fiant proportionabiles, & non gaudeant: non sic est in luce creata, quia oculus est proportionabilis per naturam, & per infirmitatem non omnino efficitur improportionabilis, sed tamen minuitur proportio: & ideo videt cum tristitia: illa autem lux cum tristitia videri non potest.

Qvæstio III.

An Christus apparebit reprobis in forma gloriosa.

S.Thomas in suppl.3.p.q.90.art.3.
Et 4.Sent.dist.48.q.1.art.3.
Richardus 4.Sent. dist.48.q.2.
Tho. Argent.4. Sent.d.48.q.1.art.2.
Steph.Brulef.4.Sent. d.48.q.3.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.48.q.3.

Fundamenta. De qualitate formæ, in qua apparebit Christus, vtrum scilicet in forma gloriosa apparebit reprobis. Et quod sic, videtur: quia in primo aduentu apparuit passibilis, quia aduentus ille fuit in infirmitate: ergo cum secundus aduentus sit in virtute: ergo apparebit gloriosus.

Item in iudicio apparebit talis, qualem decet apparere ad confusionem inimicorum, & lætitiam amicorum: sed inimici maxime confunduntur in gloria, & in exaltatione illius, quem despexerunt; & econuerso, amici lætantur: ergo apparebit in gloria.

Item nulla erit in eo fictio; ergo talem ostendet formam, qualem habebit: sed habebit gloriosam: ergo ostendet reprobis gloriosam formam.

Ad oppositum. *Matt.24.c* 1. Contra: Apparebit signum filij hominis in cœlo, & hoc erit signum crucis: ergo cum crux sit signum infirmitatis, videtur quod appareat in infirmitate, non in gloria.

2. Item Chrysostomus: Veniet in iudicio Christus, non solum vulnerum cicatrices, sed etiam ipsam mortem exprobratissimam ostendens.

3. Item ratione videtur, quia sicut oculus spiritualis se habet ad lucem spiritualem, ita corporalis ad corporalem: sed sic est, quod oculus spiritualis malorum non videt lucem spiritualem, quia est improportionabilis: ergo similiter cum oculus glorificatus sit improportionabilis, non videbit charitatem corporis glorificati.

4. Item si videbit, cum sensus exterior pascatur in contemplatione humanitatis, sicut interior in contemplatione diuinitatis, videtur quod habeant delectationem, sed non videbunt diuinitatem, ne delectentur: ergo nec humanitatem.

5. Item quamuis Christus sit benignus secundum veritatem, tamen apparebit terribilis reprobis, sicut dicit Isidorus: ergo pari ratione quamuis sit gloriosus, tamen debet reprobis apparere ingloriosus. *Isidor. de summo bono c.30.§.9.*



CONCLVSIO.

Christus tam bonis quam malis apparebit in forma gloriosa, licet boni cum gaudio, & mali cum confusione ipsum videbunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Christus apparebit in forma gloriosa, vt est ostensum, non tantum bonis, sed etiam reprobis. Et non erit differentia ex parte apparentis, sed ex parte respicientium. Boni enim respicient gloriosam formam cum gaudio, & gloria: sed mali cum confusione, & pœna. Confundentur enim in aspectu eius, & non poterunt eius sustinere intuitum propter conscientiæ remorsum, & propter expectationem ferendæ sententiæ contra eos: econtra boni delectabuntur.

1. 2. AD illud quod obiicitur, quod apparebit cum cruce, & cicatricibus, dicendum quod sicut cicatrices in martyribus non sunt signum infirmitatis præsentis, sed infirmitatis præteritæ, immo quantum ad gloriam, & decentiam, & pulchritudinem sunt signa victoriæ, & gloriæ: sic in Christo intelligendum, quod illæ cicatrices, & crux signa erunt mortis vilissimæ, quam sustinuit: sed tamen quia apparebunt in excellentia gloriæ, signum erunt gloriæ tunc præsentis. Vnde Chrysostomus dicit super Matthæum, quod crux radiis solis erit lucentior, similiter & cicatrices.

3. 4. AD illud quod obiicitur, quod oculi eorum sunt improportionabiles, dicendum quod improportionabiles erunt per priuationem sufficientis proportionis: ideo retundentur visus, & confundentur; sed tamen non erunt omnino improportionabiles per defectum omnis proportionis. Nec est simile de luce spirituali, quia illa excedit multo plus oculum peccatoris, quam lux corporis gloriosi oculum corporis passibilis.

5. AD illud, quod obiicitur, quod videbitur terribilis, & blandus: ergo similiter gloriosus, & ingloriosus, dicendum quod non est simile, quia terribilis, & blandus dicitur ad alterum: vnde benignum hominem potest homo aspicere vt terribilem, quia eum timet: sed gloriosum, & non gloriosum dicunt dispositionem à parte visibilis; vnde nisi fiat per deceptionem, vel per miraculum, & diuinam virtutem, quæ teneat oculos, sicut dicitur; *Luc.24.b* Oculi eorum tenebantur; res talis videtur qualis est secundum veritatem.

QVÆSTIO IV.

An hora iudicij sit nota alicui creaturæ.

S.Thomas in Suppl.3.p.q.88.art.3.
Thom.Arg.4.Sent.d.48.q.1.art.3.
Franciscus de Mayr.4.Sent.dist.48.q.1.Art.2.
Steph.Brulef.4.Sent.d.48.q.4.

Ad oppositum. *Matt.24.b* DE hora iudicij. Et quæritur, vtrum alicui creaturæ sit nota. Et quod non, videtur; De illo autem die, & hora nemo nouit: neque angeli, qui sunt in cœlo, neque filius: ergo videtur quod Christus non nouerit; ergo multo minus noscunt alij.

Ioan.15.c 2. ITEM: Omnia quæcumque audiui à Patre meo, nota feci vobis: sed istud non notificauit Apostolis: ergo istud non nouit etiam ipse Christus.

Ioan.16.c 3. ITEM; cum venerit Spiritus sanctus, ille docebit vos omnem veritatem; sed spiritus adueniens illud non docuit Apostolos; ergo istud non est scibile ab aliqua creatura; quia si esset scibile, Spiritus sanctus docuisset.

4. ITEM Deus reuelauit prophetis multa futura: diem autem, & horam iudicij non expressit per aliquam prophetiam, nisi solum per signa quædam præambula: ergo cum Dominus illud non reuelauerit prophetis, videtur quod sibi soli reseruauerit.

Fundamenta. CONTRA: Christus non profecit, nec potest proficere in scientia, sicut supra dicitur lib.3. Dist.13. ergo si vnquam sciturus est, modo scit.

A ITEM de angelis videtur. Gregorius; Quid est quod non vident, qui videntem omnia vident? ergo videtur quod illud videant. *Greg.lib.2. Moral.*

ITEM videtur quod omnibus debeat reuelari, quia magis timendum est iudicium speciale cuiuslibet, quam generale; quia qui hoc euadit, euadit & illud: sed dies mortis pluribus reuelatus est, sicut dicitur de beato Martino, & beato Benedicto; ergo, &c.

ITEM locus, & tempus sunt circumstantiæ negotij; sed Dominus reuelauit nobis iudicij locum: ergo pari ratione videtur quod & tempus, aut si non, quæro, quare non.

CONCLVSIO.

B *Iudicij hora est nota toti Trinitati, & homini assumpto, sed quibuslibet viatoribus est ignota: an autem beatis & angelis innotescat, nihil certi habetur.*

RESP. AD ARG. Dicendum quod absque dubio hora diei iudicij est nota toti Trinitati, & homini assumpto: sed ignota est omnibus in statu viatorum existentibus. Sed de hoc est contentio inter doctores, vtrum nota sit angelis, & animabus beatis. Quidam dicunt quod sic, quidam quod non. Sed certe quid sit super hoc tenendum, magis docebit experientia pro loco, & tempore, quam nunc doceat scientia. Vtrumque enim est possibile. Cum enim Christo soli communicata sit omnis scientia, C non video quare angeli illud ignorare non possint, cum istud non sit de substantia gloriæ ipsorum. Rursus: Cum Deo sint familiares, & nihil in huius rei scientia perdere possint, non video quare istud non congruat reuelari. Non tamen est facile hoc diffinire. Vnde quia aliquæ auctoritates sanctorum videntur sonare, quod angeli hoc norunt: aliquæ quod ignorent, sane dici potest quod istud notum sit aliquibus angelis, & beatis, aliquibus ignotum: Et sicut dictur circa incarnationis mysterium, sic & in illa parte standum est, quod alicui creaturæ hora iudicij nota sit.

1. AD illud ergo quod obiicitur, quod nemo nouit, dicendum quod in illa auctoritate, sicut patet ex Glossa, non excluditur filius naturalis, sed adoptiuus: nec excluduntur omnes angeli, sed illi qui sunt inferioris ordinis: D nec excluduntur omnes homines, sed solum puri homines, & viatores. Vel dicendum quod non nouerunt, quia aliis non notificant, id est non ostendunt se scire, sicut fouea dicitur cæca, non quia non videat, sed quia quod habet in se; aliis non ostendat.

2. AD illud quod obiicitur, quod nota fecit omnia Apostolis Christus, & Spiritus sanctus, dicendum quod istud intelligitur de necessariis ad salutem.

3. Ad illud quod obiicitur de prophetis, dicendum quod Deus non reuelauit illud prophetis, quia non erat nobis vtile nosse, sed perutile erat ignorare tum propter nostram vtilitatem, tum etiam propter istud, quod dicitur; Sic loquimini, & sic facite, quasi per legem libertatis incipientes iudicari: & ita patet, quare Dominus manifestauit nobis iudicij locum, sed non tempus, quod vltimo E quærebatur quantum ad primam partem. *Iacob.2.*

4. Ad illud quod obiicitur de angelis, quod omnia vident, dicendum quod illud oportet intelligi de his, quæ sunt de integritate beatitudinis vel sui ministerij.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de renouatione corporum superiorum. Et circa hoc quæruntur quatuor Primo quæritur, vtrum corpora supercælestia remunerabuntur. Secundo vtrum quietabuntur. Tertio vtrum innouabuntur elementa. Quarto vtrum innouabuntur plantæ, & animalia bruta.

QVÆ

QVÆSTIO I.

An corpora cælestia post iudicium remunerabuntur.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 91. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 2. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 48. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 5.

Fundamenta. *Isaia 30. f*

VTRVM corpora supercælestia remunerabuntur. Circa quam proceditur sic, & ostenditur quod corpora supercælestia remunerabuntur. Habetur ex textu, & Glossa: Erit lux lunæ sicut lux solis: & lux solis lucebit septempliciter: & Glossa ibi dicit, idest sol, & luna præmium sui laboris percipient.

ITEM hoc videtur ratione, quia pronior est Deus ad præmiandum, quam ad puniendum: sed corporum supercælestium homine peccante lux est diminuta, sicut dicit ibi Glossa: ergo homine glorificato debet augeri.

ITEM ordo est in vniuerso conuenientissimus; ergo vno meliorato, quod est de perfectione vniuersi, necesse est omnia meliorari, quæ sunt de eius constitutione: sed corpora supercælestia sunt de constitutione vniuersi: ergo aut ordo corrumpitur, aut si homo nobilitatur, necesse est illa magis nobilitari.

ITEM habitatio debet congruere habitatori: ergo si homo, propter quem factus est mundus, est nobilior factus; ergo & totus mundus: ergo & corpora mundi nobilissima.

Ad oppositum. *Psal. 101. a Heb. 1. b*

1. CONTRA: Nihil quod perit, remunerabitur: sed cæli peribunt: ergo corpora supercælestia non remunerabuntur. Minor patet ex Psalmo: Et tu in principio, &c. Et post: Ipsi peribunt.

2. ITEM ratione videtur, quia nihil præmiatur, nisi quod voluntarie seruit: & nihil voluntarie seruit, nisi quod habet liberum arbitrium, & talia non sunt corpora supercælestia: ergo, &c.

ITEM dupliciter contingit mereri ex opere, aut quia factum ex charitate, aut quia laboriosum: per opus enim laboriosum meretur quis de congruo, sed corpora supercælestia non faciunt quidquam ex charitate, nec mouentur cum labore: quia dicit Philosophus, quod mouentur sine labore, & pœna; ergo, &c. *Arist. 1. Cæli, com. 7.*

4. ITEM cum duplex sit corporum superiorum proprietas, scilicet calor, & lux, & seruiant nobis quantum ad vtramque: ergo remunerari debent, quantum vtramque: ergo cum non remuneretur sol in calore, nec luna in frigiditate: ergo nec debent remunerari in maiori lumine.

CONCLVSIO.

Corpora cælestia aliquo modo præmiabuntur, quia pulchriorem accipient dispositionem ad præmiandos bonos.

RESP. AD ARG. Dicendum quod tripliciter est aliquid remunerabile. Primo modo quod est aptum natum mereri: & hoc est liberum arbitrium. Alio modo quod est ipsi merenti coniunctum, vt corpus humanum. Tertio modo quod est ad ipsum ordinatum sicut ad obsequium. Secundum hoc præmiatur homo aliquando in seipso, aliquando in corpore, aliquando in eis quæ sunt sibi vtilia. Sic etiam præmiatur in seipso in corpore suo, & etiam in ipso mundo, qui eius est habitaculum. Vnde dico quod corpora supercælestia præmiari non est aliud, quam hominem præmiari in illis, quia Dominus totum mundum hominis amore faciet pulchriorem. Et ideo quia propter hominem præmiantur corpora supercælestia, secundum eam proprietatem præmiantur, secundum quam sunt consona corporibus gloriosis. Hæc autem est lux: & ideo in luce, & splendore augebuntur, & crescent, vt probant primæ rationes. Explicatio.

1. Ad illud quod obiicitur, quod peribunt, dicendum

A quod iste textus consequenter exponitur per illud: Et sicut amictum mutabis eos, & mutabuntur; ideo non dicuntur perire, quia desinant, sed quia pulchriora efficientur, & innouabuntur. *Ps. 101. d*

2. Ad illud quod obiicitur, quod non habent voluntatem, dicendum quod ipsa non merentur proprie: sed homo meretur, & in eis remuneratur.

3. Ad illud quod obiicitur, quod non laborant, dicendum quod labor dicitur dupliciter. Vno modo proprie: & sic dicitur opus pœnale: & hoc modo nec corpora supercælestia, nec angeli boni laborant. Alio modo communiter, & sic dicitur labor, quodcunque obsequiũ præstitum hominibus; secundum quem modum angeli dicuntur laborare in vinea Domini, & circa nos, quia B nobis obsequuntur: & sic corpora cælestia.

4. Ad vltimum quare non remunerantur in calore, patet responsio; quia in his proprietatibus debent remunerari, quæ conueniunt corporibus nostris, & faciunt ad gloriam nostram.

QVÆSTIO II.

An corpora cælestia post iudicium quietabuntur.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 91. art. 2.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 2. art. 2.
Scotus 4. Sent. dist. 48. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 48. art. 2. q. 2.
Durandus 4. Sent. dist. 48. q. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 48. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 48. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 6.

C VTRVM corpora supercælestia quietabuntur. Et quod sic, videtur; quia motus corporum supercælestium est propter continuam generationem: sed omnis generatio est ordinata ad multiplicationem hominum, & multiplicatio hominum ad perfectionem ciuitatis supernæ; si ergo necesse est illam ciuitatem perfici, necesse est omnem generationem cessare; ergo & motum corporum supercælestium: & sic, &c. Fundamenta.

ITEM omnis motus est propter aliquem finem: sed omnis motus ordinatus nisi frustra sit, aliquando consequitur finem; sed quod mouetur propter aliquid, assecuto eo, quiescit: ergo cum corporum supercælestium motus sit huiusmodi: patet, &c.

ITEM nobilior dispositio est quies, quàm motus, quod patet in Deo: ergo si mundus post resurrectio- D nem erit in optima dispositione, omnia corpora in eo quiescent.

ITEM hoc dicit ratio, non tantum fides, quod omnia propter hominem, & ad eius obsequium sunt creata, ergo omnia debent habere vsum, & actum conuenientem humano obsequio: sed homo incorruptibilis post resurrectionem non indiget obsequio variabili: ergo, &c.

1. CONTRA: Corpora supercælestia seruiunt homini luce, & motu: sed quia luce seruiunt, maiori luce remunerantur: ergo cum seruiunt in motu, debent velociori motu remunerari. Ad oppositum.

2. ITEM corpus orbiculare naturaliter est aptum ad motum: sed per gratiam aptitudo naturaliter perficitur, & non efficitur imperfecta: sed vnumquodque perfe- E ctius est, quando est coniunctum suo actui: ergo corpora orbicularia actualiter mouebuntur, & continue.

3. ITEM nihil quod inest alicui secundum assimilationem ad Deum semper debet per remunerationem præmiari; sed corpora supercælestia, vt dicit Commentator, mouentur vt assimilentur Deo, & in ipso motu assimilantur: ergo, &c. *2. Cæli. 17. & 21. & 12. Met. 36.*

4. ITEM motus orbicularis per naturam est interminabilis: sed Deus per gloriam non destruet naturam; ergo motum corporum supercælestium non terminabit: & si hoc: ergo semper mouebuntur.

CONCLVSIO.

Corpora cælestia post iudicium quiescent, & in eo ordine in quo creata sunt, stabunt.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut dicit Isidorus,

dorus, & habetur in littera, sol, & luna post iudicium non tendet ad occasum, sed stabunt in ordine suo, in quo creati sunt. Ad intelligentiam autem obiectorum, notandum quod in motu est duplicem finem considerare, scilicet finem intra, & iste dicitur terminus, siue consummatio; & finem extra, & iste est terminus intentionis, vt verbi gratia, cum lapis desursum ad terram descendit, locus terræ est finis, qui est terminus intra: sed quies in loco est finis, qui est terminus intentionis. Dico ergo quod quidam motus sunt, qui naturaliter habent vtrumque finem, vt sunt motus recti; quidam vero motus sunt qui habent alterum per naturam, vt puta finem intentionis; alterum vero habent solum ratione ipsius principij mouentis, vt est motus circularis ipsius rotę, quæ voluitur ad acuendum cultellum. Quod enim rota quiescat modo vel post, non est determinatum, quia semper posset moueri, si esset qui posset, & vellet mouere: sed quando cultellus factus est acutus, cum motus ille ordinaretur ad hoc, necesse fuit quietari, vel frustra fieri. Quoniam igitur motus corporum super cælestium ordinatur ad complendum numerum electorum, & illum necesse est compleri: ideo & motum terminari, quamuis per naturam non habeat terminum intra se.

1. Ad illud quod obiicitur, quod remunerantur in luce, ergo debent remunerari in motu, dicendum quod non est simile, quia obsequium motus non ita competit corporibus beatorum, sicut obsequium luminis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod aptitudo naturalis est perficienda, dicendum quod verum est de aptitudine naturali, quæ est ad actum perfectionis: sed quæ est ad actum imperfectionis, non.

3. Ad illud quod obiicitur de assimilatione, dicendum quod non assimilatur simpliciter, sed in causando; & ideo ad tempus assimilatur in hoc.

4. Ad illud quod vltimo obiicitur, quod est naturaliter interminabilis, dicendum quod hoc est falsum, quia secundum intentionem naturæ, quæ est regulata secundum institutionem diuinam, terminabilis est, licet non sit terminabilis ratione termini, qui respicit conditiones mobilis, & spatij.

QVÆSTIO III.

An elementa post iudicium innouabuntur.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 91. art. 4.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 2. art. 4.
Richard. 4. Sent. d. 48. art. 2. q. 1.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. d. 48. q. 1. art. 7.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 48. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 7.

Fundamenta. *1. Cor. 7. f*

VTRVM innouabuntur elementa. Et quod sic, videtur: Præterit figura huius mundi, aut igitur in nihil, aut in melius, aut in peius. In nihil non, quia Deus nihil permittit omnino perire. Non in peius, quia si homo melioratur, & mundus; ergo in melius. Sed quod senescit, & in melius mutatur, innouatur: ergo mundus iste: sed elementa sunt pars mundi: ergo, &c.

Aug. de Eccles. Dog. cap. 70. to. 3

ITEM Augustinus de Ecclesiasticis dogmatibus: Elementa non dicimus abolenda, sed in melius commutanda.

ITEM ratione videtur, quia aut innouabuntur omnia, aut nulla, aut quædam. Si omnia, habeo propositum. Si nulla: ergo consistent in continua transmutatione, & impuritate, quam contraxerunt; sed hoc est inconueniens cum sint propter hominem incorruptibilem, & omnino mundum. Si quædam sic, & quædam non; ergo soluitur harmonia elementorum, ergo & pulchritudo, & decor vniuersi.

ITEM ignis est completissimum elementorum, vnde & species elementorum dicitur. Quæro igitur, aut ignis innouabitur, aut non. Si non innouatur, sed consumitur; ergo petit nobilitas, & decor elementorum. Si innouatur: ergo cum alia elementa magis sint accidentia ad vetustatem, videtur quod omnia debeant innouari.

SED CONTRA: Cælum, & terra transibunt: si ergo terra est stabilissimum inter omnia elementa, & ipsa non innouatur, sed transit, nec alia innouabuntur. Si dicas quod non transit quantum ad substantiam, sed quantum ad figuram, sicut dicitur: Præterit figura huius mundi, tunc ergo cum figura respiciat quantitatem, & dispositionem partium, non qualitatem; videtur ergo quod alterius figuræ erit vniuersum: cum ergo modo sit circulare, tunc erit non circulare, sed fiet triágulare, vel quadrangulare, &c. sed hoc est inconueniens: ergo, &c. *Ad oppositum. Matt. 24. c. 1. Cor. 7. f*

ITEM Glossa: Elementa quatuor quibus mundus consistit, ille maximus ignis absumet, nec cuncta intantum consumet vt non sint, sed duo ex toto cósumet, duo vero in meliorem restituet faciem. *2. Petri vlt.*

ITEM ratione videtur, quia si elementa innouabuntur, aut ergo quantum ad substantiam, aut quantum ad qualitatem. Non quantum ad substantiam, quia substantia erit eadem, non recipiens magis, & minus. Non quantum ad qualitatem, quia accidentia sunt inalterabilia: ergo nullo modo. Si dicas quod quantum ad qualitates erit innouatio, quia qualitates istæ transibunt. Contra. Forma substantialis in materia est causa immediata ipsarum qualitatum elementarium: ergo si posita causa immediata necessario ponitur effectus, si remanebit forma substantialis in materia, & qualitates.

ITEM calidum in summo est dispositio ad formam ignis: sed remota dispositione, & priuata, per consequens priuatur forma; ergo, &c.

CONCLVSIO.

Elementorum qualitates & substantiales formæ post iudicium remanebunt quoad substantiam, innouabuntur tamen quo ad rationem corruptionis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod vbi est innouatio, substantia remanet eadem, sed sub aliis proprietatibus: ideo dicendum quod omnia elementa secundum substantiam remanebunt, sed quantum ad qualitates innouabuntur. Sed circa ipsas qualitates duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod tria sunt genera qualitatum in elementis. Quædam, secundum quas ordinantur in mundo, vt grauitas, & leuitas, & istæ remanebunt: quia remanebunt in mundo ordo, & situs elementorum. Quædam sunt qualitates secundum quas est receptio influentiæ luminis sine omni corruptione, vt perspicuitas & trásparentia; & istæ similiter remanebunt, sicut influentia luminis. Quædam autem sunt, secundum quas ordinantur ad agendum, & patiendũ, & ita per consequens ad transmutationem, & corruptionem; & secundum has non remanebunt. Sed inter has quædam sunt actiuæ, vt caliditas, & frigiditas: quædam passiuę, vt humiditas, & siccitas. Et quæ sunt actiuæ, sunt illæ quæ excitant, & faciunt transmutationem, & istæ tollentur ab elementis, & non redibunt in nihil, sed cadent in regionem damnatorum, sicut vult Basilius super illud; Vox Domini intercidentis flammam ignis. Dicit enim quod calor cedet in partem damnatorum, sed lux in regionem saluandorum, similiter & in aqua frigiditas erit ad affligendum: siccum vero, & humidum non tollentur, sed terminabuntur, & ideo dicunt quod Beda dicit, quod duo totaliter absumentur propter coniunctionem, quæ erat ex duplici qualitate nó quantum ad integritatem substantiæ, sed quantum ad totalitatem duplicis qualitatis ratione actiuitatis. Sed quia Augustinus dicit 20. de Ciuitate Dei, quod omnium elementorum qualitates ardendo penitus interibunt, & siccitas & humiditas sunt qualitates corruptibiles, non videtur maior ratio de caliditate, & frigiditate, quam de his duabus. Ideo dicunt alij aliter, quod omnes res, quantum est de se, appetunt esse perpetuum, & diuinũ, sed quædam formæ sunt quæ appetunt continuare esse per multiplicationem sui in altero, vtputa sunt formæ accidentales, & substantiales actiuæ. Quædam autem appetunt continuare esse suum per continuam adhærentiam cum materia, *Opinio 1. Psal. 28. Improbatio. Opin. 2.*

teria,

teria, vt sunt formæ, & qualitates passiuæ. Quia igitur post iudiciū auferetur ab elementis omnis ratio muliplicandi se, & dabitur virtus continuandi se in se, quia erunt incorruptibilia: hinc est quod elementa quæ habent qualitates actiuas, dicuntur totaliter absumi, quia omnino auferetur ab eis ratio agendi, & se multiplicandi. Alia vero duo dicuntur in meliorem faciem restitui, quia appetitus continuandi in se esse, qui modo est in eis secundum esse imperfectum, complebitur, & perficietur. Manebunt ergo qualitates omnium elementorum quantum ad substantiam; sed quantum ad rationem corruptionis innouabuntur: similiter & formæ substantiales. Et hæc opinio est probabilior. Et patent obiecta præter primum, quod dicit, quod figura huius mundi transibit. Dico enim quod figura dicitur tripliciter. Vno modo dispositio ex clausione linearum, & hæc præterit quantum ad terram, quia non omnino est orbicularis. Secundo modo dicitur figura exterior rei facies, siue pulchritudo; & hæc transibit, sicut dicitur in Glossa, non substantia, sed pulchritudo. Tertio modo figura dicitur fictio vel fragilitas à fingo, fingis, vt vasa figuli: & sic etiam pertransibit non substantia, sed dispositio partium, quo ad terram, & pulchritudo, & fragilitas.

QVÆSTIO IV.

An post iudicium plantæ, & bruta innouabuntur.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 91 art. 5.
Et 4. Sent. dist. 48. q. 2. art. 5.
Richardus 4. Sent. d. 48. art. 2. q. 6.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 48. q. 8.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 48. q. 9.

Fundamenta. VTRVM innouabuntur plantæ, & animalia bruta. Et quod non, videtur. Quia quæ sunt propter hominis necessitatem, homine de necessitate transeunte debent & ipsa transire: sed plantæ, & animalia sunt huiusmodi, quia propter hominis cibum: ergo, &c.

ITEM omnia quæ innouabuntur, habent formam perfectam ordinatam ad incorruptionem: sed plantę, & animalia non habent animas incorruptibiles; ergo, &c.

ITEM si innouabuntur: aut ergo omnia, aut quædam. Si omnia; tunc omnes plantæ, quæ fuerunt ab initio, & omnia animalia essent, & occuparent centum tales mundos; ergo oporteret mundum dilatari. Si quædam innouabuntur, quædam non, quæro quæ sunt illa, quæ innouabuntur: & non videtur esse maior ratio de vno, quam de alio: ergo nulla.

ITEM innouatio est eiusdem secundum substantiam; sed forma substantialis bruti corrumpitur; ergo si iterum generetur, erit nouæ rei formatio, non innouatio.

Ad oppositum. 1. Contra: Cæli ornatus innouabitur, vt patet in corporibus supercælestibus: ergo pari ratione ornatus terræ; sed ornatus terræ sunt plantæ, & animalia: ergo &c. alioquin si non innouabuntur; ergo remunerabitur terra sine ornatu, & ita imperfecte; ergo, &c.

2. ITEM sicut corpora supercælestia, & elementa seruiunt homini, & ideo remunerantur: sic plantæ, & animalia seruiunt, & magis seruiunt, quia præstant cibum; & magis laborant in seruiendo, quia dant suam substantiam, & moriuntur; ergo magis sunt renouanda.

Psal. 148. 3. ITEM plantæ, & animalia sunt ad laudem Dei, vt patet in Psalmo, inuitantur enim ibi ad laudandum Deum: ergo si laus Dei post iudicium non debet minui, nec decrescere, sed augeri: ergo non debent cessare plantæ, & animalia.

4. ITEM quæ sunt de perfectione vniuersi, non debent cessare; sed plantæ & animalia sunt huiusmodi: ergo, &c. prima patet, quia tunc vniuersum erit perfectius. Secunda patet, quia tunc superfluerent, si non essent de perfectione: & præterea sunt creata inter opera sex dierum, in quibus mundus est constitutus ante hominis lapsum.

5. ITEM quæ sunt nobiliora, magis sunt de perfectione; sed vegetabilia, & alia nobiliora sunt corporibus elementaribus, quia habent vitam: ergo &c.

6. ITEM differentiæ diuidentes genus sunt de perfectione vniuersi: sed differentiæ accipiuntur penes hæc duo: ergo hæc ad vniuersi perfectionē debent innouari.

CONCLVSIO.

Plantæ & animalia bruta non innouabuntur post iudicium, cum tantum sint ad obsequium mortalis hominis & terræ ornamentum pro eo tempore.

RESP. AD ARG. Dicendum quod plantæ, & animalia non innouabuntur, propterea quia vltima eorum perfectio est corruptibilis per naturam, & ortum & radicem habet à materia: vnde non sunt idonea ad viuendum, siue durandum æternaliter: formæ autem corporum supercælestium sunt incorruptibiles omnino. Similiter formæ elementorum incorruptibiles sunt secundum totum, & secundum partem quantum est in se, quia sunt corpora simplicia; vnde quod corrumpantur, hoc est per actionem venientem ab extrinseco; & ideo remota illa actione remanent incorruptibiles. Ex hoc patet quod plantæ, & animalia sunt ad ornatum terræ, sed ad hominis obsequium, nec ad Dei laudem, nec ad vniuersi perfectionem, nisi secundum statum eum, qui est corruptibilis, & variabilis; & ideo non oportet innouari, vnde terra non habebit illum ornatum; nec oportet quod multiformis sit, immo ipsa vniformitas erit ei in ornatum.

1. 2. 3. 4. Et ex hoc patet primum, quia cæli ornatus naturaliter est dispositus ad incorruptionem. Similiter homini non conuenit eorum obsequium post resurrectionem, sicut obsequium solis, & lunæ: ideo non remunerantur. Similiter sunt ad laudandum Deum secundum statum infirmitatis, quando ipse in se non est eis manifestus, sed cum in se cognoscetur, sufficienter in se laudabitur, nec oportet ad hoc esse multitudinem craturarum. Similiter sunt de perfectione vniuersi ea parte, qua est habitaculum hominis viuentis animaliter; sed post spiritualis effecti non; & ideo concreata sunt homini, quia homo alimoniis indigebat. Et præterea Deus eum peccaturum esse præsciebat.

5. Ad illud vero quod obiicitur, quod nobilius est, magis est de perfectione vniuersi, dicendum quod habere esse nobilius hic est dupliciter. Vel quia permanentius: & quod sic est, magis est de integritate vniuersi. Vel nobilius, quia completius: & hoc non magis est de integritate, nisi cum perfectione completionis habeat incorruptionem durationis: hoc enim eo ipso quod est corruptibile, non est de perfectione.

6. Ad illud quod obiicitur vltimo de differentiis, dicendum quod istud non oportet, eo quod diuisio generis in differentias has sit secundum statum; potest nihilominus dici quod homine innouato omnes differentiæ, quæ spectant ad completionem eius, saluantur: vt corporeum, animatum, sensibile, rationabile. Aliæ differentię, vt inanimatum, insensibile, irrationale, dicunt perfectionem coniunctam imperfectioni. Distinguendum est igitur, quod differentiæ quædam sunt pefectiuæ simpliciter, quædam perfectiuæ cum diminutione; & sic soluendum est illud, quia primæ sunt de perfectione vniuersi simpliciter, secundæ vero solum secundum hunc statum.



Distinct. XLIX. Pars I.

DE DIFFERENTIA MANSIONVM

In cælo, & in inferno: de appetitu beatitudinis in via, & de cognitione gloriosa & gaudio.

POst resurrectionem vero facto vniuerso, impletoque iudicio, suos fines habebunt ciuitates duæ: vna Christi, alia diaboli, vna bonorum, altera malorum: vtraque tamen Angelorum & hominum. (August. in Enchir. c. 111.) Istis voluntas, illis facultas non poterit esse peccandi, vel vlla conditio moriendi. B Istis in æterna vita feliciter viuentibus, illis infeliciter in æterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam vtrique sine fine. Sed in beatitudine isti, alius alio præstabilius: in miseria vero illi, alius alio tolerabilius permanebunt. Ex his apparet, quod sicut boni differenter glorificabuntur, alij magis, alij minus: ita & mali differenter in inferno punientur. (Ioan. 14. a) Sicut enim in domo Patris, id est, in regno cælorum mansiones multæ sunt, id est, præmium differentiæ: ita & in gehenna diuersæ sunt mansiones, id est, suppliciorum differentiæ. (Ioan. Chrys. Matt. 20. a) Omnes tamen æternam pœnam patientur, sicut omnes electi eundem habebunt denarium, quem paterfamilias dedit omnibus qui operati sunt in vinea. C Nomine denarij aliquid omnibus electis commune intelligitur, scilicet vita æterna, (1. Cor. 15. c) Deus ipse, quo omnes fruentur, sed impariter. Nam sicut erit differens glorificatio corporum, ita differens gloria erit animarum. Stella enim à stella, id est, electus ab electo differt in claritate mentis & corporis. Alij enim aliis vicinius clariusque Dei speciem contemplabuntur, & ipsa contemplandi differentia diuersitas mansionum vocatur. (Matt. 20. a) Domus ergo est vna, id est, denarius est vnus; sed diuersitas est ibi mansionum, id est, differentia claritatis: quia vnum est summum bonum beatitudo & vita omnium, id est, Deus ipse. (1. Cor. 14.) Hoc bono omnes electi perfruentur, sed alij aliis plenius. D Perfruentur autem videndo per speciem, non per speculum in ænigmate. Habere ergo vitam, est videre vitã, id est, cognoscere Deum in specie. Vnde veritas ait in Euangelio: (Ioan. 17. a) Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum esse vnũ & solum verum Deum: hoc est habere vitam, id est, cognoscere te: non est ipsa cognitio, quæ tu es, sed per cognitionem habere bonum, quod tu es, id est, vita.

An omnes homines velint esse beati.

(Lib. 13. c. 4.) Solet etiam quæri de beatitudine, vtrum eam omnes velint, & sciant quæ sit vera beatitudo. De hoc Augustinus in libro de Trinitate ita disserit: Mirum est cum capessendæ, retinendæque beatitudinis voluntas vna sit omnium, E vnde tanta existat de ipsa beatitudine rursus diuersitas voluntatum: non quod eam aliquis nolit, sed quod non omnes eam norint. Si enim eam omnes noscerent, non ab aliis putaretur esse in virtute animi, ab aliis in voluptate corporis, ab aliis atque aliis alibi atque alibi. Quo modo ergo omnes amãt quod non omnes sciunt? Quis potest amare quod nescit, sicut supra disputaui? Cur ergo beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus? An forte sciunt omnes quæ ipsa sit, sed non omnes sciunt vbi sit, & inde contentio est? An forte falsum est quod pro vero posuimus, beate viuere omnes homines velle? Si A enim beate viuere est, verbi gratia, secundum animi virtutem viuere: (Ibid. paulo post.) quo modo beate viuere vult, qui hoc non vult? Nonne verius dixerimus: Homo ille non vult beate viuere, qui non vult secundum virtutem viuere? Non ergo omnes beate viuere volunt, immo pauci hoc volunt: si non est beate viuere, nisi secundum virtutem animæ viuere, quod multi nolunt. Ita nec falsum erit, vnde nec ipse Cicero dubitauit. Ait enim: Beati certe omnes esse volumus. (Cic. in Hortensio.) Absit vt hoc falsum esse dicamus. Quid ergo? An dicendum est, etiam si nihil aliud sit beate viuere, quam secundum virtutem animi viuere: tamen & qui hoc non vult, beate viuere vult? Nimis quidem hoc videtur absurdum. Tale enim est, ac si dicamus: qui non vult beate viuere, vult beate viuere. Istam repugnantiam quis audiat? quis ferat? & tamen ad hanc contrudit necessitas; si omnes beate viuere velle verum est, & non omnes volunt sic viuere, quo modo solum viuitur beate. (Ibid. c. 5. in princ.) An illud ab his angustiis poterit nos eruere, si dicamus nihil esse beate viuere, nisi viuere secundum delectationem suam: & ideo falsum non esse quod omnes beate viuere velint, quia omnes ita volunt vt quemque delectat? Sed id quidem falsum est. Velle enim quod non deceat, est esse miserrimum. (In toto capite.) Nec tamen miserius est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat. Quis ita cæcus sit, vt dicat aliquem ideo beatum, quia viuit, vt vult, cum profecto etsi miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum, quæ perperam voluisset, habere potuisset. Mala enim voluntate vel sola miser quisque efficitur: sed miserior, cum desiderium malæ voluntatis impletur. Quapropter quoniam verum est quod omnes homines esse beati velint, idque ardentissimo amore appetant, & propter hoc cetera quæcunque appetant: nec quisquam potest amare, quod omnino quid vel quale sit nescit, nec potest nescire, quid sit, quod se velle scit, sequitur vt omnes beatam vitam sciant. Omnes autem beati habent quod volunt, quamuis non omnes qui habent quod volunt, continuo sint beati. Continuo autem miseri sunt, qui vel non habent quod volunt, vel id habent quod non recte volunt. Beatus ergo non est, nisi qui & habet omnia quæ vult, & nihil vult male. Ille quippe beate viuit, qui viuit vt vult, nec male aliquid vult. Cum ergo ex his duobus constet beata vita, licet in malis sit aliquis bonus, non tamen nisi finitis omnibus malis est beatus. Cum ergo ex hac vita, qui in his miseris fidelis & bonus est, venerit ad beatam vitam, tunc erit vere, quod nunc nullo modo esse potest, vt sic homo viuat quo modo vult. Non enim ibi volet male viuere, aut volet aliquid quod deerit: aut deerit aliquid quod voluerit. Quidquid amabitur, aderit, nec desiderabitur quod non aderit. Et omne quod ibi erit, bonum erit, & summus Deus summum bonum erit: & quod est omnino beatissimum, ita semper fore certum erit. Beatos autem esse se velle omnium hominum est. Beatos se esse velle omnes in corde suo vident, nec tamen omnium est fides, qua ad beatitudinem peruenitur.

An quid de Deo cognoscit aliquis, quod ibi non intelligant omnes.

Solet etiam quæri: Vtrum aliquid de Deo cognoscat aliquis magis meritus, vt Petrus, quod non cognoscat aliquis minus meritus, vt Linus. Pluribus videtur quod omnia de Deo ad beatitudinem spectantia omnes

communiter electi cognoscant, sed differenter. Nihil enim in Deo noscibile maius digniusque videtur, quam eum intelligere trinum & vnum. Hoc autem omnes tunc per speciem cognoscent. Vnde sequitur, vt non sit aliquid beatitudini pertinens incognitum alicui beatorum. Omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio seruit beatitudini: sed in modo videndi different. Alius enim alio magis, alius alio minus fulgebit.

1.Cor.16.c

De parietate gaudij.

In lib. de Ciu. Dei, in lib. de ver. cap. 26.

Solet etiam quæri: An in gaudio dispares sint, sicut in claritate cognitionis differunt. De hoc Augustinus ait: Multæ mansiones in vna domo erunt, scilicet variæ præmiorum dignitates: sed vbi Deus erit omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate per gaudium, vt quod habebant singuli, commune sit omnibus: quia etiam gloria capitis omnium erit per vinculum charitatis. Ex his datur intelligi, quod par gaudium omnes habebunt, etsi disparem cognitionis claritatem: quia per charitatem quæ in singulis erit perfecta, tantum quisque gaudebit de bono alterius, quantum gauderet si in seipso haberet. Sed si par erit cunctorum gaudium, videtur quod par sit omnium beatitudo: quod constat omnino non esse. Ad quod dici potest, quod beatitudo par esset, si ita esset par gaudium, vt etiam par esset cognitio: sed quia hoc non erit, non faciet paritas gaudij paritatem beatitudinis. Potest etiam accipi par gaudium, vt non referatur paritas ad intensionem affectionis gaudentium, sed ad vniuersitatem rerum de quibus lætabitur: quia de omni re, vnde gaudebit vnus, gaudebunt omnes.

DISTINC. XLIX. PARS I.

De statu, & conditione bonorum post iudicium.

Post resurrectionem vero facto vniuerso impletoque iudicio, &c.

Expositio textus.

Diuisio.

Dist. 50.

SVPRA egit Magister de iudicio. In hac parte agit de statu post iudicium. Et quoniam duplex est status secundum duplicem ciuitatem, vnam scilicet Ierusalem, & alteram Babylonis: ideo pars ista duas habet. In prima determinat statum, & conditionem bonorum. In secunda statum, & conditionem damnatorum, infra: *Hic oritur quæstio ex præmissis*, &c. Prima pars habet duas. In prima parte determinat beatitudinem, & gloriam à parte spiritus. In secunda vero ex parte corporis, ibi: *Post hac quæri solet, si beatitudo*, &c. Prima pars habet tres partes. In prima determinat quid sit beatitudo, & quid sit esse beatum. In secūda vero determinat de beatitudinis appetitu, ibi: *Solet etiam quæri de beatitudine*. In tertia vero determinat modum participandi, vtrum æqualiter participetur à diuersis, ibi; *Solet etiam quæri, vtrum aliquid de Deo cognoscat*.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de beatitudine; & de hoc sex quæruntur. Primo quæritur, quid sit beatitudo. Secundo, qualiter sit appetibilis. Tertio, in quo sit. Quarto, secundum quid insit. Quinto de eius actu siue operatione. Sexto de differenti participatione.

A

QVÆSTIO I.

An diffinitio beatitudinis sit bona.

S. Thomas 1.2.q.3.art.1.
Et in suppl.3.p.q.93.art.1.
Et 4. Sent. dist. 49. q.1. art.2.
Richardus 4. Sent. dist. 49. q.3.
Tho. Argent. 4. Sent. d.49. q.1. art.1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q.1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 49. q.1.

Fundamenta.

CIrca quam sic proceditur; & ostenditur quod beatitudo sit bonum creatum: quia beatitudo est perfectio beati; sed omnis perfectio creaturæ est creata, quia Deus nullius est forma perfectiua: ergo beatitudo est bonum creatum. B

ITEM omne creatum quod non est transcendens, vt ens, & vnum, est alicuius generis determinati; sed beatitudo est bonum creatum, vt probatum est, & non est trāscendens, eo quod in paucissimis reperitur: ergo, &c.

ITEM quod est generis determinati, & est in aliquo; ita quod sine eo res potest esse, est in genere accidentis: sed beatitudo est huiusmodi; ergo est in genere accidentis.

ITEM omne bonum generis determinati secundum quod homo denominatur qualis, & quod est perfectio ipsius animæ, est in prima specie qualitatis, quæ est habitus, & dispositio; sed beatitudo est bonum creatum, & generis determinati, vt probatum est, & perficit animam, hoc constat: ergo, &c. C

Ad oppositum.

1. CONTRA; Quod non sit bonum creatum, videtur; quia beatitudo satiat nostrum appetitum, sed nihil satiat animæ humanæ appetitum nisi sola Trinitas, quia cum sit nata capere Deum, nihil minus Deo ipsam implet: ergo, &c.

2. ITEM beatitudo est finis vltimus, vltra quem non est finis alius; sed finis vniuersalis est solum bonum increatum, sicut principium primum; ergo, &c.

Boetius lib. 3. prof. 2. de consol.

3. ITEM quod non sit generis determinati, videtur: quia vt dicit Boetius, Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo complectitur omne bonum; sed omne bonum in pluribus generibus determinatur, non in vno: ergo, &c.

D

4. ITEM quod non sit in genere accidentis, videtur: quia beatitudo est nobilissima omnium perfectionum, sed accidentalis forma minus habet de nobilitate, quam substantialis: ergo impossibile est quod beatitudo sit in genere accidentis.

5. ITEM quod non sit in qualitate, videtur: quia Philosophus diffinit felicitatem dicens, quod est actus secundum virtutem perfectus: & quod ita sit, patet, quia habitus perficitur per actum: si ergo beatitudo est vltima perfectio, est actus; sed actus est in genere actionis; ergo, &c.

CONCLVSIO.

Beatitudo pro obiecto sumpta est bonum increatum; qui est ipse Deus: pro forma vero influente sumpta est bonum creatum.

E

RESP. AD ARG. Dicendum quod beatitudo est finis satians nostrum appetitum. Satians autem nostrum appetitum est dupliciter. Vel sicut obiectum, vel sicut informans. Satians nostrum appetitum sicut obiectum, solus Deus est, ad quem capiendum humana anima ordinatur. Satians autem sicut informans, est ipsa influentia Dei in animam, quæ est ipsa Deiformitas, & satietas. Et secundum hoc, nomen beatitudinis commune est secundum prius, & posterius ad beatitudinem increatam, quæ est finis satians vt obiectum: & ad creatam, quæ est satians vt informans: & per prius dicitur de beatitudine increata, per posterius de creata, quia non satiat influentia obiecti nisi propter obiectum.

Sententia August. cui hic respondetur, est in princ. q. 3. infra.

1. 2. Et ex hoc patet primum, quia Boetius, & Augustinus loquuntur de obiecto satiante, similiter de fine, qui terminat intentionem, & de fine, qui informat. A

3. AD illud quod obiicitur, quod non est generis determinati, dico quod immo. Quod obiicitur, quod est status continens omnia bona, dico quod complecti omnia bona hoc potest esse dupliciter, vel secundum veritatem, vel secundum æquiualentiam. Secundum veritatem non oportet, quod omnis generis bonum contineat: continet tamen secundum æquiualentiam, quia continet tantum bonum quod sufficit, & æquiualet, immo præponderat omni bono, & tale bene potest esse generis determinati.

7. Phys. contex. 13.

4. AD illud quod obiicitur, quod nobilior est perfectio substantialis, dicendum quod istud est verum quantum ad primum esse, non tamen quantum ad esse secundum, siue bene esse; immo accidentalis forma est perfectio ipsius compositi quantum ad bene esse, sicut patet de colore, & odore in rosa. Aliter potest dici, quod accidens est duplex. Quoddam namque est quod causatur ex principiis subiecti; & tale ignobilius est substantiali forma, pro eo quod ab ipsa habet originem. Quoddam quod causatur à superiori; & tale potest esse nobilius, pro eo quod dirigit ad eum, cui iungit. Et quia beatitudo iungit animam summo Deo, vbi est terminatio omnis appetitus, & ortum habet à Deo, non ab anima: ideo patet illud. B

5. AD illud quod quæritur, cuius generis sit, dicendum quod beatitudo creata non dicit actum pure, quia constat quod actus gloriosus ab aliquo actu procedit. Nec dicit habitum pure, quia dicit perfectionem summam, quæ est in actu continuo: ideo necesse est vt dicat habitum vt actum, siue in actu, sicut si diceret scientiam, quæ semper est in considerando: quia vero principalius dicit habitum & deiformitatem, ideo etsi dicat rem duplicis generis, tamen principalius genus qualitatis. Et est exemplum, quia figura dicit dispositionem qualitatis in quantitate, principalius tamen dispositionem: vnde dicit qualitatem in quantitate, & est in genere qualitatis. Similiter intelligendum est in proposito. C

QVÆSTIO II.

An omnes appetant beatitudinem veram.

S. Thomas 1. 2. q. 5. art. 8.
Et de verit. q. 22. art. 5. & 6.
Et de Malo q. 6. art. 1.
Et 1. *contra Gent.* cap. 88.
Richardus 4. *Sent. dist.* 49. art. 2. q. 1.
Tho. Argent. 4. *Sent. d.* 49. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. *Sent. dist.* 49. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. *Sent. dist.* 49. q. 4.

Fundamenta. Boët. lib. 3. de consolat. pros. 2.

QValiter beatitudo sit appetibilis. Et quæritur, vtrum omnes appetant beatitudinem veram. Et quod sic, videtur; quia dicit Boetius, quod inserta est mentibus hominum veri boni cupiditas: sed verum bonum est quod nos beatos vere efficit: ergo omnes appetunt beatitudinem veram.

Ethi. 1. c. 1.

ITEM Philosophus dicit, quod omnia bonum exoptant: aut ergo exoptant bonum quodcunque, aut bonum quod sufficit. Non quodcunque, quia si quodcunque, tunc processus est in infinitum. Constat ergo quod bonum quod sufficit: sed nullum bonum est sufficiens implere animam humanam nisi beatitudo vera: ergo omnes homines appetunt beatitudinem veram.

Li. 3. c. 7. & 8. tom 1.

ITEM quod homo appetat beatitudinem, aut hoc est naturale, aut deliberationis. Si deliberationis: ergo potest appetere contrarium, scilicet miseriam, cuius contrarium dicit Augustinus in libro de libero arbitrio: ergo appetit appetitu naturali: sed naturalis appetitus est communis omnibus, & perpetuus: ergo si talis est appetitus beatitudinis: patet, &c.

ITEM vnumquodque perfectibile naturaliter appetit suam perfectioné: sed anima humana nata est perfici beatitudine vera; ergo omnis anima appetit beatitudinem veram.

Ad oppositum. Aug. lib. 10. de Trin. c. 1. & lib. 13.

1. Contra: Inuisa possumus diligere, incognita nequaquam, vt dicit Augustinus; sed multi sunt qui ignorant quid sit, & vbi sit beatitudo vera, quod patet; quia ponunt beatitudinem in diuitiis & honoribus; ergo & beatitudinem veram non appetunt.

2. ITEM peccatum est spreto bono incommutabili rebus commutabilibus adhærere, sed beatitudo est bonum incommutabile: ergo omnis peccator beatitudinem veram spernit: ergo nullus appetit. Si dicas quod nó spernit appetitu deliberatiuo, sed appetitu naturali; hoc nihil est, quia quod naturale est non assuescit in contrarium: ergo nunquam per assuefactionem spernere poterit.

3. ITEM beatitudo aut appetitur propter se, aut propter aliud. Si propter aliud: ergo non appetitur vt beatitudo, quia illud facit beatum in quo finis constituitur: appetitur ergo ab omni, à quo appetitur propter se: sed multi sunt qui fruuntur vtendis, & vtuntur fruendis: ergo multi sunt qui veram beatitudinem non appetunt propter se: ergo nec appetunt.

4. ITEM si appetitur, aut in ratione commodi, aut in ratione honesti. Si in ratione commodi, cum appetitus commodi sit in animalibus brutis: ergo & beatitudinis. Si in ratione honesti, cum amor honesti non sit in malis: ergo non appetitur ab ipsis malis.

CONCLVSIO.

Omnes homines appetunt naturaliter beatitudinem veram, qui sunt capaces boni sufficientissimi.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod duo sunt quæ faciunt appetitum, scilicet conuenientia, & indigétia: quoniá igitur anima rationalis creata est ad Dei imaginem, & similitudinem, & facta est capax boni sufficiétissimi, & ipsa sibi non sufficit, cum sit vana, & deficiens; ideo dico quod veram beatitudinem appetit naturaliter.

1. 2. 3. AD illud ergo quod obiicitur in contrarium, quod multi ignorant veram beatitudinem, respondent aliqui, quod ante appetitum deliberatiuum oportet cognitionem præcedere: sed non appetitum naturalé. Sed hoc nihil est, quia sicut in nobis est duplex amor, naturalis, & deliberatiuus, sic similiter & duplex cognitio; ergo sicut deliberatiua cognitio deliberatiuum amorem præcedit, sic naturalis naturalem. Et propterea dicendú quod D sicut duplex est instinctus ad bonum, scilicet in generali & in speciali; sic & duplex appetitus. Et dictamen boni in generali venit à cognitione naturali; & quantum ad hoc non est error; sed dictamen in speciali illius vel illius non est omnino ab habitu naturali, sed per assumptionem factam à ratione deliberante; & circa hoc est error. Similiter & de appetitu intelligendum. Omnes ergo habent appetitum beatitudinis veræ in generali, & habent cognitioné in generali. Omnes enim credunt quod beatitudo sit bonum quod sufficit, & omnes istud appetunt. In speciali vero quando assumit, hoc sufficit, scilicet honor, vel pecunia: errat cognitio, & declinat affectio. Et est simile de eo, qui vult emere aurum, & credit hoc frustum orichalchi esse aurum, & frustum auri credit esse E orichalchum. Si quæras ab eo in generali, quid velit emere, respondet: aurum. Si quæras quod frustú vult emere: respondebit, quod hoc, demonstrato orichalcho. Similiter si ab auaro quæras, vtrum appetat beatitudinem verá, & velit habere, respondebit quod sic. Si quæras quid velit, vtrum paradisum, vel denarium, respondebit denarium. Et huius ratio est, quia hic credit sufficientiam, ibi nó. Si quęras quo modo cognouit in generali, dico quod innata est illa cognitio. Si quæras per quid; dico quod sufficientiam cognoscit per indigentiá. Si opponas quod priuatio non est via cognoscendi habitum, dicendum quod est quædam indigentia omnino priuans, quædam disponens, & inclinás: & hæc est ratio cognoscendi. Vnde si materia necessario haberet potentiam cognoscédi, cognosceret vtique formam, ad quam inclinatur, & dis-

ponitur

ponitur: sic anima sufficientiam per suam indigentiam. Posset tamen dici quod cognitio beatitudinis, & multarum rerum naturalium, vt puta numeri naturalis, nobis innata est: Et si anima creata dicatur esse vt tabula rasa, hoc intelligitur solum quantum ad species, & similitudines, quas acquirit per sensus. Vel dicatur tertio modo sicut in primo Libro dictum est de charitate, quo modo cognouerit eam, qui non habet: & tamen sine receptione speciei à sensibus. Quilibet istorum modorum multum est probabilis. Alia duo patent.

4. Ad vltimum, dicendum quod beatitudo appetitur sub ratione commodi, sed illud commodum, est proprium naturæ rationalis, quia hæc sola est capax Dei per cognitionem, & amorem. Vnde etsi animalia appetant commodum, illud appetunt ad quod sunt.

QVÆSTIO III.

An homo sit beatitudinis subiectum.

Richard. 4. Sent. dist. 49. q. 7. & 8.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 3.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 49. q. 2.

Ad oppositum.

Lib. 19. c. 3.

DE beatitudinis subiecto. Et quæritur, vtrum homo sit subiectum beatitudinis secundum animam, an totum coniunctum. Et quod totum coniunctum, videtur. Augustinus in libro de ciuitate Dei; Summum bonum, à quo homo beatus efficitur ex vtriusque rei bonis constat, animæ, scilicet, & corporis.

Cap. 9. in me. to. 3. Et 10. de Ciu. Dei ca. 27. tom. 5. Ans. lib. 2. cur Deus homo, c. 24.

2. Item Augustinus de spiritu, & anima dicit, quod Deus factus est homo, vt totum hominem beatificaret, exterius per humanitatem, interius per diuinitatem.

3. Item Anselmus diffiniens beatitudinem dicit, quod est sufficientia omnium bonorum, & bona illa diuidit in bona animæ, & corporis.

4. Item ratione videtur: quia præmium respondet merito; sed meritum est totius coniuncti, quia anima exuta non meretur: ergo non beatitudinem siue præmium.

5. Item beatitudo opponitur miseriæ: sed miseria est non tantum animæ, sed etiam est totius coniuncti, maxime ratione corporis: ergo, &c.

6. Item si beatitudo omnino respiceret animam, vt subiectum; ergo non necesse esset corpus resurgere; sed necesse est corpus resurgere: ergo, &c.

Fundamenta. *Psal. 14. 6*

Contra: Super illud Psalmi, Beata gens, cuius Dominus Deus, &c. Glossa: Beatitudo hominis tantum in anima est, quia anima hominis tantum capax est, valens frui illa.

Item ratione videtur; quia beatitudo consistit in Deo, quia ipse est finis vltimus, in quo standum est: sed solus spiritus ad Deum videndum, & amandum conuertitur: ergo beatitudo est in solo spiritu.

Item beatitudo gloriæ respondet gratiæ: sed gratia cum sit qualitas spiritualis, est in homine ratione solius animæ: ergo & beatitudo; quia quantum se extendit dispositio ad formam, tantum se extendit forma.

Item si aliqua passio inest aliquibus subiectis, inest secundum aliquid commune: sed beatitudo inest Angelo, & homini: ergo inest secundum aliquid commune Angelo & homini: sed non est aliquod commune Angelo, & homini, nisi spiritus, & potentiæ spirituales: ergo beatitudo est tantum in potentia spirituali.

Item si aliqua duo communicant in aliqua natura, & non possunt conuenire in eo quod supperadditum est naturæ, illud superadditum non inest secundum naturam, in quam communicant: sed homo communicat cum brutis in corpore, & in potentiis sentiendi, & non potest communicare in beatitudine: ergo beatitudo non est secundum corpus.

A

CONCLVSIO.

Beatitudo est in sola anima vt in subiecto per inhærentiam, in corpore vero pro redundantiam.

Resp. ad Arg. Ad hoc dixerunt aliqui, quod beatitudo dicitur dupliciter, proprie, & communiter. Proprie est gaudium de participatione Dei perfecta per cognitionem, & amorem. Communiter vero dicitur omnis remuneratio excludens omnem miseriam. Primo modo comprehendit præmium substantiale tantum, secundo modo accidentale. Primo modo est tantum in anima, secundo modo est in anima, & corpore, & toto coniuncto. Et per hoc soluuntur rationes ad partes oppositas. Opinio 1.

B

Improbatio. *Lib. 13. de Trin. c. 5. 10. 3. Li. 14. de Ciu. Dei, c. 6. & 15. 10. 5. & lib. 2. c. 3. Et de Gen. lib. 12. c. 24.*

Sed ista solutio non videtur conueniens, quoniam sicut dicit Augustinus: Beate viuere est bonis veris, certisq; congaudere: sed & dolor, sicut dicit, est ipsius animæ: ergo & gaudiũ beatitudinis est in anima sicut in subiecto, siue sit de bono increato, quod est Deus, siue de bonis corporis. Ideo dicunt alij aliter, quod gaudiũ etiã accidentale, & beatitudo accidentalis est in anima sicut in subiecto. Sed huius gaudij materia est in corpore: quia gaudet anima de bonis corporis; & ideo beatitudo non est in corpore sicut in subiecto, sed sicut in materia, & obiecto, non principali tamen. Sed istud non sufficit dicere, quia similiter materia gaudij est in omnibus creaturis remanentibus post iudicium: ergo non magis diceretur secundum hoc corpus nostrum beatificari, quam aliæ creaturæ: quod non est conueniens dicere. Si tu dicas quod magis propter hoc quod habet conditiones nobiliores; hoc non valet, quia similiter corpus solis easdem conditiones, quas corpus nostrum habebit. Et ideo dicendum aliter, quod beatitudo cum sit gaudium de bonis, est in aliquo sicut in subiecto primo per inhærentiam: & sic dico quod est in sola anima. Et est in aliquo sicut in coniuncto per quandam redundantiam; & sic, quia corpus est coniunctum animæ, gaudium redundat in corpus. Concedendæ igitur sunt rationes probantes, quod beatitudo non sit in corpore tanquam in subiecto primo; sed tamen est ibi propter coniunctionem per quandam redundantiam, & comparticipationem.

Opinio 2. Improb.

C

Opi. 3. quæ est Doct.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod ex vtriusque bonis constat beatitudo, dicendum quod Augustinus dicit illud secundum opinionem Tullij.

D

2. Ad illud quod obiicitur de Deo, qui factus est homo, vt totum hominem beatificaret, dicendum quod ibi est quædam congruentia, quia etiam etsi non esset incarnatus, homo esset beatus, dum esset redemptus ad visionem Dei perfecte.

3. Ad illud quod dicit Anselmus, dicendum quod beatitudo continet dona corporis: sed beatitudo non dicit esse illa bona, sed gaudium de illis bonis.

4. Ad illud quod obiicitur de merito, dicendum quod anima non potest mereri extra corpus, non propter defectum virtutis, sed propter defectum status, & tempus merendi.

E

5. Ad illud quod obiicitur, quod miseria est ex parte corporis, dicendum quod miseria subiectiue, & proprie est in natura rationali: sed materialiter potest esse ratione corporis, sicut dicit Augustinus in libro de Ciuitate Dei. *Aug. lib. 8.*

6. Ad aliud patet responsio, quod corpus necesse est resurgere, vt fiat beatum per quandam comparticipationem, & redundantiam. Et est simile in gratia, quia si gratia existens in anima secundum potentiam rationalem redundat in sensibilem, & quando abundans est & ipsam tranquillat, & quando delectatio magna est similiter, sicut dicitur in Psalmo: Sitiuit in te anima mea: cum in gloria sit perfecta abundantia & delectatio, non est mirum si redundat in corpus; & de hoc nemo dubitat, nisi inexpertus. *Psal. 14. 6*

QVÆSTIO IV.

An beatitudo sit in anima secundum substantiam, vel secundum potentiam.

Steph. Brulef. 4. Sent. d. 49. q. 4.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 49. q. 3.

Ad oppositum. SEcundum quid insit beatitudo. Vtrum sit in anima primo secundum substantiam, an secundum potentiam. Et quod secundum substantiam, videtur quod beatitudo est vita: vnde Augustinus vult quod esse beatum est viuere in Deo, & Deo; sed prius naturaliter viuit anima, quam potentiæ; ergo prius viuificatur à Deo.

B 2. ITEM beatitudo in anima est vna: sed potentiæ sunt plures: sed multiplicato subiecto primo necesse est multiplicari perfectionem: ergo, &c.

3. ITEM Deus est intimus ipsi animæ: ergo cum beatitudo sit in anima per influentiam à Deo, illa influentia procedit ab intimo: sed substantia rei creatæ interior est prior, quam potentia: ergo beatitudo prius influit in substantiam.

Fundamenta. Contra: Beatitudo inest animæ secundum quod capax est Dei, & particeps esse potest: sed capax est secundum imaginem, & imago secundum mentem, & mens est oculus, & potentia animæ: ergo beatitudo inest primo animæ secundum potentiam.

ITEM beatitudo inest animæ secundum modum specialem vnionis Dei, & animæ: sed modus specialis non est nisi per cognitionem perfectam, & amorem: & hæc est per potentias: ergo, &c. C

ITEM beatitudo est habitus secundus, & perfectio secunda, sed omnis secundus habitus, & perfectio secunda inest secundum aliam potentiam recipiendi, quæ differt à substantia; ergo beatitudo non inest animæ per substantiam immediate.

ITEM si immediate & primo per substantiam; ergo abstractis potentiis poterit intelligi anima gloriosa: ergo abstracto, vel esto quod Deum non videat, nec amet, erit gloriosa: quod stultum est dicere contra Sanctos.

CONCLVSIO.

Beatitudo est in anima primo secundum potentiam in quantum ipsa tenet rationem substantiæ; veluti etiam gratia. D

Opinio aliorum. RESP. AD ARG. Dicendum quod opinio quorumdam est sicut de gratia, ita de gloria, quod sicut differt gratia & virtus, ita beatitudo, & dos. Et sicut gratia respicit animæ substantiam, & ideo est vna; virtus vero potentiam, & ideo plures: sic & gloria quæ animæ substantiam respicit, ideo est vna, sed dotes potẽtias, ideo plures. Et exemplum naturale est in anima Humana perficiente corpus, quæ inquantum viuificans respicit complexionem, quæ est vna in toto corpore, inquantum motor respicit organa diuersa. Sed credo hoc esse magis per appropriationem, quam proprietatem, & veritatem.

Improb. Corpus enim nunquam dispositum est ad vitam, qualemcunque habeat complexionem; nisi etiam habeat organizationem: vnde nec influentia vitæ, nec motus est ab anima in corpus, nisi naturaliter præexistat dispositio organizationis. Similiter credo in gratia, & gloria, quod anima non est capax gratiæ nec gloriæ, nisi per mentem. Vnde credo quod tam gratia, quam gloria primo est in potentia. E

Explicatio. Sed esse aliquid in potentia hoc est dupliciter. Aut secundum dispositionem, & habilitationem eius ad actum proprium, quia sic potentiæ distinguuntur; & quod sic est in potentia multiplicatur, & est in potentia secundum rationem potentiæ. Aliquid vero est in potentia secundum confirmationem ipsius ad aliquod vnum, & vnionem ad illud: & quod sic est in potentia non multiplicatur in potentiis: immo esse in potentia dicitur secundũ

A quod habet rationem substantiæ: & sic gratia, & gloria, quarum vnaquæque est deiformitas, & conformitas ad Deum. Et quia vni, & eidem conformatur, & reformatur ipsa anima: ideo vna est gratia, & gloria in pluribus potentiis, sicut vna anima in pluribus organis, & vna sanitas in pluribus membris: & hoc clarius in Secundo disputatum est in distinct. 26. de gratia.

1. AD illud quod obiicitur, quod prius est viuificari animã quã potentias, dicendũ quod verum est de vita, quæ est actus primus, sed non de vita, quæ est actus secundus.

2. AD aliud iam patet responsio, quia non est gloria in potentiis secundum quod distinguuntur, sed secundum quod vniuntur in ratione vnius imaginis, per quam capacitatem sunt vnius deiformitatis.

3. AD illud quod obiicitur, quod Deus est intimus animæ: ergo procedit ab intimo, dicendum quod influentia ista ab intimo procedit; sed non procedit secundum quod intimum conseruans in esse naturæ, sed secundum quod obiectum consummans in esse gloriæ: & ideo secundum hanc viam magis est intimus, & immediatus potentiæ quam essentiæ: vnde non sequitur, quod si diuina essentia est intima, quod quælibet eius influentia sic sit intima.

QVÆSTIO V.

An actus beatificus insit homini secundum omnes potentias.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 5.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 49. q. 5.

DE actu gloriæ siue operatione, cui insit: & ostenditur quod actus eius sit omnium potentiarum, quia gloria est perfectio plena, & vltima. Quoniam plena, ideo perficit totam animam: ergo omnem eius spiritualem potentiam. Quia vltima, vltra quam non est alia, cum vltimata perfectio sit coniuncta actui, quia actus perficit habitum: ergo omnes potentiæ ponũtur in actu. Fundamenta.

ITEM gloria totum perficit quod gratia disponebat: sed gratia disponit, & perficit actus animæ, non tantum qui sunt in Deum, sed etiam qui sunt in bonum creatum per virtutes Cardinales: ergo gloriosi actus non tantum erunt in Deum, sed etiam in creaturam.

ITEM hoc ostenditur, quia virtutes Cardinales manebunt in patria in statu perfecto: ergo in actu: sed actus eorum est in his quæ sunt ad finem, & penes eas consistit actus gloriæ: quia sicut earum actus nunc sunt gratuiti, ita tunc erunt gloriosi: ergo, &c.

ITEM quæritur, vtrum sit ibi actus perficiens memoriam. Et quod sic, videtur per rationem: quia si gloria reformat imaginem, & imago attenditur quantum ad memoriam, & intelligentiam, & voluntatem: ergo oportet quod memoria sit in actu.

ITEM hoc ipsum dicit Bernardus: Deus futurus est intellectui plenitudo lucis: voluntati multitudo pacis, memoriæ continuatio æternitatis.

ITEM ostenditur quod sit ibi actus irascibilis, quia quod est perfectibile virtute, est perfectibile gloria: sed irascibilis perficitur spe: ergo, &c.

ITEM super illud: Nunc autem manent, &c. Ambrosius dicit, quod spei succedat beatitudo, & Augustinus similiter hoc dicit de doctrina Christiana: ergo, &c. 1. Cor. 13. 1. de Doct. Chr. c. 31. tom. 3.

SED CONTRA: Quod non sit actus gloriæ secundum omnes potentias, videtur. Super illud Psalmi: Ostendam illi salutare meum, Glossa dicit, quod visio est tota merces: ergo tota ratio beatitudinis consistit in actu intelligentiæ. Si dicas, quod hoc dictum est per quandam concomitantiam, eadem ratione debet dici quod fides est totum meritum. Ad oppositum.

2. ITEM quæritur, quare magis dicit de vnione, quam de dilectione. Lib. 1. c. 13. tom. 1.

3. ITEM Augustinus de moribus Ecclesiæ: Beatus est qui amat optimum: & cum amat optimum quod amat: ergo videtur quod tantum sit in actu motiuæ.

4. ITEM

Lib. vlt. ca. vlt ad fin. 4. ITEM Augustinus de Ciuitate Dei; Videbimus, amabimus, laudabimus, isti sunt actus gloriæ: quod si sufficienter eos numerat Augustinus, & hic est nullus actus memoriæ, nec potentiæ irascibilis; patet, &c.

5. ITEM dotes distinguuntur penes actus gloriæ; sed duæ assignantur penes actum rationalis, & concupiscibilis, scilicet visio, & dilectio: ergo si distinguuntur aliquæ penes actus memoriæ, & irascibilis, tunc erunt quatuor dotes, quod est contra omnium opinionem; non enim ponuntur nisi tres.

6. Similiter opponitur, quod si ponantur actus gloriæ secundum omnes virtutes, quod tunc erunt septem: quæritur ergo quare actus gloriosi appellantur dotes, & quare tantum tres sint, & penes quid accipiantur, & distinguantur; & cum laus sit actus maxime gloriosus, secundum quod dicitur super illud Psalmi; Laudate Dominum quoniam bonus est Psalmus; propter quid non est dos. Psal. 136. a

CONCLVSIO.

Actus beatificus inest homini secundum tres potentias, videlicet rationalem, concupiscibilem, & irascibilem, euacuatis imperfectis.

RESP. AD ARG. Ad intelligentiam obiectorum notandum, quod actus gloriosi non tantum sunt in Deum, vt in obiectum, sed etiam in bona creata, gaudebit enim homo, & diliget proximum. Sed quia substantiale præmium beatitudinis in Deo consistit: ideo actus gloriæ principales sunt, secundum quos anima conuertitur in Deum. Et secundum hos actus dotes assignantur, quia secundum hos anima vnitur Deo tanquam sponsa sponso: & in his ditatur, & repletur, non solum vigoratur. Et ideo dicuntur dotes quasi diuitiæ animæ desponsatæ. Hos autem actus quidam dicunt esse tres, quia tria requiruntur ad hoc quod anima perfecte gaudeat de Deo, scilicet perfecta visio, perfecta dilectio, & perfecta ipsius fruitio. Et fruitionem non dicunt inesse secundum aliam potentiam, quam rationalem, & concupiscibilem. Nam irascibilis non habet ibi actum in Deum; habet tamen aliquem actum, scilicet gloriari per virtutes, quæ manent in ipsa: manet enim amor, & fortitudo. Sed ista positio dupliciter videtur incompetens. Primo modo quidem, quia tunc tertia dos non differt à prima, & secunda, nisi secundum rationem: & hoc stultum est dicere. Alia via videtur inconueniens, scilicet quod irascibilis non habet in gloria actum tendentem in Deum, cum in via habeat spem, per cuius actum tendit in Deum. Et ideo aliter dicendum quod omnes vires, quæ habent per gratiam actum in Deum, habebunt per gloriam actus perfectos euacuatis imperfectis. Vnde rationalis, cuius est modo credere per fidem, tunc videbit aperte. Concupiscibilis, cuius est amare, diligit tunc perfecte. Irascibilis cuius est erigi, & inniti per spem, tunc tenebit continue & certe. Vnde secundum hos tres actus distinguuntur tres dotes, scilicet visio, dilectio, comprehensio, siue tensio, siue fruitio per appropriationem. Nam fruitio ista tria complectitur.

(Opinio aliorum. — Improb. — Determin. Doct.)

Resp. ad 1. pro fund. Ad illud quod obiicitur, quod actus gloriæ sunt plures, quia secundum omnes virtutes, patet responsio, quia etsi secundum omnes virtutes sint, non tamen secundum omnes actus dotes accipiuntur, sed secundum eos, qui tendunt immediate in Deum.

1. 2. 3. AD illud quod obiicitur, quod visio est tota merces, & huiusmodi, dicendum quod isti tres actus sunt omnino coniuncti, & connexi: vnde qui perfecte videt, perfecte amat, & habet, & ideo in Sanctorum verbis per connexionem, quod est omnium, attribuitur vni: magis autem visioni attribuitur propter hoc quod in visione distinguitur status patriæ à statu viæ; non sic in dilectione, quia vtrobique est dilectio: sed in patria est visio, non in via, sed credulitas de non viso.

5. AD illud quod obiicitur, quare non vnus actus penes memoriam, dicendum quod memoria non reformatur primo, sed ex consequenti per reformationem irascibilis: ipse enim minime subiacet libero arbitrio; & ideo actus eius reformatur per reformationem irascibilis in reformatione gratiæ; sic & in perfectione gloriæ. Et ratio huius est, quia quodam modo conueniunt in actu. Vtriusque enim est continue tenere.

6. AD illud quod vltimo obiicitur de laude, dicendum quod aut intelligitur de laude vocali: & sic non est actus principalis, nec debet esse dos. Aut de laude mentali: & ita comprehendit actus trium potentiarum interiorum: ideo non est distinguenda ab aliis, immo dicitur tota merces.

QVÆSTIO VI.

An omnes habeant æqualem beatitudinem.

Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 2. q. 8.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 6.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 49. q. 6.

DE differenti participatione beatitudinis. Et quæritur, vtrum omnes habeant æqualem beatitudinem; & quod sic, videtur ex textu, vbi dicitur quod omnes acceperunt singulos denarios, & quod Dominus tantum dedit nouissimo quantum primo. Et Glossa dicit super illud; Stella differt à stella. Eundem denarium paterfamilias dedit omnibus, qui operati sunt in vinea, quo vtique non aliud significatur, quam id quod omnes communiter habebunt, sed illud non est nisi beatitudo: ergo, &c. (Ad oppositum. Matt. 20. b — 1. Cor. 15. e)

2. ITEM ratione videtur, quia beatitudo consistit in Deo, qui est bonum summum infinitum, & omnino inuariabile, non recipiens magis, & minus: ergo nec beatitudo recipit magis, & minus. Si dicas quod consistit in Dei participatione, quæ magis, & minus recipit.

3. CONTRA: Vnusquisque tantum participabit Deum in gloria, quod non volet, nec poterit plus participare: ergo vnusquisque in summo; sed quod summum est, est in termino; & quod est in termino, non recipit magis, & minus: ergo, &c.

4. ITEM tantum diliget vnusquisque homo proximum sicut seipsum; ergo tantum gaudebit Linus de gloria Petri, & tantum volet eam Petro quantum sibi: & si hoc, tantum gaudebit de gloria Petri, quantum si eam haberet: sed si haberet, tantum gauderet, quantum Petrus gauderet: ergo, &c.

CONTRA: In domo patris mei mansiones multæ sunt. Augustinus; Multæ mansiones in vna vita erunt, quia variæ præmiorum dignitates. (Fundamenta. Ioan. 14. a — In Ioan. tract. 67. to. 9. — 1. Cor. 15. e)

ITEM Apostolus: Stella differt à stella in claritate. Si ergo claritas cognitionis generat gaudium, & delectationem, & differens est: ergo differens erit gaudium.

ITEM ratione videtur, quia præmium respondet merito: sed constat aliquos esse maioris meriti: ergo & præmij.

ITEM per Augustinum: Si omnia essent æqualia, omnia non essent omnia: ergo ordo facit ad perfectionem; sed superna ciuitas est perfectissima: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Beatitudo obiectiua vna erit omnium, formalis vero vna vnitate conformitatis, & connexionis, differens vero in quantitate gaudij.

RESP. AD ARG. Dicendum quod diuersitas, & distinctio est in præmiis secundum maius & minus, sicut fuit in meritis. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod sicut beatitudo, vt dictum est supra, dicitur dupliciter, vel satians effectiue, sicut obiectum; vel satians informatiue, sicut perfectio: sic & præmium, siue donum. Nam si dicatur sicut obiectum, omnino vna est merces, vnus Deus, vna beatitudo, vnum præmium. Si autem formaliter, sic dicitur beatitudo vna vnitate conformitatis, vna vnitate connexionis: sed tamen differens est quantitate gaudij, & remunerationis. Vnus enim alio clarius videt Deum, & magis de illo gaudet, & strictius tenet. (Explicatio.)

1.2. Et sic patet primum de denario. Patet etiam secundum quo modo gaudium par dicitur, non inquam intensiue, sed extensiue, quia de eisdem, & tot gaudet vnus, de quibus, & quot gaudet alter. A

3. Ad illud quod obiicitur, quod quilibet participat Deum in summo, dicendum quod est summum simpliciter, & summum huic. Nullus participat Deum in summo simpliciter, sed in summo sibi: quilibet enim tantum participat, non quin possit participari plus, sed non plus ab ipso, quia non potest vltra proficere, & contentus est omnino eo statu, quem habet.

4. Ad illud quod obiicitur, quod tantum gaudet de bono proximi, quantum de suo, dicendum quo verum est: vnde Petrus plus gaudet de bono Lini, quam ipse Linus: sed ex hoc non sequitur quod tantum gaudeat, quãtum si haberet illud, quia si haberet illud donum, haberet maiorem charitatem, & potestatem intensius gaudendi. His visis satis patent ea, quæ possent dici circa litteram. B

DISTINCT. XLIX. PARS II.

AN MAIOR SIT BEATITVDO Sanctorum post iudicium.

POST hæc quæri solet: An beatitudo sanctorum maior sit futura post iudicium quam interim. Sine omni scrupulo credendum est eos habituros maiorem gloriam post iudicium, quam ante: quia & maius erit gaudium eorum, vt supra testatus est Augustinus, & amplior erit eorum cognitio. Vnde Hieronymus: Peracto iudicio ampliorem gloriam suæ claritatis Deus demonstrabit electis. Si quem mouet quid opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si eis potest sine corporibus summa beatitudo præberi: difficilis quæstio est, nec potest à nobis perfecte diffiniri. Sed tamen dubium non est, & raptam à carnis sensibus hominis mentem, & post mortem ipsa carne deposita non sic videre posse incommutabilem substantiam, id est, Deum, sicut sancti Angeli vident, siue alia latentiori causa, siue ideo quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum, donec ille appetitus conquiescat. Porro si tale sit corpus, cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut hæc caro, quæ corrumpitur: multo magis auertitur mens ab illa visione summi cæli: Proinde cum hoc corpus iam non animale, sed spirituale receperit, æquata Angelis habebit perfectum naturæ suæ modũ, obediens & imperans, viuificata, & viuificans, tam ineffabili facilitate, vt sit ei gloriæ, quod fuit sarcinæ. C D E

Super Osea 6. super illud Viuificabit nos post tres dies. super Gen. ad lit. 21. cap. 35.

1. Cor. 15. f

DISTINCT. XLIX. PARS II.

Determinat beatitudinem, & gloriam ex parte corporis.

Post hæc quæri solet, si beatitudo Sanctorum, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de gloria spiritus, in qua consistit prima stola. Hic agit de gloria corporis, in qua consistit stola secunda. Diuiditur autem hæc pars in tres partes, secundum tria, quæ determinat. Primo enim determinat, quod in resumptione corporum erit gloriæ augmentum. Secundo vero determinat modum, per quem gloria spiritus augebitur, ibi: *Si quem mouet quid opus sit.* Tertio determinat, quale corpus reddetur animæ beatæ, scilicet spirituale, non animale: & hoc facit ibi: *Proinde quod hoc corpus iam non animale.* Diuiso.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis quæritur de gloria corporis. Et circa hoc duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de gloria corporis in generali. Secundo in speciali. Circa primum quæruntur principaliter tria. Primo quæritur de corporis glorificatione. Secundo de dotium distinctione. Tertio de sensuum remuneratione. Circa primum quæruntur duo. Primo quæritur, vtrum gloria corporis sit de substantia beatitudinis. Secundo quæritur de origine beatitudinis corporis, siue gloriæ.

QVÆSTIO I.

An gloria corporis sit de beatitudinis substantia.

Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 3. q. 6. Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 8.

CIRCA quam proceditur sic, & ostenditur quod gloria corporis sit de beatitudinis substantia, siue augmentet gloriam animæ. Primo per auctoritatem Magistri in littera: Sine scrupulo, inquit, credendum est eos habituros maiorem gloriam post iudicium, quam ante, quia maius erit gaudium, & amplior cognitio: sed ista respicit essentiam beatitudinis: ergo, &c. Fundamenta.

ITEM Bernardus de diligendo Deo; Anima exuta, tamen corpori est coniuncta; & si non vita, vel sensu, tamen affectu, vt sine eo nec possit, nec valeat consummari. Bern. de dilig. Deo c. 8. in initio.

ITEM per Augustinum super Genesim, de anima exuta dicentem; Inest ei quidam naturalis appetitus administrandi corpus, à quo retardatur, ne tota intentione feratur in illud summum cælum; ergo si quantitas præmij substantialis consistit in adhærentia, & fruitione illius summi cæli: patet, &c. August. de Gen. ad lit. lib. 12. c. 35. tom. 3.

ITEM perfecta beatitudo est quies omnium desideriorum: si ergo anima appetit naturaliter corpori vniri, & iste appetitus cum sit naturalis, non possit terminari nisi per vnionem, impossibile est animam perfecte beatificari quousque resumat corpus.

1. CONTRA: Anima gaudet nunc de Deo, post iudicium vero non tantum gaudebit de Deo, sed etiam de bonis corporis; sed Deus est bonum infinitum, bonum corporis est bonum finitum; sed finitum additum super infinitum, nihil auget; ergo bonum corporis non auget præmium; ergo, &c. Ad oppositum.

2. ITEM tanta gratia est in anima exuta, quantæ gratiæ capax est corpori coniuncta; ergo similiter videtur de gloria.

3. ITEM cum Deus se offerat modò animæ in aperta visione sicut post iudicium, quare non est ita modo perfecta gloria, sicut post iudidium? Si tu dicas quod propter appetitum administrandi, vel regendi corpus. Contra: Bernardus de diligendo Deo de beatis animabus dicit, quod ita inebriantur Deo, vt obliuiscantur sui, ergo si sui obliuiscuntur, multo magis corporis.

4. ITEM maiores motus absorbent minores: ergo cum motus amoris in Deum improportionabiliter sit maior quam in corpus: ergo totaliter absorbet illum. Bern. de dilig. c. 7. initia.

5. ITEM appetitus administrandi corpus impedit: ergo multo fortius administratio: si enim amor alicuius potest retrahere à Deo cum est absens, multo fortius cum est præsens.

6. ITEM

6. Item corpus nunquam fiet spiritus, quamuis fiat spirituale; ergo liberior est spiritus à corpore absolutus, quam alligatus; ergo melius dispositus ad suscipiendam beatitudinem perfectam.

CONCLVSIO.

Glorificatio corporis non facit ad beatitudinis substantiam, sed facit ad augmentum gaudij extensiue, & etiam intensiue remouendo impedimentum.

Resp. ad Arg. Dicendum, quod beatitudo dicitur gaudium per essentiam: gaudium autem potest dici maius quadrupliciter. Aut quia de maiori obiecto, aut quia ex maiori habitu, aut quia de pluribus, aut quia ex eodem habitu extensius. Primo modo maius gaudium, quia de maiori, non reperitur nec respectu eiusdem, nec respectu diuersorum, quia quilibet gaudet de bono infinito. Secundo modo maius inuenitur respectu diuersorum, quia maiori habitu gaudet Petrus, quam Linus: sed non reperitur respectu eiusdem quantum ad diuersa tempora, quia non habebit maiorem habitum Petrus post iudicium, quam habet nunc. Tertio modo maius, quia latius, & de pluribus reperitur in eodem secundum diuersa tempora, quia Petrus de pluribus gaudebit post iudicium, quam nunc: quia de gloria animæ, & corporis, & de gloria omnium saluatorum. Sed non est maius hoc modo respectu diuersorum, quia de tot, & eisdem gaudebit vnus sanctus paruus, sicut & maximus sanctus. Quarto modo maius, quia intensius reperitur & respectu eiusdem, & respectu diuersorum: respectu diuersorum, quia vnus intensius mouetur, quam alter: respectu eiusdem, quia ex eodem habitu intensius mouebitur anima resumpto corpore, quia nullum habebit retardans. Concedendum est igitur, quod glorificatio corporis facit ad maius gaudium quantum ad extensionem. Facit etiam quantum ad intensionem non augendo habitum, sed remouendo impedimentum. Vnde non facit ad augmentum præmij essentialis principaliter, sed ex consequenti: & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod non gaudet de maiori, dicendum quod ratio tenet bene: sed quantum ad hoc non dicitur maior, sed de eodem intensius. Similiter quod secundo obiicit de gratia, patet, quoniam ipsa gratia dicit habitum, & idem etiam habitus gloriæ est in anima exuta, & postquam est vnita: sed per illum non ita intense mouetur, & hoc retardante appetitu.

3. Ad illud quod obiicitur, quod obliuiscitur sui, dicendum quod hoc non intelligitur, quin amet se, quod omnis amor priuatus, qui non refertur in Deum, ab anima auferetur: & certe anima non appetit corpora amouere priuato, sed ad gloriam Dei. Vel dicendum quod Bernardus loquitur de beatis post resumptionem secundæ stolæ.

-3. Ad illud quod obiicitur, quod maiores motus absorbent minores, dicendum, quod verum est quod absorbent, sed non ita vt non sint, sed vt non ita intense appareant: sunt tamen, & apparent aliquo modo: & ideo quamuis parum, tamen aliquo modo minuunt motus minores ipsos maiores, licet vincantur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod si appetitus impedit, magis præsentia, dicendum quod appetitus duo dicit, scilicet amorem alicuius rei, & carentiam illius. Quando igitur impedit, aut ratione amoris, aut carentiæ. Si ratione amoris, tunc magis impedit res præsens. Si ratione carentiæ, tunc non impedit, cum carentia per præsentiam remouetur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod spiritus absolutus est liberior, dicendum quod est spiritus à corpore absolutus substantia, & affectu, & iste est liberrimus. Et est spiritus alligatus affectu, & solutus substantia: & iste non est liber, quia aliquid vult quod non habet. Et est spiritus alligatus substantia, & affectu, & tunc aut corpus est inobediens, & talis non est liber, quia non potest habere quod vult: aut per omnia obediens, & talis est liber libertate sibi conueniente, quia nihil vult habere, nisi quod potest: & ideo habet omne quod vult.

A

QVÆSTIO II.

An gloria corporis sit à gloria animæ.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 49. q. 10.

De origine beatitudinis, siue gloriæ corporis, vtrum sit à gloria animæ originaliter. Et quod sic, videtur. Dionysius ad Dioscorum: Beatitudo non est corporum, sed ab animabus redundat in corpora. Ad oppositum.

Item gloria inest corpori per resurrectionem, & resurrectio per vnionem animæ: ergo ab anima inest corpori gloria.

Item specialius videtur quo ad impassibilitatem, quia vt dicit Philosophus, egrediente anima expirat, & marcescit corpus: ergo quod sit incorruptibile, hoc non habet ab anima. Si dicas quod loquitur secundum statum istum, hoc non soluit: quia sicut anima nunc continet corpus, ita & tunc. Vnde Augustinus de vera Religione: Corpus non habebit stabilitatem nisi per animam, & hæc per Deum. 1. de anima contex. 90.

Item de spiritualitate videtur: quia super illud: Nouissimus Adam in spiritum viuificantem, dicit Glossa: quia sicut spiritus perfecte adhæret Deo, sic viuificat, vt corpus spirituale efficiat: ergo manifestum, &c.

C

Contra: Quandocumque aliquid est alicuius origo per redundantiam, similitudo est vtrobique, & vni uocatio: sed claritas corporis, & spiritus sunt claritates æquiuocæ: ergo hæc non redundat in illam. Fundamenta.

Item omne quod est ab alio per redundantiam, illo separato iam non inest: ergo si anima separaretur à corpore, corpus fieret obscurum, quod videtur inconueniens dicere.

Item quod habet totaliter esse per redundantiam ab aliquo, illi coniunctum participat proprietates illas sine aliqua immutatione ex parte sui: ergo si anima gloriosa vniretur modo corpori passibili, ipsum faceret impassibile: sed hoc non potest stare, quia quod de passibili per naturam fiat impassibile, est à virtute infinita: ergo non ab anima.

D

Item anima Christi summe erat gloriosa, & corpus summe passibile: ergo & habens alios defectus: ergo & huiusmodi defectus non priuatur per gloriam animæ, sed per qualitatem absolutam corporis: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Corporis gloria si originaliter consideretur, est à Deo dante dotes, quæ sunt qualitates dispositiuæ: consummatiuè autem est ab anima, cui est coniunctum.

Resp. ad Arg. Dicendum quod est loqui de dotibus corporis, in quibus eius glorificatio consistit, vel quantum ad dispositionem, vel quantum ad consummationem. Si quantum ad dispositionem, sic dico quod dicunt dispositiones, quæ sunt qualitates absolutæ ipsius corporis, quæ dantur sibi à Deo in eius reformatione. Si quantum ad consummationem, sic dico quod sunt à gloria animæ, siue ab anima gloriosa. Vnde sicut in præsenti anima in corpus influit, & per illam influentiam corpus est coloratius, corpus est durabilius, corpus est virtuosius, & agilius, quam cum anima separatur: sic similiter dico in proposito suo modo, quod anima gloriosa influens in corpus omnes dotes istas, ad quas dispositiones habebat, per sui reformationem perficit, & consummat. Vnde credo quod si corpus separetur, quod etsi esset clarum, subtile, agile, & impassibile, non tamen ita vt tunc quando anima beata erit sibi coniuncta. Et per hoc patent obiecta ad vtramque partem. Nam primæ rationes ostendunt, quod sunt in corpore per in-

E

fluentiam, quod quidem verum est quantum ad consummationem. Secundæ rationes ostendunt, quod non sunt totaliter in corpore per redundantiam à gloria animæ: & hoc quidem verum est; præexigitur enim quod à Deo reformetur habile, & per influentiam animæ illa habilitas consummetur.

Resp. ad vlt. ad opposit. Ad illud quod obiicitur de spiritualitate, dicendum quod verum est, vbi agens, & patiens communicant in materia; sed non est ita in anima, & in corpore: vnde anima immobilis existens per influentiam causat motum in corpore: sic & in aliis proprietatibus; sic dicitur calor animalis esse, vel exire ab anima.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de dotium distinctione. Et circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur de numero, & sufficientia dotium. Secundo quæritur de qualitate ipsarum.

QVÆSTIO I.

An dotes corporis gloriosi erunt quatuor.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 95. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 49. q. 4. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 3. q. 8.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 49. q. 11.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 49. q. 8.

Ad oppositum. Circa quam notandum, quod dotes corporis consueuerunt quatuor assignari, scilicet claritas, impassibilitas, subtilitas, & agilitas. Sed quod debeant esse pauciores, videtur: quia dotes sunt in corpore secundum quod comparatur ad animam: sed anima tantum dupliciter comparatur, scilicet vt motor, & vt perfectio: ergo videtur, quod tantum sint duæ dotes.

2. Item tantum tres dicuntur esse vires, secundum quas anima regit corpus & perficiendo, & mouendo, scilicet naturalis, vitalis, & animalis; & secundum hoc dicuntur tres spiritus in corpore: ergo videtur quod sint tantum tres dotes.

3. Item dotes animæ sunt tres: ergo si anima pluribus dotibus dotanda est quam corpus, si anima non habet nisi tres, nec corpus.

Fundamenta. Contra; Quod sint plures, videtur: quoniam sicut claritas facit ad pulchritudinem, ita & partium congruentia. Vnde Augustinus de Ciuitate Dei; Pulchritudo est quædam partium congruentia cum quadam coloris suauitate: ergo sicut claritas est dos corporis, sic & congruentia; & sic, &c. (*Lib. 22. de Ciuit. Dei, c. 19. to. 5.*)

Item sicut corpus ad hoc quod sit animæ congruum organum, requirit debitam qualitatem, ita etiam debitam quantitatem: ergo sicut assignantur dotes à parte qualitatis, ita etiam à parte quantitatis: ergo plures sunt, quam quatuor dictæ.

Item Anselmus in libro de similitudinibus ponit septem esse conditiones, quibus anima glorificatur in corpore, agilitatem, fortitudinem, libertatem, salutem, voluptatem, longæuitatem, pulchritudinem: ergo videtur quod sint multo plures, quam prædictæ quatuor. (*Anselm. lib. de similitudine, c. 48.*)

Conclvsio.

Corporis dotes erunt quatuor, claritas, impassibilitas, subtilitas, & agilitas, quarum sufficientia varie à diuersis assignatur.

Resp. ad Arg. Dicendum quod numerus istarum dotium, siue qualitatum perficientium corpus accipitur ex Sapientia: Fulgebunt iusti, & tanquam scintillæ in arundineto discurrent. In fulgore claritas. In iustitia impassibilitas, quia iustitia est perpetua, & immortalis. In scintillæ nomine subtilitas. In discursu agilitas. Ratio autem istius numeri accipitur multipliciter à diuersis. Et primo secundum causam finalem hoc modo. Dicunt enim quia corpus resurgit, disponitur, & dotatur, propter gloriam animæ, quæ consistit in perfecta cognitione cognitiuæ, & vnione affectiuæ. Ad cognitionem autem duo requiruntur, scilicet spiritualitas, & luminositas, quia cognoscens debet esse spirituale, & debet habere lumen: & ideo propter cognitionem animæ est in corpore subtilitas, & claritas. Vnio autem amoris est liberalis, & fortis; Fortis enim est vt mors dilectio. Propter libertatem debet esse corpus agile, propter fortitudinem, & indissolubilitatem debet corpus esse impassibile: & sic patet quod quatuor sunt dotes. Secundo modo accipitur secundum causam efficientem. Dotes enim huiusmodi in corpore, vt supra ostensum est, consummatum, & perfectum habent esse ab influentia animæ in corpus. Anima autem in corpus influit dupliciter, scilicet vt perfectio, & vt motor. Vt perfectio anima gloriosa influit viuificando vita immortali, vt motor mouendo motu infatigabili; alioquin non esset gloriosa, nisi excluderet mortem, & pœnam. Quia ergo viuificat vita, ideo necesse est in corpore esse dispositionem ad vitam: & hæc est lucis abundantia, & claritas. Quia vero vita immortali, necesse est corpus habere dispositionem ad immortalitatem: & ita est impassibilitas. Quia vero motu infatigabili mouet, ideo oportet quod nihil resistat: & ideo subtilitas est in corpore. Oportet etiam quod nihil retardet, & sic agilitas: & sic patet similiter quod quatuor sunt. Tertio modo accipitur secundum causam formalem. Dicunt enim aliqui, quod in corpore nostro cum sit natura cœlestis conciliens, & elementaris, modo dominatur elementaris: post dominabitur natura cœlestis, quæ est natura lucis; hæc erit sicut formalis, & completiua corporis. Et quia lux habet quatuor istas proprietates, sicut patet in radio, scilicet claritatem, quia illuminat: impassibilitatem, quia nihil ipsum corrumpit: agilitatem, quia subito vadit: penetrabilitatem, quia corpora diaphana sine eorum corruptione pertransit: sic etiam corpus gloriosum, in quo dominatur natura lucis, quatuor habet dotes. Quarto modo accipitur secundum causam materialem sic: Corpus nostrum est compositum ex quatuor elementis. Et quia elementa sunt imperfecta: quadruplicem habet ab eis defectibilitatem. Ab aqua quæ est elementum humidum, & passibile, habet passibilitatem, & corruptionem: vnde humidum, & aqueum corpus corrumpitur. A terra vero habet obscuritatem, quia est elementum opacum. Ab igne animalitatem: quia calor consumit continue: ideo continua indiget alimonia ciborum. Ab aëre vero habet infirmitatem; aër enim facillime immutatur, & cedit cuilibet impellenti. Quoniam igitur quatuor isti defectus dicunt per bona opposita remoueri, ad hoc quod corpus sit perfectum perfectione completa, ideo quatuor sunt dotes. Contra corruptionem impassibilitas, contra obscuritatem claritas, contra animalitatem spiritualitas, id est, agilitas, contra infirmitatem virtus, siue penetrabilitas, id est, subtilitas. Et hæc vltima sumptio conuenientior est inter omnes, quoniam correspondet auctoritati, & rationi. Auctoritati Apostoli: Ita enim sumit Apostolus; Seminatur in corruptione, resurget in incorruptione: ecce impassibilitas. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; ecce claritas. Seminatur in infirmitate, surget in virtute, ecce penetrabilitas, id est, subtilitas. Seminatur animale, surget spirituale: ecce agilitas. Vnde Apostolus sumit dotes per comparationem ad illos quatuor defectus, quos remouent. Similiter Augustinus de Ciuitate Dei: Aberit à corporibus nostris omnis deformitas, omnis tarditas, omnis infirmitas, omnis corruptio. Omnis deformitas per claritatem, omnis tarditas per agilitatem: omnis infirmitas per subtilitatem, vel penetrabilitatem, omnis corruptio per impassibilitatem. Concordat etiam hæc positio rationi. Dotes enim corporis dicuntur non omnes qualitates, sed qualitates nobiles, & principales de nouo superadditæ naturæ. Et quia de

Margin notes: Sap. 3. b; 1. Ratio; Cant. 8. b; 2. Ratio; 3. Ratio; 4. Ratio; 1. Cor. 15. f; Aug. lib. 22. de Ciu. Dei, c. 19. & 5.

nouo additæ naturæ, dicuntur accipi secundum naturales defectus,& hi secundum causas principales,quæ sunt quatuor elementa. Patet quod ista via inter omnes est magis congrua. Ex his patent obiecta.

1. Quod enim obiicit, quod anima comparatur dupliciter tantum, dicendum quod anima secundum illas duas comparationes ad corpus,vt motor,& perfectio requirit in corpore quatuor dispositiones, vt ostensum est prius.

2. Ad illud quod obiicitur, quod plures debent esse dotes animæ quam corporis, dicendum quod dotes animæ attenduntur secundum potentias,sed dotes corporis secundum qualitates respicientes elementa: & ideo patet, quare illæ tres, & istæ plures.

3. Ad illud quod obiicitur de congruentia partium, & quantitate, dicendum quod illa erit quæ nunc est, in quibus conuenienter est: ideo non est aliqua de nouo dos penes ipsam.

QVÆSTIO II.

An dotes corporis æqualiter sint in omnibus.

S.Thomas in suppl.3.p.q.95 art.5.
Et 4.Sent.dist.49.q.4.art.1.q.1.
Richardus 4.Sent.d.49.art 4.q.1.
Steph. Brulef.4. Sent.dist.49.q.12.
Petr.de Tarant.4. Sent.dist.49.q.10.

Ad oppositum. VTrum dotes corporis æqualiter sint in omnibus, vel secundum magis,& minus. Et quod æqualiter, videtur: quia magis, & minus dicitur per admixtionem contrarij minorem, & maiorem. Quoniam ibi tantum summum est, vbi nihil admixtum est de contrario: sed omnes dotes in omnibus beatis nihil habent admixtum de contrario: ergo in omnibus sunt æqualiter.

1.Cor.15.c Item de impassibilitate videtur, quia super illud: Alia claritas,&c.Dicit Glossa: In differenti gloria resurgent: sed hoc communiter habebunt quod incorrupti erunt: hoc ergo commune, aut dicitur commune secundum æqualitatem, aut secundum magis, & minus. Si secundum magis,& minus,similiter & gloria: sed non dicitur gloria secundum magis,& minus:ergo secundum æqualitatem.

Item vnum corpus non dicitur altero subtilius, nisi quia aliquid potest penetrare, quod non alterum; sed quodlibet corpus glorificatum poterit omne corpus penetrare: ergo, &c.

Aug.li.22. cap. 30. de Ciu. Dei, tom.5. Item agilius dicitur quod potest citius moueri: sed quam cito volet spiritus, ibi protinus erit & corpus, vt dicit Augustinus de Ciuitate Dei; ergo quodlibet erit agile in sũmo:à simili ergo arguatur de claritate,& aliis.

Fundamenta. 1.Cor.15. c Contra: Alia claritas solis,&c.Si ergo differens claritas, pari ratione & aliæ dotes.

Item dotes animæ sunt secundum plus,& minus, vt supra ostensum est: quia liberius videt vnus,quam alter: ergo & dotes corporis.

Item anima, quæ plus seruiuit Deo, & meruit,excellentiores habet dotes: ergo & corpus, per quod anima plus seruiuit Deo, & meruit, debet similiter.

Conclusio.

Corporis dotes erunt secundum plus & minus in diuersis, hoc erit per accessum ad terminum.

Explicat. Respon. ad Arg. Dicendum quod dotes in corporibus beatorum sunt secundum plus & minus, & perfectius, & minus perfectum in diuersis. Ad cuius intelligentiam notandum, quod quædam recipiunt magis,& minus per contrarij permixtionem, vt puta quando eorum vtrumque contrariorum est aliqua natura, vt album, & nigrum. Quædam recipiunt magis, & minus per accessum ad complementum, vt sunt illa, quorum opposita sunt priuationes, vt bonum, & lucidum. Dico ergo quod dotes corporis recipiunt magis,& minus per

A accessum ad terminum,non per immixtionem contrarij. Et per hoc patet solutio ad primum; Rursus notandum est,quod in recipientibus magis,& minus,quædam sunt quæ dicunt priuationem simul & positionem, sicut impassibile quod dicit virtutem ad non patiendum,& dicit priuationem passionis, similiter subtile, & agile. Et dico quod quantum ad priuationem, quia totum & vniuersaliter priuat, non recipit magis,& minus. Sed quantum ad positionem, quæ non est in summo,recipit magis, & minus; & per hoc patent argumenta sequentia.

Quod vero obiicitur; Agilius dicitur,&c. intelligendum est sine retardatione, non quia subito, sed quia repente. Resp. ad vltimum ad oppos.

B

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quantum ad tertium articulum, circa hoc quæritur de sensuum remuneratione. Et supposito quod erunt in patria, quia erit anima habens omnes suas potentias, cum nullam amittat, erit etiam corpus habens organa omnia; circa hoc duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum in patria omnes sensus habeant suos actus. Secundo, vtrum sensus illi, qui sunt in suo actu, cognoscant per receptionem speciei.

QVÆSTIO I.

An in patria omnes sensus habeant suos actus.

C *Richardus 4.Sent.dist.49. art 4.q.3.*
Stephanus Brulef.4.Sent.dist.49.q.13.

QVod omnes sensus erunt in suo actu, ostenditur; quia nobilior est potentia coniuncta suo actui,quã non coniuncta; sed omnes potentiæ erunt ibi in statu nobilissimo;ergo omnes erunt cõiunctæ actui; ergo,&c. Fundamenta.

Item sicut anima appetit vniri corpori,ita sensus obiecto; sed ad hoc quod anima perfecte glorificetur, necesse est vniri corpori, vt ille appetitus quietetur; ergo similiter necesse est sensum omnem vniri obiecto; sed vnio sensus ad obiectum est mediante actu: ergo, &c.

D Item constat quod corpus remuneratur, quia seruiuit animæ; ergo & sensus debet remunerari: sed omnis potentia nata delectari, si perfecte remuneratur, etiam in perfecta delectatione constituitur;quiescit enim in illo obiecto,& hæc quies est delectatio. Et hoc potest probrai per simile in damnatis, quia ibi erit continuus dolor in sensu; ergo in beatis continua delectatio. Ex hoc sic arguo; Nulla potentia delectatur, nisi in eo quod cognoscit: sed sensus non cognoscit se, nec organum, nec quod supra se est; ergo cum nullum solum suum obiectum cognoscat, delectatur solum in obiecto suo; sed in illo non delectatur nisi mediante actu.

Item summa delectatio potentiæ est in suo actu: ergo si sensus ibi delectatur,in suis actibus delectatur.Preterea,bene sequitur: si delectatur,sentit: sicut sequitur,si dolet,quod sentiat: ergo cum probatum sit delectationẽ esse in omnibus sensibus, oportet quod omnes sentiant.

E Item visus est in suo actu, qui est spiritualissimus. Vnde; In carne mea videbo Deum. Et; Videbit eum omnis oculus. Et Augustinus dicit quod visus reficietur in contemplatione humanitatis. Et in libro de Spiritu & anima;Est etiam ibi sensus tactus,quod patet:quia vnum corpus glorificatum poterit aliud amplexari; & iste est maxime materialis; quare cum sit ibi actus sensus spiritualis, & materialis: ergo & omnium sensuum. Iob.19.d Apoc. 1. b. De Spiritu & anima c.65.

1. Contra: Quod nullus sensus sit ibi in actu,videtur: quia omnis virtus finita plus potest in vnum,quam quando dispergitur ad multa: sed anima habet virtutem finitam: ergo & intensius moueretur,si in solum Deum moueretur cognitione & delectatione: ergo cognitio, & delectatio sensuum minuunt motum in Deum: ergo & gloriam; sed nihil debet ibi esse tale: ergo videtur quod nullus sensus sit ibi actu, &c. Ad oppositum.

2. ITEM si est sensus in actum, aut ille est cum delectatione, aut sine. Si non est cum delectatione, ergo non est in actu perfecto. Si vero est cum delectatione, sed quando aliquid delectatur in vno oppositorum, tristatur in reliquo: quando delectatur in medio, tristatur in extremo: ergo si delectatur in percipiendo, possibile est tristari in non percipiendo. Si dicas quod nihil sibi repugnat, nec corrumpit propter incorruptionem, saltem carentia rei inducit tristitiam, cuius præsentia afferebat delectationem: ergo, &c.

3. ITEM quidam sensus sunt propter indigentiam, vt patet de gustu ad restaurationem deperditi: sed tunc tolletur omnis indigentia: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sensus visus & tactus in corporibus glorificatis erunt in suo actu, alij vero minime, licet sit dubium de auditu.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod posse sentire est ex coniunctione potentiæ cum organo bene disposito, sentire vero est ex coniunctione ipsius cum obiecto. Quoniam igitur ibi erunt potentiæ coniunctæ organis bene dispositis, ibi erunt omnes potentiæ sentiendi. Quoniam vero obiecta omnium sensuum non erunt in gloria, sed quorundam: ideo quidam erunt in actu suo, quidam vero non. Obiecta enim quorumdam sensuum sunt proprietates absolutæ, quæ reperientur in corpore glorificando, vtpote color, visus, & leuitas ipsius tactus: & quia corpus gloriosum resurget cum luminositate, & leuitate; erunt ibi obiecta duorum sensuum: ideo isti sensus erunt in suis actibus; obiecta vero aliorum sensuum non sunt proprietates corporis glorificandi, nec proprietates absolutæ, sed emanationes à corporibus, vt dolor, & sonus, & sapor: & quia non erunt in patria, ideo, &c. Alia etiam ratio sumitur ex parte medij, quia medium in visu potest esse omne, quod habet rationem peruij: medium in tactu est caro sibi coniuncta. Et ideo quia ista duo media erunt in patria, & isti duo sensus in suis actibus erunt; alij vero minime deficientibus sibi mediis, nisi forte quis instet in auditu, de quo relinquitur in dubio, sicut de laude vocali in patria, quam ibi ponere nec videtur necessarium, nec aperte falsum: & ideo hic opinari est licitum.

Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnes erunt in actibus propter nobilitatem potentiarum maiorem, dicendum quod est actus perfectionis, & actus qui habet imperfectionem coniunctam: & quoniam actus gustandi habet imperfectionem coniunctam ratione status, & similiter olfactus ratione obiecti quod non glorificatur, & habet fieri per medium receptiuum peregrinæ impressionis: ergo, &c.

Ad illud, quod obiicitur, quod appetit sensus vniri obiecto, dicendum quod alius est modus apptendi: ille enim animæ appetitus est ratione perfectionis esse naturalis: sed iste solum est quantum ad bene esse; & ideo ille non potest terminari nisi corpus vniatur: iste potest, si in tali statu ponatur, quod illo obiecto non egeat

1. Ad illud quod obiicitur de delectatione, dicendum quod delectatio est in sensu dupliciter. Vna per redundantiam, alia per obiecti præsentiam: per redundantiam; sicut quando anima est interius plena delectatione, ita inebriantur potentiæ sentiendi, quod nullo modo quærunt, nec egent exterius delectari: & hæc delectatio erit præmium omnium sensuum, & omnibus. Hanc autem delectationem non habent à se, nec ab actu suo, sed ad actu animæ, & ideo non oportet quod propter istam sint sensus in suo actu. Alia est delectatio per obiecti conuenientis præsentiam. Et quia solum duo sunt sensus qui habent obiecta gloriosa, ideo solum in duobus est: & hoc non est præmium, nisi valde accidentale, quia non magis est gloriosus sensus in illius præsentia, quam absentia. Aliud patet.

2. Ad illud vero quod obiicitur, quod nullus sit sensus, quia vnus actus impedit alium, dicendum quod verum est, quando vnus non ordinatur ad alium: non sic in proposito: sed actus rationis redundat in sensum, & actus sensus ordinatur & subseruit actui rationis: & ideo vnus vigoratur ex alio.

3. AD illud quod obiicitur, quod vbi delectatio, ibi tristitia, dicendum quod quidam sensus delectatur in obiecto, quia est conueniens, perficiens, & conseruans: vtpote est obiectum respectu sensus corporis. Quidam quia est conueniens, & perficiens, vt intellectus in intelligibili veritate. Quidam quia tantum est conueniens, vt sensus gloriosus non perficiens, quia interius perficitur: non conseruans, quia incorruptibilis est: & talis non tristatur in contrario, quia non læditur in absentia, quia non efficitur imperfectus. Quod primo modo delectatur, tristatur dupliciter. Quod secundo, vno modo. Vltima ratio concedenda est, quod illi sensus, qui sunt per indigentiam non manebunt in suis actibus: & sic patet totum.

QVÆSTIO II.

An sensus glorificati in suo actu cognoscant per receptionem speciei.

Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 13.

VTRVM illi sensus, qui sunt in suo actu, cognoscant per receptionem speciei. Et quod sic, videtur: quia omnis cognitio est motus ad animam: sed omnis motus ad animam est in aliquid recipiendo: ergo, &c. *Fundamenta.*

ITEM omnis cognitio est per vnionem congnoscibilis cum cognoscente: sed sensus gloriosus aliquid cognoscit, cui non vnitur secundum veritatem, & cuius non habet per naturam speciem: ergo habet vniri mediante specie recepta.

ITEM quanto speculum est clarius, & purius, tanto est ad recipiendum magis idoneum; sed sensuum gloriosorum organa sunt purissima, & denudata à formis obiectorum: ergo, &c.

ITEM ordo naturalis est vt obiectum influat in organum; sed natura non tolletur per gloriam: ergo organum recipiet.

1. CONTRA per Augustinum in Musica, & est propositio per se nota: Minus nobile non agit in magis nobile: sed quod recipit ab alio, patitur ab illo: ergo visus non poterit recipere à corporibus inferioribus, cum organum eius sit nobilissimum. *Ad oppositum. 6. lib. Musica, c. 5. to. 1.*

2. ITEM orbis primus non recipit peregrinam impressionem propter sui nobilitatem, & incorruptionem: ergo si oculus est nobilior: patet, &c.

3. ITEM: si est ibi receptio de nouo, cum sit receptio faciens esse sensum in actu nisi adsit iudicium, ergo est ibi iudicium, ergo cogitatio animæ, ergo noua cogitatio animæ, & ita volubiles cogitationes: quod est contra Augustinum. *Lib. 15. de Trin. c. 16. tom. 3.*

4. ITEM immutationem, & receptionem animalem antecedit immutatio naturalis: sed corpus glorificatum, & eius organum cum sit incorruptibile, non recipiet naturalem immutationem: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sensus glorificati exercentes suos actus, cognoscent per receptionem speciei sensibilis.

RESPOND. AD ARGVMENT. Ad hoc dixerunt aliqui, quod non est receptio ab extrinseco: sed anima omnium quæ vult videre, species facit in oculo, & videt, quia tunc ordo erit commutatus, quia non erit receptio veniens ab inferiori, sed à superiori. Sed hæc locutio non potest stare. Primum quidem, quia peruerteretur ordo, cum species spiritualis fieret corporalis, perfectum fieret imperfectum. *Opin. 1.* *Improb.*

Secundo,

Opinio 2. Secundo, quia ita videret absentia vt præsentia, ita oculis clausis sicut apertis. Secunda positio est, quod est sensus, Improbatio. sed non est intus suscipiendo, sed extra mittendo virtutem, quia non recipiet, sed influet. Sed ista positio adhuc Opin. 3. non potest stare, tum cum cognitio sit in vnione, tum cum organa sint maxime habilia ad recipiendum. Tertia positio est, quod sensus glorificati cognoscunt recipiendo speciem ab ipso sensibili: & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Cæli cont. 66. & de Gener. 1. Ad illud quod obicitur, quod minus nobile, &c. dici potest quod non oportet quod obiectum sit nobilius organo, in quod agit simpliciter, sed secundum quid, in hoc scilicet quod habet speciem, & illud est in videndo, & hoc sufficiet ad agendum. Vel aliter dicendum quod minus nobile non agit virtute propria, sed aliena: & in sensu glorificato est natura duplex in oculo, perspicui, & luminis: quando igitur videt corpus se luminosius, illud corpus sua virtute propria in se facit speciem in oculo: quando vero minus luminosum, tunc virtute propria in se facit: & sic patet illud.

1. Cal. cont. 140. & 2. Cæli, cont. 1. 2. Ad illud quod obiicitur de aliena impressione, quod non est in orbe, dicendum quod ibi vocatur aliena impressio, quæ est via ad corruptionem; sed de hac non intelligitur hic.

3. Ad illud quod obiicitur, quod cogitationes voluuntur, dicendum quod cogitationes volui est dupliciter. Vno modo quia intellectus aut habet defixum affectum in vno, & hoc modo est in via, & non erit in patria. Alio modo est quod principaliter & continue vnum, & alia multa propter illud, & inter illa multa, modo vnum, modo aliud, & hoc bene erit in patria: talis est in proposito.

2. de Gener. animal. c. 4. 4. Ad illud quod obiicitur, quod immutatio naturalis præcedit, dicendum quod immutatio naturalis est duplex, quædam est per receptionem & abiectionem, vt calidi à frigido: & hæc non erit. Quædam per receptionem tantum, vt perspicui à luminioso, & hæc erit.

ARTICVLVS SECVNDVS principalis.

CONSEQVENTER quæritur de secundo articulo principali, scilicet de gloria corporis in speciali, quæ consistit in quatuor dotibus, & circa hoc secundum quod quatuor sunt dotes, quatuor principaliter quæruntur. Primo quæritur de dote impassibilitatis. Secundo de dote claritatis. Tertio de dote subtilitatis. Quarto de dote agilitatis. Circa primum quæruntur duo.

ARTICVLVS I.

PRimo quæritur vtrum corpus sit impassibile ab intrinseco. Secundo quæritur vtrum sit passibile passione veniente ab extrinseco.

QVÆSTIO I.

An corpus sit passibile ab intrinseco.

S. Thom. in suppl. 3. p. q. 82. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 44. q. 2. art. 1. q. 1.
Scotus. 4. Sent. dist. 49. q. 12.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 2.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 15.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 49. q. 17.

Fundamenta. Lib. 22. de Ciu. Dei. c. 19. & seq. 16. 5. Sap. 9. d. CIrca quam sic proceditur, & ostenditur, quod corpus non sit passibile ab intrinseco. Augustinus de Ciuitate Dei: Aberit à corporibus nostris omnis deformitas, omnis infirmitas, omnis corruptio.

ITEM ratio videtur, quia passio corporis contristat animam: Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam; sed gaudium beatitudinis est impermixtum tristitiæ: ergo, &c.

A ITEM si interius pateretur: ergo aliquando corrumperetur; sed anima gaudet de vnione sui ad corpus, & gaudium beatitudinis est perpetuum, & securum: hoc autem non esset si esset dissolubile: ergo, &c.

ITEM anima gloriosa est perfectissima omnium formarum: sed sic est quod aliqua forma est ita nobilis, quod omnino terminat appetitum suæ materiæ, vt forma corporis empyrei: ergo multo fortius anima gloriosa appetitum sui corporis: sed forma terminans appetitum materiæ facit ipsam incorruptibilem: ergo, &c.

1. CONTRA: Omne compositum ex contrariis est corruptibile, & passibile: sed corpus gloriosum est huiusmodi: ergo, &c. Si dicas quod non manent contraria, quia contraria non sunt secundum substantiam, sed secundum qualitatem, & manent secundum substantiam, Ad oppositum. B non secundum qualitates. Contra: A corporibus gloriosis, vt dicit Augustinus, vitia detrahuntur, & natura seruabitur: sed qualitates elementares sunt eis naturales: ergo manebunt. Si dicas quod manent secundum essentias, non secundum actum. Contra: Vnumquodque nobilius est, quando est coniunctum actui, quam quando nõ: ergo, &c. Si dicas quod actus ille est imperfectionis. Contra: Elementa plura impossibile est venire ad constitutionem corporis vnius nisi per mixtionem: ergo necesse est elementa misceri. Sed vbi est mixtio, necessario est mutua actio, & passio, & qualitatum confractio; & vbi hæc sunt elementa, sunt in suis actibus; ergo, &c.

2. ITEM corpus gloriosum erit nobilioris complexionis, quam nunc: sed quanto aliquod corpus elementatum & animatum nobilioris est complexionis, tanto C passibilius est; quod patet, quia passibilius est corpus animalis, quam plantæ: & hominis, quam bruti animalis: ergo corpus glorificatum magis quam nunc erit passibile.

3. ITEM elementa miscentur in corpore illo: aut ergo æqualiter, aut inæqualiter. Si inæqualiter: sed inæqualis commixtio via est ad dissolutionem: ergo illud corpus erit dissolubile, & passibile. Si æqualiter, aut æquatione punctali, aut non punctali. Si adæquatione punctali: ergo omnia corpora essent eiusdem complexionis, & nobilitatis: quod non est verum. Si non punctali; ergo vnum aliquo modo excedit reliquum in virtute: sed excessus generat aliquo modo pugnam, & litem: & hæc dissolutionem: ergo, &c.

D 4. ITEM aut erit in corpore calor, aut non. Si non, nec operatio animæ, cum operatio motus, & sensus, & vitæ fit mediante calore. Quod si est ibi calor: sed calor indiget pabulo, quia eius est consumere: sed omne quod indiget pabulo, est corruptibile, & passibile: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Corpora glorificata erunt indissolubilia ab intrinseco, quia qualitates elementares cessabunt ab appetitu, & non pugnabunt ad inuicem.

RESPON. Ad arg. Dicendum quod omnes concordant in hoc, quod corpora illa sunt corruptibilia, & indefectibilia: sed rationem sumunt ex diuersis cau- E sis. Quidam enim dicunt quod elementa sunt in corpore glorioso secundum substantiam, non secundum Opinio 1. qualitates; & ideo quia substantiæ nihil est contrarium; & vbi nulla contrarietas, non est pugna, nec dissolutio; ideo, &c. Sed hoc improbatum est, quia natura debet remanere. Alij dicunt quod sunt ibi secundum qualitates: sed qualitates non agunt, nec patiuntur: & hoc Improb. Opinio 2. diuina virtute mirabiliter faciente. Et hoc est iterum improbatum: quia si miscentur, constat quod franguntur, Improbatio. & mutuo agunt, & patiuntur. Tertij dicunt quod sunt Opinio 3. secundum substantiam, & qualitates, & actus. Sed tamen actus nunc sunt in ipsa mixtione: sed post iudicium non, quia in eis dominatur natura cælestis, quæ omnino reconciliat elementa, & quasi naturam elementarem absorbet, & transfertur totum corpus in naturam cæle-

Improbatio. stem, vnde debetur ei locus cælestis, & incorruptibilitas. A Sed illud est dubium, quo modo natura cælestis sit de compositione corporis nostri, quia sic non tantum videtur componi nisi ex quatuor elementis. Et ideo aliter dicendum, quod elementa manent in corpore illo secundum substantiam, & qualitates, & operationes. Sed attendendum, quod quadruplex est operatio elementorum. Vna quantum ad constitutionem: & hæc est mixionis. Alia quantum ad conseruationem: & hæc est ministerialis delatio caloris vitalis per corpus. Tertia est pugnæ ordinans ad dissolutionem. Quarta exterioris impressionis, per quam alicuius elementi operatio intenditur, & pugna oritur. Primæ duæ operationes manebunt: secundæ duæ non manebunt, quæ ordinant ad dissolutionem: & ideo corpus erit indissolubile. Ratio autem quare non B manent, est triplex. Prima est temperata mixtio confringens contrarietatem. Secunda est elementarium appetituum quietatio. Tertia est animæ influentis conseruatio. Et ratione primi non pugnant, ratione secundi non possunt pugnare, ratione tertij necesse habent quiescere.

Opin. 4.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod compositum ex contrariis est dissolubile, dicendum, quod illud debet intelligi, quando contraria habent contrarios appetitus, & interminatos.

2. Ad illud quod obiicitur, quod corpus nobilioris complexionis facilius patitur, dicendum quod hoc non est verum, simpliciter loquendo, immo contrarium, quia est fortioris virtutis: nec habet locum in homine nisi ratione pœnalitatum inflictarum.

3. Ad illud quod obiicitur, vtrum in puncto, dicendum quod non oportet; nec tamen mutuo pugnant, quia C neutrum præualet, licet alius modo excedat. Præterea: Non appetit se multiplicare, nec ab illo diuidi: & ideo etiamsi excedat, non corrumpit aliud.

4. Ad illud quod obiicitur de calore, dicendum quod ex complexione inæquali nascitur calor elementaris consumens, ex complexione vero æquali calor cælestis conseruans: & ideo quia tunc elementa erunt perfecta, & contemperata, calor vitalis erit assimilatus naturæ cælesti: & ideo non consumet, nec indiget pabulo.

QVÆSTIO II.

An corpus gloriosum sit passibile passione extrinseca.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 82. art. 3.
Scot. 4. Sent. dist. 39. q. 12.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 49. q. 16.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 48. q. 17.

Fundamenta. *Ansel. in Prosolog. c. 25.* VTRVM corpus gloriosum sit passibile passione veniente ab extrinseco, sicut igne, vel cultello. Et quod non, videtur: quia dicit Anselmus, quod erunt omnipotentes suæ voluntatis, sicut Deus suæ: ergo si voluntas animarum est in conseruatione corporis: ergo nihil poterit corpus anima lædere.

ITEM omnis passio magis facta abiicit à substantia: ergo si est passibile ab exteriori, ergo potest esse abiectio à substantia: ergo & corruptio: sed supra probatum est E quod est incorruptibile, & immortale; ergo, &c.

ITEM nihil compositum potest pati exterius, quod non possit pati interius: sed corpus gloriosum non potest pati interius; ergo, &c.

Ad oppositum. 1. CONTRA; corpus gloriosum constat materialiter ex terra: sed terra non potest manente forma, quam habet, tantum sublimari, quod sit igne superior; ergo manet infra ignem; ergo si inferius patitur à superiori, & tale corpus est inferius igne, videtur, &c.

2. ITEM corpus nobilissimum est inferius infimo spiritu, quantumcunque peccatore; sed spiritus peccator positus in igne patitur; ergo corpus humanum quantumcunque nobilitatum potest ab igne pati.

3. ITEM omne continuum est diuisibile, omne diuisibile est partibile: & omne partibile est passibile ab exteriori; ergo, &c. *3. Phys. cont. 31. & 69. & 6. Phys.*

4. ITEM quandocumque corpus durum obuiat molli, necesse est illud diuidere, si sit impellentia vehemens; esto ergo quod cultellus obuiet glorioso, aut ergo est durius cultello, aut cultellus penetrat; sed non est durius, cum sit carneum; ergo, &c.

CONCLVSIO.

Corpus gloriosum est impassibile ab extrinseco omni genere actionis corrumpentis.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod corpus gloriosum est impassibile ab extrinseco omni genere actionis corrumpentis. Hæc autem est duplex, scilicet per influentiam, sicut ignis comburit corpus; & per violentiam, sicut cultellus diuidit. Prima non est in corpore glorioso, quia talis influentia, aut est secundum ordinem iustitiæ; & hæc est in dæmonibus & peccatricibus animabus secundum ordinem iustitiæ; sed in corpore glorioso non est talis passio, quia non meruit puniri, aut est secundum ordinem naturæ; & ista est solum, quando patiens est talis naturæ, quod materia illa appetit esse sub actu: priuatio enim est principium patiendi. Quoniam autem in corpore glorificato iam terminati sunt appetitus, ideo si gloriosum corpus poneretur in igne inferni, non læderetur.

1. 2. 3. Et per hoc patet solutio ad duo prima, quæ dæmon patitur secundum ordinem iustitiæ; licet sit superior per naturam. Patet etiam illud, scilicet secundum quod obiicitur de terra, quia terra patitur; quia materia est rationem habens priuationis. Alia est actio per violentiam, & de hac dicunt aliqui, quod non patitur, quia nemo est qui inferat; & si esset aliquis qui vellet inferre, corpus posset actionem illam declinare. Sed tunc secundum istam viam corpus Adam ante lapsum habuisset dotem impassibilitatis. Ponatur etiam impassibile, ad quod cultellus applicetur ventri, aut venter resistit, aut non. Si non; ergo patitur, & cultellus subintrat; & ita est passibile. Si resistit, quæro per quam naturam. Et dicunt aliqui quod habet naturam quintæ essentiæ, quæ non est secabilis, nec diuisibilis. Vnde si iuxta solem esset, & impingeret cultellum; non pertransiret, & non resisteret per D naturam duri, & mollis; sed quia caret duritia, & mollitie, & passibilitate. Sed quia hoc difficile est intelligere, ideo dicendum quod corpus gloriosum non potest pati per violentiam corporis obuiantis, quia omne corpus est peruium ei. & illud pertransit, sicut videbitur. Vnde sicut si aliquis haberet cultellum crystallinum nó expelleret radium per eius ictum, immo radius penetraret, vnde pateretur ab ipso; sic in proposito intelligendum corpus gloriosum penetrare cultellum.

Opinio aliorum.

Improbatio.

4. Quod ergo dicitur omne continuum diuisibile, intelligendum est de diuisione mathematica, non de diuisione naturali, de qua hic opponitur. Sic enim exponit Anselmus, quod istud intelligitur secundum intellectú, non secundum habitum. *3. Phys. cont. 31. & 6. Phys.*

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de dote claritatis, de qua duo quæruntur. Primo quæritur de ipsa in se. Secundo in comparatione.

QVÆSTIO I.

An corpora gloriosa sint luminosa.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 85. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 44. q. 1. art. 4.
Scotus 4. Sent. dist. 49. q. 14.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 6.

Thom.

Thom. Argent.4. Sent.d.49.q.1.art.1.
Steph.Bruslef.4.Sent. dist.49.q.17.
Petrus de Tarant.4.Sent. dist.49.q.19.

Ad oppositum. *Greg. li.28. moral.c.27.*

VTRVM corpora illa sint peruia, an colorata, an luminosa. Quod autem sint peruia, videtur. Gregorius super illud; Non adæquabitur, vel comparabitur ei aurum, &c. Vniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit; ergo membrorum corpulentia visui non obsistet; sed hoc non esset, nisi essent peruia: ergo, &c.

2. ITEM ratione videtur, quia plus subtiliatur corpus per gloriam, quam possit per naturam, aut artem: sed natura, & ars de obscuro facit peruium subtiliando, vtpote de cinere vitrum: ergo multo fortius illa.

3. ITEM in visceribus corporis gloriosi est pulcherrima harmonia; sed hæc nata est delectare visum: ergo si corpora resurgent in eadem dispositione, in qua possunt perfecte delectare, & hoc intus & extra, & hoc non possunt nisi sint peruia: ergo, &c.

Fundamenta.

Sed quod sint colorata, videtur; quia dicit Augustinus de Ciuitate Dei cap. 19. Omnis pulchritudo est partium conuenientia cum quadam coloris suauitate: sed corpora gloriosa erunt pulcherrima: ergo habebunt suauitatem coloris.

De sensu. & sensato cap.3.

ITEM philosophus dicit, quod color est extremitas perspicui in corpore terminato: sed corpora gloriosa sunt corpora terminata, cum sint eadem quæ nunc, & habent naturam perspicui: ergo, &c.

ITEM ad hoc est ratio, quia ad colorem duo concurrunt, scilicet lux, & quatuor qualitates, sed ista sunt in corpore glorioso; ergo, &c.

Matt.13 f

ITEM ratione videtur, quia corpora gloriosa erunt obiecta visus, non media videndi: ergo non erunt transparentia. Sed quod sint penitus luminosa, videtur: Fulgebunt sicut sol in regno, &c. Si ergo sol nec peruius est, nec coloratus; ergo, &c.

ITEM seipsis videbuntur: ergo erunt luminosa, non colorata.

ITEM nobilior qualitas est peruietas quam color, & lux quam peruietas: sed corpora illa erunt perfectissima inter corpora: ergo erunt potius luminosa.

CONCLVSIO.

Corpora gloriosa sunt colorata & luminosa, eo modo quo carbo ignitus est coloratus.

Opin. 1. RESP. AD ARG. Oportet omnes concedere quod corpora illa sint luminosa; sed volunt aliqui quod simul sint luminosa, & peruia secundum aliam, & aliam rationem. Peruia propter subtilitatem: luminosa vero ratione claritatis, & fulgoris superadditi. Sed ista positio

Impbro. non est conueniens, quia si peruia essent, non terminarent visum, nec haberent distinctionem in partibus, & ita oculi non possent discerni à naso. Et iterum: Magnitudo luminis non patitur corpus esse transparens, vt patet in sole, in quo est luminis aggregatio, & in candela.

Opinio 2. Alij voluerunt dicere, quod erunt simul luminosa, & colorata. Colorata per naturam quatuor elementorum, & eorum qualitatem, ex quibus constat corpus humanum. Sed luminosa ratione luminis superadditi. Nec hoc est inconueniens, vt dicunt, sicut patet in noctiluca, quæ est corpus coloratum, vt patet in die; sed lucens, vt

Approbat. patet in nocte. Et hæc positio est conuenientior, quia cõstat quod homines recognoscentur in patria: vnde habebunt effigies, quas habuerunt, & aspectus oculorum gloriosorum peruenient vsque ad superficiem corporis illius splendentis, sicut ensis per multam tersionem non amittit colorem, sed eius colori additur splendor: sic in proposito. Sicut etiam carbo per sui naturam alicuius coloris est, adueniente autem igne efficitur luminosus; & tamen est coloratus, quia est ibi lux materiæ terrestri incorporata. Sic in proposito intelligendum, quod corpus resurgens per naturam suam habebit colorem, & claritas luminis superinduet ipsum sicut ignis carbonem. Concedendæ igitur sunt rationes, quod corpora gloriosa sunt colorata, & luminosa secundum duplicem naturam, vt visum est.

1. AD illud quod obiicitur, quod corpulentia non obsistat menti, dicendum quod ex hoc non sequitur, quod sunt peruia, quia non magis videtur mens per corpus peruium, quam per solidum: sed hoc vult dicere, quod ita cogitationes, & affectiones habebunt intus in corpore, vt sint patentes.

2. AD illud quod obiicitur, quod magis subtiliatur per gloriam, quam per naturam, vel artem, dicendum quod non quælibet subtiliatio facit peruietatem. Nam vbi est subtiliatio cum aggregatione luminis, non manet peruietas, vt patet in candela, siue in flamma; & quia sic est in proposito, ideo, &c.

3. AD illud quod obiicitur, quod harmonia visum debet delectare, dicendum quod harmonia illa nata est delectare visum non corporalem, sed spiritualem: & hunc delectat, & delectare potest, etiam si corpus non sit peruium; ideo patet quod illud non valet.

QVÆSTIO II.

An corpora gloriosa possint claritatem suam oculis nostris occultare.

S.Thom.in suppl.3.p.q.85.art.2.
Scot.4. Sent. dist.49.q.14.
Richard.4.Sent. dist.49.art.4.q.6.
Thom. Argent.4. Sent. dist 49.q.1.art.1.
Stephanus Bruslef.4.Sent. dist.49.q.18.
Petrus de Tarant.4. Sent. d.49.q.20.

Fundamenta.

DE claritate in comparatione. Et quæritur, vtrum corpora gloriosa possint claritatem suam secundum imperium animæ oculis nostris occultare. Et quod sic, videtur, quia Christus post resurrectionem apparuit discipulis in eadem effigie, & colore, in quo prius: sed sicut dicit Augustinus de Ciuitate Dei: Christus sua resurrectione ostendit, quale sit futurum corpus nostrum: ergo alia corpora similiter poterunt. *Lib.22. de Ciu.Dei ca. 15.& 18. tom.5.*

ITEM corpus illud est in perfecta obedientia respectu animæ; ergo apparet, & resplendet secundum plus & minus, vt animæ placet.

ITEM claritas illa oculis non glorificatis est improportionabilis: ergo quod ab eis videatur est condescensionis: ergo occultatio ipsius à nostris oculis est de natura ipsius gloriosæ lucis.

CONTRA: Quanto aliquid luminosius est, tanto minus potest visum latere: sed corpus gloriosum est magis luminosum, quam non gloriosum: sed hoc non potest latere: ergo nec illud. Ad oppositum.

2. ITEM lux se manifestat illuminando: sed illuminare est actus lucis naturalis, & essentialis; ergo cum nihil possit priuari actu essentiali ipso saluato in esse, impossibile est quin corpus gloriosum irradiet: ergo impossibile est quin illuminet, & se visui manifestet.

3. ITEM sicut se habet pati ad impassibile, ita ocultari ad lucem; sed corpus gloriosum non potest pati, quia est impassibile; ergo nec occultari, cum sit luminosum.

CONCLVSIO.

Corpora gloriosa possunt claritatem suam secundum imperium animæ oculis nostris occultare, & etiam ostendere.

RESP. ad arg. Ad hoc dicunt aliqui, quod claritas corporis gloriosi visui glorioso est manifesta, & ei occultari non potest: oculo non glorificato est occulta, & ei non potest manifestari, quia est ei improportionabilis. Vnde quia occultare est de manifesto occultum Opinio aliorum.

facere: ideo dicunt simpliciter, quod non potest. Nec est A trahendum ad consequentiam de Christo, quia Deus erat. Sed istud est mirum dicere, quod claritas corporalis omnino sit improportionabilis, & occulta: & quia si non in se, saltem possit videri in irradiatione. Et præterea videtur Christus non miracula fecisse, sed argumenta resurrectionis ostendisse. Et ideo aliter dicendum, quod corporis qualitas secundum exigentiam eius, in quo est, agit. Corpus autem gloriosum est subtile, & per subtilitatem suam potest omne non gloriosum penetrare, vt infra patebit. Potest etiam resistere. Et ideo dico quod quia corpus gloriosum per effectum spiritualis potentię potest omne corpus penetrare, potest & penetrare oculum: & tunc non erit obiectum eius; & ideo potest latere. Rursus; Quia potest corpori se obiicere, potest & B claritatem suam omnino ostendere, licet oculus obtundatur, & non comprehendat. Et quia potest omnino latere penetrando subtiliter, & omnino patere se obiiciendo visibiliter, potest & medio modo plus, & minus se ostendere. Vnde si hic esset anima gloriosa cum corpore glorificato, plus & minus posset de sui corporis claritate oculis nostris claudere, & ostendere: & hoc per naturam illam: quia non tantum clarum est, sed penetratiuum, & spirituale, id est agile. Et concedendæ sunt rationes ad hanc partem.

1. Ad illud quod obiicitur, quod quanto luminosius, tanto minus potest visum latere, dicendum quod verum est per naturam luminis; potest tamen per naturam spiritualitatis, & subtilitatis.

2. Ad illud quod obiicitur, quod lux se manifestat illuminando, dico quod non tantum illuminando, sed etiam oculis intuentium se obiiciendo; & quia potest esse quod corpora gloriosa radios penetrent visibiles corporis non gloriosi, ideo, &c.

3. Ad aliud dicendum, quod occultari est dupliciter. Vna propter obscuritatem à parte obiecti: & de hac verum est quod lux non potest occultari. Alia est per impotentiam à parte oculi, quia non potest ibi figi propter excellentem subtilitatem: & hæc luci non repugnat, sicut passibilitas impassibilitati: & primo modo impossibile est lucem occultari: secundo modo est verum, & possibile.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de dote subtilitatis, de qua duo quæruntur. Primo quæritur de ipsa per comparationem ad actum nostrum.

QVÆSTIO I.

An corpus gloriosum possit penetrare omne aliud corpus.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 83. art. 1. & seq.
Et 4. Sent. dist. 44. q. 2. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 5.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 19.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 49. q. 21.

Vtrum corpus gloriosum possit penetrare omne aliud corpus non gloriosum in suo motu. Et quod sic, videtur; quia dicitur: Cum fores essent clausæ, quod Iesus stetit in medio: Et Gregorius dicit, quod propter subtilitatem ostia clausa non obstiterunt; ergo, &c.

Item ratione videtur: quia corpus gloriosum in suo motu non potest retardari: ergo nec impediri: & si non potest impediri: ergo nihil potest ei resistere: ergo in suo motu potest omne corpus penetrare.

Item si non potest penetrare omne corpus, cum possibile sit illud includi, possibile esset illud incarcerari: sed esse in carcere est miseriæ: ergo possibile est beatum fieri miserum.

Item Damascenus ait, quod de Christo Domino post resurrectionem quædam dicuntur secundum dispensationem, vt cicatrices, cibatio, potatio. Quædam secundum naturam, vt transire de loco ad locum infatigabiliter, & clausis ianuis intrare; ergo si hoc est de natura corporis gloriosi: patet, &c.

1. Contra: Cum subtile, & rarum obuiet duro, non penetrat, sed penetratur, vt patet, quia lapis diuidit aërem, & transit per ipsum: si ergo corpus gloriosum est subtile; ergo per illam dotem non conuenit sibi penetrare, sed potius penetrari. Ad oppositum.

2. Item corpus gloriosum non est maioris subtilitatis, quam radius, vel aer; sed radius sua subtilitate non penetrat corpora opaca, & aer non penetrat nisi porosa; ergo corpus gloriosum non potest omnia penetrare.

3. Item si penetrat, aut hoc est diuidendo, aut subintrando per poros, aut simul coexistendo. Si diuidendo: sed quædam sunt corpora indiuisibilia, & insecabilia.

4. Item sunt alia, quæ cum diuidantur, nunquam reiungentur. Sunt & alia, quæ si diuidantur corrumpuntur: ergo cum corpus gloriosum nihil destruet, quod non possit destrui, sed etiam quod possit, non omnino poterit penetrare saltem empyreum. Si subintrando per poros: sed poti sunt discontinui: ergo necesse esset corpus gloriosum discontinuari. Si simul coexistendo: sed impossibile est per naturam duo corpora esse simul: sed gloria non aufert naturam: ergo, &c. Quod autem duo corpora esse simul in Philosophia sit impossibile, dicit ratio ostensiua, quia corpori debetur locus vt propria C mensura proprio mensurato; sed multiplicato mensurato necesse est multiplicari mensuram propriam; ergo, &c.

5. Item sicut se habet vnum locatum ad plura loca, ita plura loca ad vnum locatum: sed vnum locatum impossibile est esse in pluribus locis simul; ergo nec plura locata possunt esse in eodem loco simul.

6. Item hoc videtur per impossibile, quia tunc accipiatur corpus æqualis magnitudinis, vt corpus gloriosum: tunc ista duo omnino exterminantur; ergo soliditas in soliditate, & superficies in superficie, & linea in linea, & punctus in puncto; sed duo indiuisibilia sunt simul vnum: ergo, &c.

7. Item trahatur linea à centro illius distantiæ ad punctum circumferentiæ per medium corpus glorificatum, & rursus alia ab eodem puncto ad idem per corpus non glorificatum, aut est vna linea, aut duæ. Si vna; ergo corpus gloriosum, & non gloriosum sunt vnum. Si duæ lineæ, tunc videntur inconuenientia tria. Primum quod ab eodem puncto ad idem punctum possunt esse duæ lineæ rectæ: & ita duæ lineæ rectæ, inter quas non cadit superficies media. Et rursus duæ lineæ rectæ habentes eosdem terminos, cum lineæ multiplicentur per terminos.

8. Item duæ lineæ rectæ faciunt figuram, quæ sunt tria maxima inconuenientia secundum Philosophum.

9. Item si corpus gloriosum potest propter sui subtilitatem coexistere, & penetrare corpus grossum, multo fortius aliud subtile; ergo duo corpora gloriosa possunt esse simul; & si duo, pari ratione tria: & si hoc, tunc omnia.

E

Conclusio.

Corpora gloriosa penetrare possunt corpus non gloriosum, cum habeat dotem subtilitatis.

Resp. ad Arg. Omnes concedunt, quod corpora gloriosa habent doté penetrabilitatis, id est, subtilitatis. Sed quidam dicunt quod hác habent; quoniá omnia corpora eis subiacent, & obediunt, & ipsa virtuté habent super omnia. Vnde dicunt, quod sicut aer cedit sagittæ, sic omne corpus cedit corpori glorioso. Sed illud improbatum est, quia qua virtute reiungeretur lapis, si per ipsum transiret, & cælum similiter, & corpus hominis non gloriosi. Alij dicunt quod non cedit, sed quia omnia corpora quodam modo sunt porosa; & corpus glorificatum Opinio 1. Improbatio. Opinio 2.

ficatum habet rationem, & naturam lucis, quæ tota per essentiam saluatur in puncto, & dilabitur, quando non habet resistentiam: volunt quod corpus gloriosum pertranseat, & non per poros multos, sed potest per vnum.

Improbatio.

Sed illud adhuc videtur inconueniens. Ponamus enim corpus aliquod non esse porosum, tunc per illud non posset transire. Item quo modo est intelligendum, quod gloriosum efficiatur ita modicum, sicut porus, quin deperdatur eius figura, eius quantitas, & mensura; ideo non est conueniens hæc positio.

Opinio 3.

Alij ponunt quod quia corpus est in perfecta obedientia respectu intellectus, & intellectus potest abstrahere à quantitate naturam secundum intelligentiam, etiam abstrahere poterit secundum veritatem: & tunc corpus abstracta quantitate habet corporis substantiam, & spiritualitatem. Vnde sicut spiritus est simul cum corpore, & à corpore non impeditur: sic glorificatum corpus cum non glorificato.

Improbat.

Sed hoc est impossibile, & non intelligibile, quod sit corpus viuens, & organicum, & non sit corpus quantum: ideo hoc non est ponendum. Qualiter enim saluetur organizatio, & membrorum distinctio in corpore à quantitate abstracto: hoc non video.

Opinio 4. quam approbat. Doct. Explicatio.

Alij vero dicunt quod corpus gloriosum potest esse in eodem loco cum non glorioso: vnde penetrat subintrando per totum, non per poros: & hoc potest sic intelligi: Quod enim duo corpora naturalia non possint esse simul in eodem loco, non est eo quod sint duo, ante enim per naturam sunt duo, quam sint in vno loco vel duobus, quia per suas formas. Et hoc patet, quia duo puncta, & duæ lineæ, & duæ superficies simul sunt in contactu Physico: quia contigua sunt quorum termini simul sunt, quandocunque in eodem loco primo sunt. Quod ergo non sunt simul, hoc est propter corpulentiam ipsorum, quia vnum non est alteri peruium. Si ergo ita sit quod alterum habeat subtilem corporeitatem, & penetratiuam virtutem respectu alterius, tunc quidem poterunt esse simul. Et quoniam in dote penetrabilitatis, idest subtilitatis datur corpori subtilitas, & virtus actiua ad penetrandum non glorificatum, ideo penetrat, illo non cedente. Corpora vero mathematica, & lineæ, & puncta ideo plura sunt, quia distantia; & ideo impossibile est duo corpora mathematica, vel duas lineas, vel puncta esse simul, vel etiam mathematicum cum naturali, sicut vult philosophus.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod subtile dispositum est penetrari, non penetrare, dicendum quod hoc est verum, vbi est subtilitas raritatis ad patiendum: sed hic est subtilitas iuncta virtuti agenti, sicut patet in igne, & radio.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod æqualis subtilitatis est radius, dicendum quod si sit æqualis subtilitatis, non tamen est tantæ virtutis in penetrando; & vtrumque requiritur, vt visum est.

4. Phys. cont. 4.

4. Ad illud quod obiicitur, quod duo corpora non possunt esse simul, iam patet responsio, quia si intelligatur de corpore secundum esse naturale, non tenet hoc quia corpus, sed quia habet corpulentiam. Quod ergo obiicitur de mensura, dicendum quod duplex est mensura, scilicet intra, & extra. Mensura intra est propria, & multiplicatur secundum multiplicationem mensurati, quia est vnigenea mensurato: mensura extra non oportet quod multiplicetur inquantum mensura, sed si multiplicatur, hoc est propter indigentiam vel compassibilitatem mensuratorum.

5. 6. Ad illud quod obiicitur, quod vnum corpus non potest esse in pluribus; ergo nec vnus locus continet duo corpora, dicendum quod non est simile, quia primum facit finitas, qua creatura non priuatur per gloriam: secundum facit corpulentia, & grossities, quæ auferetur per gloriam.

7. 8. Ad illud quod obiicitur de punctis, & lineis, dicendum quod non habent distinctionem manifestam, quæ est secundum distantiam, sed distinctionem naturalem, quæ est secundum diuersam substantiam, & simul in suis naturis coexistunt; ipse vero opponit, ac si esset distinctio secundum esse metaphysicum.

9. Ad illud quod obiicitur de corpore glorificato. vtrum possit esse simul cum alio: aliqui dixerunt quod sic, sicut duo radij, & lumina simul sunt, secundum Dionysium; sed tamen hoc non credo, quia vnum non est materiale respectu alterius, nec pertransibile alio: & ideo quamuis sit ibi subtilitas, deficit tamen penetrabilitas. Nec est simile de luminibus, quia formæ sunt habentes multiplicationem non à subiecto in quo sunt, sed à principio effectiuo, sicut dicit Dionysius, & ideo plura corpora gloriosa non possunt esse simul sicut gloriosum cum non glorioso, &c.

QVÆSTIO II.

An corpus gloriosum sit palpabile.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 83. art. 6.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 4.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 4.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 49. q. 21.

Fundamenta. Luc. ult.

De subtilitate per comparationem ad tactum nostrum, & quæritur, vtrum corpus glorificatum sit palpabile à tactu non glorificato. Et quod sic, videtur: palpate, & videte, quia spiritus ossa, & carnem non habet.

Item Gregorius in Homilia; Palpabile fuit per veritatem naturæ, & subtile per effectum spiritualis potentiæ.

Item ratione videtur; quia in corpore glorioso erit veritas carnis, & ossis; sed caro est mollis, & os durum; sed durum, & molle sunt obiecta tactus; ergo, &c.

Item corpus gloriosum potest immutare visum; ergo eadem ratione potest immutare tactum.

Ad oppositum. Greg. homil. 26. in Euang. 10.

1. Contra per Gregorium; Corrumpi necesse est quod palpatur; sed gloriosum corpus est incorruptibile: ergo & impalpabile.

2. Item Ioannes Chrysostomus in quadam Homilia: Dignum est quærere, qualiter corpus incorruptibile tangibile fuit mortali manu: sed ne tumultueris; condescensionis enim fuit.

3. Item ratione videtur; quia omne quod sentitur tactu, sentitur aut per resistentiam, aut qualitatem actiuam, sicut sentitur aër frigidus: sed corpus gloriosum non potest sentiri per resistentiam, quia nihil ei resistit; non per qualitatem actiuam, quia nulla talis immutatio ibi remanet: ergo nullo modo.

4. Item tactus maxime est materialis, corpus autem illud spirituale: ergo, &c.

Conclvsio.

Corpus gloriosum potest se præbere tangibile, & se occultare, quia potest penetrare organum tactus.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum dico tangibile, duo dico, scilicet quod potest immutare sensum, & hoc est perfectionis; & quod non potest latere tactum nostrum, & hoc est imperfectionis. Et quia remanebit quod est perfectionis, & tolletur quod est imperfectionis; ideo dico quod corpus gloriosum potest se præbere tangibile; & potest se non præbere, siue latere; & hoc habet secundum diuersas conditiones.

Explicatio.

Nam tangi potest, quia potest impellenti resistere, cum sit corpus verum, non vanum, vel phantasticum. Latere potest, quia potest penetrare organum tactus. Primum habet per virtutem naturæ, secundum per effectum spiritualis potentiæ. Et hæc duo contraria sunt in nobis, sed non in illo corpore. Concedendæ ergo sunt rationes, quod tangi potest.

1. 2. Ad illud quod obiicitur; quod palpatur est corruptibile, dicendum quod hoc verum est de eo quod est tactui subiectum: sed istud non erat; & ideo condescensionis erat.

3. Ad illud quod obiicitur de resistentia, dico quod corpus tangens non resistit tangendo, sed magis econ-

uerso: & licet nihil possit corpori glorioso resistere, ipsum tamen potest aliis, sicut patet: quia constat quod potest sustollere lapidem in manu.

4. Ad vltimum vero patet responsio, quia corpus non efficitur ita spirituale, quin saluetur in eo veritas carnis, & ossis.

ARTICVLVS IV.

Consequenter quæritur de dote agilitatis, de qua duo quæruntur. Primo quæritur, vtrum sit in omnibus corporibus gloriosis. Secundo quæritur de inclinatione corporis gloriosi per agilitatem.

QVÆSTIO I.

An agilitas sit in corporibus gloriosis.

S.Thom. in suppl. 3. p. q. 84. art. 1.
Et 4. Sent. dist. 44. q. . art. 3.
Scotus. 4. Sent. dist. 49. q. 13.
Richardus 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 7.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 22.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 49. q. 22.

Fundamenta. *Sap. 3. b* Circa quam sic proceditur, & ostenditur quod agilitas sit in corporibus gloriosis. Tanquam scintillæ in arundineto discurrent; dicitur de beatis.

Item ratione videtur, quia anima sensitiua habet vim motiuam, & sensitiuam; & ita resurgent organa virtutis motiuæ, sicut & sensitiuæ: sed organa sensitiuæ erunt habilia sensui: ergo organa motiuæ motui.

Item corpus propter sui tarditatem animæ repugnat; sed tunc nulla erit repugnantia: ergo nulla tarditas: & sic, &c.

Item non statim vt resurgent, erunt in empyreo: & ille est locus debitus, & vnumquodque corpus habet habilitatem tendendi ad locum suum: ergo cum habeat habilitatem tendendi, & hanc non habeat nisi per agilitatem: patet, &c.

Ad oppositum. *Apoc. 10. b* 1. Contra; Frustra est agilitas ad motum si non decet esse motum: sed in corporibus illis impossibile est esse motum, prout dicitur: Iurauit quod non erit vltra tempus: sed omnis motus localis est in tempore: ergo si non erit tempus: ergo nec motus.

Lib. 1. c. 1. in sensu to. 3. & lib. 3. contra Maximinum ca. 12. to. 6. 2. Item per Augustinum de Trinitate. In habentibus mutationem nonnulla mors est ipsa mutatio. Et ratio huius est, quia in omni motu aliquid deperditur, & illud mori non incongrue dicitur, sed corpus illud erit ab omni morte alienum: ergo, &c.

3. Physic. contex. 3. 3. Item Philosophus dicit, quod motus est endelichia, id est, entis in potentia: vnde omnis motus imperfectioni attestatur, quia est propter habendum aliquid non habitum: sed omnis imperfectio abest à corporibus gloriosis: ergo & omnis motus.

4. Item hoc ostenditur per simile in superiori, & inferiori, quia anima remuneratur per affectionem, & cogitationum quietationem: corpora etiam supercælestia, quæ sunt maxime habilia ad motum, per quietem remunerantur: ergo similiter corpora gloriosa.

Conclvsio.

Corpora gloriosa habent agilitatem facientem ad expeditionem animæ in corpus.

Respon. ad Arg. Dicendum quod quidquid sit de motu, tamen de agilitate certum est, quod ista proprietas est de perfectione & nobilitate corporis, & faciens ad expeditionem animæ in corpore: & ideo dico quod erit ibi sicut probant rationes.

Quod vero obiicitur de motu, dicendum quod motus omnis est propter carentiam alicuius rei. Carentia autem potest esse aut rei, quæ inhæret, aut rei quæ assistit.

A Si rei quæ inhæret, vt proprietas absoluta; hæc quidem imperfectionem facit in mobili, & similiter motus. Alia est carentia rei quæ assistit, & tunc aut illa est nata assistere per naturam, & tunc illa indiget: & talis motus etsi sit rei perfectæ, attestatur tamen alicui imperfectioni, vt cum lapis mouetur ad locum deorsum; aut locus ille non est natus assistere per naturam magis, quam alius, quia illo non indiget, sed per voluntatem, quia aliquid vult circa illum locum operari: & talis motus non ponit imperfectionem, sed libertatem, & talis esse poterit in corpore glorioso.

1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod non erit tempus, dicendum quod verum est, prout est mensura motus primi mobilis.

B 2. Ad illud quod obiicitur de mutatione, quod est mors, dicendum quod illud non intelligitur de qualibet mutatione, sed de mutatione ad formam.

3. Ad illud quod obiicitur, quod motus attestatur imperfectioni, dicendum quod verum est de motu ad formam, vel ad situm propter indigentiam: hic autem motus est propter libertatem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod anima non mutat affectiones, dicendum quod mutatio veniebat ex eius instabilitate, seu necessitate; mutatio enim corporum superiorum est propter inferiorum necessitatem, mutatio autem corporis ab anima ex libertate, ideo non est simile. *3. Physic. contex. 3.*

QVÆSTIO II.

C *An agilitas inclinet corpus gloriosum ad omnem differentiam positionis.*

S.Thomas in suppl. 3. p. q. 48. art. 2. & 3.
Richard. 4. Sent. dist. 49. art. 4. q. 7.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 49. q. 1. art. 3.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 49. q. 23.

De inclinatione corporis gloriosi, quæ est per agilitatem. Et quæritur vtrum agilitas inclinet corpus gloriosum ad omnem differentiam positionis, an ad aliquem locum determinatum. Et quod non ad omnem differentiam, videtur: quia inclinatio mobilis sequitur naturam prædominantis secundum quantitatem: sed D prædominans secundum quantitatem in corporibus illis est terra, & aqua: ergo, &c. Si dicas quod auferetur grauitas. Ad oppositum.

2. Contra; Hæc est de natura terræ: sed Augustinus dicit, quod natura seruabitur; ergo, &c.

3. Item vnumquodque appetit quod est magis sibi conueniens; sed locus cæli empyrei est magis sibi conueniens; ergo apetit esse ibi: sed inclinatio est appetius naturalis; ergo, &c.

4. Item omne quod quiescit alicubi, habet vim ipsum ibi stabilientem: sed corgus gloriosum quiescit in cælo: ergo ibi stabilitur per aliquam virtutem: sed virtus stabiliens in loco inclinat ad locum determinatum: ergo, &c.

E Contra. Corpus illud est per omnia obediens animæ: ergo si voluntas illa potest mouere ad omnem differentiam positionis, & æque ad vnam sicut ad aliam: ergo corpus gloriosum non magis inclinatur ad vnam, quam ad aliam. Fundamenta.

Item quod habet inclinationem ad vnam partem, si mouetur ad oppositam, mouetur cum fatigatione, & pœna; ergo si illud inclinaretur sursum, & moueretur deorsum, esset ibi labor, & pœna.

Item quod appetit vnum locum, si extra illum ponatur, efficitur indigens, & imperfectum: ergo si corpus gloriosum inclinaretur ad aliquem locum secundum appetitum, aut impossibile esset quod inde moueretur: aut si inde moueretur, esset imperfectum.

Con

Conclusio.

Corporis gloriosi agilitas non inclinat ad aliquem locum determinatum, quia sequitur inclinationem animæ.

Respon. ad arg. Dicendum quod habilitas ad motum sequitur inclinationem, & inclinatio appetitus est respectu perfectionis, quia propter illam est. Quoniam igitur corpus gloriosum totam suæ existentiæ, & nobilitatis, & stabilitatis rationem trahit ab anima, ideo inclinatio eius est ad animam, nó ad aliquid extra. Et quoniam agilitas sequitur inclinationem, & anima potest mouere in omnem differentiam positionis, ideo & corpus habile ad omnem situm. Vnde agilitas non inclinat ad aliquem locum determinatum, vt probatum est; sed est promptitudo, vt corpus moueatur in omnem locum ad quem vult mouere anima; & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud quod obiicitur, quod terra prædominatur, dicendum quod quia appetitus elementorum totaliter quietatur in illo corpore, ita quod nullum elementum in eo appetit suam sphæram; ideo ablatus est terræ appetitus ille, & grauitas.

2. Quod obiicitur, quod natura seruatur, & vitium detrahitur, dicendum quod vitium dicitur omne quod importat imperfectionem.

3. Ad illud quod obiicitur, quod appetit magis conueniens, dicendum quod hoc verum est, si illo indiget: sed corpus gloriosum nullo indiget loco.

4. Ad vltimum dicendum quod corpus stabilitur in omni loco per animam, & anima per Deum, & sic non indiget alia inclinatione.

Distinct. L. Pars I.

AN MALI IN INFERNO peccabunt. De cognitione tum illorum, tum etiam beatorum.

Ench. c. 111. tom. 3.



IC oritur quæstio ex præmissis ducens originem. Supra enim Augustinus loquens de malis in inferno damnatis, & bonis in cælo glorificatis, dixit quod nec bonis voluntas, nec malis facultas esse peccandi poterit. Et de bonis quidem constat, sed de malis, à quibus voluntatem malam non remouet, quæritur quo modo sit verum eos non posse peccare, immo quo modo verum sit eos non peccare, qui malam habeant voluntatem. Quidam autumant illam voluntatem non esse peccatum, sed supplicium tantum. Alij vero peccatum esse fatentur, sed per illud eos non mereri aliquam pœnam: quia non est ibi locus merendi. Illud ergo peccatum dicunt non esse meritum supplicij, sed supplicium mali meriti, quod in hac vita præcessit. De hoc autem Augustinus ita dicit: Tempus acquirendi vitam æternam in hac tantũ vita Deus hominibus dedit, vbi voluit etiã pænitentiã esse fructuosam. Ideo hic pænitentia fructuosa est, quia potest hic modo deposita nequitia bene viuere, & mutata voluntate merita, simulque opera mutare, & ea gerere quæ Deo placeant. Quod qui in hac vita non fecerit, habebit quidem pœnitentiam in futuro sæculo de malis suis, sed indulgentiam in conspectu Domini non inueniet: quia etsi erit stimulus pœnitudinis, tamen nulla erit ibi correctio voluntatis. A talibus enim ita culpabitur iniquitas sua, vt nullate- A *nus ab his possit vel diligi, vel desiderari iustitia. Voluntas enim eorum talis erit vt habeat semper in se malignitatis suæ supplicium, nunquam tamen recipere possit bonitatis effectum. Quia sicut illi qui cum Christo regnabunt nullas in se malæ voluntatis reliquias habebunt, ita illi qui erunt in supplicio æterni ignis cum diabolo & Angelis eius deputati, sicut nullam habebunt vlterius requiem, sic bonam nullatenus poterunt habere voluntatem. Et sicut cohæredibus Christi dabitur perfectio gratiæ ad æternam gloriam: ita consortibus diaboli cumulabit ipsa malignitas pœnam, quando exterioribus deputati tenebris, nullo illu-* B *strabuntur interiori lumine veritatis. Ex his apparet reprobos in inferno pœnitentiam sic gesturos, vt per eam prauam voluntatem non deserant: & illa maligna voluntas erit eis ad cumulum pœnæ, per quam tamen non merebuntur: quia nullus meretur, nisi in hac vita.*

Ench. Ench. c. 111. in lib. de fid. ad Petrum c. 3. à medio tom. 3.

In Ench. c. 111.

Mat. 25. d

Quare dicantur tenebræ exteriores.

Hic quæri potest quare illæ tenebræ, quibus inuoluentur mali gehennæ, dicuntur tenebræ exteriores. Quia tũc mali penitus extra lucem corporalem & spiritualem, scilicet Deum, erunt. Nunc enim etsi patiantur tenebras in cæcitate mentis, non tamen penitus extra lu- C *cem Dei sunt, nec corporali luce priuantur. De hoc Augustinus sic ait: Ira Dei & in iudicio erit, & hic est in cæcitate mẽtis, cum dantur mali in reprobum sensum. Ibi exteriores tenebræ erunt, quia tunc peccatores penitus erunt extra Deum. Quid est enim penitus esse extra Deum, nisi esse in summa cæcitate? Siquidem habitat Deus lucem inaccessibilem. Hæ autem tenebræ hic iam incipiunt in peccãte, cum ab interiori Dei luce secluditur, sed non penitus dum in hac vita est. Ecce quare ibi peccator dicitur pati exteriores tenebras, & non hic: quia ibi secludetur penitus à luce Dei, quod non hic. Sed quo modo intelligenda est illa seclu-sio? An quia non videbunt Deum per speciem? sed nec* D *aliquis videt hic Deum per speciem. An per dissimilitudinem, quam facit peccatum inter Deum & hominem? sed & hic multi per grauia peccata elongantur à Deo. An quia Deum odiunt, ita vt velint Deum non esse? sed & hic multi Deum oderunt: de quibus scriptum est: Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. Quæ est ergo illa elongatio? Sane exteriores tenebræ intelligi possunt, quædam malignitas odij & voluntatis, quæ tunc excrescet in mentibus reproborũ, & quædam obliuio Dei, quia tormentorum interiorum & exteriorum doloribus adeo afficientur & turbabuntur, vt ab illis ad cogitandum aliquid de Deo vix, vel raro, vel nunquam mentem reuocent. Vt qui nimio pre-* E *muntur pondere, adeo stupescunt & turbantur, vt interim in aliam cogitationem non se extendant: sed illuc tendit impetus cogitationis, vbi sentitur vis doloris. Sed in hac vita nullus adeo malus est, vt penitus secludatur à cogitatione Dei: quia nec perdit appetitum beatitudinis, & quendam boni amorem, quem naturaliter habet rationalis creatura. Illas autem exteriores & profundissimas tenebras reprobos perpessuros post iudicium dicit Augustinus, opponens de illo diuite, qui in inferno positus, eleuans oculos vidit Abraham, & in sinu eius Lazarum, cuius comparatione coactus est confiteri mala sua, vsque adeo, vt fratres roget ab his præmoneri, quod ante iudicium fa-*

Aug. tom. 8. super Ps. 6. super illa verba: Turbatus est à furore oculus meus. 1. Tim. 6. a

Psal. 73. d

August. in Psal. 108. ibi: Disperreat de terra memoria eorum. to. 8

ctum legitur. Sed post iudicium in profundioribus tenebris erunt impij, vbi nullam Dei lucem videbunt cui confiteantur.

DISTINCT. L. PARS I.

De statu, & conditione damnatorum, & malorum post iudicium, quantum ad rationem, & voluntatem.

Hic oritur quæstio ex præmissis ducens originem, &c.

Expositio textus.

SVPRA egit Magister de statu beatorum. In hac parte agit de statu damnatorum. Primo post iudicium. Secundo ante iudicium, ibi: *Præterea quæri solet, si reproborum anima,* &c. Prima pars habet duas. In prima determinat subuersionem voluntatis. In secunda excæcationem rationis, ibi; *Hic quæri potest quare illæ tenebræ,* &c. & vtraque pars duas habet. In prima opponit. In secunda vero dissoluit.

Diuisio.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis secundum duo quæ tangit Magister, duo principaliter quæruntur. Primo quæritur de subuersione voluntatis damnatorum. Secundo de excæcatione rationis. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur vtrum damnati velint se peccasse. Secundo vtrum voluntate deliberatiua damnati malint non esse, quam esse. Tertio vtrum damnati mallent omnes esse damnatos, quam quosdam damnatos, & quosdam beatos.

QVÆSTIO I.

An damnati velint se peccasse.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 98. art. 2.
Scotus 4. Sent. dist. 50. q. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 50. q. 3. art. 4.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 1.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 50. q. 18.

Fundamenta. *Aug. c. 3. à medio 10. 3.*

CIRCA quam sic proceditur, & ostenditur, quod damnati vellent se peccasse: quia Augustinus de fide ad Petrum dicit, quod bonam habere nullatenus poterunt voluntatem: sed nolle se peccasse est voluntatis bonæ: ergo non poterunt hanc habere; ergo si considerabunt peccatum suum, cum non possint nolle, necesse habent velle.

ITEM voluntas hominis post mortem est inuertibilis, sicut voluntas Angeli mali: sed Angelus malus vult se peccasse: ergo, &c.

ITEM sicut malitia inclinat voluntatem ad malum, sic gratia ad bonum: sed malitia remanebit in damnatis, sicut & gratia in beatis: ergo sicut beati bona, quæ semel voluerunt, semper volunt: ita damnati semper volunt mala.

ITEM quod quis dimittat actum peccandi in præsenti, non potest esse sine gratia gratis data, multo fortius de peccandi voluntate: ergo si nulla gratia datur ipsis reprobis, nec natura melioratur: ergo peccandi voluntatem nunquam amittunt.

Luc. 16. f Ad oppositum. *Sap. 5. a*

Contra. Dicent intra se pœnitentiam agentes, &c. constat quod illa est consideratio, seu voluntas rationis deliberantis: ergo videtur quod velint se non peccasse.

2. ITEM Augustinus in libro 83. quæstionum dicit; Videmus ferissimas bestias dolore pœnarum à maximis voluptatibus abstinere: sed damnati non ardentius appetunt, quam bestiæ atroces, & maxime cruciantur: ergo eorum appetitus trahitur: & sic, &c.

A 3. ITEM peccatum non placebat, quia peccatum, sed propter libidinosam delectationem; sed in damnatis exclusa est omnis libidinosa delectatio; ergo nullum peccatum eis placet.

4. ITEM mala voluntas eo ipso quod mala est, est contra Deum, & eo ipso quod est contra Deum, est meritoria pœnæ: ergo semper merentur pœnam; & ita debet semper eis pœna augeri, & sic in infinitum: sed sic non videtur: ergo, &c.

5. ITEM voluntas mala eo ipso quod mala, est inordinata: ergo quando exit in actum nouum, de nouo inordinatur: sed nihil potest Deus relinquere inordinatum; ergo si peccatum non ordinatur nisi in pœna, & est noua inordinatio: ergo noua pœna, & ita semper cresceret.

B 6. ITEM esto quod damnatis daretur libertas peccandi, nunquam fornicarentur si redirent ad corpora, & locum haberent; constat quod nolint peccare, cum magis horreant tantam pœnam, quam delectationem peccati: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Damnati nollent se peccasse, non cum displicentia peccati, sed cum displicentia pœnæ, viuente adhuc in eis peccandi voluntate.

Distinctio.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod mala voluntas dicitur dupliciter, scilicet vno modo actu, alio modo habitu. Dico ergo quod timor seruilis in viatoribus non C aufert habitum malæ voluntatis, sed aufert actum: iste enim non vult luxuriari, quia timet puniri, & de ipsa voluntate tamen habitum non aufert; quod patet, quia si speraretur impunitas, vellet vtique luxuriari. Sic intelligendum est in damnatis, quod dolor pœnalis aufert ab ipsorum voluntate actum volendi peccare: quia reuera damnati non appetunt luxuriari, nec dominari propter pœnas, quas ex illis actibus sentiunt se incurrisse: habent tamen habitum voluntatis malæ, per quam appeterent peccare, si non crederent se ex hoc puniri. Si ergo quæras vtrum damnati nolint peccasse, dico quod nolunt non propter hocquod peccatum eis displiceat, quia iniustum, sed quia eis displicet pœna iusta.

1. Et ideo malam habent voluntatem hoc volendo: D & ideo adhuc viuit in eis voluntas peccandi, licet dolore pœnarum impediatur, ne exeat in actum suum. Et sic patet responsio ad primum.

2. Ad illud quod obiicitur, quod voluntas est inuertibilis, dicendum quod verum est de vertibilitate quantum ad habitum, in qua fit plena versio; sed non est verum de vertibilitate quantum ad actum.

3. Ad illud quod obiicitur, quod malitia inclinat, sicut gratia, dicendum quod non est simile, quia motus gratiæ præmiatur in simili, & conuenienti; sed motus libidinis in dissimili, vt in dolore: & ideo impeditur, sed motus gratiæ consummatur.

4. Ad illud quod obiicitur, quod abstinere à voluntate peccandi non est sine gratia, dicendum quod loquendo de voluntate habitu, non est sine gratia; sed de E voluntate actu distinguendum est, quia aut abstinet ab actu malo, quia contra Deum, & quia iniquum, & hoc non est sine gratia gratis data: hæc enim præparat ad vlteriorem gratiam. Aut quia hoc est læsiuum, sicut si aliquis dimittit fornicari, vel inebriari, quia amittit visum; & talis est per naturam punitam. Similiter dico quod damnati refugiunt propter timorem pœnæ.

5. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod habent pœnitentiam, dicendum quod verum est: sed illa pœnitentia est stimulus pœnitudinis, non correptio voluntatis; vnde si daretur libertas peccandi, & speraretur omnino impunitas, dico quod peccarent: sed si deberent ita puniri pro aliis quæ facerent, sicut pro his quæ fecerunt, nunquam vellent peccare.

6. Ad

6. Ad illud quod obiicitur, vtrum habeant aliquam inordinationem actualem voluntatis, potest dici quod sic: sed illa inordinatio est eis vera in pœnam, sicut beatis bona voluntas in gloriam: vnde sicut isti non merentur amplius bona voluntate, ita nec illi demerentur mala: & hoc dicit Augustinus & habetur in litera.

QVÆSTIO II.

An damnati malint non esse quam sic esse.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 99. art. 2.
Scot. 4. Sent. dist. 50. q. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 50. art. 4. q. 2.
Franciscus de Mayr. 4. Sent. dist. 50. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 50. q. 2.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 50. q. 19.

Fundamenta. *Apoc. 9. a*

VTRVM voluntate deliberatiua damnati malint non esse, quam sic esse. Et quod sic, videtur: quia dicitur in Apocalypsi: In diebus illis desiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.

ITEM Augustinus in libro de miseria huius mundi loquens de damnatis, dicit: O mors, quam dulcis esses, quibus tam amara fuisti: te solum desiderant, qui te vehementer oderunt.

ITEM ratione videtur, quia maior est tristitia ex pœna, quam delectatio ex culpa, quia modicum habent gaudium, & magnam tristitiam: ergo si electio tortionis præeligit fugam magis nociui desiderio minus delectabilis, vt patet de illo, qui vult lucrari argentum, & fugit mortem, videtur quod damnati malint omnino non esse, quam sic puniri.

ITEM si cederent in non esse, pœna esset momentanea: sed pœna cruciatus eorum est æterna: ergo si pœna: momentanea præferenda est æternæ, sicut malum finitum infinito, videtur, &c.

Ad oppositum. *3. de lib. arbitrio, c. 7. tom. 2.*

1. CONTRA: Augustinus in libro de libero arbitrio: Considera quam bonum est esse, quod & beati, & miseri volunt; magis tamen est esse, & miserum, quam omnino non esse: cum tamen miser esse nolis.

2. ITEM ratione arguitur: Præelectio supponit electionem: sed non esse est eligibile; non quia omne eligibile habet apparentiam boni, sed ipsum non esse non habet boni apparentiam, quia quod apparet bonum, apparet esse: ergo.

3. ITEM omnis appetitus ordinatus est conformis naturæ, quia natura semper appetit quod melius est; sed natura semper appetit esse, vt ipse Philosophus dicit, & nullo modo non esse; ergo, &c.

4. ITEM maius malum magis est fugiendum; sed maius malum est quod magis adimit: sed corruptio in non esse adimit totum bonum, pœna vero non totum, immo multum relinquit: ergo magis fugiendum est non esse, quam puniri.

CONCLVSIO.

Damnati mallent non esse, quam esse damnati voluntate deliberatiua, & omnis homo debet illud appetere appetitu refugiente incommodum, opportunum tamen est secundum appetitum honesti.

Opinio aliorum.

RESP. AD ARG. Ad hoc dicunt aliqui, quod damnati mallent non esse, quam sic esse: sed appetitus eorum est inordinatus, & indiscretus, & phantasticus, quia sibi nociuum appetit, sicut & appetitus febricitantis, qui non venit ex natura, sed ex phantastica imaginatione, quia existimat sibi prodesse, quod nocet sibi. Sic damnati, quia existimant se habere requiem, si omnino non essent, appetunt magis non esse, quam esse in pœnis: & hoc videtur dicere Augustinus. Sed tamen Sapiens dicit in Ecclesiast. Feliciorem vtroque iudicaui, &c. Et ipsa Sapientia: Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille. Et

Improb. *Ecclesf. 4. a* *Matt. 26. c*

A Hieronymus dicit: Quod melius est non viuere, quam male viuere. Ideo dicendum aliter, quod non esse nullo modo est appetendum appetitu ordinato, & recto: similiter nec esse damnatum, vel esse infelicem. Et si horum aliquid appetatur, phantasticus est appetitus, non ordinatio naturæ. Sed vtrumque horum fugiendum. Et cum se habeant sicut excedentia, & excessa: vtrumque altero magis est fugiendum diuersis considerationibus. Quia enim non esse adimit totum bonum, pœna partem: ideo hoc magis est fugiendum. Simpliciter tamen loquendo, quia corruptio in non esse in infinitum excedit pœnam intensiue, in infinitum inquam secundum proportionem, pœna vero extensiue in infinitum secundum veritatem: ideo credo quod magis appetendum esset, si poneretur in

Determinatio propria.

B optione, omnino non esse, quam æternaliter torqueri: loquor de appetitu, qui refugit incommodum: hoc enim iudicat mens mea magis portabile, sicut decollationem magis, quam diuturnam ignis adustionem. Verumtamen secundum appetitum honesti, quia cruciatus iniqui spiritus est ad gloriã Dei, vtique magis deberet ignibus subiacere ad continuam Dei laudem, quam per omnimodam corruptionem manum Dei effugere. Concedo ergo quod damnati mallent non esse: & omnis homo recte debet illud appetere considerata grauitate vtriusque pœnæ: non tamen dico quod sit magis appetendum simpliciter: tamen ipsi simpliciter magis appetunt: & concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. AD rationes autem ad oppositum soluendas, dicendum quod Augustinus procedit ea via, qua corru-

C ptio in non esse excedit, scilicet intensiue.

2. AD illud quod obiicitur, quod præelectio supponit electionem, dicendum quod verum est de illa, quæ est per modum desiderij, non de ea, quæ est per modum fugæ.

3. Ad illud quod obiicitur, quod natura determinat semper esse, dicendum quod verum est, & etiam ratio recta: tamen vera natura magis refugit pœnam æternam, quam momentaneam.

2. de Generat. cons. 159.

4. Ad illud quod obiicitur, quod maius malum est, quod magis adimit, dicendum quod maius malum dupliciter est, scilicet extensiue, & intensiue, & similiter magis adimere: & natura magis refugit semper esse in omnimoda miseria, quam omni bono priuari: sicut frequenter de re, quam multum amamus, maluimus illam non habere, quam propter illam induere conditionem

D seruilem.

QVÆSTIO III.

An damnati velint omnes esse miseros.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 98. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 50. art. 4. q. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 3.

Fundamenta.

VTRVM damnati mallent omnes damnatos esse, quam quosdam damnatos, quosdam beatos. Et quod mallent omnes esse damnatos, ostenditur. Primo per illud quod communiter consueuit dici; *Solatium est*

E *miseris socios habere pœnarum.*

ITEM hoc ostenditur per illud quod dicitur in Isaia: Surrexerunt de soliis, Glossa: Solatium est malorum multos socios habere pœnarum.

Isa. 14. c

ITEM Augustinus de catechizandis rudibus: Cautus esto, ne tibi aliunde hostis subrepat, quia solatium mali valentissimum suæ voluntatis, cum quibus damnetur, inquirit: ergo illud est solatium malorum: si ergo ipsi fuerunt, & desiderant quod est ad solatium: patet, &c.

ITEM ratione videtur, quia inuidia surgit ex defectu charitatis, & amore proprij boni: sed vtrumque in damnatis est: ergo est in eis maxima inuidia: ergo si inuidus nullum vellet videre bonum, nec beatum: ergo damnati vellent quod omnes vnà cum eis essent damnati magis quam quod quidam essent damnati, quidam beati.

Item sancti & damnati adinuicem inimici sunt propter hoc, quod damnati sunt inimici Dei: ergo, cum damnati non diligant inimicos, sed potius odiant: & qui odit alium, mallet ipsum videre miserum, quam beatum: ergo, &c.

Ad oppositum. Lucæ 16. g

1. Contra; In Luca dicitur de diuite, quod rogabat pro fratribus ne venirent in locum tormentorum: ergo cum damnati habeant multos consanguineos in cœlo: ergo mallent eos esse in cœlo, quam in inferno.

2. Item damnati etsi habeant malam voluntatem, non tamen perdiderunt affectionem naturalem, quod patet: quia impiissimi homines diligunt sibi proximos: sed in præsenti si pater miser habet filium miserum, non læditur, sed magis tristatur de tali societate; ergo similiter in inferno.

B

2. Item si damnati desiderarent aliorum damnationem: ergo sicut cresceret aliorum damnatio, ita & consolatio eorum, quia desiderium si compleatur, delectat animam: ergo post omnium damnationem erunt in maiori consolatione, quod est manifeste falsum: immo cresceret desolatio, sicut dicitur super illud Psalmi: Desiderium peccatorum peribit, Glossa: Nullo succedente solatio.

Ps. 111. b

4. Item beatus adiectus multitudini electorum multiplicat gaudium: ergo ab oppositis damnatus amplificat mœrorem: sed sicut beatus desiderat amplificationem sui gaudij, ita damnatus diminutionem sui mœroris: ergo cum beati semper velint miseros peruenire ad gloriam, damnati refugiunt, vt aliqui descendant ad eorum miseriam: ergo nollent beatos esse damnatos.

C

Conclusio.

Damnati potius vellent esse omnes miseros, quam ipsis existentibus miseris, aliquos esse beatos.

Resp. ad Arg. Dicendum quod etsi in damnatis aliquo modo remittantur affectiones libidinosæ propter pœnarum magnitudinem, illæ inquam affectiones, quæ habent annexam delectationem, aliæ tamen affectiones, in quibus est pœnalitas, vigorantur: vnde etsi cessat actualiter affectus luxuriandi, & dominandi: tamen intenditur affectus, siue furor impatientiæ, & liuor inuidiæ: vnde tunc dentibus suis frement, & tabescent; & quoniam vigebit in eis odium, & inuidia: ideo vehementer tristabuntur, & tabescent in gloria electorum Dei: ideo ad satiandum suam impiissimam æmulationem, & odium, vellent nullos esse beatos, immo omnes esse miseros. Et quia nec ipsi ad beatitudinem possunt pertingere, nec alios possunt à statu beatitudinis amouere: ideo in semetipsis vehementer tabescunt, & confunduntur. Concedendum est ergo quod generaliter loquendo, mallent omnes esse miseros, quam ipsis existentibus miseris, aliquos esse beatos; & concedendæ sunt rationes ad hoc.

D

1. Ad illud quod obiicitur de illo diuite qui nolebat fratres damnari, dicendum quod quamuis in generali damnati nolint videre beatos aliquos, sed omnes miseros: tamen quia specialius habent aliquorum amorem naturalem & priuatum, nollent ipsos damnari aliis existentibus in statu gloriæ; quia etsi illi damnentur, tamen adhuc manet æmulatio, & occasio tabescendi: non sic esset de omnibus.

E

2. Et per hoc patet sequens de affectione naturali; tamen nullos ita diligunt naturaliter, quin vellent eos esse damnatos, hoc pacto quod nulli essent beati. Exemplum patet in illis, qui habent odium capitale, qui desiderant vitam consanguineorum: attamen vellent quod multi ex consanguineis essent mortui, vt possent effectum vindictæ de inimicis suis implere.

3. Ad illud quod obiicitur, quod si desiderant damnationem, &c. dicendum quod non desiderant damnationem quorumcumque, sed eorum quibus inuident: propterea quia vident eos eleuatos, ex quorum comparatione confunduntur, & isti sunt beati: & quia hoc obtinere non possunt, ideo non consequuntur inde solatium, sed magnum supplicium.

4. Ad illud quod refugiunt desolationem, dicendum quod sicut homo sanus, in quo est natura bene disposita appetit cibaria sibi competentia, homo vero infirmus appetit ea, quæ nocent, quia existimat ea prodesse: sic beati tanquam mente sani appetunt aliorum glorificationem, quæ vere est eis proficua, damnati vero beatorum damnationem, quam existimant sibi vtilem, & delectabilem, sicut inuidus alterius subuersionem. Attamen si eueniret, non propter hoc miseria eorum decresceret, immo succresceret. Multa enim volunt impij, & peccatores, quæ si obtinerent, essent miseriores. Ad hæc confirmanda multum facit auctoritas Augustini in ij. cap. vbi dicit, quod ira, odium, & cæcitas in damnatis excrescent.

ARTICVLVS II.

Consequenter quantum ad secundum articulum quæritur de excæcatione, siue tenebrositate damnatorum. De qua tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum sint ibi tenebræ corporales. Secundo, vtrum sint in eis tenebræ spirituales quantum ad actum cognoscendi. Tertio quantum ad actum memorandi.

QVÆSTIO I.

An in inferno erunt tenebræ corporales.

S. Thom. in supp. 3. p. q. 97. art. 4.
Richardus 4. Sent. dist. 50. art 5 q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 4.
Petr. de Tarant. 4. Sent. dist. 50. q. 21.

Quantum ergo ad primum sic proceditur, & ostenditur, quod non erunt ibi tenebræ corporales, quia constat quod reprobi habent potentiam videndi, vel etiam habituri sunt post iudicium: ergo cum visus natus sit exire in actum, videtur quod videre debeant; sed non est videre sine luce; ergo, &c. Ad oppositum.

Item boni videbunt alios Sanctos ad suam gloriam, maxime illos, quos conuerterunt: ergo similiter si mali debent inuicem confundi, maxime qui aliis malum exemplum dederunt, sicut Arrius: ergo similiter debent eos videre.

Item lux naturaliter sequitur ignem; ergo vbi est aggregatio ignis, ibi & luminis: sed hæc est in inferno; ergo, &c.

Contra: Ligatis pedibus, & manibus proiicite eum in tenebras exteriores. Super quo Gregorius; Si ille ignis lucem haberet, qui repelluntur, in tenebras exteriores mitti nequaquam dicerentur. Fundamenta. Matt. 22. b Greg. lib. 9. Moralium. c. 38.

Item ratione videtur, quia sicut boni præmiantur per visum, ita mali similiter debent puniri; sed tenebræ plus grauant homines habentes oculos ad videndum; ergo, &c.

Item dulce est lumen, & delectabile: ergo si damnatis est omnis delectatio auferenda: ergo & omnis delectatio corporalis.

Conclusio.

In inferno sunt tenebræ corporales luce permixtæ non ad illuminationem & consolationem, sed ad desolationem, & horrorem.

Resp. ad Arg. Ad hoc respondet Isidorus inquiens, ignem gehennæ habere lucem ad aliquid, ad aliquid non habere. Et hoc quidem verum est. Lucebit, inquit, ad desolationem, vt habeant vnde doleant: sed non ad consolationem, ne habeant vnde gaudeant. Ad quod intelligendum, notandum quod ignis est in triplici differentia. Est enim ignis purus, vt est in propria materia: & est ignis

incorporatus, vt est in materia aliena, vt in terra, vel aere: A & est ignis non tantum incorporatus, sed etiam permixtus, vt ignis sulphureus, & fumosus. Primus est lux, & pure lucet, & abundanter. Secundus est ignis, carbo, & flamma: hic autem lucet, & tenebram expellit. Tertius est ignis fumosus, & talis est tenebrosus, & iste erit in inferno. Rursus notandum, quod lux illuminat oculum ad videndum: potest ergo illuminare ad videndum delectabilia, vel ad videndum indifferentia, vel ad videndum tristia, & horribilia. Primo, & secundo modo non erit illuminatio, sed tertio modo tantum. Secundum hoc igitur patent obiecta. Nam rationes probantes, quod non sit ibi ignis lucens, procedunt secundum lucis puritatem illuminantem ad delectandum. Rationes vero probantes, quod sit ibi ignis, procedunt B de luce communiter secundum quod tenebris fumositas est admixta, & illuminat ad desolationem, & horrorem.

QVÆSTIO II.

An in damnatis erunt tenebræ spirituales quantum ad actum cognoscendi.

S. Thom. in supp. 3. p. q. 79. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 50. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 5.

Fundamenta.

VTRVM erunt ibi tenebræ spirituales quantum ad actum cognoscendi. Et quod sic, videtur: quia cæco vbicunque est, est tenebra: sed mali, & damnati sunt C excæcati per malitiam: Excæcauit eos malitia eorum: *Sap. 2. d* ergo si ibi crescit malitia; ergo & cæcitas.

2. ITEM Augustinus dicit super Psalmum ibi, Tenebræ exteriores erunt, quia penitus extra Deum erunt. Quid enim est extra Deum esse, nisi in summa cæcitate esse? Ergo erunt in summa cæcitate: & si hoc, nulla ergo erit ibi illuminatio spiritualis. *In Ps. 6. ibi: Turbatus est à furore oculus meus tom. 8.*

3. ITEM sicut intellectiua nata est illuminari ad verum, ita affectiua inflammari ad bonum: sed affectiua omnino priuatur calore, siue amore boni; ergo cognitiua lumine veri.

4. ITEM sicut affectiua delectatur in bonitate, sic cognitiua in veritate: sed à reprobis aufertur omnis delectatio: ergo & omnis illuminatio, & cognitio veritatis pari ratione. D

Ad oppositum.

1. Contra; Reprobi habent multorum cognitionem naturalem: sed nec pœna, nec culpa debet bona naturæ destruere omnino; ergo aliqua in eis cognitio remanebit.

2. ITEM damnati habent remorsum conscientiæ, & vermem, sed conscientia non remordet nisi de peccatis, quæ cognouit: ergo, &c.

3. ITEM videtur, quod amplius sit in damnatis de luce, quam in viatoribus, etiam seipsis; quod patet, quia multi interficiunt martyres arbitrantes se bene facere, multi credunt impune peccare: sed tunc certi erunt se fuisse deceptos: ergo lumen cognitionis accrescet: & si hoc, videtur quod Deus det nouas illuminationes damnatis. E

4. ITEM videtur quod saltem à parte speculationis tantum lumen sit in eis, quantum nunc: quia si priuatio luminis est per meritum peccati, & meritum, & demeritum est in potentia practica, vel motiua, non in potentia speculatiua: ergo, &c.



CONCLVSIO.

Damnati ad cumulum pœnarum adeo excæcati erunt tenebris spiritualibus, vt nil penitus cognoscant, quod possit eos, tum dirigere, tum delectare: sed id tantum quod eos possit cruciare.

RESP. AD ARG. Dicendum quod sicut est triplex actus lucis corporalis, scilicet manifestare, dirigere, & delectari: sic & in luce spirituali. Si loquamur quantum ad primum actum, sic dico quod non omnino extra lucem erunt, quia aliqua erunt eis manifesta; sed illa solum quæ faciunt ad cumulum pœnæ, alia non: & ideo ista lux est ad manifestandum tenebras, & ducens in tenebrositatem: ideo non consistent in lumine. Si loquamur quantum ad secundum actum, qui est dirigere: sic dico quod omnino erunt extra lucem, quia non poterunt dirigi: erunt enim extra omnem viam, & tempus, & locum bene agendi, sicut dicitur in Ecclesiast. Quia nec opus, nec ratio, nec scientia est apud inferos. Si quantum ad tertium, qui est delectari: sic dico similiter, quod erunt extra lucem omnino, quia nihil cognoscent actu, in quo delectentur. Erunt enim omnino absorpti à magnitudine pœnarum, ita vt non liceat eis cogitare alia delectabilia. *Eccli. 9. b*

Resp. ad arg. pro fund.

1. 2. Quod ergo dicitur omnio excæcari, & extra Deum esse, hoc intelligitur quantum ad directionem, & delectationem.

3. 4. AD illud, quod obiicitur, quod nullam habent cognitionem, quia nec affectus eorum habet boni amorem, dicendum quod sicut non habebunt amorem boni honesti, sed commodi: sic nec cogitabunt de bono honesto, sed tantum commodo. Vel dicendum quod non est simile, quia plus corrumpitur per peccatum affectus, quam intellectus.

Respon. ad opposita.

1. 2. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod habent cognitionem naturalem, & cognitionem peccatorum, dicendum quod cognitio peccatorum non abolebitur: sed tamen nulla in eis cognitio exibit in actum, quæ ad ipsorum non faciat cruciatum, vel per se, vel per accidens.

3. Ad illud quod obiicitur, quod ampliorem habebunt illuminationem, dicendum quod aliqua peccata cognoscent, quæ modo non cognoscunt, non per noui luminis donationem, sed per pœnæ afflictionem: quia vt dicit Gregorius; Pœna aperit oculos quos culpa claudit. *Greg. li. 25 Moral. c. 7. tom. 2.*

4. Ad illud quod obiicitur, quod secundum intellectum speculatiuum non est demeritum, dicendum quod voluntas demeretur sibi, & omnibus potentiis animæ, & membris corporis: ideo non tantum punietur in seipsa, sed etiam in omnibus potentiis, & membris, licet ipsa puniatur principalius; & sic patet illud.

QVÆSTIO III.

An in damnatis sint tenebræ spirituales quantum ad actum memorandi.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 98. art. 7.
Et 4. Sent. dist. 50. q. 2. art. 2. q. 1.
Richard. 4. Sent. dist. 50. art. 5. q. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 6.

Ad oppositum.

VTRVM in damnatis sint tenebræ spirituales quantum ad actum memorandi. Et quod sic, videtur per illud Ecclesiastici: Malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ: ergo maiorem obliuionem facit æterna pœna: & sic patet, &c. *Eccli. 11. d*

ITEM hoc videtur per illud, quod dicitur in litera: Exteriores tenebræ intelligi possunt, quædam malignitas odij, quædam obliuio Dei, quæ tunc excrescent.

ITEM hoc videtur ratione, quia recte oblitus est qui

erba fit egistri. non habet copiam memorandi; sed damnati non habent copiam memorandi: vnde dicit Augustinus in littera, quod quia nimio dolore premuntur, adeo stupescunt & terrentur, vt interim mentem in aliam cogitationem non ferant: ergo, &c.

Psal. 30.e ITEM damnati erunt subiecti tempori, secundum illud Psalmi: Erit tempus eorum in sæcula; & etiam aliis infirmitatibus: ergo videtur quod ex longitudine temporis possint omnium obliuisci, sicut nunc videmus in nobis.

Fundamenta. Contra: Imago non tolletur à damnatis; sed imago consistit in memoria intellectiua, & voluntate respectu Dei; ergo saltem Dei habebunt memoriam.

ITEM constat quod non habent remorsum nisi de peccatis præteritis: sed de nullo habent remorsum nisi de quo cogitant: ergo cogitant de peccatis præteritis; ergo & eorum rememorantur.

Sap. 5.a ITEM hoc videtur per illud quod damnati dicent per Sapient. Dicent intra se pœnitentiam agentes; hi sunt quos aliquando habuimus in derisum: ergo rememorabuntur præteritorum.

Luca 16.g ITEM Abraham dixit diuiti; Recordare quoniam recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala: sed hoc non dixisset, si non potuisset recordari; ergo, &c.

CONCLVSIO.

Sunt in damnatis tenebræ spirituales ne recordentur Dei, vt in ipso possint consolari: erit tamen Dei memoria eis ad dolorem & desolationem.

RESP. AD ARG. Dicendum quod ad hoc facile est respondere, si reuocatur ad mentem distinctio præcedens; quoniam est recordatio aliquorum ad mœstitiam, & dolorem, & confusionem; aliquorum ad itineris dilectionem, aliquorum ad consolationem. Secundam, & tertiam non habebunt damnati nec respectu Dei, nec respectu aliorum, quia non erit eis memoria Dei, vel vt conuertantur siue reuertantur ad ipsum, aut vt delectentur in ipso. Vigebat tamen in eis actus memoriæ quantum ad primam, scilicet desolationem: quia semper habebunt memoriam peccatorum, quæ commiserunt, & Dei quem offenderunt ad suam confusionem. Nec hoc repugnabit pœnis; quia pœnæ exteriores ducent ad cogitandum interius suum demeritum: & ita recordatio illa non est eis via lucis, sed tenebrarum; nec ponet hominem in statu bono coram Deo, sed potius elongabit à Deo, & à vero lumine: & sic patent rationes ad vtramque partem. Veruntamen illud argumentum quod facit de tempore, & passibilitate damnatorum, non valet, quia sicut corpora passibilia erunt immortalia; ita etsi anima subiecta variationi passionum sit, adeo tamen erit actus memorandi conuersus ad ea, quæ spectant ad pœnam, & adeo sine intermissione, quod non poterit anima obliuisci; & illud magis patebit vltimo, cum agetur de verme. Hæc autem sufficiant ad præsens, quibus intellectis satis patet littera.

Expositio rationum.

DISTINCT. L. PARS II.

DE ANIMABVS DAMNATORVM, an aliquam habeant notitiam eorum, quæ hic fiunt.

Aug. super Psal. 108. ibi, dispereat de terra memoria eius. tom. 8. *PRæterea quæri solet, an reproborum animæ, quæ nunc in inferno cruciantur, notitiam habeant eorum, quæ circa suos in hac vita geruntur, & si aliquo modo doleant super infortuniis suorum charorum. Hanc quæstionem Augustinus commemorat, ex parte eam explicans, ex parte vero insolutam relinquens: ait enim: Quæret aliquis an vllus dolor tangat mortuos de his, quæ in suis post mortem contingunt, vel quo modo ea quæ circa nos aguntur, nouerint spiritus defunctorum. Cui respondeo magnam esse quæstionem, nec in præsenti differendam. Veruntamen breuiter dici potest, quod est cura mortuis de suis charis, vt de diuite legitur: qui cum tormenta apud inferos pateretur, leuauit oculos ad Abraham, & inter alia dixit: Habeo enim quinque fratres, mitte aliquem ex mortuis, vt testetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum. Habent enim mortui curam de viuis, quos sciunt viuere, quia nec in locis pœnarum videt eos, vbi diues sine fratribus erat: nec in requie beatorum, vbi Lazarum & Abraham, quamuis longe, agnoscebat. Non tamen ideo consequens est, eos scire quæ circa charos suos aguntur hic, vel læta, vel tristia.* Luca 16.

Quo modo accipienda sint quæ de Lazaro, & diuite leguntur.

Aug. super Genes. ad lit. li. 8. c. 5 tom. 3. *Si quis autem quærat quo modo intelligatur, quod de Lazaro & diuite legitur: Audiat Augustini responsum dicentis: Si quis putat animas corpore exutas locis corporalibus contineri, cum sint sine corpore, non deerunt qui faueant, & diuitem sitientem in loco corporali fuisse contendant, ipsamque animam corpoream præparasse linguam, & stillam de Lazari digito cupisse. Sed melius est dubitare de occultis, quam litigare de incertis. Diuitem in supplicio, pauperem in refrigerio esse non dubito. Sed quo modo intelligatur diuitis lingua, digitus Lazari, flamma inferni, sinus Abrahæ, & eiusmodi, vix à mansuetis, à contentiosis autem nunquam inuenitur.*

An se videant boni, & mali.

Greg. hom. 40. à princ. super Lucã 17. & in glos. super illud: Factum est autem. *Solet etiam quæri: Vtrum vicissim se videant illi qui sunt in inferno, & illi qui sunt in gloria. Sicut sancti tradunt, & boni malos, & mali bonos vident vsque ad iudicium. Post iudicium vero boni videbunt malos, sed non mali bonos. Vnde Gregorius: Infideles in imo positi, ante diem iudicij fideles super se in requie attendunt, quorum gaudia post contemplari non possunt.*

De chaos inter bonos, & malos.

Sed cum sancti malos in tormentis videant, nonne aliqua compassione erga eos mouentur? nonne eos de tormentis liberari cupiunt? Recole illud Euangelicum, quod Abraham diuiti respondit: Inter vos & nos chaos magnum firmatum est, vt hi qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare. Quid est illud chaos inter bonos & malos, nisi hinc iustitia, inde iniquitas, quæ nullatenus sociari valent? Adeo enim sancti Dei iustitiæ addicti sunt, vt nulla compassione ad reprobos transire valeant, nulla pro eis inter sanctos fiat intercessio. Quo modo ergo inde volunt aliqui transire ad illos, sed non possunt? Quia si Dei iustitia admitteret, non fieret eis molesta liberatio eorum. Vel ita dicuntur velle non posse, non quia velint, & non possint, sed quia etsi vellent, non possent eos iuuare. De hoc ita Gregorius ait: Sicut reprobi à pœnis ad gloriam sanctorum transire volunt, & non possunt: ita iusti per misericordiam mente ire volunt ad positos in tormentis, vt eos liberent, sed non possunt, quia iustorum animæ etsi in natura sua bonitate misericordiam habent, iam tunc auctoris sui iustitiæ coniunctæ tanta rectitudine constringuntur, vt nulla ad reprobos compassione moueantur. Luca 16.f In Euang. hom. 40. à medio. to. 2.

Quo modo visa impiorum pœna non minuit beatorum gloriam.

Greg. super Luca 16. Fili recordare, hom. 40. post medium. Hier. lib. 8. c. 66. super Isaiam in fine. super illud: Egredientur & videbunt. Isa. vlt. & Ibidem. Psal. 57. b

Postremo quæritur: An pœna reproborum visa decoloret gloriam beatorum: an eorum beatitudini proficiat. De hoc ita Gregorius ait: Apud animum iustorum non obfuscat beatitudinem aspecta pœna reproborum: quia vbi iam compassio miseriæ non erit, minuere beatorum lætitiam non valebit. Et licet iustis sua gaudia sufficiant, ad maiorem tamen gloriam vident pœnas malorum quas per gratiam euaserunt: quia qui Dei claritatem vident, nil in creatura agitur quod videre non possint. Non est autem mirandum, si sancti iam immortales, reprobos videant mentis intelligentia, cum propheta mortales adhuc videre hæc omnia meruerunt. Egredientur ergo electi, non loco, sed intelligentia, vel visione manifesta, ad videndum impiorum cruciatus: quos videntes non dolore afficientur, sed lætitia satiabuntur, agentes gratias de sua liberatione, visa impiorum ineffabili calamitate. Vnde Isaias impiorum tormenta describens, & ex eorum visione lætitiam bonorum exprimens, ait: Egredientur, electi scilicet, & videbunt cadauera virorum, qui præuaricati sunt in me. Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur, & erunt vsque ad satietatem visionis omni carni, id est, electis. Lætabitur enim iustus, cum viderit vindictam.

DISTINCTIO L.

De statu, & conditione damnatorum, vel malorum ante iudicium quantum ad cognitionem.

Præterea quæri solet si de reproborum, &c.

Expositio textus.

SVPRA determinauit Magister statum damnatorum post iudicium quantum ad rationem, & voluntatem. Hic incidenter determinat statum ante iudicium, maxime quantum ad cognitionem. Et diuiditur hæc pars in tres. In prima determinat qualiter cognitio reproborum animarum se habeat ad nos. In secunda vero qualiter se habeat ad beatos, ibi: *Quæri etiam solet, vtrum vicissim.* In tertia qualiter se habeant beati ad reprobos, ibi: *Postremo quæritur, an visa pœna reproborum, &c.* Vltima pars habet duas partes. In prima ostendit, quod non minuetur gloria bonorum ex aspectu pœnarum. In secunda exprimit pœnas, quas videbunt, scilicet vermem, & ignem, ibi: *Non est autem mirandum, si sancti, &c.*

Diuisio.

ARTICVLVS I.

AD intelligentiam huius partis duo quæruntur principaliter. Primo quæritur de cognitione animæ separatæ. Secundo de verme. Circa primum quæruntur tria. Primo quæritur de cognitione eius per comparationem ad virtutem cognoscentem. Secundo per comparationem ad statum viatorum. Tertio per comparationem ad statum beatorum.

A

QVÆSTIO I.

An anima separata habeat vsum potentiæ sensitiuæ.

S. Thomas 4. Sent. d. 50. q. 1. art. 1.
Richardus 4. Sent. dist. 50. q. 1.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 50. q. 1. art. 1.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 7.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 50. q. 1.

VTRVM anima separata habeat vsum potentiæ sensitiuæ. Et quod sic, videtur. Primo auctoritate Euangelij: Eleuans oculos vidit Lazarum, &c. omnia illa quæ ibi tanguntur, dicunt cognitionem sensitiuam, & per modum sensus: ergo, &c. Ad oppositum. Luca 16. f

B

2. ITEM Cassiodorus in libro suo de anima, loquens de anima separata, dicit: Vidit, audit, tangit, ac reliquis sensibus efficacius vtitur, vel viget.

3. ITEM ratione videtur, quia tanto substantia per potentiam melius, & facilius operatur, quanto est liberior & ab errore immunior: sed substantia animæ rationalis separata habet potentiam cognitiuam, quia impossibile est destrui potentiam, quæ fundatur in substantia perpetua. Et iterum: Substantia liberior, quæ & spiritualior: ergo ad actum cognitionis liberior: ergo melius potest ea vti tam in interiori, quam exteriori, quam nunc.

4. ITEM constat, quod anima separata cognoscit res abstractas à conditionibus materialibus: cognoscit res sub conditionibus materialibus absente materia: & iterum cognoscit sub conditionibus indiuidualibus præsente materia, vel obiecto: hoc constat: ergo intelligit, & imaginatur, & sentit, ergo habet vsum omnis potentiæ. Si tu dicas, quod hoc facit per vnam, & eandem vim.

C

Contra: Isti actus sunt maioris abstractionis, & minoris. Si ergo abstractio maior fit secundum gradus spiritualitatis potentiarum, & vna potentia non habet gradus spiritualitatis maioris, & minoris: ergo necesse est quod hoc faciat per tres potentias. Fundamenta.

ITEM si intellectus animæ separatæ potest hæc omnia, tunc videtur quod cum frustra fiat per plura, quod potest fieri per pauciora, quod frustra dedit Deus tres potentias animæ.

D

ITEM si potest totum intelligere quantum ad ista tria: ergo deficientibus in nobis sensibus, nihilominus poterit cognoscere sensibilia, quod est manifeste falsum, & contra experientiam, & contra philosophum, qui dicit, quod deficiente sensu necesse est scientiam deficere, quæ est secundum illum sensum. Si tu dicas quod hoc habet anima separata: ego, Quæro quare anima separata potest totum per intellectum, non autem coniuncta. Si tu dicas, quod hoc est propter molem carnis, obiicitur de statu Adæ, vbi anima non habebat carnem opprimentem: nec tamen hoc poterat suo intellectu, quia frustra haberet sensus. Contra: Sentire, vt vult philosophus, est operatio coniuncti: ergo cum facta separatione iam non sit animal, iam non erit operatio sensus. Aristot. 1. Post. cap. 1. de somno.

E

ITEM sensus siue interior, siue exterior est potentia egens organo determinato: ergo est potentia alligata organo: ergo cessante organo non habet operationem.

ITEM hoc videtur experimento, quia cæcus habet potentiam videndi, & amisso oculo non potest videre: nec phreneticus recordari: ergo si perdit organum potentia sensitiua, quando omnino separatur magis perdit operationem, quam quando organum solum læditur, ergo cessat omnis eius operatio.

ITEM in omni potentiua cognitiua necesse est reperire agentem, & passibilem, & hoc per differentiam. Si enim differunt in intellectu, qui est potentia simplicior, & spiritualior, multo magis in potentia sensitiua: sed potentia sensitiua non diuiditur in agentem, & passibilem,

bilem in se: ergo necesse est quod præter se habeat passibilem: sed hoc non est nisi organum corporale; quod recipit ad hoc quod homo cognoscat: ergo cũ post separationem sit actiua sine passiua,& sine his duabus impossibile est potentiam cognitiuam fieri in actu: ergo,&c.

CONCLVSIO.

Anima separata licet sensu interiori, & exteriori non vtatur, tamen per vnam intellectiuam potentiam, quæ aliis nobilior est & potentior, habet vsus omnes, quos hic per alias potentias exercebat.

Opinio 1. RESP. AD ARG. Dicendum quod circa hanc quæstionem triplex fuit Doctorum opinio. Quidam namque dixerunt, quod anima separata, cum trahat secum omnes potentias,omnibus vtitur tanquam substantia liberior;& dicunt non esse credendum Philosophis in hac parte: quia nec recte intellexerunt cognitionem post separationem animæ,nec vlterius vnitatem, propter quam in vna anima sunt tres potentiæ.Item rationalis, sensibilis,& vegetabilis in eadem substantia perpetuo radicantur, cum qua necessario separantur, quod Philosophi non cognouerunt, sed Sancti. Et quoniam fides nostra dicit animas cruciari ignibus; & Cassiodorus dicit quod aliis sensibus efficacius valent; ideo posuerunt animam vsum omnium potentiarum habere. Opinio 2. Secunda positio est quod anima habeat potentias sensitiuas, illa, inquam, quæ rationalis est. Sed quoniam omnes sensitiuæ exteriores vniuntur in origine, & in sensu communi, & distinguuntur in organis; ideo necessario cum anima separatur à corpore, recurrunt omnes potentiæ ad vnam originem, scilicet ad sensum communem, & per illum sensum potest anima libera, quod poterat per omnes alios exteriores ratione alligationis cum corpore, & illo vtitur ad actus omnium sensuum: & ita vtitur interiori non solum intellectu; & iste sensus est qui trahit secum phantasma, & ipsam potentiam. Et hanc positionem confirmant per Augustinum, qui dicit de spiritu, & anima, & 12. super Genesim ad litteram, quod anima trahit secum imagines rerum corporalium; & ideo per illas imaginatur,& cognoscit;ergo vtitur potentia sensitiua interiori. Opinio 3. Tertia positio est, quod anima rationalis separata nihil cognoscit nisi mediante potentia intellectiua. Per illam autem potest cognoscere non solum intelligib.lia, vel ea, quorum habet species, sed etiam omne illud, quod cognoscebant aliæ potentiæ propter sui libertatem, sicut vnus Angelus. Per potentias autem sensitiuas nihil potest operari, sicut nec per vegetatiuas; quoniam dependent ab organo corporali: sicut manifestum est intuenti. Ergo sicut corpore corrupto nihil operatur per potentias, quæ respiciunt vegetabilem: ita nihil operatur per potentias,quæ respiciunt sensibilem. Explicatio. Per intellectum autem cognoscit res sub conditionibus materialibus præsente materia,& hoc est sensus exterioris; & res sub conditionibus materialibus absente materia, & hoc est imaginationis; & illas etiam res cognoscit abstractis omnibus materialibus, & hæc omnia vere facit. Et ideo recte dicitur anima separata sentire, imaginari, & intelligere non per diuersas potentias, sed per vnam, quæ potens est omnibus his modis cognoscere, sicut ponere est in Angelo, vt patet ex Secundo libro. Ad maiorem autem intelligentiam est notandum, quod sicut in omni potentia, vel natura est aliquid quo est fieri,& aliquid quo est facere;sic & in omni cognitione: & cum hæc sit prima diuisio potentiæ per actiuum, & passiuum, necesse est ista differre. Veruntamen secundum gradus minoris, & maioris simplicitatis spiritualitatis habent maiorem & minorem differentiam. Intellectiua namque pro eo quod est spiritualior, & abstractior, habet vtramque potentiam, quæ respicit substantiam spiritualem; ita quod actiua ratione ipsius, quo est:& passiua ratione ipsius,quod est, scilicet materiæ, & formæ. In potentia autem sensitiua, quæ est minus spiritualis, actiua potentia est ex parte animæ,& passiua ex organo: & ideo quia sensus non est sine actione,& passione:ideo sentire dicitur esse operatio coniuncti.Et iterum: Cum actiua nihil agat sine passiua: & quando anima amittit corpus, amittit passiuam respectu actus sentiendi: ideo impossibile est quod aliquo sensu vtantur siue interiori,siue exteriori, quamdiu est separata. Hæc autem opinio magis est rationi consona, nec repugnat fidei, nec Sanctorum auctoritati. Ponit enim quod anima per potentiam intellectiuam intelligat, & cognoscat his tribus modis, quibus nunc & Angelus similiter, his inquam tribus modis à parte rei cognitæ, & illud dicitur intelligere, & imaginari, & sentire secundum quod Sancti dicunt; & ita intelligendæ sunt auctoritates Sanctorum.

1. AD illud ergo quod primo obiicitur de illo diuite, dicendum quod lingua illa non erat nisi lingua imaginatiua. Anima enim defert imagines non tantum in potentia inferiori,sed etiam cum separatur, habet in memoria intelligibili,quæ non eget organo corporali.

2. AD illud quod obiicitur de Cassiodoro, dicendum,quod non loquitur de sensibus exterioribus,sed de interioribus, qui nihil aliud sunt, quam ipse intellectus prout habet modum apprehendendi ipsorum sensuum.

3. AD illud quod obiicitur,quod anima separata est liberior, dicendum quod verum est quantum ad potentiam actiuam: sed quando caret passiua, non potest operari, sicut nec ignis sine combustibili, non propter imperfectionem sui in se: sed propter hoc quod necessario exigit ad exeundum in opus.

4. Ad illud quod obiicitur, quod cognoscit tripliciter,dicendum quod hoc facit separata per vnam, & eandem potentiam, scilicet intellectiuam. Quod obiicitur de abstractione, dicendum quod hoc non facit diuersitatem, quoniam vna potentia, secundum quam anima ordinat totam lineam prædicamentalem, & ascendit abstrahendo, siue resoluendo ab infimo vsque ad supremum, & descendit componendo, seu comparando à generalissimo vsque ad indiuiduũ: solius enim potentiæ rationalis est comparare indiuiduum ad speciem, & eiusdem considerare genus generalissimum: & ideo abstractio in his tribus actibus non est sufficiens ratio ad diuersificandum potentias, sed magis coniunctio peroptima, & decentissima, secundum quam factum est vt anima quamdiu est in carne, habeat potentias secundum quas alligetur, & communicet corpori operationem suam, & in regendo, siue viuificando, & in cognoscendo, & sic patet quare intellectus non habeat hoc posse, quamdiu est coniunctus, propter alligationem, & ordinem, & connexionem potentiarum animæ ad se,& ad corpus: non sic autem cum est separatus: & sic patet totum.

QVÆSTIO II.

An anima separata ea cognoscat ea, quæ circa nos geruntur.

S. Thomas 4. dist. 50. q. 1. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 50. q. 2. art. 3.
Thom. Argent. 4. Sent. d. 50. q. 1. art. 3.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. d. 50. q. 2.

Fundamenta. DE cognitione animæ separatæ per comparationem ad statum viatorum. Et quæritur, vtrum anima separata cognoscat ea, quæ circa nos geruntur. Et quod sic, videtur saltem de bonis. Gregorius: Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident? sed tales sunt animæ beatæ: ergo, &c. Greg. lib. 12. Moral. c. 14.

2. ITEM hoc etiam videtur de reprobis, quia Gregorius narrat in dialogo, quod quidã malus homo prædi- 4. dialogorum 16.

xit

rit locum suæ sepulturæ:& soluit, quod hoc fuit virtute animæ, quæ iam abstrahebatur à corpore: si ergo plus est cognoscere futura, quam præsentia:& tanto magis cognoscit, quanto magis est abstracta: patet, &c.

3. Item communiter de vtraque videtur, quia vtraque habet potentiam intelligendi, quæ non indiget adminiculo exterioris luminis, nec est arctata ad aliquid: ergo potest per istam cognoscere, quæ circa nos geruntur.

4. Item quanto substantia liberior, tanto facilius, & certius exit in actum suum: ergo cum anima separata à corpore sit multo liberior quam ei coniuncta: si poterat coniuncta cognoscere, quæ sunt circa nos, poterit & separata.

Ad oppositum. 1. Contra: Quod beatæ animæ non cognoscăt, videtur: quia beatæ animæ magis adhærent Deo, quam aliqui viatores: sed aliqui viatores ita adhærent Deo, quod parum vel nihil sciunt de his, quæ hic geruntur: ergo, &c.

2. Item de damnatis videtur, quia lumen cognitionis non accrescit in damnatis, immo potius obscuratur: sed cum damnati erant hic, non poterant cognoscere ea quæ fiunt apud inferos: ergo non poterunt cognoscere ea, quæ fiunt apud nos.

3. Item quod nec isti, nec illi, videtur: quia tam isti, quam illi habent potentiam cognoscendi finitam, sed ad hoc quod aliquid cognoscatur de nouo, necesse est præsentari ipsi virtuti cognoscenti: ergo si à nobis multum distant, & absentes sunt: patet, &c.

4. Item tam isti, quam illi diligunt nos, sed qui diligit alterum, congaudet in bonis, & contristatur in malis: ergo si mali non debent cognoscere vnde gaudeant, nec boni vnde doleant, videtur quod nec isti, nec illi nos cognoscant. Et hoc confirmatum est per illud, quod dictum est Iosiæ; Dixit enim Dominus quod auferret eum, ne videret mala gentis suæ. 4. Reg. 22. d

Conclusio.

Animæ separatæ cognoscunt nostra per coniecturam propria consideratione, & per instructionem alterius.

Resp. ad Arg. Dicendum quod est aliquid cognoscere dupliciter, scilicet propria consideratione, & alterius instructione. Cognitio per propriam considerationem est duplex. Aut enim est rei vt præsentis, & per certitudinem. Aut est rei vt absentis, & per quandam coniecturationem. Similiter instructionis cognitio est duplex. Aut enim est per reuelationem alterius, aut per reuelationem Dei. Cum igitur sit quadruplex modus cognoscendi: primus non est in animabus separatis quantum ad actus nostros, quamdiu sunt in locis sibi deputatis. Distant enim à nobis nisi fortassis diuina permissione veniant ad nos. Secundus vero qui est per quandam coniecturationem (sicut nos facimus de illis, quos nouimus, cum sint nobis absentes) in damnatis esse potest, non in bonis, quia huic admixtus est error, & dubietas. Tertius per reuelationem potest esse in bonis, quibus referunt Angelis bonis, & in malis quibus referunt dæmones, vel ipsi damnati. Quartus vero per illustrationem, & reuelationem tantum in bonis. Vnde Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda: Possunt (inquit) spiritus mortuorum aliqua quæ hic aguntur, quæ necessarium est eos nosse, non solum præsentia, sed etiam præterita, & futura spiritu Dei reuelante cognoscere. Et Gregorius; Fit in electis quoddam mirabile, vt etiam illos, quos hic nunquam viderunt, vel nouerunt, bonos cognoscant: non tamen omnia cognoscunt, sed quædam per reuelationem. ca. 15. to. 4. Greg. lib. 4. Dial. c. 33.

Resp. ad arg. pro Fund. 1. Ad illud ergo quod obiicitur, quod omnia vident boni, quia vident videntem omnia, dicendum quod Gregorius intelligit de his, quæ sunt eorum saluti necessaria.

2. Ad illud quod obiicitur de illo, qui præuidit locum, dicendum quod hoc potuit esse ex multa solicitudine, & animæ abstractione, vel etiam aliqua facta interius reuelatione.

3. 4. Ad illud quod obiicitur, quod non indigent organo, & sunt liberrimæ, dicendum quod quamuis non indigeant organo ad cognoscendum ea, quorum habent species, indigent tamen ad accipiendum de nouo, & cognoscendum maximè singularia.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod Sancti sunt ab his abstracti, dicendum quod non est simile, quia quamdiu sunt in carne, impediuntur à contemplatione Dei ex consideratione multa nostrorum actuum, sed iam beati non impediuntur. Resp. opp.

2. 3. Ad illud quod obiicitur, quod non habent maius lumen cognitionis, dicendum quod sicut modo cognoscimus reuelatione, ita & ipsi, & consideratione similiter: sed certius considerant nos, quam nos ipsos, quia nos hactenus cognouerunt, sed non nos ipsos.

4. Ad illud quod obiicitur, quod dolerent boni, dicendum (sicut iam patebit) quod nec bonis tristitia, nec malis gaudium aliquod ex hoc esset.

QVÆSTIO III.

An beati & damnati mutuò se cognoscant.

S. Thomas 4. sent. d. 50. q. 1. art. 5.
Scot. 4. Sent. dist. 50. q. 3.
Richardus 4. sent. dist. 50. art. 3. q. 3.
Durand. 4. Sent. d. 50. q. 3.
Thom. Arg. 4. Sent. d. 50. q. 1. art. 4.
Marsilius Inguen. 4. Sen. q. 4. art. 1.
Stephanus Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 9.
Petrus de Tarant. 4. Sent. dist. 50. q. 16.

De cognitione animæ separatæ per comparationem ad statum beatorum. Et quæritur, vtrum mutuo se cognoscant, scilicet damnati beatos, & econuerso. Et quod sic, videtur per illud Lucæ, quod diues positus in tormentis vidit Abraham, & Abraham econuerso vidit ipsum. Fundament. Luc. 1

Item Gregorius: Infideles in imo positi, fideles super se in requie attendunt. Greg. moral. in sententia. In locu 40. à p

Item ratione videtur: quia opposita sibi inuicem comparata, & simul visa, magis elucescunt, & etiam decorant vniuersum; ergo si mali habebunt pœnam eatenus intensam, quatenus potest cogitari, & similiter boni gloriam, & vtraque intenditur respectu alterius: ergo vtrique debent se mutuo videre.

Item constat quod boni gaudebunt, & laudabunt Dei iustitiam: mali similiter dolebunt de gloria amissa: ergo si non contingit gaudere, & dolere nisi de cognito, vtrique cognoscent, scilicet boni seueritatem iustitiæ, & mali dignitatem gloriæ: sed boni hoc non vident in se, nec mali in se: ergo constat quod vident inuicem.

1. Contra: Inter eos est improportionabilis distantia: ergo si ad visionem requiritur præsentia, videtur quod non possint mutuo se videre. Ad oppositum.

2. Item gloria est qualitas spiritualis, sicut gratia: sed qualitas gratiæ non videtur exterius à non habente: ergo nec gloriæ.

3. Item consideratio pœnæ incutit terrorem, & cōsideratio gloriæ generat gaudium: sed in malis nullum erit gaudium, in bonis nullus terror: ergo, &c.

4. Si dicas quod recipitur secundum modum recipientis, non recepti: & ideo in malis generat confusioné, & in bonis gaudium: ergo si hæc duo debent esse post iudicium, post iudicium se cognoscent: quod est contra Gregorium, vt habetur in littera.

5. Item in bonis est compassio de bonitate naturæ: ergo si non tollitur bonitas naturæ, ergo maxime vigebit in eis compassio: ergo videtur quod si videant tormenta malorum, quod maxime doleant. Et hoc videtur Gregorius dicere, & habetur in littera, quod volunt transire per affectum misericordiæ. Greg. in Euang. hom. 40. à princ. tom. 3.

CONCLVSIO.

Electi damnatorum pœnas & nunc, & post iudicium considerant; Damnati vero nunc tantum electorum gloriam, nam post iudicium à pœnis absorbebuntur.

RESPON. Ad arg. Dicendum quod consideratio, siue cognitio gloriæ beatorum, est miseris, & reprobis pœna: & consideratio, siue cognitio pœnæ reproborum, est electis gaudium: quia illi considerant gloriam sub ratione amissionis, isti pœnam sub ratione diuinæ vltionis. Vnde, Lætabitur iustus cum viderit vindictam. Quoniam igitur gloria electorum semper manet, & post iudicium erit copiosior: ideo electi & nunc, & tunc vident pœnam damnatorum, secundum quod dicitur in Isaia. Vident inquam in Deo, sicut in speculo æterno cum facit ad eorum gloriam cumulandam. Reproborum pœna similiter post iudicium intendetur, & adeo intendetur, vt beatorum gloriam non liceat eis considerare, nec ab eis auxilium petere, vt diues petiit, quia tormentorum suorum magnitudinem non poterunt sustinere, ita quod liceat aliis vacare, immo absorbebunur totaliter à pœnis. Concedendæ ergo sunt rationes, quod mutuo cognoscant. Psal.57.

1. Ad illud quod obiicitur in contrarium, quod est inter eos improportionabilis distantia, dicendum quod non agnoscunt mali bonos per intuitum præsentiæ, sed per considerationem intelligentiæ: boni vero malos in speculo, & in Deo.

2. Ad illud quod obiicitur de gloria, dicendum quod non vident ipsam gloriæ essentiam, sed considerant requiem: quia illi quiescunt, & gaudent: sed ipsi laborant, & dolent; & cognoscunt sicut infirmus cognoscit sanitatem alterius, quam non habet.

3. Ad illud quod obiicitur, quod generat dolorem, &c. patet responsio, quia consideratio bonorum non est in pœna, quia afflictiua; sed fertur vlterius, quia iusta & optime, & digne inflicta: & talis consideratio amanti generat gaudium. Similiter nec consideratio malorum sistit, id est, permanet in bono gloriæ quia bonum, sed quia perditum: & hæc consideratio generat dolorem.

4. Ad illud quod obiicitur, quod post iudicium videre debent, &c. dicendum quod tunc maiori pœna erunt absorpti, vt iam non liceat eis cogitare gloriæ dignitatem: semper tamen in mente habebunt eius amissionem, & carentiam, vt tristentur.

5. Ad illud quod obiicitur, quod compati est de bonitate naturæ, dicendum quod hoc non est verum generaliter, nisi intelligatur de natura passibili.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quantum ad secundum articulum quæritur de verme, qui erit in damnatis; & circa hoc tria quæruntur. Primo quæritur, vtrum damnati habeant vermem materialem, siue corporalem. Secundo, vtrum sit in eis vermis spiritualis. Tertio quæritur, vtrum vermis ille sit inuariabilis.

QVÆSTIO I.

An vermis damnatorum sit materialis.

S. Thomas. in suppl. 3. p. q. 97. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 50. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. d. 50. q. 10.

CIrca quam sic proceditur, & ostenditur quod vermis ille sit materialis; Vindicta carnis impij ignis, & vermis. Et Iudith dicit; Dabit ignẽ, & vermes in carnes eorũ; ergo si in carne nõ est nisi vermis materialis, patet, &c. Ad oppositum. Eccli. 7. b Iudith 16. c

2. ITEM damnati resurgent cum pœnalitatibus, & deformitatibus: ergo habebunt corpora putrefactibilia sicut nunc habent: sed ex corpore putrefactibili generantur vermes: ergo, &c.

3. ITEM pœna vermis semper annectitur pœnæ ignis, velut in pluribus locis scripturæ patet: sed ignis non tantum est spiritualis, sed etiam materialis: ergo videtur similiter quod vermis: igne enim punitur corpus, & anima; ergo similiter & verme: ergo videtur quod sit materialis.

Contra. Isaias dicit de diabolo: Operimentum tuum erunt vermes: sed constat quod diabolus non habet vermem materialem: ergo, &c. Fundamenta. Isa. 14.

ITEM nullus vermis materialis est immortalis, cum habeat formam corruptibilem: sed vermis ille non moritur, sicut dicit Isaias: ergo, &c. Isa. vlt.

ITEM vermis materialis est in sua remorsione, & in sua origine aliquid minuit de substantia corporis: ergo si corpus illud non est imminuibile, non est circa illud talis vermis.

ITEM ibi erit multo intensior ignis, quam sit hic: sed vermes in isto igne non possunt viuere: ergo nec in illo poterunt. Si tu dicas, quod hoc est per miraculum: ergo tunc cum non patiantur ab igne, videntur habere corpora gloriosa, & incorruptibilia. Si dicas quod renascuntur, quæro quo modo, cum non sit ibi solis latio, & maxime cum putrefactibilia per virtutem supercælestem habeant generari.

CONCLVSIO.

Licet pœnis corporalibus crucientur damnati, vermis tamen eorum non est materialis, sed spiritualis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod Augustinus de ciuitate Dei ponit circa hoc duas opiniones. Quidam enim voluerunt intelligere vermem illum esse materialẽ propter verbum scripturæ. Alij vero rationem sequentes voluerũt dicere, quod vermis ille sit spiritualis. Et horum opinionem dicit sibi magis placere. Et ex quo sibi magis placet, & nobis similiter debet placere. Vnde concedẽdæ sunt rationes quod vermis ille nõ sit materialis. Aug. lib. 20 de ciu. Dei c. 22 in fine tom. 5. Opinio duplex.

1. Ad illud quod obiicitur in contarium per similitudinem ignis, dicendum quod sicut ignis materialis affligendo corpus affligit & punit animam ei vnitam: sic vehemens dolor, & remorsus siue tristitia animæ redundat in corpus, quia in Prouerbiis dicitur, Spiritus tristis exsiccat ossa. Quoniam igitur erit in damnatis magnus conscientiæ remorsus, & dolor: ita etiam vt redundet hæc mœstitia in carnem, ideo vere dixit scriptura quod daret Deus vermem in carnem eorum, & expressit multum ad terrorem carnalium, qui magis horrent pœnam carnis, quam animæ. Vel posset dici, quod caro ibi dicitur opus carnale; & hoc est opus peccati, ex quo generatur vermis spiritualis. Prou. 17. d

2. Ad illud quod obiicitur, quod habebunt deformitatem, dicendum quod verum est, sed non putrefactionem.

3. Vltimum solutum est de igne; quia ignis ab exteriori procedit ad intima, vermis ab intimis ad exteriora: & ideo ignis est materialis, sed vermis spiritualis.

QVÆSTIO II.

An in damnatis sit vermis spiritualis.

S. Thom. in Suppl. 3. p. q. 97. art. 2.
Richardus 4. Sent. dist. 50. art. 5 q. 2.
Steph. Brulef. 3. Sent. dist. 50. q. 11.

VTRVM in damnatis sit vermis spiritualis, & quæritur pro quanto dicitur in eis esse vermis. Si quia est in eis dolor mordens: sed in pœnitentibus est maximus dolor de peccatis: ergo & maximus vermis. Fundamenta.

ITEM aliqui ita sunt peruersi, quod lætãtur cum male fecerint, & exultãt adeo vt nullum remorsum, aut dolorẽ sentiant; ergo si damnati sunt magis peruersi, quam viatores, Prou. 2. d

viatores, videtur quod nullum omnino habeant remorsum.

ITEM aliqui sunt ita excæcati, & obstinati in malo, quod nullum omnino sentiunt remorsum, sicut hæretici, qui moriuntur pro hæresi sua tuenda: sed damnati sunt magis obstinati, & excæcati: ergo, &c.

ITEM habent dolorem, aut de pœna, aut de culpa. Si de pœna, tunc ergo non differt vermis à pœna ignis, quia ignis non punit, nisi quia dolent. Si de culpa, aut voluntate deliberatiua, aut naturali, siue synderesi. Sed non deliberatiua, quia secundum illam non pœnitent, immo perseuerat in eis peccandi voluntas. Non secundum synderesim, quia synderesis in aliquibus viatoribus est præcipitata: ergo videtur in eis penitus extincta. Et hoc videtur per rationem, quia sicut fomes se habet ad malum, sic synderesis ad bonum: sed omnis fomes omnino extinctus est in beatis: ergo synderesis in damnatis.

ITEM quæro cum vermis nascatur ex putrefactione, & rodat, qua metaphora dicitur vermis conscientiæ, cum illa non putrescat.

Ad oppositum. Sed contra: Quod in damnatis sit vermis spiritualis, siue dolor, videtur: quia super Ecclesiastem: Vindicta carnis impij, &c. Glossa: vermis est sera scelerum pœnitentia. Et Augustinus de fide ad Petrum dicit, quod habebunt hoc supplicium. *Cap. 3. a med. tom. 3.*

ITEM ratione videtur, quia synderesis naturaliter remurmurat contra malum: sed vitium non demit extrema naturæ vestigia: ergo, &c.

ITEM quæcumque faciunt ad pœnam damnatorum, debent esse in eis: sed hæc remurmuratio synderesis auget eorum pœnam: ergo saltem actus ille non debet tolli.

ITEM omnis creatura secundum quod natura deseruit Creatori: ergo si voluntas rationalis secundum quod natura est recta: ergo ei deseruit: sed creatura Creatori deseruiens armatur in tormentnm contra iniustos: ergo, &c.

CONCLVSIO.

In damnatis viget vermis spiritualis, qui est remorsus conscientiæ propter peccatum, quod finaliter remansit in anima eorum.

RESPON. AD ARG. Dicendum quod ipsa translatio vermis ad dolorem spiritualem manifestat in quib. & quo modo sit vermis, si attendatur ratio transferendi. In verme enim materiali consideratur origo, & morsio. Oritur inquam ex putrefactione, & mordet illud, in quo oritur. Sic in spirituali dolore non quilibet dolor est vermis, sed qui nascitur ex putrefactione peccati, & tūc peccatum dicitur putrefactiuum, quando anima in eo requiescit finaliter. Rursus: Oportet quod sit in dolore morsio: Hæc autem est ex concursu duorum mouentiū sibi inuicem obuiantium, & resistentium. Ista duo mouentia sunt in homine voluntas naturalis, & deliberatiua, quarum vtraque mouet. Ista concurrunt per conscientiam dictantem aliquid factum esse indebitum: & tūc obuiant, quando naturalis detestatur indebitum, & deliberatiue placet: tunc autem resistunt, quando vtraque in suo actu viget: & quod illa efficaciter detestatur, altera ei immutabiliter adhæret. Secundum hoc ergo patet in quib. est vermis, & quando. Nam deficiente concursu, qui est per peccati conscientiam, non est vermis, sicut in hæreticis, & in his qui credunt peccando bene fecisse. (Applicat.) Deficiente obuiatione non est vermis, vtputa in his, qui dolent de culpa secundum voluntatem non tantum naturalem, sed etiam deliberatiuam, vt sunt pœnitentes. Deficiente resistentia non est vermis, vtputa quando voluntas tanta delectatione fertur in peccatum, quod absorbet motum voluntatis naturalis, vt non sentiat. Et sic patet, quare vermis deficiat aut propter defectū putrefactionis in iustis, aut concursus in cæcis, aut obuiationis in pœnitentibus vere, aut resistentiæ, vt in his, qui peccant ex magna libidine. Et ex his patet quod in damnatis vigebit vermis, quia ibi erit peccati putrefactio ex hoc quod peccatum finaliter remansit in anima eorum. Ibi erit etiam concursus propter peccatorum apertissimam visionem. Ibi erit etiam obuiatio propter voluntatis deliberatiuæ obstinationem, & synderesis remurmurationem. Ibi erit etiam resistentia, quia delectatio peccati erit ablata per pœnæ acerbitatem: & ex hoc ipsius synderesis actio fortificata, & ex hoc vermis mirabiliter rodens, & puniens.

AD illud vero quod obiicitur, quod synderesis est extincta in damnatis, dicendum quod synderesis triplex est actus. (Resp. ad 4. arg. pro Fund.) Primus quidem est instigare ad bonum: & iste quidem ablatus est à damnatis, quia non est amplius locus bene faciendi. Secundus est retrahere à malo faciendo: & iste extinctus est in dæmonibus propter improbam malitiam voluntatis eorum. Tertius est remurmuratio contra malum factum, & iste manet in eis iusto Dei iudicio, tamen secundum istum actum in damnatis non remurmurat malo, quia culpa, vel quia inhonestum, sed quia ex hoc punitur. Vnde iste aliquo modo est extinctus, & quia dæmones nondum sentiunt acerbitatem pœnarum intense, vt damnati, ideo non habent ita remorsum. Sane tamen posset dici quod synderesis remurmurat malo facto, quia indebitum, ipsa enim non confert culpam ad pœnam, & præterea respicit honestum, non commodum, & iterum ipsa voluntas deliberatiua detestatur malum culpæ propter pœnam, nollet enim impius peccasse, vel fecisse, vnde tot mala habet necesse pati; vel saltem mallet numquam habuisse delectationem, quam esse in tanta miseria, & dolore. Vnde soluendum est, quod quantum ad istum actum, quia pœnalis synderesis est & Dei instrumentum ad flagellandum iniquos, non extinguetur: quia remorsus modo non sic in dæmonibus intensus est propter defectum resistentiæ, quoniam modo delectantur in culpis.

QVÆSTIO IV.

An vermis damnatorum sit inuariabilis.

S. Thomas in suppl. 3. p. q. 97. art. 2.
Richard. 4. Sent. dist. 50. art. 5. q. 2.
Steph. Brulef. 4. Sent. dist. 50. q. 12.

VTRVM vermis ille sit inuariabilis. Et quod sic, videtur, quia culpa est inuariabilis, & pœna respicit culpam: ergo cum hic vermis sit pœna, patet, &c. (Fundamenta.)

ITEM ignis continue affligit, & æqualiter: ergo similiter videtur quod & vermis.

ITEM omne variabile terminabile est, sed vermis ille est interminabilis: ergo, &c.

Contra: Vermis est ex recordatione peccati, sed non simul peccata recolunt, cum non sint deiformes: ergo successiue: sed maiori pœnæ maior debetur remorsus, & vbi hoc, ibi variabilitas; ergo, &c. (Ad oppositum.)

ITEM si vermis eum corrodit; sed quanto aliquid diutius roditur, magis debilitatur, & magis grauatur: ergo pœna malorum semper crescit.

ITEM si semper rodit, cum non sit infinitum bonum quod adimit: ergo aliquando adimeret totum; sed hoc est impossibile; ergo, &c.

CONCLVSIO.

Cum peccatorum omnium simul & semper recordentur damnati, vermis ille non variatur, vt modo crescat, & modo minuatur in eis.

RESP. AD ARG. Dicendum quod iusto Dei iudicio, sicut dictum est supra, fiet vt mali simul omnia peccata memorentur, vt de omnibus continue torqueantur; & ideo vermis est pro omnibus, & non intensior nunc, quam ante.

AD illud quod obiicitur de ademptione, dicendum (Resp. ad secundum ad opp.) quod

quod sicut egressus continuus alicuius ab aliquo est duplex, vel per innouationẽ secundum partem & partem, vt riuus à fonte, & motus à motore: aut eiusdem continuationem, vt ramus à radice, & radius à sole: sic ademptio continua est, vel per noui ablationem, sicut ignis A consumit & comburit ligna: vel per eius continuationem, sicut ignis infernalis corpus, & dolor animum: & sic vermis continue rodit, & illud melius supra patet de pœna ignis, & per hunc modum intelligendum est de pœna vermis.

CONCLVSIO, ET EPILOGVS
Magistri Sententiarum.

Hæc de pedibus sedentis super solium excelsum, quos Seraphim duabus alis velabant scriptori, etsi non auditori, commemorasse sufficiat: qui à facie exorsus sedentis, per media ad pedes vsque, via duce peruenit.

In ista parte circa litteram quæritur qualiter intelligitur illud verbum vltimũ, *pedibus sedentis:* & primo quæritur, quis sit sedens, & quid solium, & quæ via.

Resp. Dicendum quod sedes ista Deus est, siue Christus, qui requiescit in summa pace, quæ exuperat omnem sensum. Solium autem potest dici sancta Scriptura propter sui eminentiam; etiam anima sancta, quæ dicitur sedes sapientiæ: aut certe gloriosissima virgo Maria, in quã descendit ad habitandum Dominus, vel etiam natura assumpta, in qua posuit tabernaculum suum. Facies autem huius est maiestas diuinitatis, quam videbimus, cum erimus gloriosi. Pedes vero, siue via sunt opera finalia, quæ sunt velata, sicut illa quæ pertinent ad finem mundi. Media vero inter Dei magnitudinem æternam, & nostram magnificationem futuram sunt opus creationis, & redemptionis. Incipit igitur Magister à facie maiestatis in Primo, & decurrit per media in Secundo, & Tertio, & terminauit in pedibus, siue in imis in Quarto. Isti autem pedes nunc sunt velati, sed tunc discooperientur, quando facies manifestabitur: hoc autem erit, quando Deus ita erit conspicuus, vt videatur à singulis nobis in singulis nobis; videatur ab altero in altero; videatur in semetipso; videatur in creaturis omnibus; videatur etiam per corpora in omni corpore, quocumque fuerint spiritualis corporis oculi, acie perueniente directi. Tunc videbimus, amabimus, laudabimus: tunc apparebit Christus vita nostra, & nos apparebimus cum ipso in gloria: ad quam nos perducat pontifex, & præcursor noster Iesus Christus Filius Dei, & beatæ Mariæ dominæ, & adiutricis nostræ, sua pia misericordia, cui est benedictio, & claritas, & sapientia, & gratiarum actio, honor, & virtus, & fortitudo per infinita sæcula sæculorum. Amen.

Quarti Libri Sententiarum Sancti Bonauenturæ, & Tomi V. Finis.



INDEX

INDEX QVÆSTIONVM S. BONAVENTVRÆ, IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM.

Index Quæstionum.

DIST.

DIST

Vtrùm

Indicis Distinctionum, & Quæstionum in Quartum Librum Sententiarum, & Tomi V. Finis.



INDEX
IN EXPOSITIONEM
S. BONAVENTVRÆ
Super Sententiarum libros,

Quinque syntagmatibus distinctus, vndique integritatem, & eruditionem apprimè redolens.

AVCTORE R. P. M. IOANNE BALAINIO
Andrio Franciscano Conuentuali.

Indices quinque in Expositionem Sancti Bonauenturæ super quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi à R. P. M. Ioanne Balainio Andrio Franciscano summa diligentia ad communem vsum, & vtilitatem olim conscriptos, & SIXTO V. Pont. Max. eo tempore S. R. E. Cardinali Montalto dicatos, vt in Epistola sequenti videre est; eiusdem Sancti Doctoris Expositioni adiungere libuit, ne honestum ac pium desiderium Auctoris, qui publicæ consuluit commoditati & vtilitati aliqua ex parte defraudaretur.



ILLVSTRISSIMO
AC REVERENDISSIMO
D. D. FELICI PERETTO
A MONTE ALTO
S. R. E. TT. S. HIERONYMI ILLYRICORVM
PRESBYTERO CARDINALI,

F. JOANNES BALAINIVS ANDRIVS Franciſcanus Conuentualis, Theologorum minimus cum omni obſeruantia Bene agere.

DESINANT, CARDINALIS PRÆSTANTISSIME, qui antiquam Patronorum gratiam tot technis innouare ſatagunt: cedant qui nouorum nouam tam ſtudioſè parant: ego Cardinalem Cardinali, Franciſcanum Franciſcano, BONAVENTVRAM FELICI dicabo. Quid quæſo concinnius? Quid pro ſententia opportunius? En, PRÆSVL AMPLISSIME, Sanctum Bonauenturam, Doctorem Seraphicum S. R. E. quondam & Cardinalem, & Moderatorem optimum: tum in primis Seraphicæ noſtræ Religionis profeſſorem, & inſtauratorem æquiſſimum; nuper à me in Libros Sententiarum Petri Lombardi ad veterum exemplarium fidem recognitum, priſtinæque integritati reſtitutum, tibi nunc eiuſdem, Romanæ Eccleſiæ, pariter & Franciſcanæ Religionis decori tranſmitto. Tu igitur, quæ tua eſt humanitas, vtriuſque labores æqui bonique conſulas, ac feras gratis: alterum quidem cum ſanctis veneratus; alterum Minorem in Minoribus tutatus. Faxitque Deus Opt. Max. vt quem ex ſacro Cardinalium cœtu vnice FELICEM appellat, miraturque Chriſtianus orbis; eundem aliquando Sancti Bonauenturæ altiſſimis meritis, meis autem inſtantiſſimis precibus in ſuprema B. Petri Sede BEATISSIMVM feliciter acclamet, piéque deoſculetur. Vale. VENETIIS. M. D. LXXIII.

INDEX

INDEX PRIMVS

Eorum nomina complectens, quorum testimonia passim ab Auctore citantur.

INDEX II.

Verbi Dei præconibus quid singulis Dominicis, & Festis aliquot, ac Ferialibus diebus ex hisce in Sententiarum Libros expositionibus, populo fideli audiendum proponere queant, accurate ostendens.

mea

mea à dæmonio vexatur, & male torquetur, &c. Matth. 15. An dæmones in corporibus humanis habitare possint: & aliæ circa hoc considerationes. in 2. dist. 8. part. 2. per totum.

Feria 6.

Erat dies festus Iudæorum, & ascendit Iesus Ierosolymam, &c. Et qui prior descendit in piscinam, sanus fiebat, &c. Ioan. 5. de sacramentis veteris, & nouæ legis, an contineant, efficiantve gratiam. in 4. dist. 1. part. 1. per totum, & dist. 2. art. 1. per totum.

Sabbato. 2.

Assumpsit Iesus Petrum, & Iacobum, & Ioannem. &c. Hic est filius meus dilectus, &c. Matth. 17. An Christus dici possit filius Spiritus sancti, vel Trinitatis. in 3. dist. 4. art. 1.

DOMINICA II.

Assumpsit Iesus Petrum & Iacobum & Ioannem, &c. Domine, bonum est nos hic esse, &c. Matth. 17. De frui, & vti, quo modo scilicet rebus humanis vtendum sit tantum: & in diuinis statuenda sit spes nostra suprema. Lib. 1. dist. 1. per totum.

Feria 2.

Ego vado, & quæretis me: & in peccato vestro moriemini, &c. Ioan. 8. de obduratione. in 1. d. 40. art. 4. per totum.

Feria 3.

Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi: quæcunquo dixerint vobis, seruate, & facite &c. De auctoritate Ecclesiæ. in 4. dist. 18. par 1. art. 2. per totum.

Feria 4.

Ascendens Iesus Ierosolymam, assumpsit duodecim discipulos suos secreto, &c. Dic vt sedeant. &c. Matth. 20. An beati in cœlo æque omnes beati sint, in 4. dist. 49. part. 1. art. vnico q. vlt. & an in beatis sit prælatio. in 2. dist. 9. art. vnico. q. vlt.

Feria 5.

Homo quidam erat diues: & induebatur purpura, &c. Luc. 16. de inferno, & eius pœnis. in 4. dist. 43. part. 2. per totum, & d. 46. art. 1. per totum, & d. 50. & vlt. per totum.

Feria 6.

Homo erat paterfamilias, qui plantauit vineam & sepe circumdedit eam, &c. Matth. 21. De custodia angelorum. in 2. dist. 11. per totum.

Sabbato 3.

Homo quidam habuit duos filios, &c. Cito proferte stolam primam, &c. Luc. 15. An resurgenti per pœnitentiam opera bona, quæ per culpam superuenientem mortificata fuerunt, denuo redeant: & aliæ plures circa hoc considerationes in 4. dist. 14. part. 2. art. 2. per totum.

DOMINICA III.

Erat Iesus eiiciens dæmonium, & illud erat mutum, &c. Luc. 11. An per Christi mortem à diaboli potestate liberati simus, & alia ad hoc plura. in 3. dist. 19. art. 1. per totum.

Feria 2.

Dixerunt Pharisæi ad Iesum: Quanta audiuimus facta in Capharnaum, &c. Nemo propheta acceptus est, &c. Luc. 4. De prophetia in 1. dist. 2. dub. 6. literali, & in 3. d. 24. art. 1. q. 2. in respon. ad vltimum arg. & dist. 25. art. 2. q. 2. ad penul. & q. 3. in opponendo, & in 4. dist. 18. part. 2. dub. 3. litterali, & dist. 19. dub. 1. litterali.

Feria 3.

Respiciens Iesus in discipulos suos, dixit Simoni Petro: si peccauerit in te frater tuus, &c. Sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Matth. 18. de Excommunicatione. in 4. dist. 18. par. 2. per totum.

Feria 4.

Accesserunt ad Iesum ab Ierosolymis Scribæ, & Pharisæi, dicentes: Quare discipuli tui transgediuntur, &c. Matth. 15. De præceptis decalogi in communi. in 3. dist. 37. per totum.

Feria 5.

Surgens Iesus de Synagoga, intrauit in domum Simonis, &c Et rogauerunt illum pro ea, &c. Luc. 4. An sancti quidquam nobis precibus suis impetrare possint. in 4. dist. 54. art. 3. per totum.

Feria 6.

Venit Iesus in ciuitatem Samariæ, &c. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Ioan. 4. de Gratia. in 2. dist. 26. & 27. per totum.

Sabbato 4.

Perrexit Iesus in montem Oliueti, &c. Adducunt ei mulierem deprehensam in adulterio, &c. Ioan. 8. De repudio vxoris. in 4. dist. 33. art. 3. & dist. 35. per totum. Item de vxoricidio lib. eodem, dist. 37. art. 2.

DOMINICA IV.

Abiit Iesus trans mare Galilææ, quod est Tyberiadis &c. Accepit ergo Iesus panes: & cum gratias egisset, distribuit discumbentibus, &c. Ioan. 6. De conuersione, & transubstantiatione panis, & vini in corpus sanguinemque Christi, in 4. dist. 10. part. 2. art. 1. per totum, & dist. 11. part. 1. art. vnico, per totum.

Feria 2.

Prope erat Pascha Iudæorum, &c. Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud Ioan. 2. An Christi corpus triduo in sepulchro iacuerit. in 3. dist. 22. art. vnico. q. 3. Item an subito, vel successiue formatum & organizatum sit, & ad debitam quantitatis molem perductum, in 3. dist. 3. part. 2. art. 3. per totum.

Feria 3.

Iam die festo mediante, ascendit Iesus in templum, &c. Si quis voluerit voluntatem eius facere, &c Ioan. 7. An in Deo ponere sit volũtatem: & plures ad hoc considerationes in 1. dist. 15. per totum.

Feria 4.

Præteriens Iesus, vidit hominem cæcum à natiuitate, &c. Sed vt manifestentur opera Dei in illo. Ioan. 9. An Deus velit mala fieri, &c. in 3. dist. 46. art. vnico. q. 2. & deinceps vsque ad finem. Item, an peccata actualia parentum imputentur filiis in 2. dist. 33. art. 1. q. 1. Item an sit dare pœnam sine culpa præcedente. in 2. dist. 36. art. 2. & 3. per totum.

Feria 5.

Ibat Iesus in ciuitatem, quæ vocatur Naim, &c. Et turba ciuitatis multa cum illa. Luc. 7. De indulgentiis, an scilicet defunctis etiam prosint, & reliquæ huiusmodi earum considerationes, in 4. dist. 20. part. 2. art. 1. per totum, & d. 45. in dub. literalibus, & art. 2. per totum.

Feria 6.

Erat quidam languens Lazarus à Bethania, &c Ioan. 11. De generali resurrectione mortuorum, in 4. dist. 43. art. 1. per totum, dist. 44. part. 1. per totum.

Sabbato 5.

Dicebat Iesus turbis Iudæorum: Ego sum lux mundi, &c. Ioan. 8. De cognitione animæ Christi in 3. d. 14. fere per totum.

DOM. IN PASSIONE

Dicebat Iesus turbis Iudæorum & Principibus sacerdotum, &c. Quis ex vobis arguet me de peccato? &c. Ioan 8. An Christus peccare potuerit in 3. dist. 12. art. 2. per totum.

Feria 2.

Miserunt Principes, & Pharisæi ministros, vt apprehenderent Iesum, &c Qui credit in me sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ. Ioan. 7. De gratia capitis in Christo, in 3. dist. 13. art. 2 per totum.

Feria 3.

Ambulabat Iesus in Galilæam non enim volebat, &c. Tempus meum nondum aduenit, &c Ioan. 7. De Prædestinatione Christi. in 1. dist. 11. art. 1. per totum.

Feria 4.

Facta sunt Encenia in Ierosolymis, &c. Sed vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis. Ioan 10. De Prædestinatione nostra in 1 dist. 40. art. 1. & 2. per totum, & dist. 41. art. 1. per totum.

Feria 5.

Rogabat Iesum quidam Pharisæus, vt manducaret cum illo, &c. Et ecce mulier, quæ erat in ciuitate peccatrix, &c. Luc. 7. De pœnitentia. in 4. dist. 14 fere per totum.

Feria 6.

Collegerunt Pontifices, & Pharisæi consilium, &c. Expedit vt vnus homo, &c. Ioan. 11. An congruum fuerit naturam humanam reparari à Deo, & per satisfactionem magis, quam per aliam viam, & cæteræ huiusmodi considerationes. in 3. dist. 20. per totum.

DOM. IV. POST. PENT.

Cum turba irruerent in Iesum, vt audirent verbum Dei, &c. Præceptor per totam noctem laborantes nihil cepimus: in verbo autem tuo laxabo rete, &c. Luc.5. An Deus possit, quæ agenti increato impossibilia sunt: & alia huiusmodi multa de potentia Dei.in 1.dist.42.& 43.per totum.

DOM. V. POST. PENT.

Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, &c. Si offers munus tuum ad altare, & ibi recordatus fueris, &c. Matth.5. An peccator semper peccet in sumendo corpus Christi in peccato mortali, & plura huiusmodi.in 4.dist.9.art.2.per totum.

DOM. VI. POST PENT.

Cum turba multa esset cum Iesu, nec haberent quod manducarent,&c. Misereor super turbam: quia ecce iam triduo sustinent me. Marc. 8. De peccato primorum parentum quo modo remissibile, & remediadile fuerit, dignumque misericordia ac venia: idque post triduum, id est tres ætates, vel status mundi. in 2.dist.21.art.3.dist.22.per totum: & in 3.dist.1.q.vlt.

DOM. VII. POST PENT.

Attendite à falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, &c. Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum: sed qui facit voluntatem patris mei, &c. Matth.7. An sola bona intentio absque executione operum ad vitam æternam sufficiat, & plura huiusmodi.in 2.dist.40.per totum.

DOM. VIII. POST PENT.

Homo quidam erat diues, qui habebat villicum, &c. Redde rationem villicationis tuæ. Luc.16. De Libro vitæ, & conscientiæ in die iudicij aperiendo. in 4. dist. 43.art.2.& 3. per totum.

DOM. IX. POST PENT.

Cum appropinquaret Iesus Ierusalem, videns ciuitatem, fleuit super illam,&c. Quia si cognouisses & tu,&c. Luc. 19. De præscientia Dei, num scilicet rerum causa sit, necessitatemque rebus imponat.in 1.dist.38.per totum.

DOM. X. POST PENT

Dixit Iesus ad quosdam, qui in se confidebant tanquam iusti, & aspernabantur cæteros parabolam istam: Duo homines ascenderunt in templum, vt orarent, &c. Luc.18. An quis certitudinaliter scire possit, quod in charitate sit. in 1. dist.17 part.1.art. vnico.q.3. Vel super illud: *Quia omnis, qui se exaltat, humiliabitur, &c.* de peccato Luciferi, quod quidem superbia fuit: omnia ad propositum redigendo, & applicando. in 2. dist.5. per totum.

DOM. XI. POST PENT.

Exiens Iesus à finibus Tyri, venit per Sydonem ad mare Galilææ inter medios fines Decapoleos. Et adducunt ei surdum & mutum, &c. Et præcepit eis, ne cui dicerent: quanto autem eis præcipiebat, tanto magis plus prædicabant. Marc.7. An quis voluntati Dei contraire possit.in 1. d.47.art.vnico.q.1.& 2.

DOM. XII. PENT PENT.

Beati oculi, qui vident quæ vos videtis, &c. Homo quidam descendebat ab Ierusalem in Ierícho, &c. Luc.10. Elice plura ad hoc ex Prologo 4. Item an decuit filium Dei incarnari pro salute hominum.in 3.dist.1.art.2.q.1.

DOM. XIII. POST PENT.

Cum iret Iesus in Ierusalem, transibat per mediam Samariam & Galilæam,&c. Ite, ostendite vos sacerdotibus,&c. Luc.17. An sacerdotibus veteris legis datæ sint Claues: & plura huiusmodi.in 4.dist.19.art.1.& 2.

DOM. XIV. POST PENT.

Nemo potest duobus dominis seruire, &c. Matth.6. A quo sit potestas dominandi, à Deo, an ab institutione naturæ, vel secundum punitionem culpæ: tum an Christiani sæcularibus tyrannis sese subiicere teneantur: omnia eleganter ad propositum redigendo.in 2.dist. vlt.art.2. & 3. per totum.

DOM. XV. POST PENT.

Ibat Iesus in ciuitatem, quæ vocatur Naim, &c. Luc.7. De purgatorio, & eius pœnis.in 4.dist.20.part.1. per totum, & dist.21.part.1 art.2.per totum, & art.3.q.1.

DOM. XVI. POST PENT.

Cum intrasset Iesus in domum cuiusdam principis Pharisæorum sabbato manducare panem,&c. Ipse vero apprehensum sanauit eum, ac dimisit. Luc.14. An Deus quempiam pure ex misericordia remunerare possit absque iustitia: & an in omni opere Domini sit misericordia, & veritas,in 4.dist. 46. art. 2. per totum. Ad hæc an peccata venialia deleri possint à gratia absque contritione, & pœna interiori, in eodem 4.dist.21.part.1.art.1.

DOM. XVII. POST PENT.

Accesserunt ad Iesum pharisæi,& interrogabat eum vnus ex eis legis doctor, &c. Matth. De charitate. in 3.dist.27.28.& 29.per totum. & dist.36.q.vlt.

DOM. XVIII. POST PENT.

Ascendens Iesus in nauiculam, transfretauit,& venit in ciuitatem suam, &c. Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. Matth.9. De Contritione.in 4.dist.16.per totum.

DOM. XIX. POST PENT.

Simile factum est regnum cælorum homini Regi, qui fecit nuptias filio suo, &c. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Matth.22. De Electione.in 1.dist.40.art.3.per totum.

DOM. XX. POST PENT

Erat quidam Regulus, cuius filius infirmabatur Capharnaum, &c. Domine descende, priusquam moriatur filius meus. An Christus secundum quod homo vbique fuerit. in 3. dist. 22. art.1. q.2.plura interserendo.de existentia Dei in rebus,& de eiusdem localitate. in 1.dist.36.fere per totum; applicando, num Christo opus fuerit descendere, vt puerum hunc incolumem patri redderet

DOM. XXI. POST PENT.

Simile est regnum cælorum homini Regi, qui voluit rationem ponere cum seruis suis,&c. Et iratus Dominus eius, tradidit eum tortoribus, quoadvsque ei redderet vniuersum debitum. Matth. 18. An recidiuanti redeant peccata quantum ad maculam,& reatum.Lib.4.dist.22.art.1,per totum.

DOM. XXII. POST PENT.

Abeuntes Pharisæi concilium inierunt, vt caperent Iesum in sermone, &c. Cuius est imago hæc, & superscriptio? &c. Matth.22.iuxta eundem S. Bon.in Prologo sapietiæ concionari poteris, de Imagine Sanctissimæ Trinitatis, qua homo primum insignitus est: & quo modo miserrime inobedientiæ peccato eam deturpauit in 1. dist.3. part.2. per totum, & dist.31. part.2. art.1. per totum. & in dist. 16.per totum.

DOM. XXIII. POST PENT.

Loquente Iesu ad turbas, ecce princeps vnus accessit,&c. Puella surge, &c. Matth. 9. Quo tendebant animæ priscorum patrum, &c. applicando, ex quo loco, anima huiusce puellæ iterum in corpus proprium aduenire potuerit. in 3. dist.45.art.1.per totum.

DOM. XXIV. ET VLTI.
post Pentecosten.

Cum videritis abominationem desolationis,&c. Matth.24. De Antichristo: elice ex 2.dist.7.part.2.art.2.& ex d.11.art.2. Vel iuxta illa verba: *Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur, &c.* De igne conflagrationis in 4.dist.47.art.2.per totum.

IN FESTIVITATIBVS ALIQVIBVS, ET PRIMO IN IMMACVLATA Conceptione B. Virginis.

INDEX III.

Loca omnia ex Sacris Bibliis desumpta, A S. Bonauentura interpretata ob oculos ponens.

AVCTORITATES VETERIS Testamenti.

EX LIBRO GENESIS. CAP. I.

CAP. XXVIII.

Non accipies vxorem de filiabus Chanaam.] lib. 4. d. 29. art. vnico, q. 3. ad arg.

CAP. XXXII.

Et benedixit ei in eodem loco.] lib. 2. d. 11. art. 2. q. 1. in fine.

CAP. XXXVII.

Descendam ad filium meum lugens in infernum.] lib. 4. d. 45. art. 1. q. in opponendo, & ad arg.

CAP. XLII.

Deducetis canos meos cum dolore ad inferos.] lib. 4. d. 45. art. 1. q. 1. in opponendo, & ad arg.

CAP. XLVI.

Omnes animæ, quæ egressæ sunt de femore Iacob. &c.] lib. 2. d. 18. art. 2. q. 3.

EX LIBRO EXODI.

CAP. III.

Cernens autem Dominus, quod pergeret ad videndum: vocauit eum de medio rubi.] lib. 2. d. 10. art. 3. q. 2. in resol.

Ego sum qui sum. Qui est, misit me ad vos:] lib. 1. d. 2. dub. 2.

CAP. XII.

Percussit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti.] li... d. 11. art. 2. q. 1. in fine.

Et petierunt ab Ægyptiis vasa argentea, & aurea, &c.] lib. 2. d. 40. dub. 2.

CAP. XVI.

Et scatere cœpit vermibus, atque computruit.] lib. 4. d. 9. ar. 2. q. 1. ad arg.

CAP. XVII.

Manus autem Moysis graues erant.] lib. 3. d. 40. & vlt. art. vnico. q. vlt. in resol.

CAP. XX.

Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, &c.] lib. 3. d. 9. art. 1. q. 2 ad arg.

Non concupisces, &c.] lib. 2. d. 42. art. 2. q. 1. ad arg.

Cunctus autem populus videbat voces, & lampades, &c] lib. 4. d. 1. part. 1. dub. 2.

CAP. XXII.

Maleficos non patieris viuere.] lib. 3. d. 37. dub. 5. & lib. 4. d. 37. art. 2. q. 1.

CAP. XXIII.

Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis: sed leuabis cum eo.] lib. 3. d. 30. art. vnico. q. 5.

Non inibis cum eis fœdus, nec cum diis eorum.] lib. 3. d. 30. art. vnico. q. 5.

CAP. XXV.

Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est.] lib. 3. d. 11. art. 1. q. 2. in resol. & lib. 4. d. 24. part. 2. art. 2. q. 4. in oppon. ad arg.

CAP. XXX.

Faciesque thymiama, compositum opere vnguentarij.] lib. 4. in prologo.

CAP. XXXII.

Aut dimitte eis hanc noxam: aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. lib. 3. d. 31. dub. 2.

CAP. XXXIII.

Loquebatur Dominus Moysi facie ad faciem.] lib. 2. d. 8. part. 1. dub. 2. d. 23. art. 2. q. 3. ad arg.

Ostendam omne bonum tibi.] lib. 3. d. 26. art. 1. q. 2. ad arg.

Non enim videbit me homo, & viuet.] lib. 2. d. 8. part. 1. dub. 2. & d. 25. part. 2. art. vnico. q. 6. ad arg. & lib. 3. d. 14. art. 1. q. 3. ad arg.

EX LIBRO LEVITICI.

CAP. XVI.

Confiteatur omnes iniquitates filiorum Israël.] li. 4. d. 17. par. 2. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. XIX.

Non quæras vltionem, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum.] lib. 3. d. 30. art. vnico. q. 5.

CAP. XXVI.

Non facietis vobis idolum, & sculptile.] lib. 3. d. 9. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. VLT.

Animal autem, quod immolari potest Domino; si quis vouerit Domino, sanctum erit: & mutari non poterit: id est nec melius malo, nec peius bono.] lib. 4. d. 38. art. 2. q. 2. ad arg.

EX LIBRO NVMER.

CAP. XI.

Et auferam de spiritu tuo, tradamque eis, &c.] lib. 1. d. 17. part. 2. dub. 4. & d. 18. dub. 6.

CAP. XII.

Palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt.] lib. 2. d. 8. part. 1. dub. 2. & d. 23. art. 2. q. 3. ad arg.

EX LIBRO DEVTERON.

CAP. V.

Non concupisces.] lib. 2. d. 42. art. 2. q. 1. ad arg.

Non facies tibi sculptile, nec similitudinem omnium, quæ in cælo, &c.] lib. 3. d. 9. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. VI.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima &c.] lib. 1. d. 17. part. 2. art. vnico. q. 4. in resol. & lib. 3. d. 27. dub. 3.

CAPVT XVII.

Non habebit vxores plurimas, quæ alliciant animum eius.] li. 4. d. 33. art. 1. q. 3. ad arg. in fine.

CAPVT XVIII.

Non habebunt sacerdotes, & leuitæ, & omnes, qui de eadem Tribu sunt, partem, & hæreditatem cum Israël.] lib. 4. d. 24. part. 1. q. 3. ad arg.

CAPVT XXI.

Si egressus fueris ad pugnam contra inimicos tuos, &c. & videris in numero captiuorum mulierem pulchram, & adamaueris eam: volueris que habere vxorem, &c.] lib. 4. d. 39. art. 1. q. 1. in opponendo.

CAP. XXIII.

Non offeres mercedem prostibuli.] lib. 4. d. 15. part. 2. art. 2. q. 1. ad arg.

CAP. XXIV.

Non poterit prior maritus recipere eam in vxorem: quia polluta est, & abominabilis facta est coram Domino.] lib. 4. d. 33. art. 3. q. 3. ad arg.

CAP. XXV.

Per mensuram peccati erit & plagarum modus.] lib. 4. d. 20. part. 2. art. vnico. q. 1. ad arg.

Accedet ad eum mulier coram senioribus, & tollet calceamentum de pede eius, expuetque in faciem illius, &c.] lib. 4. d. 42. art. 3. q. 3. ad arg. in fine.

CAP. XXVII.

Et scribes super lapides omnia verba legis huius plane, & lucide.] lib. 3. d. 25. art. 1. q. 3 ad arg.

CAP. XXVIII.

Filios generabis, & filias, & non frueris eis.] lib. 1. d. 1. dub. 9.

CAP. XXX.

Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum.] lib. 2. d. 28. art. 1. q. 3. ad arg.

CAPVT XXXIX.

Nunquid non ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creauit te?] lib. 3. d. 4. art. 1. q. 3. ad arg.

CAPVT XXXIII.

Erit apud rectissimum Rex, congregatis principibus populi cum tribubus Israël.] lib. 2. in prol. circa medium.

EX LIBRO IOSVE.

CAPVT VII.

Confitere peccatum, & da gloriam Deo.] lib. 4. d. 17. part. 2. art. 1. q. 1. in opponendo.

EX LIBRO IVDICVM.

CAPVT II.

Ascenditque Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium.] lib. 2. d. 11. art. 2. q. 1. post respon. ad arg.

EX LIBRIS REGVM.

LIB. I. CAP. VI.

Percussit autem Dominus de viris Bethsamitibus, eo quod vidissent arcam Domini, &c.] lib. 4. d. 9. art. 2. q. 2. ad arg.

PSAL. XXIII.

Domini est terra,& plenitudo eius.] lib.3.d.1.dub.1.

PSAL. XXIV.

De necessitatibus meis erue me.] lib.1.d.6.art.1. q.1.in resol.

PSAL. XXX.

In te Domine speraui, non confundar, &c.] lib.3.d.26. dub.5. & d.31.art.2. q.2.ad arg.

PSAL. XXXIII.

Immittit angelus Domini in circuitu timentium eum.] li.2 d.8. part.2.art. vnico. q.4. in opponendo.

PSAL. XXXIX.

Hostiam & oblationem noluisti: corpus autem aptasti mihi.] lib.4.ib Prologo,circa medium. Ita enim legit Apostolus ad Hebræos c.10.Vulgata autem lectio habet: Sacrificium, & oblationem noluisti: aures autem perfecisti mihi.

PSAL. XLVIII.

Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.] lib.3. d.24. dub.1.

PSAL. L.

Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. &c] li.2.d.33.ar.2. q.2.ad arg.

PSAL. LIII.

Deus in nomine tuo saluum me fac.] lib.4.d.3.part.1.art.1.q.2. ad arg.

PSAL. LIX.

Commouisti terram, & conturbasti eam:sana contritiones eius, quia commota est.]lib.4.d.17.part.1.art.1.q.3. in resol.

PSAL. LXI.

Quia tu reddes vnicuique iuxta opera sua.] lib.4.d.20. part.2. art. vnico.q.1. ad arg.

PSAL. LXVIII.

Deleantur de libro viuentium, &c.] lib.3.d.31.dub.2. & lib.4. d.43.art.2. q.2. in resol.

PSAL. LXIX.

Deus in adiutorium meum intende.] lib.2.d.38.art.2. q.2. ad arg. in fine.

PSAL. LXXIV.

Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.]lib.4.d.18.part.1. dub.2.

PSAL. LXXV.

Notus in Iudæa Deus: in Israël magnum nomen eius.] lib.1. d.22.art.1.q.2.in resol.& li.4.d.3.part.1.art.1.q.2.ad arg.

PSAL. LXXVII.

Immissiones per angelos malos] lib.2 d.10. dub.1.

PSAL. LXXXV.

Et eruisti animam meam ex inferno inferiori] lib.3.d.22.art. vnico.q.5.ad arg.

PSAL. XC.

Angelis suis Deus mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis.] lib.2.d.11.art.1.q.3.ad arg.

PSAL. CI.

In generatione, & generationem anni tui.] lib.1. d 19. part. 1. dub.4.& 5.

Initio tu Domine terram fundasti,&c.] lib.2.d.2.part.1.dub.1.

Ipsi peribunt,tu autem permanes,&c.] lib.4.d.48.art.2.q.1.ad arg.

PSAL. CII.

Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.] lib.4. in Prologo iuxta finem.

PSAL. CIII.

Extendens cælum sicut pellem.] lib.2.d.14.part.1. art.2. q.1. ad arg.

PSAL. CVII.

In Idumæam extendam calceamentum meum]li.3.d.22.dub.5.

PSAL. CIX.

Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.] lib.4. d.30. dub.4.

Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.] lib.3.d.22.art.vnico.q.1.ad arg.& lib.4.d.24. part.1. art.2. q.3.ad arg.

PSAL. CXVIII.

In æternum Domine permanet verbum tuum, &c. Initio cognoui de testimoniis tuis,&c.] lib.1.in Prologo dub.1.

PSAL. CXXXVIII.

Nonne qui oderunt te Domine, oderam:& super inimicos tuos tabescebam?] li.3.d.28.art.1.q.3. ad arg.

PSAL. CXLIV.

Prope est Dominus omnibus inuocantibus eum in veritate.] lib. 4.d.20.part.1.dub.2.

PSAL. CXLVI.

Qui sanat contritos corde,& alligat contritiones eorum.] lib.4. in Prologo,in fine.

PSAL. CXLVIII.

Statuit ea in æternum.] lib.4.d.3.part.2.art.3.q.1.ad arg.

Ignis,grando,nix,glacies,spiritus procellarum,&c.] lib.1. d.10. art.2.q.3.in resol.

EX LIBRO PROVERBIORVM.

CAPVT I.

Audiens sapiens sapientior erit.] lib.3.d.35.art.1.q.1. ad arg.

CAP. VIII.

Ego diligentes me diligo.] lib.2.d.29.art.1.q.1.ad arg.

Dominus possedit me in initio viarum suarum.]li.1.d.2 dub.10.

Et deliciæ meæ esse cum filiis hominum.]lib.1.d.21.d.2.

CAP. XI.

Qui autem fidelis est celat amici commissum.]li.4.d.35.dub.3.

Qui autem inuestigator malorum est,opprimetur ab eis.] lib.4. d.19 d.5.

CAP. XII.

Non contristabit iustum,quidquid acciderit ei.] lib.3.d.15. art. 2.q.2.ad arg.

CAP. XVI.

Et in timore Domini declinatur amodo.]lib.2.d.28.art.2. q.1. in opponendo.

CAP. XVII.

Seruus sapiens dominabitur filiis stultis.] li.4.d.25.art.2. q.4. in opponendo, & in resol.

CAP. XVIII.

Iustus prior est accusator sui:venit amicus eius,& inuestigauit eum.] lib.4.d.19.dub.5.

Vir amicabilis ad societatem magis amicus erit quam frater.] li.3.d.29.art.1.q 6 ad arg.

CAP. XXI.

Sicut diuisiones aquarum: ita cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud.] lib.2.d.25.p.2.art. vnico. q.5. ad arg.

CAP. XXV.

Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitierit, da ei aquam bibere.] lib 3.d.30.art vnico,q.5.

Sic qui scrutator est maiestatis, opprimetur à gloria.] lib.1. in Prologo Magistri.q.2. ad arg.

CAP. XXVII.

Diligenter agnosce vultum pecoris tui.] lib.4.d.7.part.3. art.1. q.2.ad arg.

CAP. XXVIII.

Sapiens sibi videtur vir diues: pauper autem prudens scrutabitur eum.] lib.4.d.19.dub.5.

Qui abscondit scelera sua,non dirigetur.]lib.4.d.17.part.1.art. 1.q.4. ad arg.& part.2.art.1.q.2.ad arg.

EX LIBRO ECCLESIASTES.

CAP. I.

Nihil sub sole nouum.] lib 2.d.15.dub 4.

CAP. III.

Idcirco vnus interitus est hominis & iumentorum.] lib.2. d.19. art.1.q.2.ad arg.

CAP. IV.

Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?] lib.1. d.10.art.2.q.3. in resol.

CAP. V.

Sed quodcunque voueris, redde.[lib 4.d.38.art.2.q.2. ad arg.

CAP. VII.

Solummodo hoc inueni,quod fecerit Deus hominem rectum: & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus. lib. 2. in prologo, in primis verbis.

CAP. IX.

Et tamen nescit homo,vtrum amore,an odio dignus sit.]lib.1.in prolog Mag.dub.4.

Et qui in vno peccauerit,multa bona perdet.]li.3.d.36.art.vnico, q.4.ad arg.

CAP. X.

Index III.

Et replebit eum spiritus timoris Domini.] lib.3.d.15.dub.3.& d.34.dub.1.

CAP. XIV.

In cælum ascendam: super astra Dei exaltabo solium meum, &c.] lib.2.d.2.part.2.dub.2.

CAPVT XVI.

Super hoc venter meus ad Moab quasi cithara sonabit.] lib.4.d.14.part.1.art.1.q.2.in resol.

CAP. XIX.

Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis.] lib.2. in Prologo in fine.

CAPVT XXII.

Et dabo clauem domus Dauid super humerum eius, &c.] lib.4. d.18 part.1 art.1q.1.ad arg.

CAP. XXIV.

Et congregabuntur in congregatione vnius fascis in lacum: & claudentur ibi in carcere: & post multos dies visitabuntur.] lib.4.d.4. part.2.art.1.q.1.ad arg.

CAPVT XXVI.

Omnia enim opera nostra operatus es nobis.] lib.2. d.28.art.2. q.3 in resol.

CAP. XXVIII.

Coangustatum est enim stratum: ita vt alter decidat.] lib.1.d.38. art.1.q.3. in resol.

CAP. XXXI.

Sic proteget Dominus exercituum Ierusalem protegens, & liberans, transiens, & saluans.] lib.2.d.27.dub.1.

Cuius ignis est in Sion, & caminus eius in Ierusalem.] lib.3.d. 31.art.3. q.1.in opponendo.

CAP. XXXIII.

Angeli pacis amare flebunt.] lib.2.d.11.art.2.q.3 ad arg.

CAP. XXXVII.

Egressus est autem angelus Domini & percussit in castris Assyriorum, &c.] lib.2.d.11.art.2. q.1.in fine.

CAP. XL.

Dimissa est iniquitas illius: suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.] lib.4.d.20 part.2.art.vnico.q.2. ad arg & d.4. art.1.q 2.in opponendo & ad arg.

Qui dat secretorum scrutatores, quasi non sint.] lib.1. in Prologo.q.2.ad arg.

CAP. XLII.

Non erit tristis, neque turbulentus.] lib.3.d.15. art.2.q.2. ad arg.

CAP. XLIII.

Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.] lib.3.d.19.art.1.q.1.ad arg.& lib.4.d.17. part.1.art.1.q.1. ad arg.

Narra si quid habes, vt iustificeris.] lib.4.d.17.part.1.art.1.q.4. ad arg.& part.2.art.1.q.2.ad arg.

CAP. XLV.

Egredietur de ore meo iustitiæ verbum, & non reuertetur: quia mihi curuabitur omne genu.] lib.4. d.47.art.1.q.3. in opponendo.

CAP. LI.

Consurge, consurge: induere fortitudinem brachium Domini.] lib.3.d.15.art.1.q.1.ad arg.in fine.

CAP. LVII.

Quia spiritus à facie mea egredietur, & flatus ego faciam.] lib.2.d.18.art.2.q.3.in opponendo.

CAP. LXI.

Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit Dominus me.] lib.1. d.34.dub 2.

EX IEREMIA PROPHETA.

CAP. I.

Priusquam te formarem in vtero, noui te, &c.] lib.3.d.3.part.1. art.1.q.1.ad arg.

CAPVT II.

Duo enim mala fecit populus meus, &c.] lib.2.d.42.art.3.q.2. ad arg.

CAP. VII.

Periit fides, & ablata est de ore eorum.] lib.3. d.23.dub.2.

CAP. X.

Magnus es tu, & magnum nomen tuum in fortitudine.] lib.1. d.22.art.1.q.2.in resol.

CAP. XXIII.

Nunquid non cælum, & terram ego impleo?] lib.1.d.37.part.1. art.1.q 2.

CAP. XXXI.

Quia nouum creauit Dominus super terram, &c.] lib.2.d.15. dub 4. & lib.3. d.1.art.2.q.2.ad arg. in fine. & d.3.part.1. art.1.q.3.in resol.& part.2.art.3.q.1.ad arg.

CAPVT XLIX.

Et dispergam eos in omnem ventum, qui attonsi sunt in comã.] lib.4.d.14.part.1.art.1.q 1.ad arg.

EX THRENIS IEREMIÆ.

CAPVT III.

Bonum est viro cum portauerit iugum ab adolescentia sua.] lib. 4. d.15.par.1.art.vnico.q.6. in resol.

EX EZECHIELE PROPHETA.

CAP. I.

Quasi rota in medio rotæ. lib.3.d.25.art.2.q.1.ad arg.

CAP. IV.

Diem pro anno: diem (inquam) pro anno dedi tibi.] lib.4. d.20.part.2.dub.3.

CAPVT XVI.

Pater tuus Amorrhæus, & mater tua Cethæa.] lib.2. d.21.art. 2.q.2.in opponendo.& lib.3.d.3.part.2.dub.3.

CAP. XVIII.

Filius non portabit iniquitatem patris: & pater non portabit iniquitatem filij. [lib.2. d.30. art.1.q.2. ad arg.

Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, &c.] lib.3.d.31.art.1.q.3.ad arg.

CAP. XXVIII.

Tu plenus sapientia, & perfectus decore. In deliciis paradisi Dei fuisti] lib.2.d.4 art.1.q.1.ad arg.

Tu cherub extensus, & protegens.] lib.2 d.6.art.1.q.1.ad arg.

CAP. XXIX.

Ecce ego ad te Pharao Rex Ægypti, draco magne, &c.] lib.1. in Prologo paulo post initium.

CAPVT XLIV.

Sufficiant vobis omnia scelera vestra domus Israël, eo quod inducitis filios alienos incircumcisos corde, & incircumcisos carne, &c.] lib.3.d.29.art.vnico.q.6.in fine.

Sed & leuitæ, qui longe recesserunt à te in errore filiorum Israel, &c.] *Et non appropinquabunt ad me, vt sacerdotio fungantur mihi*] lib.3 d.31.art.1.q.2.ad arg.

EX DANIELE PROPHETA.

CAP. I.

Dedit autem Deus Danieli gratiam & misericordiam in conspectu principis eunuchorum.] lib.2. d.26.art. vnico.q.1.ad arg.

CAP. IV.

Et peccata tua eleemosynis redime.] lib.4.d.15.part.1. art.vnico q.3.in resol.

CAP. VII.

Aspiciebam, donec throni positi sunt; & antiquus dierum sedit, &c.] lib.1. in prologo circa initium.& lib.4.d.48.art.1.q 1. in opponendo.

CAP. IX.

Nunc egressus sum, vt docerem te, & intelligeres.] lib.2.d.11.art. 2.q.1 in fine.

CAP. XII.

Et multi de his, qui dormiunt in puluere terræ, euigilabunt.] li. 4.d.43.art.1.q.2.ad arg.

EX OSEA PROPHETA.

CAP. I.

Vade, sume tibi vxorem fornicationum.] lib.1.d.47.art.vnico. q.4.ad arg.

CAP. VIII.

Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.] lib.2. d.44. art.2.q.1.in resol.& ad arg.

CAP. XIII.

Ero mors tua, ô mors: morsus tuus ero inferne. [lib.3. d.22. art.vnico.q.5.in resol.

EX IOELE PROPHETA.

CAP. II.

Et scindite corda vestra, & non vestimenta vestra.] lib.4.d.15. part.2.art.1.q.2.in resol.

EX AMOS PROPHETA.

CAP. I.

CAP. V.

EX NAHVM PROPHETA.

CAP. I.

EX HABACVC PROPHETA.

CAP. II.

CAP. III.

EX ZACHARIA PROPHETA.

CAP. I.

CAPVT II.

EX LIBRO MACHABÆORVM.

LIB. II. CAP. IX.

AVCTORITATES NOVI TESTAMENTI.

EX EVANGELIO S. MATTHÆI.

CAP. I.

CAP. II.

CAP. III.

CAP. V.

CAP. VI.

CAP. VII.

CAP. VIII.

CAP. IX.

CAP. X.

CAPVT XI.

CAP. XII.

CAPVT XV.

CAPVT XVI.

CAP. XVII.

CAP. XVIII.

CAP. XIX.

CAP. XX.

CAP. XXII.

CAP. XXIII.

CAPVT XXIV.

Cælum, & terra transibunt, verba autem mea.] lib. 4. d. 48. art. 2. q. 3. in resol.
De die autem illa, & hora nemo scit, neque angeli cælorum, nisi solus Pater.] lib. 3. d. 14. art. 1. q. 3. ad arg. & lib. 4. d. 48. art. 1. q. 4. ad arg.

CAPVT XXV.

Vnicuique secundum propriam virtutem.] lib. 2. d. 9. art. vnico. q. 3. ad arg.
Et statuet oues quidem à dextris suis, hœdos autem à sinistris.] lib. 4. d. 21. part. 1. art. 3. q. 2. ad arg.
Esuriui, & non dedistis mihi manducare, &c.] lib. 4. d. 15. part. 2. dub 3.
Ite maledicti in ignem æternum.] lib. 4. d. 44 part. 2. art. 2. q. 2. ad arg.

CAPVT XXVI.

Cœnantibus autem eis, accepit Iesus panem, & benedixit, ac fregit, &c.] lib. 4. d. 8. part. 1. art. 2. q. 3. ad arg. circa finem.
Amen dico tibi, quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis.] lib. 2 d. 4. art. 2. q. 2 ad arg.
Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.] lib. 3. d. 17. art. 1. q. 5. ad arg.

CAPVT XXVIII. & VLT.

Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.] lib. 3. d. 14. dub. 4.
Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi.] lib. 4. d. 4. part. 1. dub. 1.

EX EVANGELIO S. MARCI.

CAP. I.

Et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum] lib. 4. d. 2. art. 2. q. 2 ad arg.
Et exclamauit, dicens: Quid nobis, & tibi Iesu Nazarene?] lib. 3. d. 23 art. 2. q. 3. ad arg.

CAP. VII.

Tenentes traditiones seniorum, &c baptismata calicum, & vrceorum & æramentorum, & lectorum.] lib. 4. d. 3. par. 1. art. 1. q. 1. in resol.
Non intelligitis, quia omne extrinsecus introiens in hominem, non potest eum coinquinare, &c.] lib. 2. d. 30. art. 3. q. 1. ad arg.

CAP. VIII.

Video homines velut arbores ambulantes.] lib. 4. d. 15. part. 2. dub. 9.

CAP. IX.

Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti.] lib. 3. dist. 14. dub. 4.

CAP. XII.

Amen dico vobis, quoniam vidua hæc paupercula plus omnibus misit, qui miserunt in gazophylacium.] lib. 2. d. 40. art. 2. q. 2. ad arg. & lib. 4. d. 15 part. 2. dub 6.

CAPVT XIV.

Non in die festo, ne forte tumultus fieret in populo.] lib. 4. d. 11. part. 2. art. 2. q. 1 ad arg.

EX EVANGELIO S. LVCÆ.

CAPVT I.

Aue gratia plena] lib. 3. d. 13. art. 1. q 3. in resol.
Et virtus Altissimi obumbrabit tibi.] lib. 3. d. part. 1. dub 1.
Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.] li. 1 d 42. art. 1. q. 3. ad arg.
Et beata quæ credidisti: quoniam perficientur ea, quæ dicta sunt tibi à Domino.] lib. 3. d. 25. art. 2. q. 1. ad arg.

CAPVT III.

Tu es filius meus dilectus, in te complacui mihi. lib. 2. d. 10. art. 3. q. 2. in resol.

CAP. VI.

Perfectus autem omnis erit, si sicut magister[lib. 3. d. 30. art. 1. q. 3. in resol.

CAP. VII.

Æstimo, quia is, cui plus donauit.] lib. 4. d. 4. part. 1. art. 1. q. 3. ad arg. in fine.

CAP. X.

Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, spernit eum qui me misit] lib. 2. d. 44. & vlt. art. 3. q. 2. ad arg.

CAPVT XI.

Porro si in digito Dei eiicio dæmonia, &c.] lib. 1. d. 34. dub. 2.
Verumtamen quod superest, date eleemosynam: & ecce omnia munda sunt vobis.] lib. 4. d. 15. part art. vnico. q. 3. in resol. & part. 2. art. 1. q. 4. ad arg.

CAP. XIV.

Exi in vias, & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea.] lib. 2. d. 25. part. 2. art. vnico. q 5. ad arg. & lib. 4. d. 44 part. 2. art. 1. q. 2. in opponendo, & ad arg.
Aut quæ mulier habens drachmas decem. &c.] lib. 2. d. 9. art. vnico q. 7. in opponendo.
Ita dico vobis, gaudium erit coram angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente.] lib. 2. d. 11. art. 2. q. 2. in resol.

CAPVT XVI.

Et ego vobis dico: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis.] lib. 4. d. 15. part. 2. dub 6.
Vt refrigeret linguam meam: quia crucior in hac flamma.] lib. 4. d 50. part. 2. art. 1. q. 1. ad arg.
Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua] lib. 3. d. 10. dub. 4.
Et in his omnibus inter nos & vos chaos magnum firmatum est.] lib. 4 d. 45. art. 1. q. 1. in opponendo & ad arg.
Habeo enim quinque fratres, &c. ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum] lib. 4. d. 50. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg.

CAP. XIX.

Dico autem vobis, quia omni habenti dabitur, & abundabit.] lib. 2. d. 32. art. 3. q. 1. ad arg.
Et vt appropinquauit, videns ciuitatem, fleuit super illam, &c.] lib. 3. d. 17. art. 1. q. 3. ad arg.

CAPVT XXII.

Venit autem dies Azimorum: in qua necesse erat occidi Pascha.] lib. 4. d. 11. part. 2. art. 2. q. 1.
Vos autem non sic: sed qui maior est in vobis, &c.] lib 4. d. 24. par. 1. art. 1. q. 1. ad arg.
Nam quis maior est qui recumbit, an qui ministrat? lib. 2. d 1. part. 2. art. 2. q. 2. ad arg. in fine & d. 11 art. 1. q. 1 ad arg.
Apparuit autem illi angelus de cælo confortans eum. lib. 2. d. 11. art. 1. q. 3. ad arg.

CAP. XXIII.

Hodie mecum eris in paradiso.] lib. 3. d. 22. art. vnico. q. 6. ad arg.

CAPVT XXIV. & VLT.

Nos autem sperabamus, quod ipse esse redempturus Israël. lib. 3. d. 26. dub. 4.

EX EVANGELIO S. IOANNIS.

CAP. I.

Et verbum caro factum est.] lib. 3. d. 2. art. 2. q. 2. ad arg. & d. 9. art. 1. q. 1 in resol.
Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi, &c] lib. 3. d. 13. art. 1. q. 3. in resol.
Plenum gratiæ, & veritatis.] lib. 3. d. 1. dub. 2.

CAPVT II.

Quid mihi & tibi est mulier? Nondum venit hora mea] lib. 2. d. 14. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg.
Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud] lib. 3. d. 22. art. vnico. q. 3 in resol.

CAPVT III.

Amen, amen dico tibi: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei] lib. 3. d. 10. art. 2. q. 2. ad arg. & lib. 4 d 4 part. 2 art. 1. q 1. ad arg.
Et nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cælo.] lib. 3. d. 22. dub. 4.
Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.] lib. 3. d. 32. art. vnico. q. 5 ad arg.
Qui credit in eum, non iudicatur] lib. 4. d. 47 art. 1. q. 3. in opponendo, & in resol.
Omnis enim, qui male agit, odit lucem.] li. 1. in prologo Magistri. dub. 6.
Qui est de terra, de terra loquitur: qui de cælo venit, super omnes est.] lib. 3 d 2. art. 2. q. 1 ad arg.
Non enim ad mensuram dat Deus spiritum] lib. 1 d. 44 dub. 3. & lib. 3. d. 13. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. IV.

Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, &c.] lib. 1. d. 10. art. 2. q 3. in resol.
Quia iam non propter loquelam tuam credimus, &c.] lib. 3. d. 24 art. 2. q. 3. ad arg.

Sed

Sed non sicut delictum, ita & donum.] lib. 4. d. 4. part. 1. art. 1. q. 1. in resol.

Vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.] lib. 4. d. 14. part. 2. q. 1. ad arg.

CAP. VI.

Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, &c.] li. 3. d. 19. art. 1. q. 2. in resol.

Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore.] li. 2. d. 28. art. 2. q. 2. ad arg. & d. 44. & vlt. art. 3. q. 1. in resol.

Gratia autem Dei vita æterna.] li. 3. d. 37. art. 1. q. 1. ad arg. in fine.

CAP. VII.

Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces.] li. 3 d. 37. art. 1. q. 3. ad arg.

Occasione autem accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam, &c.] li. 2. d. 30. art. 1. q. 1. ad arg. & li. 3. d. 37. art. 1. q. 1. ad arg.

Itaque lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum] li. 3. d. 40. & vlt. art. vnico. q. 2. ad arg.

Non enim quod volo bonum, hoc ago: sed quod odi malum, hoc facio, &c.] li. 2. d. 41. art. 2. q. 1. ad arg. & li. 3. d. 3. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg.

Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.] li. 2. d. 32. art. 2 q. 1. ad arg. & li. 3. d. 28. art. 1. q. 4. ad arg.

CAP. VIII.

Et de peccato damnauit peccatum in carne.] li. 3. d. 3. part. 1. 2. q. 1. ad arg.

Corpus quidem mortuum est propter peccatum.] lib. 2. d. 19. dub. 3.

Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, &c.] lib. 2. d. 44. & vlt. art. 3. q. 1. ad arg. & li. 3. d. 10. art. 2. q. 2. ad arg.

Existimo enim quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam &c.] li. 2. d. 27. art. 2. q. 3. ad arg.

Scimus autem, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum] lib. 3. d. 31. art. 1. q. 3. ad arg.

Nam quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.] lib. 3. d. 10. art. 2. q. 2. ad arg. & d. 11. art. 1. q. 1. in opponendo.

CAPVT IX.

Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt, &c.] lib. 3. d. 29. art. 1. q. 3. ad arg. in fine.

Si fuerit numerus filiorum Israël, &c.] *reliquiæ saluæ fient*] li. 1. d. 41. dub. 2.

CAP. X.

Finis enim legis Christus.] lib. 2. d. 38. art. 1. q. 2. ad arg.

Ergo fides ex auditu.] lib. 3. d. 23. art. 2. q. 2. ad arg.

CAP. XI.

O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.] lib. 4. d. 46. dub. 4.

Quoniam ex ipso per ipsum, & in ipso sunt omnia.] lib. 1. d. 36. in dubiis litteralibus per totum.

CAP. XII.

Non vosmetipsos defendentes: sed date locum iræ,] lib. 3. d. 30. art. vnico. q. 5.

CAP. XIII.

Qui enim diligit proximum legem impleuit.] li. 3. d. 27. dub. 2. & d. 33. art. vnico. q. 1. ad arg. & d. 37. art. 2. q. 1. ad arg. & d. 40. & vlt. art. vnico. q. vlt. ad arg.

CAP. XIV.

Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est.] lib. 3. d. 23. dub. 2. & lib. 4. d. 39 art. 1. q. 3. ad arg.

CAP. XV.

Cum in Hispaniam proficisci cœpero.] li. 3. d. 24. art. 1. q. 1. ad arg. circa finem.

EX I. EPISTOLA AD CORINTHIOS.

CAP. I.

Ipsis autem vocatis Iudæis atque Græcis, Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.] li. 1. d. 32. art. 1. q. 2. in fine, & d. 34. dub. 7.

CAP. II.

Ita & quæ Dei sunt, nemo nouit nisi spiritus Dei.] lib. 3. d. 14. dub. 2.

CAP. III.

Qui autem plantat, & qui rigat, vnum sunt.] li. 1. d. 31. part. 2. art. 2. q. 2. in resol. & ad arg.

Si quis autem superædificat super fundamentum hoc, aurum argentum, lapides pretiosos, &c.] lib. 4. d. 21. part. 1. dub. 1. 2. & 3.

CAP. V.

Cum virtute Domini nostri Iesu Christi tradere huiusmodi hominem satanæ in interitum carnis.] lib. 2. d. 7. part. 2. art. 2. q. 3. ad arg.

Expurgate vetus fermentum, vt sitis, &c.] lib. 3. d. 3. part. 1. dub. 4.

Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus.] lib. 4. d. 11. part. 2. art. 2 q. 1. ad arg.

CAP. VI.

Nescitis, quoniam angelos iudicabimus?] lib. 4. d. 47. art. 1. q. 4. ad arg.

An nescitis, quoniam qui adhæret meretrici, vnum corpus efficitur?] lib. 1 d. 31. part. 2. art. 2. q. 2. ad arg. & lib. 2. d. 39. dub. 2. & li. 4. d. 35. art. vnico. q. 2. ad arg. in fine.

Qui autem adhæret Domino, vnus spiritus est.] lib. 3. d. 24. dub. 4. & d. 27. art. 1. q. 2. in fine.

Et non estis vestri: empti enim estis pretio magno.] lib. 4. d. 36. dub. 3.

CAP. VII.

Si quis frater vxorem habet infidelem, & hæc consentit habitare cum illo, &c.] lib. 4. d 39. dub. 2. & art. 2. q. 1. ad arg.

Et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem.] lib. 4. d. 39. art. 1. q. 1. ad arg.

Seruus vocatus es, non sit tibi curæ, &c.] lib. 2. d 44. & vlt. art. 3. q. 1. in resol.

Alligatus es vxori, noli quærere solutionem.] lib. 4. d. 39. art. vnico q. 6. ad arg.

Præterit enim figura huius mundi.] li. 4. d. 48. art. 2. q. 3. ad arg. in fine.

CAP. VIII.

Scimus quia nihil est idolum in mundo.] lib. 3. d. 39. art. 2. q. 3. ad arg. in fine.

CAP. IX.

Si nos vobis spiritualia seminauimus magnum est, si nos carnalia vestra metamus?] lib. 4. d. 25 art. 1. q. 4. ad arg.

CAP. X.

Et omnes eandem escam spiritualem manducauerunt, omnes eundem potum spiritualem biberunt] lib. 1. d. 14. dub. 5. & lib. 4. d. 24 part. 1. art. 2. q 3. ad arg.

Nemo, quod suum est, quærat, sed quod alterius.] lib. 3. d. 29. art. 1. q. 3. ad arg.

Siue ergo manducatis, siue bibitis, vel aliud facitis: omnia in gloriam Dei facite.] lib. 2. d. 41. art. 1. q. 3. ad arg.

CAP. XI.

Vir quidem non debet velare caput suum, quoniam imago, & gloria Dei est.] lib. 2 d. 16. art. 2. q. 2. ad arg. in fine.

Ideo inter vos multi infirmi, & imbecilles, & dormiunt multi.] lib. 4. d. 11. part. 2. dub. 3.

Qui enim manducat, & bibit indigne &c.] lib. 4. d. 9. dub. 5.

CAP. XII.

Et nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto.] lib 1. d. 46. dub. 8.

Diuisiones vero gratiarum sunt, idem autem spiritus.] lib. 2. d. 27. art. 1. q. 1. ad arg.

Alij quidem per ipsum datur sermo sapientiæ, &c.] lib. 3. d. 30. art. 1. q. 4. ad arg. & d. 35. art. 1. q. in resol.

Et omnes in vno spiritu potati sumus] lib 1. d. 14. dub. 5.

Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.] lib. 3. d. 43. part. 1. art. 1. q. 3. ad arg.

CAP. XIII.

Et si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, &c.] lib. 3. d. 25. dub 4.

Et si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, &c.] lib. 1. d. 17. part. 1. dub 7.

Charitas patiens est, benigna est, &c] li. 3. d. 27. art. 1. q. 1. ad arg.

Non quærit quæ sua sunt] lib 1. d. 1. part. 2. art. 2 q. 1. ad arg. & d. 27. art. 2. q. 2. ad arg & d. 29 art. 1. q. 3. ad arg.

EX II. EPISTOLA.

CAP. II.

Cuius est aduentus secundum operationem satanæ in omni virtute, & signis, & prodigiis mendacibus.] lib. 2. d. 7. part. 2. art. 2. ad arg.

EX I. EPIST. AD TIMOTHEVM.

CAP. I.

Finis autem præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. lib. 2. d. 38. dub. 2. & lib. 3. d. 27. dub. 1. & 3. in fine.

Sciens hoc, quia lex iusto non est posita.] lib. 3. d. 1. dub. 3.

Soli Deo honor & gloria, &c.] lib. 1. d. 21. dub. 1.

CAP. II.

Qui omnes homines vult saluos fieri.] lib. 1. d. 46. art. 1. q. 1. & lib. 3. d. 31. dub. 3.

Et Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit.] lib. 2. d. 22. art. 2. q. 1. ad arg.

CAP. IV.

Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterij.] lib. 4. d. 25. art. 1. q. 1. ad arg.

CAP. V.

Quia primam fidem irritam fecerunt.] lib. 3. d. 23. dub. 2.

CAP. VI.

Qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem.] lib. 1. d. 8. part. 1. dub. 8. & lib. 2. d. 19. art. 1. q. 1. ad arg. & lib. 3. d. 14. art. 1. q. 3. ad arg.

Deuitans prophanas vocum nouitates, &c.] lib. 1. d. 26. dub. 1.

EX II. EPISTOLA.

CAP. II.

Nam & qui certat in agone, non coronabitur, nisi legitime certauerit.] lib. 2. d. 23. dub. 1.

Laborantem agricolam oportet primum de fructibus accipere.] lib. 2. d. 36. art. 2. q. 1. ad arg.

Ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.] lib. 1. d. 21. dub. 3.

CAP. III.

Hoc autem scio, quia in nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, &c.] lib. 3 d. 19 art. 1. q. 3. ad arg.

EX EPISTOLA AD TITVM.

CAP. II.

Exspectantes beatam spem, & aduentum, &c.] lib. 3. d. 26 art. 1. q. 1. in resol.

CAP. III.

Sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit.] lib. 3. in Prologo.

Per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, &c.] lib. 4. d. 4. part. 1. art. 1. q. 1. in resol.

EX EPIST. AD PHILEMONEM.

CAP. I.

Ita frater, ego te fruar in Domino.] lib. 1. d. 1. dub. 9.

EX EPIST. AD HEBRÆOS.

CAP. I.

Ipsi peribunt, tu autem permanes.] lib. 4. d 48. art. 2. q. 1. ad arg.

Nonne omnes sunt administratorij spiritus, missi propter eos, &c.] lib. 2. d. 10. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. II.

Vnde debuit per omnia fratribus assimilari.] lib. 3. d. 3. part. 2. art. 3. q. 2. ad arg. & d. 12. art 3. q. 2. ad arg.

CAP. IV.

Viuus est enim sermo Dei & efficax.] lib. 2. d. 8. part. 2. art. vnico. q. 2. ad arg.

CAP. V.

Didicit ex iis, quæ passus est obedientiam] lib. 3. d. 4. art. 3. q. 2. ad arg.

CAP. VI.

Non rursum iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis, &c.] lib. 4. d. 22. art. 3. q. 1. ad arg.

Impossibile enim est eos, qui semel sunt illuminati, &c. rursus renouari ad pœnitentiam. [lib. 4. d. 14. part. 2. art. 1. q. 2. ad arg.

CAP. VII.

Christus autem, eo quod maneat in æternum: sempiternum habet sacerdotium] lib. 3 d. 22 art. vnico. q. 1 ad arg.

CAP. X.

Horrendum est incidere in manus Dei viuentis.] lib. 4. d. 20. part. 1. dub. 5.

CAP. XI.

Est autem fides sperandarum substantia rerum argumẽtum non apparentium.] li. 3. d. 23. art. 1. q. 5. & d. 31 art. 2. q. 1. ad arg.

Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator fit.] lib. 3. d. 25 art. 1. q. 2. ad arg.

Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, &c.] lib. 3. d. 26. art. 1. q. 3. ad arg. in fine.

Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos.] lib. 4. d. 38. dub. 10.

Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, &c.] lib. 4. d. 21. p. 1. art. 3. q. 2. ad arg.

CAP. XII.

Aspiciens in auctorem fidei, & consummatorem Iesum.] lib. 3. d 11. art. 1, q. 2. in resol.

Non enim inuenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam.] lib. 4. d. 14. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg.

EX EPIST. B. IACOBI.

CAP. I.

Vnusquisque vero tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus.] lib. 2. d. 21. art. 2. q. 1. in resol.

Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est.] lib. 3. d. 33. art. vnico. q. 5. ad arg.

Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.] lib. 1. d. 8. part. 1. dub. 9.

CAP. II.

Quicunque autem totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.] lib. 3. d. 36. art. vnico. q. 4. ad arg.

Sic loquimini, & sic facite, sicut per legem libertatis incipientes iudicari.] lib. 4. d. 48. art. 1. q. 4. ad arg.

Superexaltat autem misericordia iudicium] lib. 4. d. 44. part. 2. art. 1. q. 1. ad arg.

Sic & fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa.] lib. 3. d. 23. dub. 2. & art. 2. q. 1. ad arg & d. 24. art. 2. q. 2 ad arg.

Bene facis: etiam dæmones credunt, & contremiscunt] lib. 2. d. 7. part. 1. art. 1. q. 2. ad arg. & lib. 3. d. 23. art. 2. q. 3. ad arg.

CAP. V.

Ante omnia autem fratres mei nolite iurare.] lib. 3. d. 29. art. 2. q. 1. ad arg. per totum.

Confitemini ergo alterutrũm peccata vestra.] lib. 4. d. 17 part. 3. art. 1. q. 1. ad arg.

EX I. EPIST. B. PETRI.

CAP. I.

In quem desiderant angeli prospicere] lib. 3. d. 26. dub. 5.

CAP. II.

Vos autem genus electum, regale sacerdotium, &c.] lib 4. d. 24 part. 1. dub. 3.

Quia & Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplũ &c.] lib. 3. d. 11. art. 1. q. 2. in resol. & d. 19. art. 1. q. 1. in resol

CAP. III.

Quia & Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.] lib. 3. in Prologo.

CAP. IV.

Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes.] lib. 2. d. 31. dub. 6. in fine.

EX EPISTOLA II.

CAP. II.

Si enim Deus Angelis peccãtibus non pepercit, &c.] lib. 2. d. 6. art. 1. q. 2. ad arg.

EX I. EPIST. B. IOANNIS.

CAP. I.

Quod fuit ab initio, quod audiuimus, &c.] lib. 3. in Prologo.

Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c.] lib. 3. d. 3. part. 1. dub. 5.

CAP. II.

Qui diligit fratrem suum, in lumine manet.] lib. 1. d. 17. part. 1. dub. 5.

CAP. III.

Quoniã ab initio diabolus peccat.] li. 2. d 3. p. 2. art. 3. q. 2. ad arg.

INDEX IV.

Famosiorum Aristotelis Propositionum limitationes, decisionesue continens.

EX RATIONALI FACVLTATE.

Ex Isagogis Porphyrij.

EX LIB. PRÆDICAMENTORVM.

EX LIB. SEX PRINCIPIORVM.

Gilberti Porretani

sentia consistens. Tract. 1. cap. 1. in primis verbis. Vide lib. 2. d. 17. art. 1. q. 2. ad arg.

Passio est effectus, alterius actionis, &c. Ex eodem lib. allegat. Tract. 2. cap. 2. iuxta sectionem antiquam in primis verbis. Vide lib. 3. d. 18. art. 1. q. 3. ad arg.

Magis, & minus non diuersificant speciem. Ex eodem Gilberto vbi supra Tract. 3. & ex 2. de Gener. 37. Vide lib. 2. d. 9. art. vnico, q. 1. ad arg. & lib. 3. d. 9. art. 2. q. 4. ad arg. in fine.

EX LIB. PERIHERMENEIAS.

Omne quod est, dum est, necesse est esse. Ex. 1. Perihermen. cap. vlt. Vide lib. 1. d. 38. art. 2. q. 1. ad arg.

Verum supponit congruum. Ex eodem. 1. lib. Periher. cap. 1. 2. & 3. Vide lib. 1. d. 4. art. 1. q. 3. ad arg.

Esse ordinatũ præsupponit esse. Ex 2. Perihermen. in princ. Est, tertium adiacens præsupponit, est, secundum adiacens. Vide lib. 2. d. 34. art. 1. q. 3. ad arg.

Negatio cum constantia subiecti æquipollet termino priuatiuo. Ex eodem. 2. periher. Vide lib. 1. d. 13. art. vnico. q. 4. ad arg.

EX LIBRO PRIORVM.

Ex maiori de necessario, & minori de inesse, sequitur conclusio de necessario. Ex 1. Priorum. 15. iuxta sectionem Auer. & Tract. 3. cap. 2. iuxta sectionem antiquam latinorum. Vide lib. 1. d. 38. art. 2. q. 1. ad arg.

Continens non est causa necessarij. Elice ex eodem loco. 1. Priorum. Vide lib. 3. d. 11. art. 1. q. 3. ad arg.

Ducere siue multiplicare inconueniens, non est soluere. Vide lib. 1. d. 6. dub. 3.

EX LIBRO POSTERIORVM.

Omnis scientia est vel per inuentionem, vel per acquisitionem. Elicitur ex 1. Poster. 1. Vide lib. 2. d. 7. part. 2. dub. 1.

Quidquid scitur, est verum. Ex 1. Poster. 10. Vera quidem igitur &c. Vide lib. 1. d. 39. art. 2. q. 2. ad arg.

Idem dico primum, & principium. Ex 1. Poster. 13. Vide lib. 2. d. 28. art. 1. q. 2. ad arg. & d. 29. art. 1. q. 1. ad arg. Idem intellige de principio, & initio.

Propter quod vnumquodque, & illud magis. Ex 1. Poster. 15. Vide lib. 1. d. 12. art. 1. q. 2. ad arg. & lib. 3. d. 32. art. vnico. q. 5. ad arg.

Quod prædicatur per se de aliquo, semper inest illi. Ex 1. Poster. cap. de per se. Vide lib. d. 30. art. 1. q. 2. ad arg in fine.

Scientia est necessariorum, & immutabilium. Ex 1. Poster. & 6. Metaph. Vide lib. 1. d. 39. art. 1. q. 2. ad arg.

Deficiente sensu deficit scientia illius sensus. Ex 1. Poster. cap. de ignorantia pura negationis, in primis verbis. Vide lib. 2. d. 39. art. 1. v. 2. in resol.

EX LIBRO TOPICORVM.

Motis nobis, mouentur ea, quæ sunt in nobis. Item, corruptis nobis corrumpuntur ea, quæ sunt in nobis. Ex 2. Topic. c. 3. Vide lib. 1. d. 5. art. 2. q. 1. in opponendo. & d. 37. part. 2. art. 1 q. 2. ad arg.

Plura scire contingit, intelligere autem vnum solum. Ex 2. Topic. cap. 4. in declaratione loci. 33. Vide lib. 3. d. 14. art. 2. q. 2. in resol. & lib. 4. d. 43. art. 3. q. 3. ad arg.

Nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Ex 2. Topic. Vide lib. 2. d. 12. art. 1. q. 3. ad arg.

Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est lib. 1. dist. 1. art. 1. q. 3. ad arg.

Contraria contrariis curantur, lib. 3. d. 15. art. 1. q. 1. ad arg.

Contrariorum contrariæ sunt causæ. lib. 2. d. 1. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg. & d. 34. art. 1. q. 1. ad arg.

Cuius vsus bonus est ipsum quoque bonum est. li. 1. d. 1. art. 1. q. 1. in resol. & q. 2. in fine resol. & d. 46. art. 1. q. 3. ad arg. Et vice versa cuius vsus malus est, ipsum quoque malum. lib. 2. d. 44. & vlt. art. 1. q. 2. ad arg.

Cuius causa bona est ipsum quoque bonum. lib. 2. d. 34. art. 1. q. 1. ad arg. Item, si causa mala, & effectus malus lib. 1. dist. 48. dub. 3.

Formæ intenduntur per accessum ad terminum, & per impermixtionem cum contrario. Ex 3. Topic. cap. 4. iuxta illud: Albius est, quod est nigro impermixtius. Vide lib. 1. d. 17. part. 2. art. 1. q. 2. in resol.

Magis & minus dicuntur per maiorem, & minorem mixtionem cum suo contrario, siue accessum ad terminum. Ex 3. Topic. loco proxime allegato. Vide lib. 2. d. 3. part. 1 dub. 2. & d. 34. art. 2. q. 1 ad arg.

Summum dicitur per impermixtionem cum contrario. Ex Topic. lib. & cap. nuper allegatis. Vide lib. 2. d. 34. dub. 3.

Si oppositum in opposito, & propositum in proposito. Vel: Si oppositum est causa oppositi, & propositum propositi. Vel: in contrariis sequitur consequentia in ipso. Ex. 4. Topic. tract. 2. in fine. Vide lib. 1. d. 40. art. 4. q. 2. ad arg. & lib. 2. d. 11. art. 2. q. 3. ad arg. & d. 33. art. 2. q. 1. ad arg. & lib. 3. d. 28. art. 1. q. 3. ad arg. & lib. 4. d. 4. part. 1. art. 1. q. 2. ad arg.

Quod potest in maius, potest in minus. Locus topicus à maiori ad minus. Vide lib. 2. d. 8. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg. & d. 21. art. 3. q. 1. ad arg. & dist. 27. art. 2. q. 1. ad arg. & lib. 4. dist. 6. part. 1. art. vnico. q. 4. ad arg.

Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime. lib. 2. d. 34. art. 2. q. 1. ad arg.

Deus & studiosus possunt praua agere, Ex 4. Topic. in declaratione loci. 64. Vide lib. 2. d. 44. & vlt. art. 1. q. 1. ad arg.

Si optimum in vno genere melius est optimo in alio genere, & simpliciter hoc illo melius. Ex 3. Topic. tract. 1. cap. 4. lib. 2. d. 1. part. 2. art. 2. q. 2. ad arg.

Vbi vnum propter alterum, vtrobique vnum. lib. 2. d. 40. art. 2. q. 1. ad arg. & lib. 3. d. 27. art. 2. q. 3. ad arg. & lib. 4. d. 9. art. 1. q. 1. ad arg.

Si aliquid in vna sui acceptione habet vnum oppositum, & in alio aliud, dicitur multipliciter. lib. 1. d. 29. art. 1. q. 2. in resol.

Non habet locum distinctio, vbi non est ex diuersis causis vnio. Et econuerso: Non habet locum omnimoda vnio, vbi est simul cum vnione distinctio. lib. 1. d. 4. art. 1. p. 2. in resol.

EX LIB. ELENCHORVM.

Solus, idem est, quod non cum alio. Ex 2. Elencho. cap. 3. Vide lib. 1. d. 21. art. 2. q. 1. ad arg.

EX NATVRALI FACVLTATE.

EX LIB. PHYSICORVM.

Finitum, & infinitum sunt passiones quantitatis. Ex 1. Phys. 15. lib. 1. d. 43. art. 1. q. 2. ad arg.

Quæcumque vni & eidem sunt eadem, & inter se sunt eadem. Ex 1. Phys. 17. lib. 1. d. 31. art. 1. q. 3. ad arg. & d. 34. art. 1. q. 1. ad arg. & lib. 2. d. 3. part. 1. art. 1. q. 2. ad arg.

Qui vnum dicit quodam modo multa dicit. Ex 1. Phys. 21. lib. 1. d. 18. dub. 1.

Sensus est singularium, intellectus vniuersalium. Ex 1. Phys. 49. lib. 1. d. 39 art. 1. q. 2. ad arg. & lib. 2. d. 8. part. 1 art. 3. q. 2. ad arg.

Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Ex 1. Phys. 50. lib. 3. d. 14. art. 3. q. 1 ad arg. & lib. 4. d. 1. part. 1. art. 1. q. 1. ad arg. & d. 24. part. 2. art. 1. q. 1. ad arg.

Principia rerum sunt incorruptibilia. Ex 1. Phys. 50. ibi principia oportet semper manere. lib. 2. d. 7. part. 2. art. 2. q. 1.

Potentia materiæ primæ idem est cum ipsa materia. Ex Auer. 1. Phys. & in libello de substantia orbis, cap. 1. Materia substantiatur, vel sustentatur per posse. lib. 1. d. 3. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg.

Materia hoc ipsum quod est, ad alterum est. Elicitur ex 1. Phys. 69. lib. 1. d. 26. art. 1. q. 1. ad arg. in fine. & d. 30. art. 1. q. 3. in resol.

Omne quod mouetur, propter indigentiam mouetur. Ex 1. Phys. 81. lib. 1. d. 37. part. 2. art. 2. q. 1. ad arg.

Forma substantialis nobilior est accidentali. Ex 2. Phys. 12. & 13. lib. 4. d. 49. part. 1. art. vnico. q. 1. ad arg.

Finis, & propter quid, idem sunt. Ex 2. Phys. 23. lib. 1. d. 1. dub. 13.

Sumus enim quodam modo finis omnium eorum, quæ sunt. Ex 2. Phys. 24. lib. 2. d. 1. part. 2. art. 2. q. 2. ad arg.

Vnius rei vnicus finis. Ex 2. Phys. lib. 4. d. 31. art. 1. q. 2. ad arg.

EX LIB. DE CÆLO ET MVNDO.

EX LIB. DE GENERATIONE. & corruptione.

Natura appetit esse. Item. Natura semper desiderat, quod melius est. Item, melius est esse quam non esse. Ex 2. de Gener. & corrupt. 59. lib. 2. d. 20. art. vnico. q. 6. ad arg. & lib. 4. d. 50. part. art. 1. q. 2. ad arg.

Forma corrupta, & iterum generata non est eadem numero, sed specie. Ex 2. de Gener. & corrup. 36. lib. 4. d. 43. art. 1. q. 4. ad arg.

Idem similiter se habens, semper natum est facere idem Ex 2. de Gener. & corrup. 56. lib. 2. d. 1. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg. & part. 2. art 1. q. 1. ad arg. & d. 26. art. vnico. q. 6. ad arg. in fine.

EX LIBRO DE ANIMA.

Ira est accensio sanguinis circa cor. Ex 1. de Animal. 16. lib. 3. d. 15. art. 2. q. 3. ad arg.

Anima sensibilis non senescit. Ex 1. de Animal. 65. lib. 2. d. 19. art. 1. q. 2. ad arg.

Intellectus corrumpitur, quodam interius corrupto. Ex 1. de Anima. 6.. lib. 3. d. 19. art. 2. q. 1. ad arg.

Idem est principium motus & sensus. Ex. 2. de Anima. 24. lib. 2. d. 8. part. 1. art. 3. q. 2. ad arg.

Ab eodem est esse, & conseruatio esse. Vel: Idem est principium essendi, operandi, & conseruandi. Ex 2. de Anima. 42. lib. 1. d. 3. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg. & lib. 2. d. 19. art. 3. q. arg. in fine. & d. 37. art. 1. q. 1. ad arg.

Omne, quod est in anima, vel potentia, vel passio, vel habitus est. lib. 2. d. 38. ar. 2. q. 2. ad arg. & lib. 4. d.... & part. 1. art. vnico. q. 1.

Potentiæ distinguuntur, vel plurificantur per actus, & actus per obiecta. Ex 2. de Anima. 33. lib. 1. d. 9. art. vnico. q. 1. ad arg. in fine. & q. 3. ad arg. & lib. 2. d. 7. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg. & d. 24. part. 1. art. 1. q. 1. ad arg & lib. 3. d. 23. art. 1. q. 3. ad arg & d. 26. art. 1. q. 1. ad arg.

Omne simile generat sibi simile. Ex 2. de Anima. 34. & 12. Metaph. 24. lib. 4. d. 41. art. vnico. q. 2. ad arg.

Nihil transit in carnem secundum speciem mediante opere nutritiua. lib. 2. d. 30. art. 2. q. 2. in opponendo, & ad arg.

Sensitiui prima mutatio est à generante. Ex 2. de Anima. 59. lib. 2. d. 31. art. 1. q. 1. ad arg.

Sensus est susceptiuus specierum in materia præter materiam. Ex 2. de Anima. 62. lib. 2. d. 8. part. 1. art. 3. q. 2. ad arg.

Sensus non decipitur circa proprium obiectum. Ex 2. de Anima 63. lib. 2. d. 8. part. 2. art vnico. q. 3. ad arg.

Lux est actus diaphani. Ex 2. de Anima. 69. lib. 2. d. 13. art. 3. q. 2. in fine resol.

Anima neque corpus est, neque forma in corpore. Ex 3. de Anima. 4. & inde. lib. 2. d. 3. part. 1. art. 1. ad arg.

Anima siue intellectus nullius partis corporis est actus. Ex 3. de Anima. 6 lib. 1. d. 8. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg. & lib. 2. d. 25. part. 2. art. vnico. q. 6. ad arg. & lib. 3. d. 16. art. 2. q. 1. ad arg.

Excellens sensibile corrumpit sensum. Ex 3. de Anima. 7. lib. 1. d. 1. art. 3. q. 1. ad arg.

Anima est sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum. Ex 3. de Anima. 14. lib. 2. d. 39. art. 1. q. 2. ad arg. in fine.

Intellectus, quo est omnia facere, est sicut habitus quidam, & lumen. Ex 3. de Anima. 18. lib. 2. d. 24. part. 1. art. 2. q. 4. in resol.

Intellectus est impassibilis, & impermixtus. Ex 3. de Anima. 19. lib. 2. d. 17. art. 1. q. 2. ad arg.

Agens nobilius est patiente, & principium effectu. Ex 3. de Anima. 19. & 2. phy. 4. & 12. Metaph. 40. lib. 3. d. 33. art. vnico. q. 5. ad arg

Omne, quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, non recepti. Ex 3. de Anima: & similes habes ex Boëtio. 5. de consol. prosa. 4. in medio. Omne, quod cognoscitur, non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem. lib. 1. d. 37. part. 1. art. 3. q. 1. ad arg. in fine. & lib. 2. d. 2. part. 2. art. 2. q. 3. ad arg.

Anima est quodam modo omnia. Ex 3. de Anima. 37. lib. 2. d. 7. part. 2. art. 1. q. 3. ad arg. in fine.

Scientiæ secantur, quemadmodum & res. Ex 3. de Anima. 38. lib. 1. in prologo. q. 1. in opponendo. & lib. 3. d. 35. dub. 1

Voluntas est in sola rationali. Ex 3. de Anima. 42. lib. 3. d. 17. art. 1. q. 2. ad arg.

Natura nihil facit frustra, nec deficit in necessariis. Ex 3. de Anima. 45. lib. 2. d. 29. art. 1 q. 2. ad arg.

Intellectus speculatiuus extensione fit practicus. Ex 3. de Anima. 48. lib. 2. d. 24. part. 1. art. 2. q. 1. ad arg.

Intellectus semper est rectus: phantasia autem recta, & non recta. Ex 3. de Anima. 51. lib. 2. d. 5. art. 3. q. 1. ad arg. & lib. 2. d. 24. part. 2. art. 1. q. 1. ad arg. & lib. 3. d. 33. art. vnico. q. 3. in fine.

Nihil secundum idem agit, & patitur. Ex Auer. 3. de Anima. lib. 2 d. 24. part. 1. art. 2. q. 2 ad arg.

Intellectus præcedit affectum. lib. 3. d. 34. art. 1. q. 2. ad arg.

EX LIB. PARVORVM naturalium.

Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Vel, omnis nostra cognitio ortum habet à sensu. Ex libello de sensu, & sensi. lib. 2. d. 24. part. 2. art. 2 q. 1. ad arg. & d. 39. art. 1. q. 2. ad arg.

Memoria est sensibilium, & intelligibilium. Ex libello de memoria & reminiscentia. lib. 1. d. 3. part. 2. art. 1. q. 1. ad arg.

Anima est substantia incorporea, intellectualis, earum illuminationum, quæ sunt à primo, vltima reuelatione perceptiua. Ex lib. de Motu cordis. lib. 2. d. 10. art. 2. q. 2. ad arg. Regina vacua facta sunt, & ciuitates depopulatæ ad coniunctionem magnarum stellarum Iouis, & Saturni. Ex lib. de proprietatibus elementorum lib. 2. d. 14. part. 2. art. 2. q. 3. ad arg.

EX LIB. DE ANIMALIBVS.

Omne, quod generatur, ab alio generatur. Ex primo de Generat. Animalium cap. 1. lib. 1. d. 5. art. 2. q. 1. in opponendo.

Mater in generatione prolis se habet sicut principium materiale. Ex 1. de Gener. Animalium cap. 19. lib. 3. d. 4. art. 3. q. 1. in resol.

Generatio est principium distinguendi. lib. 1. d. 5. art. 2. q. 2. ad arg.

Solus intellectus intrat ab extrinseco. Ex 2. de Generat. Animal. cap. 3. lib. 2. d 31. art. 1. q. 1. ad arg.

Femina est mas occasionatus. Ex 2. de Generat. Animal. cap. 4. lib. 2. d. 20. art. vnico. q. 6. ad arg. & lib. 4. d. 44. part. 1. dub. 2.

Immutatio naturalis præcedit immutationem, & receptionem animalem. lib. 4. d. 49 part. 2. art. 3. q. 2. ad arg.

Serra est dentata, quia est ad secandum. Ex 1. de Partibus Animal. cap. 5. lib. 1. in Prologo. q. 2. in resol.

Filij plus assimilantur patri quam matri. Ex 4. de Generat. Animalium. cap. 3. lib. 4. d. 36 art. 1. q. 4. ad arg.

Prius est animal, quam homo. Ex 16. de Animalibus. lib. 2. d. 18. art. 1. q. 3. ad arg.

In nobis est calor igneus, & animalis, & celestis. Ex 16. de Animalibus. lib. 2. d. 17 art. 2. q. 2. ad arg.

EX LIBRO DE CAVSIS.

Causa prima superior est omni narratione. Ex lib. de Causis propositione. 6. lib. 1 d. 22. art. 1. q. 1. in resol. & ad arg.

Omnes virtutes infinitæ pendentes sunt per vnum infinitum primum, quod est virtus virtutum. Propositione 16. lib. 1. d. 43. art. 1. q. 1. in resol. & lib. 2. d. 37. art. 1 q. 2. in resol.

Prima causa, siue primum ens vno modo se habet ad omnia. Propositioe 24. lib. 1. d. 37. art. 3. q. 2. ad arg & d. 46. art. 2. q. 1. ad. arg. in fine, & lib. 3. d. 32. art. vnico. q. 3. ad arg.

EX LIB. METAPHYSICÆ.

Omnes homines natura scire desiderant. Ex proœmio Metaph. in primis verbis. lib. 2. d. 22. dub 3.

Sapientia est cognitio causarum altissimarum. Item, sapiens est, qui omnia nouit, secundum quod contingit. Item, sapiens de qualibet re, sicuti est, inquirit. Ex eodem proœmio Metaph. lib. 2. d. 35. dub. 1. & art. 1. q. 1. in resol.

Finis speculatiuæ scientiæ est veritas. Ex 2. Metaph. 3. lib. 1. d. 3. part. 1. dub. 4.

Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita & ad cognosci. Ex 2. Metaph. 4. lib. 1. d. 36. art. 2. q. 2. ad arg. in fine.

EX MORALI FACVLTATE.

EX LIBRIS ETHICORVM.

INDEX V.

Insigniores omnes tum dictiones, tum animi conceptiones Alphabetica serie describens.

Anima

B

quid

Christus

Compati

Genit.

M.

niantur,

Paterni-

Prosopon,

S.

Substan

T.

V.

Verbum

FINIS.

(:) (:)

(:) (:)